

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ

Донской духовной семинарии
и кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного
технического университета

Ростов-на-Дону
ДГТУ
2018

УДК 1:27
ББК 86.372
Н34

По благословению
Митрополита Ростовского и Новочеркасского Меркурия

Одобрено Синодальным информационным отделом
Русской Православной Церкви

Главный редактор

Протоиерей Тимофей Фетисов, ректор Донской духовной семинарии

Редакционная коллегия:

Протоиерей Владимир Тер-Аракельянц, проректор по научной работе
Донской духовной семинарии, кандидат богословия, доктор философских наук;
Несмеянов Евгений Ефимович (отв. ред.), доктор философских наук, профессор,
Заслуженный работник высшей школы РФ, почетный работник Министерства
образования и науки РФ, заведующий кафедрой «Философия и мировые религии»;

Оленич Тамара Станиславовна, доктор философских наук, профессор
кафедры православной культуры и теологии ДГТУ;

Матяш Дмитрий Владимирович, доктор философских наук, профессор;

Ходыкин Игорь Васильевич, заведующий кафедрой библейских дисциплин,
кандидат богословия; **Улитчев Иван Иванович**, секретарь Ученого совета

Донской духовной семинарии, кандидат богословия;

Табунщикова Людмила Викторовна, кандидат исторических наук,
секретарь кафедры церковно-исторических дисциплин

**Н34 Научные труды Донской духовной семинарии с участием
кафедры «Православная культура и теология» Донского
государственного технического университета : сборник
/ Донской гос. техн. ун-т. – Ростов-на-Дону : ДГТУ, 2018. – 363 с.
ISBN 978-5-7890-1484-4**

Сборник научных трудов, посвященный набору совместной магистратуры Донской духовной семинарии и Донского государственного технического университета по специальности «Теология», представляет собой собрание уникальных исследований, которые имеют прикладное значение для истории Донского края, для нашей духовной школы. В нем проанализированы актуальные вопросы, стоящие перед обществом и Церковью, задачи, которые она должна разрешать применительно к каждой эпохе, каждому конкретному случаю, каждой культурологической и духовной ситуации.

Предназначается для преподавателей и учащихся духовных образовательных учреждений, а также для всех интересующихся вопросами богословия, церковной истории и религиозной философии.

УДК 1:27
ББК 86.372

ISBN 978-5-7890-1484-4

©Донская духовная семинария, 2018
©ДГТУ, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	8
Раздел I. БОГОСЛОВИЕ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	13
<i>Протоиерей Тимофей Фетисов</i>	
Понятие свободы в библейском богословии права.....	14
<i>Матяш Т.П., Матяш Д.В.</i>	
Человек «без Бога»: философские размышления А. Камю.....	26
<i>Протоиерей Тер-Аракельянц В.А., дьякон Тер-Аракельянц А.В., Полупанова Е.В.</i>	
Философия религии и научный индифферентизм Эпикура.....	39
<i>Протоиерей Тер-Аракельянц В.А., дьякон Тер-Аракельянц А.В., Полупанова Е.В.</i>	
О высшем благе как конечной цели и объекте стремлений человека в христианском понимании.....	48
<i>Иерей Моргачев В.О.</i>	
Духовный идеал восточно-христианской цивилизации: экзистенциальный смысл.....	61
<i>Иерей Дяур В.Н.</i>	
Философско-иконоведческие представления Е.Н. Трубецкого, отца Павла Флоренского и отца Сергея Булгакова.....	73
<i>Антонян А.Р.</i>	
Формирование антипелагианской позиции Аврелия Августина.....	80
Раздел II. ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО.....	89
<i>Воденко К.В.</i>	
Вузовская теология в современных социокультурных условиях....	90
<i>Протоиерей Михаил Литвинов</i>	
Милосердие и благотворительность на рубеже XX в. (о частной и общественной благотворительности в жизни Донского края).....	101

<i>Трохимчук Е.А.</i>	
Общество «интернет-коммуникаций»: некоторые аспекты интеграции религии.....	120
<i>Литвиненко М.П., иерей Литвиненко Е.В.</i>	
Духовно-нравственная безопасность: постановка проблемы.....	127
<i>Иерей Алексей Моцевитин</i>	
Прообразы Ветхого Завета в пасхальном каноне.....	133
<i>Корякин А.А., Оленич Т.С.</i>	
Вклад педагога высшей школы в формирование религиозной безопасности личности.....	144
<i>Диакон Димитрий Мягков</i>	
Об особенностях русской литературы и ее православном характере.....	152
Раздел III. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ.....	157
<i>Протоиерей Тер-Аракельянц В.А., иерей Андрей Новиков</i>	
Новомученики Церкви Русской на Дону.....	158
<i>Протоиерей Тер-Аракельянц В.А., иерей Кругляков М.А.</i>	
«Красный террор» и духовенство Донской и Ростовской епархии в эпоху революции и гражданской войны (1917–1920 гг.).....	164
<i>Протоиерей Вадим Толмачев</i>	
Возникновение нового органа церковного управления Святейшего Синода и эволюция власти обер-прокурора.....	174
<i>Гуров Н.В., Табунищикова Л.В.</i>	
Суды над Донским духовенством в ходе кампании по изъятию церковных ценностей 1922 г.	187
<i>Иерей Сергей Деликатный</i>	
Христианство и война.....	196

Раздел IV. ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ.....	203
<i>Оленич Т.С., иерей Горячков А.Н.</i>	
О типологии сект дореволюционной России.....	204
<i>Оленич Т.С., Шевченко В.А., Крысина Т.С.</i>	
Религиозное сектантство в духовной и культурной жизни России XIX в.	216
<i>Иерей Орешин А.В.</i>	
Кризис искусства в контексте философии традиционализма Рене Генона.....	232
<i>Иерей Владимир Нелипа</i>	
Место и значение Евхаристии в таинственной жизни Церкви....	239
<i>Иеромонах Герман (Погорелов)</i>	
Богословие и духовный опыт: сравнительный анализ восточного и западного христианства.....	256
<i>Протоиерей Тер-Аракельянц В.А., дьякон Тер-Аракельянц А.В., Мальхин К.</i>	
История монашеских обетов как феномен духовного роста личности.....	268
Раздел V. ЦЕРКОВНАЯ ПЕДАГОГИКА.....	277
<i>Савельева К.В., Оленич Т.С.</i>	
Формирование основ духовно-нравственного воспитания: опыт проектных инициатив.....	278
<i>Протоиерей Тер-Аракельянц В.А., дьякон Тер-Аракельянц А.В., Полупанова Е.В.</i>	
История теологизации вузовского образования в современной России и Болонский процесс.....	287
<i>Гапоненко М.В.</i>	
Педагогический потенциал экскурсий религиозной тематики в контексте духовно-нравственного воспитания молодежи (на примере работы Отдела по делам молодежи и миссионерскому служению Ростовской-на-Дону епархии).....	295

<i>Шевченко О.В., Тодарчук О.А., иерей Верченко А.А.</i>	
Системный подход к организации духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи в соответствии с соглашениями о сотрудничестве между Донской митрополией и ведущими вузами Ростовской области.....	311
<i>Федулина С.А., Тодарчук О.А.</i>	
Духовно-нравственное воспитание средствами классической музыки детей дошкольного возраста в дошкольном образовательном учреждении.....	324
<i>Трушкин Е.В.</i>	
Вопросы формирования и развития духовно-нравственных ценностей в среде современной российской молодежи.....	331
<i>Бобрешова М.Ю.</i>	
Сохранение русской иконописной школы посредством взаимодействия духовного и светского образования.....	339
<i>Полторак Н.А.</i>	
«Живая педагогика» как искусство участия в становлении гражданина своей страны.....	353

Дорогие друзья и коллеги!

Рад представить Вашему вниманию совместный выпуск религиозно-богословских трудов Донской духовной семинарии и Донского государственного технического университета. Это второй в истории развития религиозно-богословской науки в нашем регионе совместный проект духовной школы и светского вуза. Мне также представляется, что данный сборник является не только ценным вкладом в развитие теологического знания на юге России, но и значимой вехой в деле духовно-нравственного воспитания и просвещения современной молодежи.

Наша Донская земля всегда славилась православными традициями, а открытие в Донском государственном техническом университете кафедры «Православная культура и теология», а потом бакалаврской и магистерской образовательных программ по направлению «Теология» – во многом подтверждение этому. Более того, в представляемом сборнике научных трудов впервые приняли активное участие магистранты этого направления подготовки. Надеюсь, что работы наших магистрантов есть важный шаг в формировании религиозно-богословской научной школы в Донском регионе.

Хотелось бы подчеркнуть духовно-нравственный и культурно-воспитательный потенциал богословского знания и соответствующий потенциал всей системы теологического образования в регионе. Благодаря совместным усилиям научно-образовательной общественности и Донской митрополии Русской Православной Церкви под руководством митрополита Ростовского и Новочеркасского Меркурия поступательно развивается система религиозного образования в нашем регионе. Весьма мудро охарактеризовал митрополит Меркурий взаимодействие светского и религиозного образования, которые «друг без друга существовать не могут, это две составные части, две полусферы образования. Если человек не имеет представления о своей традиционной религии, то нельзя считать его всесторонне образованным».

В связи с этим важность теологического компонента для системы высшего образования нельзя не оценить в силу того, что он имеет огромное просветительское значение. Благодаря ему язык православного мирозерцания становится понятным широкому кругу общественности и студентов. Более того, наличие теологической кафедры в университете может быть весьма полезно и духовной школе, так как взаимодействие Донской духовной семинарии и университетской кафедры православной культуры и теологии есть основной залог успешного развития системы богословского образования в целом. Подтверждением этому является опыт данного сборника трудов, который очередной раз объединил усилия как представителей церковно-богословской, так и светской религиозно-философской науки.

Желаю всем работающим в сфере духовно-нравственного просвещения и воспитания молодежи неисчерпаемых сил и творческих успехов во всех благих начинаниях!

*Бесарион Месхи,
ректор Донского государственного технического университета,
доктор технических наук, профессор*

ПРЕДИСЛОВИЕ

В приветственном слове Святейшего Патриарха Кирилла участникам Первой Всероссийской научной конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» сказано: «Признание государством теологии как научной специальности, создание диссертационных советов и экспертного совета Высшей аттестационной комиссии знаменуют собой начало нового этапа в истории российского образования и науки. Все это свидетельствует о том, что общество постепенно освобождается от груза ложных представлений и идеологических штампов прошлого, в соответствии с которыми вне науки оставалось знание, не вписывавшееся в рамки материалистической философии и естествознания XIX в.». Объясняя смысл наличия кафедры теологии в светском вузе, Святейший продолжил: «С радостью хотел бы отметить, что сегодня среди ученых крепнет осознание того, что теология, которая, прежде всего, является систематическим выражением религиозной веры, представляет собой также и систему дисциплин, отвечающих критериям научности. Искусственно отделять этот мощный пласт гуманитарного знания от науки и образования – значит обкрадывать нашу культуру, лишать ее исторической памяти, мировоззренческих и ценностных основ». Тем более это значимо для нашего региона, где второй год в рамках сетевого проекта Донской духовной семинарии с Донским государственным техническим университетом (ДГТУ), в частности кафедрой «Православная культура и теология», осуществляется взаимодействие в плане теологического образования.

Вниманию читателей предлагается восьмой выпуск (второй совместный) сборника научных трудов Донской духовной семинарии и кафедры «Православная культура и теология» ДГТУ. На страницах данного издания представлен анализ актуальных вопросов, стоящих перед Церковью и обществом в год столетия убийства Царской семьи и последовавшего за ним страшного террора в годы гражданской войны, в том числе и в области Войска Донского. Уроки истории Донского края для нашей духовной школы были отмечены рядом публикаций. В сборнике трудов представлены статьи по проблемам, отраженным в следующих разделах: «Богословие и религиозная философия», «Церковь и государство», «Церковная история», «Церковно-практические дисциплины», «Церковная педагогика».

Раздел I «Богословие и религиозная философия» посвящен одной из основных правовых категорий – свободе. Особый интерес представляет статья «Понятие свободы в библейском богословии права» ректора Донской духовной семинарии, кандидата богословия протоиерея Тимофея Фетисова. На основе ряда источников автор анализирует составляющие свободы исходя из теократического подхода, а также сравнивает понимание свободы в юриспруденции и в библейском праве. Еще одной важной составляющей данного раздела является статья профессоров Т.П. Матяш и Д.В. Матяш «Человек "без Бога": философские размышления А. Камю». В ней учитывается некая непосредственная данность опыта сознания А. Камю. Он рассказывает не о каком-то другом человеке или человеке вообще, а о своем непосредственном опыте восприятия себя как «человека абсурда». В статьях протоиерея В.А. Тер-Аракельянца, дьякона А.В. Тер-Аракельянца, Е.В. Полупановой «Философия религии и научный индифферентизм Эпикура» и «О высшем благе как конечной цели и объекте стремлений человека в христианском понимании» рассматривается философия религии и связанная с нею интеллектуальная гордыня Эпикура в свете христианского понимания блага.

В разделе II «Церковь и государство» важное место занимает статья профессора К.В. Воденко «Вузовская теология в со-

временных социокультурных условиях», в которой предложен анализ проблемы необходимости наличия теологических кафедр в вузе как способа систематического изучения религиозной жизни человека и человечества во всех ее проявлениях и как целого комплекса гуманитарных дисциплин, а также статья протоиерея М.Н. Литвинова «Милосердие и благотворительность на рубеже XX в. (о частной и общественной благотворительности в жизни Донского края)», в которой современное состояние общества характеризуется автором с точки зрения профессиональной и жизненной неустроенности многих людей, ростом безработицы, числа бездомных и сирот. Следует отметить статью иерея Алексея Мощевитина, в которой приводится анализ пасхального канона как центрального места в пасхальной заутрене в разрезе образов и сравнений с Ветхим Заветом Священного Писания.

Раздел III «Церковная история» включает в себя работу протоиерея В.А. Тер-Аракельянца и иерея А. Новикова «Новомученики Церкви Русской на Дону», а также работу протоиерея В.А. Тер-Аракельянца и иерея М.А. Круглякова «"Красный террор" и духовенство Донской и Ростовской епархии в эпоху революции и гражданской войны (1917–1920 гг.)», в которой приводятся истории священнослужителей, умерших за Господа Иисуса Христа, и рассматриваются события «красного террора» в отношении духовенства Русской Православной Церкви Донской и Ростовской епархии в годы революции и гражданской войны (1917–1920 гг.), принесшие испытания и скорбь на Донскую землю. Также представлена статья Н.В. Гурова и доцента Л.В. Табунщиковой «Суды над Донским духовенством в ходе кампании по изъятию церковных ценностей 1922 г.», в которой рассматриваются судебные процессы над донским духовенством, обвиненном в сокрытии и хищении церковной собственности в ходе кампании советской власти по изъятию церковных ценностей 1922 г.

В разделе IV «Церковно-практические дисциплины» особое место занимает статья профессора Т.С. Оленич и иерея А.Н. Горячкова «О типологии сект дореволюционной России», а также статья профессора Т.С. Оленич, В.А. Шевченко и

Т.С. Крысиной «Религиозное сектантство в духовной и культурной жизни России XIX в.». В данных работах характеризуются основные подходы к понятию «секта», широко используемому в теологии и религиоведении, его соотношение с другими родственными понятиями, а также исследуются причины распространения и многообразия сектантских религиозных организаций на территории Российской империи XIX в. Кроме указанных работ, следует отметить статью иерея В. Нелипы «Место и значение Евхаристии в таинственной жизни Церкви», в которой отмечается, что ни одно таинство или чинопоследование, а также служение Церкви в мире не достигает своей конечной цели, если оно не подведено к таинству таинств – Евхаристии.

Последний раздел V «Церковная педагогика» отмечен статьей профессора Т.С. Оленич и К.В. Савельевой «Формирование основ духовно-нравственного воспитания: опыт проектных инициатив». Данная работа посвящена традиции православной культуры и возможности ее использования в системе образования. Авторами продемонстрированы успешные социальные проекты, которые реализовывались в муниципальном пространстве Ростова-на-Дону. Также раздел представлен статьей протоиерея В.А. Тер-Аракельянца, дьякона А.В. Тер-Аракельянца и Е.В. Полупановой «История теологизации вузовского образования в современной России и Болонский процесс», в которой показано, что важнейшим способом решения проблемы самосохранения современного общества является теологизация высшего образования. В статье протоиерея М.В. Гапоненко «Педагогический потенциал экскурсий религиозной тематики в контексте духовно-нравственного воспитания молодежи (на примере работы Отдела по делам молодежи и миссионерскому служению Ростовской-на-Дону епархии)» рассматривается воспитательный потенциал экскурсий религиозной тематики как инструмент духовно-нравственного оздоровления молодого поколения, формирования гармонично развитой, социально стабильной и общественно активной личности. Особый интерес для читателей представляет статья О.В. Шевченко, доцента О.А. Тодарчук и иерея А.А. Верченко «Системный

подход к организации духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи в соответствии с соглашениями о сотрудничестве между Донской митрополией и ведущими вузами Ростовской области», где рассматривается направление организации духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи, эффективность системы взаимодействия между Донской митрополией и Министерством общего и профессионального образования Ростовской области на основании заключенных соглашений с ведущими вузами региона.

В целом сборник научных трудов Донской духовной семинарии и кафедры «Православная культура и теология» ДГТУ представлен 33 статьями 39 авторов и адресован не только преподавателям и студентам богословских учебных заведений Русской Православной Церкви, но и всем интересующимся вопросами православного богословия, религиозной философии и церковной истории, потому, представляя работы наших уважаемых авторов, редколлегия сборника выражает надежду, что каждая статья найдет своего благодарного читателя и заинтересованного собеседника. Уникальным для данного сборника является то, что значительный объем материалов посвящен духовно-нравственной тематике. И это представляется особенно важным, поскольку «народ делают народом не только общий язык и территория проживания. Народ становится народом, когда живет общими духовно-нравственными ценностями, культурными смыслами, сознает свою связь с прошлым и солидарно открыт будущему. Такой народ будет по-настоящему жизнеспособным и сумеет избежать потрясений, подобных тем, что случились с нами в минувшие 100 лет» (из доклада Святейшего Патриарха Кирилла XXV Рождественских чтений).

*В.А. Тер-Аракельяни,
проректор по научной работе
Донской духовной семинарии,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
протоиерей*

Раздел I
БОГОСЛОВИЕ
И РЕЛИГИОЗНАЯ
ФИЛОСОФИЯ

*Протоиерей Тимофей Фетисов,
ректор Донской духовной семинарии,
кандидат богословия,
докторант ОЦАД им. св. Кирилла и Мефодия*

ПОНЯТИЕ СВОБОДЫ В БИБЛЕЙСКОМ БОГОСЛОВИИ ПРАВА

Рассмотрена одна из основных правовых категорий – свобода. Проанализированы составляющие свободы при теократическом подходе, а также проведено сравнение понимания свободы в юриспруденции и в библейском праве.

Ключевые слова: человек, свобода, библейское право, богословие, юриспруденция, заповеди, закон.

*Archpriest Timothy Fetisov,
rector of the Don theological seminary,
candidate of sciences of the theology,
doctoral student OZAD saints Kirila and Mefodij*

THE CONCEPT OF FREEDOM IN THE BIBLICAL THEOLOGY OF LAW

One of the main legal categories – freedom – is being studied in the present article. Based on a wide number of sources, the author analyzes the components of freedom through the prism of the theocratic approach, and also the author compares the understanding of freedom in jurisprudence and in biblical law. The author comes to the conclusion that the possession of freedom is given to a man according to the right of confidence in God and by His will.

Keywords: man, freedom, biblical law, theology, jurisprudence, commandments, law.

Как известно, свобода является одной из основных правовых ценностей. Вот уже более 100 лет, от Б.А. Кистяковского до В.С. Нерсесянца, в отечественной юриспруденции бытуют утверждения: «Главное и самое существенное в праве составляет свобода» [9, С. 122], «Право есть формальная свобода индивида»

[12, С. 23] и т.п. Однако чаще всего свобода рассматривается с позиции философско-антропологического феномена. Само ее ценностное содержание имеет специфический богословский характер и отличительное понимание. Рассматривая с этой стороны библейский концепт свободы в свете теократического принципа, целью данной статьи является анализ составляющих этой важнейшей категории права.

Прежде всего, в библейской парадигме свобода по своему происхождению не является автономной ни как ценность, ни как свойство личности. Она возникает только благодаря воле Бога, восхотевшего одарить ею человека. Свобода есть производное власти быть свободным, поэтому самостоятельное ее существование ограничивало бы абсолютность теократии Бога. Поскольку человек не обладает собственной властью, кроме той, что передана ему Богом, то свобода воли, как и власть, есть один из даров Бога человеку [8, с. 102]. Несмотря на то, что человек является носителем образа Божия, его свобода может стать самовластной только в одном случае – при условии достижения подобия Богу: «если человек есть образ Божественной природы, а Божественная природа самовластна, то, стало быть, и образ, если тот сохраняет подобие первообразу, по природе является самовластным» [6, с. 199].

В отличие от преобладающего в юриспруденции понимания свободы как высшей самоценной категории, в Священном Писании ее идея и функция подчинены другой абсолютной цели, по отношению к которой она имеет служебный характер [5, с. 107]. Одним из тех, кто сформулировал библейский телос свободы, был святитель Николай (Велимирович): «...цель свободы есть добровольное служение Богу и своим ближним, служение по любви» [13]. Соответственно указанной цели содержание свободы состоит не в отсутствии обязанностей или ограничений, ничем и никем не ограниченной реализации любых волевых желаний личности, соответствующих плюралистическому правопониманию [18, С. 60]. Она дарована для того, чтобы человек был способен следовать воле Божией не из внешнего принуждения, а

внутреннего побуждения, что и случается, когда свобода протекает и действует не из любви к себе, а к Богу и ближним. Мотив любви в послушании Закону Божьему приводит к готовности человека принести собственную свободу в жертву. Жертвенность эта выражается в способности ради Бога лишиться всего того, что обычно является основой власти и могущества человека: земли, богатства и высокого общественного положения. Первая же заповедь, данная Аврааму, потребовала от него героического поступка. «Изыди из земли твоя», – приказывает Господь Авраму, для которого это веление означало конец сытой и беззаботной жизни (Быт. 12:1). История Исаака показала: это была еще не самая большая жертва, которую был готов совершить ветхозаветный праведник Авраам ради Бога. Чтобы стать народом Божиим, евреи в начале также принуждены были с риском для жизни выйти из столетиями обжитых домов в Египте и направиться в полную опасностей и тревожной неизвестности безлюдную пустыню. Дабы питаться Божественной манной, израильтяне должны отказаться от земли, где они «сидели у котлов с мясом» и «ели хлеб досыта» (Исх. 3:16). «С наибольшей силой и драматизмом этот мотив раскрыт в книге Иова, основная тема которой – проверка истинности и стойкости послушания послушного» [4, с. 185]. Иов открывает тайну бескорыстного послушания Богу только тогда, когда он лишается всех составляющих земного благополучия. Таким образом, чтобы исполнить волю Божию, человек должен оказаться в ситуации выхода за рамки обыденного антропоцентрично устроенного бытия: «Это состояние "выхода" явно имеет в системе древнееврейской литературы весомость символа: человек или народ должны "выйти" из инерции своего существования, чтобы стоять в пространстве истории перед Яхве, как воля против воли» [1, с. 286]. Когда ветхозаветное законодательство принималось вместе с Синайским Заветом, договор сопровождался жертвоприношением. Эта традиционная для древнего права сакраментальная деталь юридического акта на религиозном языке означала, что ради выполнения договора человек готов принести в жертву нечто для себя ценное. Послушание Богу

неминуемо сопряжено с жертвой, начиная с ограничения собственной воли и заканчивая отказом от автономного, основанного на материальных благах существования. Данное следствие теократического принципа простирается и в область правового. Основываясь на подобном мировоззрении, философ, юрист И.А. Ильин утверждает, что подлинное правопонимание «нормального» субъекта права носит необходимо теоцентрический и, по сути, жертвенный характер, как «измеряющее себя и всю человеческую жизнь не голыми «нуждами», «пользами» и «интересами», – но достоинством, честью, совестью, правотою перед лицом Божиим» [7, с. 181].

В Новом Завете самоограничение, как проявление теократического принципа не упраздняется, но требует еще большей, чем материальные блага, жертвы узами естественной семейной любви: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня...» (Мф. 10:37), и даже жертвы самим собой: «...если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя...» (Мф. 16:24). Также непоколебимо звучит место, где две эти жертвы соединены в едином требовании всецелой преданности: «...если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14:25–27).

При утверждении, что библейское право уже в Ветхом Завете имело некие кенотические черты, мы не считаем это преувеличением, ибо уже до Нового Завета исполнение законодательства предполагало принесение в жертву своей воли, самоограничение внешней свободы, которая надежно охранялась от злых проявлений высоким забором заповедей Торы. Праведнику Ветхого Завета было знакомо чувство такой духовной свободы, когда воля Божия через любовь к Законодателю становится собственным внутренним законом и личной волей, а потому легка и радостна для исполнения: «...буду ходить свободно, ибо я взыскал повелений Твоих... буду утешаться заповедями Твоими, которые возлюбил... как люблю я закон Твой!...» (Пс. 118).

Таким образом, право Второзакония предназначено не для избранных, особо посвященных людей. Это не этический недостижимый идеал: «Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека; она не на небе, чтобы можно было говорить: "кто взошел бы для нас на небо и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?"; и не за морем она, чтобы можно было говорить: "кто сходил бы для нас за море и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?"; но весьма близко к тебе слово сие: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его» (Втор. 30:11–14).

В то же время праведнику Ветхого Завета ведомо, что человек не всегда свободен в выполнении заповедей: «Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его?» – сокрушенно вздыхает пророк Иеремия (Иер. 17:9.). Апостол Павел скажет об этом: «...закон свят, и заповедь свята и праведна и добра... а я плотян, продан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим. 7:12–15). Следовательно, в свете властного принципа, через послушание Закону выявляется несвобода человека, неспособного свободно выбирать между добром и злом. Состояние, которое богослов В.Н. Лосский назвал «закабалением» иному, не Божьему господству, обнаруживает еще один аспект, препятствующий реализации свободы – рабство сатане, той «третьей воле», которой греховно покорился Адам [11, с. 484].

Свобода человека не простирается далее дуального выбора: принять или отринуть заповеди Божии, согласовывать свою волю с Его волей или отвергнуться ее [23, с. 23]. По отношению к закону возможно выбрать либо послушание, дарующее жизнь и добро, либо непослушание, означающее смерть и зло (Втор. 30:15–16). Два пути – жизнь или смерть, – вот, что может и должен выбрать человек. Однако в самом образе «дорога, путь» заложена двойственность свободы в библейской модели мира, потому что, во-первых, дорога проложена не путником, во-вторых, она имеет изначально заданный маршрут и своим географическим очертанием естественным образом направляет стопы идущего по ней.

Итак, кажущееся безграничие вариантов волевых актов человека сводится на деле к двум возможностям, – «быть добрым и сыном Божиим или злым и сыном дьявола» [16, с. 258]. Священное Писание смотрит на свободу человека, как относительное и динамическое состояние, которое может меняться в зависимости от того, насколько человеческая воля поработана дьяволом или собственной страстью. Однако плененность человеческой воли грехом не разрывает связь между свободой и ответственностью. Философ С.Л. Франк замечает: «Человек, лишенный (после грехопадения) подлинной свободы действенной воли, сохраняет свободу нравственного суждения о своих действиях и состояниях. Будучи фактически бессилён не грешить, он все же сознает свою ответственность за грех, так как остается свободным судьей своих действий, своей фактической жизни» [21, с. 255–256].

Теократический принцип не подавляет человеческое волеизъявление. Господство Бога не препятствует осуществлению дара свободы. Несмотря на то, что Бог, будучи Всемогущим Абсолютом, проявляет в Законе Свою непререкаемую волю, перед которой всякая иная воля должна была бы умереть, Бог в библейском праве сохраняет свободу воли личности. Человеку предоставлена возможность свободно выбрать между «путем жизни» и «путем смерти», хотя при этом и не перестает властно звучать Его призыв – «избери жизнь» (Втор. 30:15–16.). Но и в данном случае власть Божьей любви, требующая послушания, не перестает быть смиренной. Это определено кенотическая власть. Отличительной особенностью библейского права является то, что с самого начала оно возникает и действует в ситуации Завета (договора), то есть во взаимодействии двух волей. В этих «договорных» отношениях впервые в Священной истории проявляется кенозис Бога перед сотворенной Им «другой» волей, которой Он даровал возможность свободы самоопределения. И выполнение воли Божией, и ее последующее преступление становится продолжающимся во времени и истории ответом человеческой воли в диалоге Завета.

Составитель «Илиотропиона» святитель Иоанн (Максимович), следуя догматической схеме, принятой в западном бого-

словии, отличает два важных модуса действия Божьей воли. Один из них он описывает как «знаковую волю» (*voluntas significata*), которая выражается Богом явно, через определенные знамения или теофании каждый раз, когда Он что-то совершает, повелевает или запрещает. Другое проявление Божьей воли заключается в непрерывном таинственном действии Промысла, в котором действует Его воля благодати (*voluntas benevolentiae*), хранящая и поддерживающая этот мир [15, с. 80–81]. В то время как общий Промысел Божий осуществляется в мире без участия свободной воли человека как мировой Закон и не требует его согласия, осуществление «знаковой воли» невозможно без принятия и свободного согласия того, к кому она обращена. Если воля благодати совершается в природе с непреодолимостью физического закона, то обращаясь с тем или иным волеизъявлением к человеку, Бог действует не с принуждением, и не в одностороннем порядке. Его воля находит человека не как подчиняющая Себе власть, а как Слово. Так начинается диалог, необходимым условием поддержания которого является признание человеком власти Бога [17]. Феномен власти и подчинения базируется не на экономической зависимости, не на принуждении, а на духовно-психологической основе: «...властвование предполагает вообще сознание не со стороны властвующего, а только со стороны подвластного... для властвования требуется только сознание зависимости, а не реальность ее... власть есть сила, обусловленная сознанием зависимости подвластного» [10, с. 24]. Главным в процессе признания власти в библейском праве является «страх Божий», в котором объединяются любовь и благоговение к Богу (1Цар. 12:14.). Своеобразным подтверждением этого служит вывод философа Н.Н. Алексеева о том, что новейшие западные психологические и социологические теории, занимающиеся отношениями власти и подчинения, все более и более приближаются к выводу, что феномен власти коренится не столько в сознательно-волевой сфере, сколько в «аффективной», эмоциональной глубине человека [2, с. 486]. Необходимость признания правоустанавливающих актов властвующей воли – обяза-

тельный элемент права, поэтому наиболее глубокой частью правовой структуры необходимо считать «носителя актов правового признания – ...правового субъекта» [2, с. 203]. Тем более дар свободы, реализуемой через признание, актуален в послушании библейским нормам.

Теократический принцип библейского права не ограничивается тем, что его источником является Бог, но состоит также в том, что свободное послушание заповедям Божиим невозможно без содействия Бога. Это касается всех проявлений воли, будь то слово или дело, «ибо в руке Его и мы и слова наши, и всякое разумение и искусство делания» (Прем. 7:16). Это касается новозаветного правосознания, возводящего в закон самые высокие состояния человеческого духа: «В любви закону подчинены все желания, чувства и помыслы человека. Человек должен не только поступать по закону, но и мыслить по закону, чувствовать по закону и верить по закону» [14, с. 9]. Плоды такого послушания Богу возможны только в богочеловеческой синергии: «Без Меня вы не можете делать ничего» (Ин. 15:5).

«Вы показываете собою, что вы — письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живаго, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца», (2Кор. 3:3) – в словах апостола Павла слышится явная аллюзия на исполнение мессианского обетования пророка Иеремии о Новом Завете и новом Божественном законе, который будет написан на сердцах. Здесь проявляется теократический принцип: уверенность в исполнении закона возможна «не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога» через Иисуса Христа (2Кор. 3:5). И, наконец, выполнение закона «плотяных скрижалей» возможно «потому, что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (Фил. 2:13), который и «усовершит вас во всяком добром деле, к исполнению воли Его, производя в вас благоугодное Ему через Иисуса Христа» (Евр. 13:1).

В творениях святых отцов раскрывается также пневматологический аспект теократического права: «Без благодати Свя-

таго Духа никому невозможно не грешить, никому невозможно приступить к исполнению святых заповедей и исполнять их, и свергнуть с себя власть и насильство, которое возымели над нами демоны... Благодать Святаго Духа сочетает душу саму с собою Божественною Своею силою и животворит ее, как бы душа души, многие и разные помышления ее и пожелания сводя к единой воле Божией» [16, с. 261, 45]. Данные изречения не противоречат мысли апостола Павла о том, что закон можно выполнить опираясь на собственную природу, ведь и «естественный закон», присущий язычникам, когда они «законное делают» (Рим. 2:14), есть «вложение закона этого в самую природу нашу, внедрение в нас неподкупного судилища совести – все это есть дело величайшей благодати и неизреченного человеколюбия», то есть заслуга не человека, а Бога» [20, с. 93].

Таким образом, установив, что Священное Писание считает собственником всего мироздания Бога, мы рассматриваем человека не как исключение: то, что он имеет, принадлежит ему не автономно, а только по праву доверия. В полной мере это относится и к обладанию свободой. На Древнем Востоке и в античном мире вплоть до появления стоицизма понятие «свобода» не было абстрактной ценностью и употреблялось больше всего в политическом смысле [19]. Тот, кто обладает ею – полноценный гражданин. Отличие свободного от раба – в принадлежности государству или полису и, соответственно, обладании определенными гражданскими правами. То есть «свобода изначально (во всяком случае, в греческом и еврейском языках) понимается только как достояние свободного человека, не раба» [22, с. 119]; будучи, по сути, антонимом рабства, означает определенный социальный статус, а не внутреннее состояние или возможность неограниченного выбора. Но если в обычных ближневосточных деспотиях формулой свободы было – «вне государства нет свободы», то в Израиле она звучала всецело теократично – «вне Бога нет свободы». Уникальность такого понимания оттеняется самой историей древних евреев. Яхве освобождает еврейских рабов не

для свободы самой по себе, а ради свободы «служения в верности («рабства») одному и единственному Владыке и Господину – Господу,» [18, с. 73]: «Я Господь Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской... чтоб быть вашим Богом» (Лев. 25:38.). По словам богослова Уолтера Брюггемана: «Народ освобождается, будучи призван к новому послушанию послушанию Синайского Завета. В свою очередь, послушание возможно только благодаря избавлению. Израиль освобождается из-под тирании фараона и покоряется власти милостивого и справедливого Господа» [3, с. 78]. За исключением одного места в книге Второзакония (Втор. 7:8) и в случаях освобождения из Египта и избавления из Вавилонского плена – в описании этих событий употребляется не понятие «свобода», а «искупление». Данная типология отношений человека и Бога простирается в сферу соблюдения заповедей и тесно связывает свободу с ответственностью послушания. С особой силой этот мотив звучит в Новом Завете, где искупление стало актом освобождения от власти греха и дьявола: «...вы освободились от греха и стали рабами Богу» (Рим. 6:22.). Апостол Павел обосновывает это в тех же ветхозаветных категориях Исхода: «...вы не свои. Ибо вы куплены дорогою ценою» (1Кор. 6:19–20). Он же напоминает о том, что свобода здесь также относительна и не является поводом для вседозволенности (Рим. 6:15).

Библиографический список

1. Аверинцев С.С. История всемирной литературы : В 9 т. / С.С. Аверинцев // АН СССР ; Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. – М. : Наука, 1983. Т. 1. – 873 с.
2. Алексеев Н.Н. Основы философии права / Н.Н. Алексеев ; Юридический институт. – СПб. , 1998. – 508 с.
3. Брюггеман Уолтер. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. Серия «Современная библеистика» / Уолтер Брюггеман. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – 592 с.

4. Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока / И.П. Вейнберг. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – 208 с.

5. Графский В.Г. Понимание права: некоторые актуальные аспекты традиционной темы / В.Г. Графский // Государство и право. – 2003. – № 5. – С. 105–111.

6. Диспут с Пирром. Преподобный Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / отв. ред. Д.А. Поспелов. – М. : Храм Софии Премудрости Божией в Средних Садовниках, 2004. – 528 с.

7. Ильин И.А. Основные задачи правоведения в России / И.А. Ильин. – Берлин, 1922.

8. Митрополит Иларион (Алфеев). Духовный мир преподобного Исаака Сирина / митрополит Иларион (Алфеев). – М. : Вече, 2013. – 440 с.

9. Кистяковский Б.А. В защиту права / Б.А. Кистяковский. – М., 1999.

10. Коркунов Н.М. Русское государственное право : В 2 т. / Н.М. Коркунов. – СПб. , 1901. Т. 1. – С. 24.

11. Лосский В.Н. Боговидение. Господство и Царство (эсхатологический этюд) / В.Н. Лосский. – Минск, 2007.

12. Нерсесянц В.С. Наш путь к праву / В.С. Нерсесянц. – М., 1992. – 352 с.

13. Святитель Николай Сербский (Велимирович). Земля недостижимая / святитель Николай Сербский (Велимирович). – М. : Покров, 2004. – 144 с.

14. Мышцин В.Н. Учение св. апостола Павла о законе дел и законе веры / В.Н. Мышцин. – 2-е изд. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 279 с.

15. Святитель Иоанн (Максимович). Илиотропион, или сообразование человеческой с Божественной волей / святитель Иоанн (Максимович). – М. : Благовест, 2014. – 32 с.

16. Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны : В 3 кн. / Преподобный Симеон Новый Богослов. – 2-е изд. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. Кн. 1. – 630 с.

17. Преподобный Иустин (Попович). Собрание творений преподобного Иустина Поповича. Догматика Православной Церкви : В 4 т. / Преподобный Иустин (Попович). – М. : Паломник, 2006. Т. 2. – 608 с.

18. Протоиерей Сорокин А. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций / Протоиерей А. Сорокин. – 2-е изд., испр. – СПб. : Церковь и культура, 2002. – 362 с.

19. Сорокин В.В. Понятие и сущность права в духовной культуре России / В.В. Сорокин. – М. : Издательство «Юрлитинформ», 2007. – 450 с.

20. Святитель Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского: В 12 т. / Святитель Иоанн Златоуст. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1902. Т. 8. – 232 с.

21. Франк С.Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. Грех и свобода / С.Л. Франк. – Минск : Белорусская Православная Церковь, 2009. – 560 с.

22. Эшпле Н.В. Доклад на XVI ежегодной конференции Свято-Филаретовского института «Свобода – дар Духа и призвание в Церкви и обществе» : Материалы Междунар. науч.-богослов. конф. / Н.В. Эшпле. – М. : Изд-во Свято-Филаретовского православно-христианского института, 2009. – 334 с.

23. Notscher F. Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran / Notscher F. – Bonn , 1958.

*Т.П. Матяш,
доктор философских наук,
профессор кафедры «Философия и мировые религии»
Донского государственного технического университета*
*Д.В. Матяш,
доктор философских наук,
профессор кафедры «Философия и мировые религии»
Донского государственного технического университета*

ЧЕЛОВЕК «БЕЗ БОГА»: ФИЛОСОФСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ А. КАМЮ

Изложен личный экзистенциальный опыт А. Камю в пространстве трансцендентализма. Представлен человек, душа которого не обращена к Богу или в вечности, а также размышления А. Камю о человеке «абсурда», высвечивая личный опыт.

Ключевые слова: абсурд, человек, «героизм без Бога», человек «без Бога», экзистенциальный опыт.

*T.P. Matyash,
doctor of philosophy science,
professor of кафедра «Philosophy and world religions»
Don state technical university*
*D.V. Matyash,
doctor of philosophy science,
professor of кафедра «Philosophy and world religions»
Don state technical university*

A MAN LIVING «WITHOUT GOD»: PHILOSOPHICAL REFLECTIONS OF A. CAMUS

In the article A. Camu places his personal existential experience of the space of transcendentalism. Man is shown, whose soul is not turned to God, nor to eternity. Hence, A. Camu reflects on a man of absurdity, highlighting personal experience.

Keywords: absurd, man without God, heroism without God, existential experience.

Эссе А. Камю «Миф о Сизифе» предпослан эпиграф «Душа, не стремись к вечной жизни, но постарайся исчерпать то, что возможно» (Пиндар «III Пифийская песнь»)¹. Автор тем самым предупреждает читателя, что в центре внимания эссе будет человек, душа которого не обращена ни к Богу, ни к вечности, не питает никаких надежд на возможность жизни вечной. Другими словами, речь будет идти о человеке «без Бога» или о «человеке абсурда» в терминологии А. Камю. Следует учитывать, что «человек абсурда» – не метафора, не спекулятивно-метафизическая конструкция, а некая очевидность, некая непосредственная данность опыта сознания самого А. Камю. Он рассказывает не о каком-то другом человеке или человеке вообще, а о своем непосредственно опыте восприятия себя как «человека абсурда». Отсюда исповедальность о «человеке абсурда», которую он то скрывал, то высвечивал, вводя соответствующее жанру исповеди местоимение «я». И все же, позиционируя свое учение как философское, а не психологическое, А. Камю вынужден был поместить свой личный экзистенциальный опыт в пространство ненавязчивого ему трансцендентализма.

В своих «тетрадных» записях писатель признавался, что тайна его собственного сознания – «вообразить Бога без человеческого бессмертия», «отказаться от какого бы то ни было потустороннего утешения и прожить свою жизнь, изъяс ее из-под чьего бы то ни было суда, кроме суда его собственного» [3, с. 72]. Ностальгической тоске по вечному А. Камю предпочитал «мужество и здравомыслие», не имеющих опоры на веру в вечное. В ситуации безверия мужество учит жить, не ориентируясь на «зов свыше», а здравомыслие помогает освободиться от сковывающей свободу иллюзии потустороннего мира. В одной из своих «тетрадных» записей А. Камю писал, что предмет его размышлений

¹ Пифийские песни связаны с пифийскими играми, составляющими один из четырех общеэллинских агон, и включали соревнования в области музыки, гимнастики, ристания колесниц. Согласно мифам, эти Игры были учреждены самим Аполлоном в честь его победы над драконом Пифоном (4).

«своего рода тернистый путь к святости отрицания – "героизм без Бога" – наконец чистый человек», проживающий «приключение своей жизни в отпущенные на нее сроки». «Человек абсурда» сам строит свою жизнь, сам судит свои поступки и сам отвечает за них. Жить в ситуации абсурда – значит жить, отринув иллюзии надежды на вечную жизнь и признав подлинную безнадежность своей жизни. В этом состоит героизм и мудрость «человека абсурда», человека «без Бога». Прекрасно осозная, что «героизм без Бога» обрекает человека на одиночество, А. Камю поставил перед собой задачу – «рассмотреть все трудности одиночества без изытия» [3, с. 345] и придать ему статус добродетели.

Тему одиночества человека открыл не А. Камю. Она присутствует уже в Екклесиасте, в «Исповеди» блаженного Августина, который признавался, что хочет знать Бога, свою душу и больше ничего. Но в отличие от А. Камю, который говорил об абсолютном одиночестве, пожизненном одиночестве, у блаженного Августина речь шла об «одиночестве» с Богом. И.А. Ильин называл такое одиночество «тяжким бременем для человека». Человек, осознавший, что по своему основополагающему принципу существования он, «как все люди, одинок в мире», на вопрос «Кто поможет мне?» может дать только один ответ: «Я сам должен помочь себе». И здесь, как считал И.А. Ильин, «заложен первый камень характера» человека, так как обретает «силу, достоинство и доброту» – одиночество становится «великим благом» [2, с. 163, 164]. Но в отличие от А. Камю для И. Ильина абсолютное одиночество человека не было непосредственной очевидностью, так как он верил в существование святого источника жизни – «Господа на небесах». Ибо знаем, что, когда «земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворный, вечный» (2Кор. 5:1). И хотя, как считал И. Ильин, «нам не дано избавиться от одиночества», но теперь, зная о вечной жизни, «мы призваны достойно и с верою каждый нести свое одиночество». Если есть Господь, то заканчивается абсолютное одиночество человека, и ему открывается дверь надежды.

Тема надежды явилась демаркационной линией, которую А. Камю провел между своей философией и экзистенциализмом Ф. Кафки, С. Кьеркегора, Л. Шестова, хотя они также воспринимали абсурдность человеческого существования как некую самоочевидность. Отказ причислить свою философию к экзистенциализму А. Камю объяснял тем, что в экзистенциализме Ф. Кафки, С. Кьеркегора, Л. Шестова абсурдное существование человека все же завершается «неудержимым криком надежды». В отчаянии человека эти философы видели основание для его надежды, а абсурдность земного существования человека выводила философов-экзистенциалистов к идее Бога. Поэтому А. Камю характеризовал философию экзистенциализма как религиозную, имея в виду, что, как и всякая религия, она давала человеку надежду, освобождая его «от тяжкого груза собственной жизни», от чувства безысходности. Там, где есть надежда, «абсурд перестает быть абсурдом». Поэтому в философии экзистенциализма, как писал А. Камю, «мы имеем дело не с абсурдным творчеством, а с творчеством, в котором ставится вопрос об абсурде». По той же причине он называл и Ф.М. Достоевского романистом «не абсурдным, а экзистенциалистским», так как его герои мучаются вопросом о существовании Бога [3, с. 100–101].

Свою же философию А. Камю позиционировал как философию абсурда, которая, в отличие от религиозной философии экзистенциализма, повествует о героизме «человека абсурда», возвышающегося собственным духом над своей судьбой, обращающего «судьбу в дело сугубо человеческое» [3, с. 108]. «Человек абсурда» по-своему мудр, и его «мудрость» состоит в знании, что у всего им созданного на земле нет будущего, ибо «в один прекрасный день оно подвергнется разрушению», что он трудится и творит «ни для чего», а просто придает форму и «окраску пустоте». Камю называл эту мудрость «трудной», так как она не утешает нас, а приоткрывает глубину человеческих страданий [3, с. 105]. «Человек абсурда» осознает, что его жизнь – это миг в космическом измерении, миг, за которым неизбежно наступит смерть. Тема скоротечности человеческой жизни сквозная и в

Священном Писании: «Жизнь человека – это «пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий» (Иак. 4:14); «...всякая плоть – как трава, и всякая слава человеческая – как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал...» (1Пет. 1:24–25); «Дни человека – как трава; как цвет полевой, так он цветет. Пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» (Псалом 102:15–16). Из-за краткости жизнь человека называется в Священном Писании не жизнью, а странствованием. Осознавая себя путниками, странниками, пришельцами в этом мире, все, исповедующие Христа, принимают Его повеление: «...яко земля еси, и в землю отъедши, аможе все человецы пойдём, надгробное рыдание творяще песнь: аллилуия, аллилуия, аллилуия». Но в отличие от «человека абсурда», то есть человека «без Бога», христианин с верою внимает словам апостола Павла: «Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворный, вечный» (2Кор. 5:1). «Человек абсурда», отринув веру в загробную жизнь, живет только настоящим. Слова апостола Павла для него не имеют смысла, так же как и увещевания философа Б. Паскаля: «О люди, тщетно ищите вы в самих себе лекарство от ваших бед. Все ваши знания годны лишь на то, чтобы вы поняли: не в вас самих найдете вы истину и благо... нам самим наша природа неведома, и открыть ее нам может один лишь Бог... Главные ваши болезни – это гордыня, отрывающая вас от Бога, и похоть, привязывающая вас к земле...» [6, с. 149]. «Человек абсурда», конечно же, знает о ничтожестве и кратковременности своего земного удела, но он хочет ощутить себя хозяином своих дней, не опираясь на надежду и помощь свыше. И в этом, как считал А. Камю, и состоит героизм «человека абсурда».

Тема человека «без Бога» не является изобретением А. Камю. Марксизм также создал учение о человеке «без Бога». Но в отличие от А. Камю марксизм не лишал человека жизненного оптимизма, веры в будущее, а, значит, и смысла существования, обосновывая его тем, что каждое поколение людей творит для буду-

шего человечества. Идея религиозной вечности была трансформирована марксизмом в идею земной вечности. Для «человека абсурда» вечности нет ни в каком виде, а потому идею творить для будущего человечества А. Камю считал смешной и глупой.

Сделав тему «человека абсурда» или человека «без Бога» центральной темой своей философии, А. Камю вынужден был сформулировать вопрос, много ли на свете людей «без Бога». С его точки зрения – много, по крайней мере таковы «все люди», попавшие в водоворот века нигилизма¹ [3, с. 345]. Вслед за Ф. Ницше он признавал, «что мы страдаем нигилизмом», который обрушился на европейское человечество как космическая катастрофа, принудив людей изобретать искусство жить в эпоху охватившего современный мир стремления к самоуничтожению. По мнению немецкого философа М. Хайдеггера, нигилизм как некое «онтологическое случание» коснулся всех людей, лишив их Бога². Не случайно А. Камю писал, что «все люди» лишены Бога, подчеркивая, тем самым, что люди не добровольно отказались от Бога, а «лишились» Его в силу действия некоей принуждающей силы. И в этой ситуации лишенности Бога они должны научиться жить. Один из героев Ф.М. Достоевского говорил, что «если Бога нет, то все позволено»³. Но если для героя романа Ф.М. Достоевского это был «возглас освобождения и радости», то «человек абсурда» истолковывал «вседозволенность», как «горькую констатацию» необходимости жить без Бога [4]. В «Шведских речах» 50-х гг. XX в. А. Камю говорил, что нигилизм оставил людям в наслед-

¹ В европейской культуре слово «нигилизм» ввел в оборот Ф. Ницше, для которого нигилизм обозначал обесценивание высших ценностей, а, следовательно, нет цели, нет ответа на вопрос «зачем?».

В.И. Даль определял нигилизм как «безобразное и безнравственное учение, отвергающее все, чего нельзя ощупать» [1, с. 895].

² Мысли Ф. Ницше о смерти Бога в самой полной форме встречаются в виде притчи в книге «Веселая наука» [5, с. 592].

³ «Если Бога нет, все позволено» – крылатое выражение Ф.М. Достоевского, которое связывают с его романом «Братья Карамазовы». Представляет собой краткое изложение взглядов Ивана Карамазова. Точной цитатой не является, и как единая фраза в указанном романе отсутствует.

ство эпоху «занемогшей истории», «упадка революций, смерти богов, взбесившейся техники и исчерпанных идеологий», «посредственных властителей», интеллигенции, сделавшейся «служанкой ненависти и подавления». Люди впали в отчаяние, забыли о чести и пустились «во все тяжкие современного нигилизма».

Признавая, что нигилизм привел современный ум в полное смятение, А. Камю считал, что это смятение произошло не столько оттого, «что мир и дух утратили все точки опоры», сколько от отсутствия привычки и навыков жить в таком мире. Отсюда и рецидивы упований и надежд на «возврат» прежних опор человеческого существования, среди которых, несомненно, главенствует вера в Бога. Но, по мнению А. Камю, «проповеди о «возврате» бесполезны, так как невозможно «зачеркнуть многовековой вклад и несомненное богатство духа, которые, в конце концов (это его последнее достижение), по собственному почину возвращают мир к хаосу». Эпоха «занемогшей истории» нуждается в новом человеке. Так, в рассуждениях А. Камю появляются нотки нищезанятия. Человек должен «возродиться заново и сразаться с открытым забралом» против господства нигилизма. Такое сражение требует героизма, которым, по мнению А. Камю, и обладает «человек абсурда». Переделать мир он не сможет, но в его силах заблокировать навязанное нигилизмом стремление к самоуничтожению, для чего «человек абсурда» должен восстановить «в себе и вокруг себя то, что сообщает достоинство жизни и смерти», сделать «ставку на правду и свободу» и быть готовым, если понадобится, «без ненависти умереть за них».

Смятение ума в эпоху «занемогшей истории» свойственно и «человеку абсурда». Но, преодолевая это смятение, он сможет смотреть на все ясно и мужественно, стремясь обнаружить исходную точку человеческого существования в ее очевидности. Силу очевидности признавали все философы, начиная с Р. Декарта. И.А. Ильин, например, называл силу очевидности «великолепной способностью что-то окончательно понять и признать истиной». Такая способность требует «целостности внутренней сущности» человека, что «не позволяет вести вечную "гражданскую войну" между мышлением и чувствованием, волей и стра-

стью, фантазией и активностью». Для И.А. Ильина очевидность присуща, прежде всего, религиозным истинам [2, с. 223]. Но очевидность, к которой апеллировали новоевропейские философы, к сожалению, была проявлением разделения целостности человеческой духа. По мнению философа И. Киреевского, «разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума» уже не сливались «в одно живое единство» в новоевропейской философии. Так, Р. Декарт, признав, что первое ясное в своей очевидности знание – это знание о том, что он «вещь мыслящая», по сути, вывел за пределы философского внимания экзистенциальные проблемы. Открытая им очевидность «когито» не могла стать исходной точкой философских размышлений о человеческом существовании, наполненном не только мыслями, но и человеческими переживаниями.

В поисках исходной очевидности существования «человека абсурда» А. Камю не мог обратиться ни к очевидности религиозных истин, о которых говорил И. Ильин, ни к очевидности Р. Декарта «когито». Из личного опыта своей жизни, обремененной нищетой и неизлечимой болезнью, А. Камю извлек, что несомненной очевидностью человеческого существования является чувство абсурда. Оно обнаруживает себя в те мгновения жизни любого человека, когда он однажды вдруг почувствовал усталость от ежедневной работы, от общения с другими людьми и даже от череды наслаждений. Усталость есть «одновременно и последнее проявление жизни машинальной, и первое обнаружение того, что сознание пришло в движение» [3, с. 37]. Начинается, как писал А. Камю, «просветление ума», и в чередке привычного житейского ритма возникает «вопросительное "зачем?". Чувство абсурда не есть привилегия «утонченных натур»: оно «может поразить в лицо любого человека на повороте любой улицы» [3, с. 35]. В своих «Записных книжках» А. Камю приводит множество примеров, как люди любого ранга и достоинства встречаются лицом к лицу с очевидностью чувства абсурда. Как писал немецкий философ

Г.В. Лейбниц, очевидность этого чувства переживается как некая «четкая достоверность», первичная данность, которая затем оформляется мыслью в мучительные вопросы о смысле жизни. Эти вопросы тяжкие, и А. Камю предупреждал, что «начать думать – это начать себя подтачивать» [3, с. 31]. Ф. Ницше говорил: «Познавший самого себя – собственный палач».

Питательной средой испытываемого человеком чувства абсурда является знание о неизбежности смерти. «Несмотря ни на что, нас ждет смерть. Мы это знаем. И мы знаем также, что с ней все кончается» [3, с. 87]. Знание о том, что смерть неизбежна, превращает жизнь в ожидание смерти: «Ждать, ждать, пока один за другим погаснут дни, огоньки которых еще светят мне. В конце концов последний погаснет, и настанет полная тьма». Мысли о неизбежности смерти порождают мысли о самоубийстве, а потому, как считал А. Камю, «есть лишь один поистине серьезный философский вопрос – вопрос о самоубийстве». Но «человеку абсурда» чужда мысль о самоубийстве [3, с. 30]. Как же «человек абсурда» может противостоять появлению мысли о самоубийстве, как он освобождается от «памяти смертной», рождающей страх? При ответе на этот вопрос, следует учесть, что «человек абсурда» не верит в загробную жизнь, и у него нет никакой надежды на жизнь вечную. Как же он, живя без надежды, не приходит в отчаяние? А. Камю объяснял, что для «человека абсурда» «лишиться надежды еще не значит отчаяться». Он бросает вызов неизбежной смерти, и «не столько из гордыни, сколько из сознания бесплодности нашего удела» [3, с. 87, 89]. В этом заключается суть героизма «человека абсурда», что делает его более значительным по сравнению с человеком, верующим в Бога. Человеку с Богом не нужен героизм, чтобы отринуть мысль о самоубийстве. Ему помогает надежда на спасение и жизнь вечную.

Тема появления у человека мысли о самоубийстве и способах ее блокирования всегда волновала философию. Так, советский философ Э.В. Ильенков попытался с помощью логических аргументов вернуть желание жить своему слепоглухонемому

ученику Саше Суворову, склоняющемуся к мысли о самоубийстве. Во всем, как писал Э.В. Ильенков, виновато сознание человека. Оно не только «чудо из чудес», но и «тяжкий крест», который несет человек, ибо в сознании сосредоточена вся боль мира. Не имея сил преодолеть эту боль, сознание и рождает мысль о самоубийстве. По сути, Э.В. Ильенков говорил о чувстве абсурда, видя его истоки в пробуждении сознания, когда мысли начинают «подтачивать» смысложизненные ориентиры человека. Ф.М. Достоевский называл мыслительные ходы, приводящие к мысли о самоубийстве, «логическим самоубийством» [3, с. 96]. По сути, о «логическом самоубийстве» идет речь и в письме Э.В. Ильенкова, в котором он не только логически обосновал истоки появления мысли о самоубийстве у своего ученика, но пытался с помощью мыслительных аргументов ослабить их силу, преобразовать «плохую» мысль о самоубийстве в «хорошую» мысль о его недопустимости. Э.В. Ильенков хотел мыслью победить мысль. Но мысль, порождая новую мысль, может усилить аргументы в пользу безысходности жизни, что никак не будет способствовать уклонению человека от стремления уйти из жизни. Противостоять логическим суждениям ума о недопустимости самоубийства не смог, как известно, и сам Э.В. Ильенков, хотя и был одним из великих логиков советской философии. Логический силлогизм, в соответствии с которым «отказ признать жизнь, имеющей смысл, непременно влечет за собой заключение, согласно которому она не стоит труда быть прожитой», А. Камю называет игрой слов. В этой связи он приводит воспоминания очевидцев, как «Шопенгауэр расточал хвалы самоубийству, сидя за обильным столом» [3, с. 33]. «Логическое самоубийство» присуще декартовскому человеку, родиной которого является мысль.

«Человеку абсурда» чуждо «логическое самоубийство». Осознание бессмысленности жизни не понуждает его к самоубийству. Причина состоит в том, что «родиной» «человека абсурда» является не мысль, а «тварное бытие». Первична и значима для человека не мысль, а плоть. Она есть непосредственная

данность для А. Камю, ощущающего себя «человеком абсурда»: «Тварное бытие – такова моя родина. Плоть, пусть униженная, – это единственное, в чем я уверен. Только благодаря ей я могу жить» [3, с. 85]. «Человек абсурда» должен «отвернуться от уловок сознания», отвергнуть очевидность «когито». Навязанная Р. Декартом иллюзия, согласно которой только «когито» есть очевидность, сыграла с людьми злую шутку. Следуя этой иллюзии, они попадают в ловушку своих мысленных рефлексий по поводу безысходности существования, подталкивающих их к мысли о самоубийстве.

Мысль о самоубийстве может быть заблокирована не другой мыслью, а существующими наряду с суждениями ума «суждениями тела», которые, как считал А. Камю, обладают большой экзистенциальной силой. Они «ничуть не менее важны, чем суждения нашего ума», и они не могут понуждать к самоубийству, так как тело биологически и психологически «избегает самоуничтожения». Из личного жизненного опыта А. Камю знал, что «суждения тела» порождают превосходящую «все на свете невзгоды» привязанность человека к жизни, даже если она пронизана «беспросветной тоской» и «едким запахом нищеты». И в этом просматривается своеобразный эпикуреизм А. Камю. «Суждения тела» не могут привести к выводу о том, что не стоит жить. В одной из «Записных книжек» читаем, что калека, у которого ампутированы обе ноги, парализована одна сторона тела, которому помогают «справлять» его «естественные потребности», который почти ничего не слышит, говорит: «...я никогда не сделаю ни одного движения, чтобы сократить жизнь... Я согласился бы и на худшее... только ради того, чтобы чувствовать в себе этот ... сжигающий меня огонь, ибо он и есть я, я живой» [3, с. 239].

Телу, как утверждал А. Камю, присуща «привычка жить», и она «складывается раньше привычки мыслить». Привычка жить составляет неотъемлемое преимущество тела, сохраняемое им в течение жизни. Бег жизни – это бег времени, которое неминуемо приближает нас к смерти. Тело и мысль по-разному встраиваются в «бегущее» время. Мысль «дружит» со временем. Она может вы-

ходить за пределы настоящего, устремляться к будущему, и тем самым порождать надежды человека. Тело же видит во времени своего врага, так как постоянно отягощено происходящим во времени увяданием и разложением. «Телу суждено сгнить», а потому у него нет устремления к будущему, как нет и желания выйти за рамки настоящего. Тело хочет продлить длящееся настоящее, ибо знает о своей бренности и не строит иллюзий по поводу своей вечности, не ждет помощи «сверху». Из суждений тела человек привлекает «свою силу и свое оправдание», не поддаваясь приступам отчаяния и мыслям о самоубийстве. В этом и состоит смысл свободы «человека абсурда», переданный, как считал А. Камю, в словах Наполеона: «Нужно хотеть жить и уметь умирать» [3, с. 345].

В своей философии абсурда А. Камю не только декларирует, но и обосновывает идею, что «человек абсурда» может героически справляться с мыслями о смерти и самоубийстве. При этом надо понимать, что А. Камю обнажает свой экзистенциальный опыт, а потому ведет речь о смерти «своей», а не смерти «другого». Но в самоочевидности опыта сознания А. Камю не был дан факт, что в мыслях о смерти «своей» всегда в той или иной мере «подключается» мистика, в частности, религиозная. Поэтому в его размышлениях о смерти отсутствуют мистические темы, и он даже не ставил вопрос, как удастся «человеку абсурда» избавиться от религиозной мистики. Можно приписать «чудо» такого избавления «суждениям тела», но в таком случае «человек абсурда» становится слишком природным, в чем и обвиняли А. Камю его критики.

Приписав чувству абсурда тотальность и универсальность, А. Камю в начале Второй мировой войны обнаружил, что «есть множество людей, не знающих что делать с жизнью». Человек, который не знает, что делать с жизнью, не является «человеком абсурда». Эти наблюдения, по-видимому, потрясли А. Камю. Он пришел к ужасному, с точки зрения европейского гуманизма, выводу, о том, что «мы всегда преувеличиваем важность жизни отдельного человека», а на самом деле «не так уж безнравственно лишить их ее» [3, с. 281].

В заключении отметим, что логически обосновать неправоту и пагубность учения А. Камю о «человеке абсурда»

практически невозможно, так как он опирался на собственный опыт, обладающий для него достоинством непосредственной очевидности. Силу непосредственной очевидности признавали и святые отцы. Так, по словам святителя Феофана Затворника, «верующий знает истинность веры непосредственно», а потому «рассудочный анализ неприложим в области веры» [7, с. 388].

Библиографический список

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Современное написание : В 4 т. / В.И. Даль. – М. : 2006. Т. 2. – 810 с.
2. Ильин И.А. Собрание сочинений : В 10 т. / И.А. Ильин. – М. : Русская книга, 1994. Т. 3. – 592 с.
3. Камю А. Творчество и свобода. Статьи, эссе, записные книжки / А. Камю. – М. : Радуга, 1990. – 607 с.
4. Мифическая символика Древней Греции. Праздники Древней Греции [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://greekroman.ru/symb/symbol.htm>
5. Ницше Ф. Сочинения : В 2 т. / Ф. Ницше. – М. : Мысль, 1990. Т. 1. – 829 с.
6. Паскаль Б. Мысли / Б. Паскаль. – М. : АСТ ; Харьков : Фолио, 2003. – 240 с.
7. Святитель Феофан Затворник. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия / Святитель Феофан Затворник. – М. : Отчий дом, 2012. – 320 с.

*Протоиерей В.А. Тер-Аракельяни,
доктор философских наук,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
проректор по научной работе Донской духовной семинарии
дьякон А.В. Тер-Аракельяни,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
Е.В. Полупанова,
ассистент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И НАУЧНЫЙ ИНДИФФЕРЕНТИЗМ ЭПИКУРА

Рассматривается философия религии и связанная с ней интеллектуальная гордыня Эпикура, ставшие причиной скандального характера полемики, в ходе которой отвергалась вся предыдущая философская традиция, а сам Эпикур выступал в качестве не просто философа, он обладал рвением, характеризующее его как религиозного реформатора.

Ключевые слова: *Эпикур, натуралистический принцип, научный индифферентизм, философский орден, секта.*

*Archpriest Vladimir Ter-Arakil'yants,
Doctor of Philosophy
Head of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University
Vice Rector for Research of Don theological seminary
deacon A. Ter-Arakil'yants,
candidate of pedagogics,
docent of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university
E.V. Polupanova,
assistant of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

PHILOSOPHY OF RELIGION AND THE SCIENTIFIC INDIFFERENCE OF EPICURUS

The article points out that the philosophy of religion and the intellectual pride of Epicurus as a result of it became a reason to a scandalous nature of controversy, in the course of which the whole previous philosophical tradition was rejected, while Epicurus himself was not just a philosopher; he possessed the fervor that characterizes him as a religious reformer.

Keywords: *Epicurus, naturalistic principle, scientific indifferentism, philosophical order, sect.*

Натуралистический принцип, лежащий в основе учения Эпикура, не дает возможность личности человека проявить такое существенное качество, как свободную активность. В результате этого человек в своем стремлении к счастью и нравственному совершенству остается бессилён. Это, например, нашло свое отражение в отношении Эпикура к наукам. Наукой он предпочитал заниматься не ради нее самой; он ценил ее исключительно как дающую естественное объяснение явлениям, которым суеверие приписывает действиям богов. «Если не беспокоиться о небесных феноменах и не знать страха смерти, ее близкого дыхания, не искать границ наслаждения и страдания, то вряд ли нужна была бы наука о природе» [9, с. 180–181]. Яркой чертой характера Эпикура является необычайная духовная и интеллектуальная гордыня. Именно она стала причиной того скандального характера полемики, в ходе которой он покрывал всех предыдущих философов руганью и презрением, даже тех, у кого многому научился. Эта же причина приводила к отрицанию Эпикуром возможности приобщения к истокам мудрости других, не эллинских народов [5, с. 114].

Характерное возражение Эпикура против всех ученых и их наук приводит врач Секст Эмпирик: «...они несколько не помогают усовершенствованию в мудрости» [11]. При таком взгляде на науку, где борьба с суевериями имеет гораздо большее значение, чем сам предмет знания, не удивительно, что Эпикур приходит к научному индифферентизму. «Метафизические выводы "второй навигации" Платона отвергнуты и забыты, как, впрочем,

и аристотелевские завоевания» [11]. Потому, как считает философ Б. Рассел, эпикурейцы практически ничего не внесли в развитие естественных наук [1].

Подлинный интерес у всех последователей Эпикура был один – личное, индивидуальное счастье. Сам Эпикур, говоря об особенностях восприятия учениками своего учителя, как о «нашем святом единстве», и особенно в написанной им книге «О святости», обладает стремление, характеризующим его как религиозного реформатора. Это обстоятельство верно замечено современными исследователями: «В Эпикуре было нечто от пророка или святого, но в светском духе. "Сад" был центром обучения миссионеров, центром интенсивной пропаганды... Эпикур напоминает нам предшественника святого Павла. Ясно, что сходство здесь лишь по типу деятельности; ведь вера Эпикура отрицает любую форму трансценденции; она в корне земная, в модусе "физиса", естественного» [9, 12].

Об этом же пишет князь С.П. Трубецкой: «Школа Эпикура есть своего рода философский орден или секта, без таинств пифагорейцев, без мистики или иной религии, кроме культа памяти учителя. Эта школа есть всецело создание Эпикура, давшего ей "догмат" – правило веры и правило жизни, своеобразный идеал мудрости и блаженства, который последователи Эпикура должны были воспитывать в себе и своих сочленах, денно и ночью размышляя о преподанном учении» [6]. Неизвестно, претендовал ли Эпикур на личное божественное достоинство. Но достоверно то, что ученики всячески обожествляли своего учителя. Это выражалось во множестве и повсеместно воздвигнутых ему статуй. Действительно, ученики рассматривали Эпикура как основоположника и первооткрывателя истины. Именно в качестве такового они выражали к нему почтение, повод же для этого давал им сам Эпикур. В своих писаниях он никогда не цитировал авторитетов и каждое свое высказывание предлагал, как непреложную истину. О своем учении он говорил, как об «истинной философии». Возможно, на этом основании ученики восхваляли его как Бога, как того, кто единственно сделался открывателем истины и спасите-

лем. Выучив наизусть кредо Эпикура, они на протяжении столетий, пока существовала их школа, ничего не прибавили к нему.

Мнение С.П. Трубецкого в отношении специфического характера эпикуреизма подтверждает канадский философ-классик Н.В. Девитт, полагавший, что «философия Эпикура была единственной мировой и единственно миссионерской философией, созданной греками, и ей было предопределено процветать в течение семи веков, трех до Христа и четырех после Него. И даже в наше время ее влияние сохраняется на уровне общественной морали» [14]. Также Н.В. Девитт сообщает: «Друзья собирались к нему со всех концов и разделяли с ним жизнь в Саду» [14]. Изначально предполагалось, что каждый питомец школы должен был стать миссионером. Принципом такой школы было – «один обучает одного» [14]. С этой целью ученики были снабжены эпикурейскими писаниями, специально составленными как для группового, так и для домашнего обучения. Связующим звеном союза для всех его членов была специфическая эпикурейская дружба, а общим названием – «друзья Эпикура» [14]. Все перечисленное подтверждает ту мысль, что эпикурейство скорее религиозная секта, нежели философское общество. Это обстоятельство в будущем с неизбежностью должно было привести к противостоянию эпикурейства с христианством. Сам же Эпикур в этом противостоянии – должен был стать «своего рода Антихристом» [14].

Характеру эпикуреизма свойственно изотерическое отношение к философии. Климент Александрийский вспоминает: «Не только Платон и Пифагор скрывали многое в своих учениях, но и эпикурейцы говорили, что большинство из того, чему они учат, не может быть открыто высказано, и не каждый встречный достоин их учений» [15].

Однако были и другие, прямо противоположные мнения в отношении эпикуреизма. Так, известный советский философ И.А. Боричевский в 20-х гг. XX в. опубликовал несколько статей об Эпикуре в русле полемики, развернувшейся еще в конце XIX в. [2–4]. И.А. Боричевский писал, что над Эпикуром в течение мно-

гих веков тяготел навет, будто он отвергал науку, создал новую религию, а философия его порождена болезнью. «Сад Эпикура ничего не имеет общего с религиозной сектой, – утверждал И.А. Боричевский. – Это свободный союз свободных исследователей природы, где дружба общежитийская слилась в одно неразрывное целое с дружбой научной, где жизнь в ее целом становится наукой, а чистая наука – самой жизнью» [8, с. 132]. В статьях И.А. Боричевского отразилось усвоение им воззрений французского философа М. Гюйо, преувеличивавшего значение философии Эпикура [2–4]. В 1925 г. И.А. Боричевский издал книгу об Эпикуре «Древняя и современная философия науки в ее предельных понятиях». В рецензии на эту книгу специалист по истории философии и теории диалектики Г.К. Баммель критиковал И.А. Боричевского за позитивизм [2–4].

В центре научного интереса эпикуреизма было главное – этика. При этом надо иметь в виду, что, с точки зрения Эпикура, «жизнь человека ограничена настоящей действительностью, настоящими ощущениями. Следовательно, и этика должна заключать в себе науку о благе в этой действительной жизни и о средствах, к нему ведущих. Путь для нее расчищен устранением ложных страхов и ложных целей; истинная цель, истинное благо является нам с непосредственной очевидностью как удовольствие, истинное зло – как страдание... Никто не избегает или не порицает удовольствия, как такого: от него отказываются лишь в том случае, когда оно влечет за собой большие страдания. Никто не любит страдания и не подвергается ему ради него самого; его избирают лишь там, где оно ведет к большему удовольствию или к избавлению от больших страданий» [6].

Сам Эпикур, по уверению его современников, был тяжело болен большую часть своей жизни и учение его пронизано духом болезненного человека. Эпикурейская этика предназначена была для того, чтобы соответствовать миру, в котором «рискованное счастье стало вряд ли возможным». Основу такой этики нужно искать в наших чувствах боли и удовольствия, что является ме-

рилом, которым мы определяем, что для нас плохо, а что хорошо. Наихудшая боль – это страх. Страх перед смертью, тем, что может произойти после смерти, и страх перед богами. Излишнее и умеренное желание также порождает боль, а значит и страх. Что же может помочь в преодолении этих страхов? По мнению Эпикура, мы свободны (от страхов), если наш разум освещен измышленными им догмами о вселенной.

В качестве базиса для общественной морали учение Эпикура превращает содержание благополучия человека в удовольствие. Само же удовольствие в его учении должно происходить от «аскетического» спокойствия. Разумеется, возникает вопрос: насколько это удовольствие может быть адекватно? Ведь справедливость для Эпикура была лишь результатом общественного договора, то есть такого соглашения между людьми, при котором можно было бы избежать взаимно невыгодных действий. «Единственная последняя причина, почему человек обязан действовать справедливо, заключается в том, что человек, который совершил несправедливый поступок, никогда не может быть абсолютно уверен, что его не найдут, и, следовательно, страх перед возможными последствиями будет всегда нарушать его спокойствие» [9, с. 153–154].

Принося значение человеческой личности, эпикурейская мысль доходила до низведения ее на уровень неразумной твари, где человек не имеет у Творца никакого преимущества перед животными. Так, эпикуреец Цельс в своей полемике против христиан пытается доказать, что «все создано столько же и для бессловесных животных, насколько и для людей – и для последних ничуть не в большей степени сравнительно с первыми» [7, с. 337]. И далее, говоря о стихиях (громе, молниях, дожде), фактически отрицая Провидение, он пишет: «Если даже и допустить, что Бог есть виновник всех этих вещей, все равно эти вещи служат средством питания людей не больше того, как они служат также и для растений, деревьев, трав и колосьев» [7, с. 338]. Выражая свое мнение относительно достоинства человеческой личности, Цельс, по свидетельству Оригена, утверждает, «что чело-

век перед очами Божиими будто бы не имеет никакого преимущества, сравнительно с муравьями или пчелами» [7, с. 344].

Этот, надо сказать, закономерный для эпикурейской философии вывод представляет собой некую иллюстрацию того специфически-эпикурейского тона, в основе которого отрицается достоинство человеческой личности, сотворенной по образу и подобию Божию. Строго натуралистический и механический характер метафизики Эпикура и вытекающая отсюда крайне низкая оценка значения и активной роли человеческой личности, естественно, должны заставлять его именно на земле, и только на земле искать осуществления и удовлетворения основных запросов человеческой души, ее стремления к благу и нравственному совершенству. С другой стороны, учение Эпикура приходит к выводу о неизбежном господстве в мире зла, уничтожить которое человек не в силах даже в малейшей степени. Поэтому человеку остается одно – быть готовым пассивно переносить всякого рода случайности и, по возможности, сознательно закрывать глаза на существующее в мире зло. Все это должно придавать нравственным идеалам Эпикура характер пессимизма в отношении к жизни и крайнего разочарования в возможности положительного удовлетворения естественных запросов человеческой личности. Причина заключается в том, что собственными силами достигнуть этого удовлетворения человек не в состоянии, а на Божественную помощь Эпикур советует не надеяться.

Для устранения мучительного противоречия, с одной стороны, между желаниями и чувствами человека, с другой – не соответствующей им объективной действительностью остается только одно, чисто отрицательное средство – подавлять или ограничивать в себе все желания и стремления, в том числе и те, которые, с точки зрения христианского понимания блага, являются положительными. Степень такого рода ограничения, по Эпикуру, выражается в том, чтобы не желать больше того, что дается нам существующей действительностью или, вернее сказать, слепым случаем; притуплять в себе всякий интерес, склонность и привязанность ко всему внешнему, чтобы не слишком

огорчаться вследствие потери дорогих нам лиц, вещей и, вообще, вследствие различных случайных жизненных невзгод [13].

Все выше перечисленное указывает на характерную формальную черту этических воззрений Эпикура, а именно в плане творческого отношения и добродетели – надломленность и упадок жизненной энергии. Действительно, из проповеди Эпикуром откровенного и последовательного эвдемонизма, в основе которого лежит гедонизм, следует вывод, что человек должен в самом себе полагать цель своего существования, а не в каком-нибудь другом существе и даже не в Боге. Подобного рода эпикурейское состояние сходно с «достаточным, совершенным и полным счастьем», о котором говорит Ж.Ж. Руссо в «Прогулках одинокого мечтателя»: «Чем наслаждаешься в подобном положении? Ничем внешним по отношению к себе, ничем, кроме самого себя и своего собственного существования; пока длится это состояние, ты самодостаточен, как Бог» [10, с. 617].

Парадоксальным является вывод, что, несмотря на все усилия Эпикура в деле освобождения человека, он у него рассматривается главным образом со своей физической стороны, лишь как индивидуум, как один из представителей человеческого рода, но не как личность, имеющая самостоятельную ценность. Метафизика и психология Эпикура не могут указать никаких реальных побудительных оснований к тому, чтобы этот индивидуум осознал себя связанным духовными, нравственными узами с другими такими же индивидуумами. По всей видимости, причина тому то, что философия Эпикура исходит из понятия атома как субстанции, изолированной по своей природе от других подобных же субстанций-атомов. В силу этого каждая частичная комбинация этих атомов (например, человек) у Эпикура субстанционально не связывается с другими подобными же комбинациями, то есть с другими людьми. Возможность в данном контексте установления между людьми связей подлинно личностного характера крайне затрудняется в связи с возведением «слепого случая» на степень основного принципа бытия.

Таким образом, у Эпикура не оказывается ни метафизических, ни психологических основ к тому, чтобы человек в своих стремлениях мог выйти за узкие пределы своей индивидуальности. Тем более у Эпикура не может быть к этому оснований религиозного характера. Индивидуалистический эвдемонизм Эпикура сказывается в известном его учении об удовольствии как конечной цели всех стремлений человека и его высочайшем благе.

Библиографический список

1. Бертран Р. История западной философии / Р. Бертран ; под ред. В.В. Целищева. – 3-е изд., перераб. – М. : Академический проект, 2009. – 1008 с.

2. Боричевский И.А. У древнейших истоков идеалистической легенды об Эпикуре / И.А. Боричевский // Пролетарская Книга и русская Революция. – 1922. – № 7. – С. 8–12.

3. Боричевский И.А. У древнейших истоков идеалистической легенды о Платоне / И.А. Боричевский // Пролетарская Книга и русская Революция. – 1922. – № 8. – С. 5–8.

4. Боричевский И.А. Истинное лицо древнего Сада Эпикура / И.А. Боричевский // Записки научного общества марксистов. – 1922. – № 4. – С. 125–133.

5. Климент Александрийский. Строматы : В 3 т. / изд. подг. Е.В. Афонасин. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 1. – 544 с.

6. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Князь С.П. Трубецкой : В 86 т. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://naturalhistory.virtbox.ru/Person/A_N/Epikur_1.htm (дата обращения: 12.11.2010).

7. Против Цельса. Апология христианства. Сочинение Оригена учителя Александрийского : пер. с греч. Л. Писарева, вводная статья А. Ровнера. – М. : Учебно-информационный экуменический центр апостола Павла, 1996. – С. 337.

8. Под знаменем марксизма / сост. Б.В. Емельяновым, Т.В. Шекуновой. – 1925. – № 7. – С. 316.

9. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность : В 4 т.; пер. с итал. С. Мальцевой / Дж. Реале, Д. Антисери. – М. : Петрополис, 1997. Т. 1. – 320 с.

10. Руссо Ж.Ж. Избранные сочинения. Прогулка пятая : В 3 т. / Ж.Ж. Руссо. – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1961. – 114 с.

11. Секст Эмпирик. Сочинения. Против ученых : В 2 т.; пер. с др.-греч. А.Ф. Лосева / Секст Эмпирик. – М. : Мысль, 1976. Т. 2. – 421 с.

12. Фаррингтон Б. Эпикуреизм и наука [Электронный ресурс] / Б. Фаррингтон. – Режим доступа: http://society.polbu.ru/reale_antiquitywestphilo/ch35_i.html (дата обращения 12.03. 2012).

13. Чаленко И.Я. Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов : В 2 ч. / И.Я. Чаленко. – Полтава, 1912. Ч. 2. – 1190 с.

14. DeWitt N.W. St. Paul and Epicurus / N.W. DeWitt. – Minneapolis, 1954.

15. Usener H. Glossarium Epicureum / H. Usener. – Roma, 1977.

*Протоиерей В.А. Тер-Аракельяни,
доктор философских наук,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
проректор по научной работе Донской духовной семинарии
дьякон А.В. Тер-Аракельяни,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
Е.В. Полупанова,
ассистент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

О ВЫСШЕМ БЛАГЕ КАК КОНЕЧНОЙ ЦЕЛИ И ОБЪЕКТЕ СТРЕМЛЕНИЙ ЧЕЛОВЕКА В ХРИСТИАНСКОМ ПОНИМАНИИ

Изложено понятие и вечной жизни, представляющее собой конечную цель стремлений всякого истинного христианина, всякого христианского подвижника, а также составляющее то высочайшее благо, которое дает смысл жизни по Христу и без которого эта последняя была бы бесцельной и непонятной.

Ключевые слова: Высшее благо, вечная жизнь, добродетель, аскетика, благотворительность, грех, эвдемонизм, гедонизм.

*Archpriest Vladimir Ter-Arakil'yants,
Doctor of Philosophy
Head of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University
Vice Rector for Research of Don theological seminary
deacon A. Ter-Arakil'yants,
candidate of pedagogics,
docent of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university
E.V. Polupanova,
assistant of кафедра ««Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

OF THE HIGHEST GOOD AS THE ULTIMATE GOAL AND THE OBJECT OF THE ASPIRATIONS OF THE HUMAN IN THE CHRISTIAN SENSE

The article shows that eternal life represents the ultimate goal of the aspirations of every true christian, every christian ascetic, simultaneously constitutes the highest good that gives meaning to life in Christ and without which this latter would be aimless and incomprehensible.

Keywords: *Higher good, eternal life, virtue, asceticism, charity, sin, eu-demonism, hedonism.*

Будучи творением Всеблагого Бога, человек создан для переживания блага, стремление к которому составляет основное содержание его бытия [21, с. 179]. Говоря о глубокой религиозности, как одной из характерных черт христианского морального типа, можно видеть, что конечной целью или объектом всех стремлений и высочайшим благом для него является премирный Личный Бог и личное духовное общение с Ним.

Это святое общение с Богом не только есть долг человека, но и является для него единственным благом, единственно правильным состоянием его природы. «По самой природе своей человек, – по словам святого Кирилла Александрийского, – предна-

значен к тому, чтобы быть подле Бога» [14, с. 302]. Если же таково назначение человека, «если он, – по мнению святого Григория Нисского, – для того и приходит в бытие, чтобы быть причастником Божественных благ, то необходимо он и создается таким, чтобы быть ему способным к причастию этих благ... В силу этого он (человек) украшен и жизнью и словом (то есть разумом), и мудростью, и всеми благами, приличными Божеству, чтобы по каждому из них иметь желание, свойственное им» [23, с. 104].

Совершенное и полное Богообщение в условиях земной временной жизни невозможно. Поэтому вечная жизнь, представляя конечную цель стремлений всякого истинного христианина, всякого христианского подвижника, – составляет то высочайшее благо, которое дает смысл жизни по Христу и без которого эта последняя была бы бесцельной и непонятной (1Кор. 15:30–32). «Высочайшее благо, – говорит Блаженный Августин, – есть вечная жизнь, а величайшее зло вечная смерть; поэтому, для приобретения первой и избежания последней нам следует жить праведно» [1, 19, 3]. Следовательно, чтобы выяснить христианское жизнепонимание и его отличия от эпикурейского, необходимо, прежде всего, определить, в чем состоит эта вечная жизнь, какие свойства делают ее высочайшим благом для христиан.

«Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17:3) – вот в чем сущность и содержание вечной жизни. «Ничем иным, братия, – говорит святой Василий Великий, – почитайте небесное царство, как истинным разумением Сущего, которое в Священном Писании называется жизнью и блаженством» [6, с. 40].

«Главным началом существования души (за гробом) служит, – по словам святого Григория Нисского, – не усвоение чего-нибудь сухого и влажного (то есть не пользование какими-нибудь чувственными лстящими самолюбием благами, которые непросвещенный ум связывает с представлением вечной жизни), но разумение Божественного естества» [9, с. 504–505]. «Царство Божие, – говорит святой Афанасий Александрийский, – не иное

что есть, как вкушение будущих благ, то есть созерцание и ведение Бога, сколько доступно сие душе человеческой» [3, с. 483]. Познание Бога и вечная жизнь, таким образом, по сути, «совершенно тождественные» [15, 4, 22].

«В телесной человеческой жизни, – говорит святой Григорий Нисский, – здоровье есть некое благо, но блаженство не то, чтобы знать только, что такое здоровье, но чтобы жить в здравии. Ибо, если кто, слагая похвалу здоровью, примет в себя доставляющую худые соки и вредную для здоровья пищу, то, увлекаемый недугами, какую пользу получит от похвалы здоровью? Поэтому так будем разуметь и предложенное слово, а именно, что Господь, не зная что либо о Боге, но иметь в себе Бога, называет блаженством, ибо "блаженны чистые сердцем: ибо они Бога узрят" (Мф. 5:8). Но, кажется мне, – продолжает святой Григорий Нисский, – Бог не предлагается пред лице очистившего сердце, как какое-нибудь зрелище; напротив, высота сего изречения, может быть представляет нам тоже, что открытие изложило слово, сказав другим: Царствие Божие внутри вас есть (Лк. 17:12), чтобы научились мы из сего, что очистивший сердце свое от всякой твари и страстного расположения, в собственной своей слепоте усматривает образ Божия естества» [10, с. 442–443].

«Цель нашей жизни, – говорит епископ Едесский Феодор, – есть блаженство или, что все равно, Царство Небесное, или Царство Божие, которое состоит не только в том, что мы будем зреть царственную Троицу, но и в том, что будем получать Божественное влияние и как бы принимать обожение и в этом влиянии находить пополнение и совершение всех недостатков и несовершенств» [26, с. 34–35].

Как бытие конечное, несамобытное, которое, по мнению преподобного Макария Египетского, «не имеет в себе Божиего света», человек не может в себе самом, в самозаключенной жизни найти и вечного блаженства как только подобие отобраз, он всегда будет стремиться к своему Первообразу, и всегда будет чувствовать Его лишение; так, по мере того, как человек уподобится

Богу, он все сильнее и сильнее будет чувствовать недостаточность своей жизни и, следовательно, будет страдать [23, с. 97].

Поэтому, поскольку слово Божие учит нас, что вечная жизнь есть Богопознание, что вечное блаженство состоит в Богоподобии, то мы должны помнить: внутреннее переживание в себе, жизни Божией предполагает и внешнее, личное общение с Богом [23, С. 98].

«Предел человеческого блаженства, – по словам святого Григория Нисского, – есть подобие Божеству [11, с. 4], а это подобие – в святости. Добродетель, следовательно, и есть то блаженство, которого ищет себе христианин. Добро само по себе добро для христианина, само есть высочайшее благо» [23, с. 105].

«Добродетелями, – далее говорит святой Григорий Нисский, – приобретаем мы ведение о благе, превосходящем всякий ум, как бы некоторому образу делаем заключение о первообразной красоте» [12. С. 824]. «Сотворшие блага, – по словам святого Григория Богослова, – наследуют неизреченный свет и созерцание Святой и царственной Троицы» [8, с. 56].

Таким образом, добродетель может быть понята функционально как средство, возводящее личность на определенную ступень нравственного восхождения и открывающее доступ к переживанию блага. Добродетели же, наполняя собой царство нравственного добра (блага), суть объективные, безусловные и конечные ценности, поскольку являются целью нравственной ориентации личности [21, с. 207].

Следуя истине Божественного Откровения, святые отцы рассматривают добродетель в ее отношении к вечному благу и в тесной связи с идеей спасения человека. В святоотеческое учение «добродетель» вошла как понятие, означающее определенное и устойчивое расположение души в ее стремлении к истинному и вечному благу, как ценность, имеющая свое метафизическое основание в Боге и находящаяся в прямой зависимости от Его благодати и любви. Касаясь лингвистических особенностей этого понятия необходимо сказать, что в древнерусском языке термин «благо»

изначально употреблялся исключительно в значении «добро», «хорошо» [25, с. 90]. Большое внимание понятию блага уделяется в русской православной богословской литературе, которая опирается на Священное Писание и Предание, опыт жизни в Церкви и т.д. Бог понимается как Всеблагий, Источник и Податель всех благ, Спаситель для жизни вечной и благой.

Так, например, святитель Тихон Задонский в сочинении «Об истинном христианстве» обосновывает необходимость подражания Богу, особо выделяя подражание Благодати Божией: «...христиане, яко вновь рожденные от Бога, должны Богу, Отцу Своему, подобитися нравами своими; должны подражати Богу благому в благодати Его...» [13, с. 83]. Архимандрит Платон (Игумнов) определяет добродетель как «нравственную доблесть и красоту. Возрастая в добродетели, личность должна стремиться к тому, чтобы актуально оправдать свое человеческое предназначение и достоинство, и сподобиться причастия вечных благ в торжестве Божественной жизни. Каждая добродетель ведет человека к благу... Добродетель имеет своим корнем святыню души характеризует причастность личности к абсолютному благу. Являясь нравственными ценностями по преимуществу, добродетели образуют собой иерархически стройную систему, логически завершенную как с точки зрения нравственного достоинства человека, так и с точки зрения объективного и абсолютного блага [21, с. 210, 211, 218].

В сравнении с этическими добродетелями религиозные еще в большей степени характеризуют причастность человека к абсолютному благу. Предельно возможная полнота переживания блага достигается человеком во всецелой любви к Богу, в созерцании Его славы и совершенств [21, с. 216].

Итак, в сфере религиозной жизни человеку присуще естественное стремление к Богу как источнику жизни и абсолютного вечного блага. Однако этим естественным стремлениям человека противостоят: в сфере природного существования естественная чувственность, выражающаяся в отсутствии воздержания как аскетического начала; в сфере социально-культурной жизни – есте-

ственный эгоизм, выражающийся отсутствием любви, как основного нравственного начала; в сфере религиозной жизни – естественный атеизм, выражающийся в отсутствии благочестия как религиозного начала [21, с. 218].

«Языческие мудрецы, – по словам святого Василия Великого, – пускались в умозрения о конце человеческом, но они разошлись в понятии об этом. Одни утверждали, что конец этот есть знание; другие же – успешное действие; иные – разнообразное употребление жизни и тела; а другие, став скотоподобными, говорили, что этот конец есть удовольствие. Но по нашему учению, конец, для которого все делаем и к которому стремимся, есть блаженная жизнь в будущем веке, и конец этот достигается, когда предоставляем над собой царствовать Богу. Лучше всего для разумной природы доселе не изобретал еще разум» [6, с. 289].

Таким образом, христианское мировоззрение полагает, что высшее благо человека в святости и источник этой святости в Боге [18, с. 137]. Только себялюбец не может признать святость своим высшим благом, «не поймет и блаженства Богообщения» [23, с. 106]. «Мне же прилепятся Богови, – говорит Псалмопевец, – благо есть» (Пс. 72:28). Поэтому только общность стремлений Бога и человека, стремление к богоподобию делает богообщение истинным благом человека. Святой Господь только «на святых почивает».

Необходимо обратить внимание на характерные черты христианского типа добродетели как того пути, который должен привести человека к высочайшему благу как конечной цели его стремлений. Основной отличительной чертой добродетели христианина является высокая душевная энергия, внутренняя сила и мощь, сказывающиеся во всех душевных движениях христианина и в его внешнем поведении. Корень ее – в свободно-активном отношении к Богу, миру и самому себе. Что же касается содержания христианской добродетели, то она качественно совпадает с содержанием понятия высочайшей цели и высочайшего блага как объекта стремлений христианина.

Следует признать, что основной добродетелью отмеченного выше типа, как и конечной целью его стремлений, и его высочайшим благом является исполнение заповеди о деятельной любви к Богу и ближнему (Мф. 17:37–39; Мк. 7:29–31; Лк. 10:27). Потому вся внутренняя жизнь христианина заполняется одним основным стремлением и упованием – жить в Боге и для Бога, в чувстве блаженной любви к Нему, всему Его благому творению, через духовное, верою и любовью проникнутое единение с Христом, Сыном Божиим. Истинный христианин тот, кто действительно любит Христа (Ин. 21:15–17), тот, кто имеет Его в своем сердце (Лк. 2:19), – постольку он живет Его жизнью, следовательно, любит тех, кого любит Христос и стремится делать то, чего желает Христос (Ин. 14:15).

Прочие добродетели христианина являются простыми разновидностями любви к Богу и ближнему. Каждая из частных христианских добродетелей должна заключать в себе два отмеченных выше основных признака: во-первых, наличность душевной силы и мощи (критерий аскетический) и, во-вторых, наличие деятельной любви к Богу и к людям (критерий благотворительный) [28, с. 57].

Все частные христианские добродетели, со стороны содержания, также могут быть подразделены на две основные группы. К первой группе относятся те виды добродетелей, которые ведут христианина к конечной цели его стремлений, главным образом путем его внутренней, духовной борьбы с теми телесными и душевными похотьми и страстями, которые по своей греховной извращенности являются тормозом и великим препятствием для религиозно-нравственного преуспеяния христианина в духе Христовых заповедей. Это аскетические добродетели. Святые отцы Церкви называли аскетику «наукой всех наук» [7, с. 3], «искусством всех искусств и художеством из художеств» [27, с. 98]. У духовных писателей и ученых богословов аскетика наиболее часто именуется наукой о подвижничестве, наукой о самопознании, «искусством святости» [5], «искусством созидания совершенного человека» [4, с. 86], искусством, обучающим тому, как

«организовать жизнь тела и души так, чтобы сознание могло достичь состояния внутренней молитвы» [17, с. 19], «учением о красоте образа Божия в человеке» [2, с. 51], «наукой христианского подвига» [24, с. 248], «наукой духовного опыта» [16, с. 83]. Наиболее емким определением аскетики является именование ее наукой духовной жизни.

Вопрос о духовной жизни – основной для каждой личности, потому что именно состоянием духовности определяется смысл, характер и конечная цель человеческого бытия. Правильная духовная жизнь «предопределяет процесс перерождения страстного, плотского, ветхого человека (Еф. 4:22) в нового» [19, с. 5], и, более того, открывает христианину «не просто бытие Бога как Высшего Существа и Разума, но и Бога, как Любви и только Любви, готовой дать человеку всю полноту Своего Блага» [20, с. 79]. Аскетика, по мнению священника Павла Флоренского, созидает человека духовно прекрасного, в котором «красота духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности» [27, с. 99].

Добродетели, которые формирует аскетика, регулируют, прежде всего, отношения христианина к самому себе. Таковы, главным образом: смирение, мудрость, сокрушение о своих грехах, духовное самоиспытание, бодрствование, воздержание, терпение, мужество, душевная радость и мир, трудолюбие и т.д. [29, с. 199–203]. Однако борьба христианина со всеми греховными похотьми и страстями не является в его жизни и деятельности самоцелью, она лишь подготавливает в его душе почву для осуществления в его жизни заповеди Христа о деятельной любви к Богу и ближнему. А значит, и в аскетических добродетелях подразумевается и второй (благотворительный) критерий добродетели христианина, вследствие чего христианский аскетизм оказывается чуждым одностороннему формализму, внутренней бессодержательности и бесцельности, которые ведут к подрыву душевной энергии человека, к пессимизму и апатии.

Ко второй группе христианских добродетелей относятся благотворительные, регулирующие отношения человека к Богу и ближнему. Говоря о них, можно довольно подробно перечислять

виды христианского благочестия, как то благодарение (Ин. 6:11), благодушие (2Кор. 12:10), благоразумие (Пр. 19, 8, 11), благоустройство (Деян. 24:3), благовествование (Фил. 1:17), благословение (Евр. 6:7, 12:17), благолепие (Исх. 28:2; 1Пар. 16:29), благочиние (1Тим. 3:2), благонравие (Пр. 11:16), благомыслие (Пр. 14:22), благосердие (Пс. 85:15), благообразие (1Кор. 12:24), благопоспешение (Рим. 1:10), благоволение (Мф. 3:17), благопопечение, благоглаголение, благоговение, благостояние и т.д. [22, с. 437–439]. Сюда же должны быть отнесены все добродетели, существо которых заключается в деятельной любви к Богу и людям.

В благотворительных добродетелях с большей определенностью выражен второй из указанных выше основных критериев добродетели христианина, но при этом подразумевается и первый, аскетический критерий. Так, если наши внутренние отношения к Богу и ближнему не проникнуты духом силы, бодрости и жизненной энергии, то они ни в коем случае не могут быть признаны нравственно-ценными, то есть добродетельными. В данном случае благо с выхолощенным духовным содержанием, хотя и остается метафизическим добром, но без христианской нравственной конкретности, в которой и заключается положительное содержание внутреннего делания человека. Но и добро может быть еще более выхолощенным, когда в нем остается психологически бессодержательное и плоское ощущение: «мне хорошо и этого довольно». В таком ощущении, как показано в работе протоиерея В. Свещникова, нет нравственного содержания в виду его аморализма [22, с. 439]. Только воля Божия, «благая, угодная и совершенная» (Рим. 12:2), несет в себе духовное благо [21, с. 152].

Архимандрит Платон (Игумнов), касаясь этой проблемы, говорит, что «без Бога человек становится обреченным грешником, не способным спасти себя и обрести истинное благо и вечную жизнь» [21, с. 125]. И далее, «грех – это нечестное, не должное и недостойное деяние, находящееся в противоречии с требованиями Божественного закона и являющееся ущербным по отношению к личному благу и совершенству» [21, с. 127]. В состоянии греха становится невозможным достижение нравственного

совершенства и приобщение к Божественной благодати, вне которой личность не имеет доступа к духовному благу, и остается неприсутствующей к полноте бытия.

В качестве ценностной ориентации грех представляет собой обращенность человека к мнимому благу. Опасность мнимого блага заключается в его способности обладать привлекательностью. Привлекательность, как было сказано ранее, «есть соблазн, таящий в себе силу ввести в заблуждение. В пожелании мнимого блага содержится отказ от истинного блага» [21, с. 127–128].

Исследуя проблему мнимого блага, философ В. С. Соловьев приходит к выводу, что, поскольку нравственное добро вовсе не желается кем-нибудь и не понимается как желательное, оно не есть благо для него [25, с. 205–222]. Так как оно, хотя и понимается как желательное, но не действует на волю определяющим образом, оно не есть для него благо действительное. Поскольку оно, хотя и действует на волю данного лица, но не сообщает ему силы осуществить должное в целом мире, оно не есть благо достаточное. Вследствие такого эмпирического несовпадения благо отделяется от добра и в этой отделенности понимается как благополучие (эвдемония).

Таким образом, следует вывод, что эвдемонический принцип имеет видимое «преимущество» перед чисто нравственным в том, что благополучие по своему понятию есть желательное для всех. Благополучие определяется как удовольствие, а эвдемонизм как гедонизм [21, с. 141].

Библиографический список

1. Блаженный Аврелий Августин. О граде Божьем : В 4 т. / Блаженный Аврелий Августин / сост. С.И. Еремеева. – СПб.; Киев : Алетейя; УЦИММ-Пресс, 1988. Т. 4. – 592 с.

2. Патриарх Алексий II (Ридигер). Филокалия в русской аскетической мысли // Журнал Московской Патриархии. – 1983. – № 4. – С. 51.

3. Афанасий Великий. Творения иже во святых отца нашего Афанасия, архиепископа Александрийского : В 4 т. / Афанасий Великий. – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. Т. 4. – 531 с.

4. Невярович В. Терапия души: Святоотеческая психотерапия / В. Невярович. – Воронеж: МОДЭК, 1997. – 240 с.
5. Епископ Варнава (Беляев). Основы искусства святости (опыт изложения православной аскетики) : В 4 т. / епископ Варнава (Беляев). – Н. Новгород : Изд-во братства во имя святого князя Александра Невского, 1996. Т. 1. – 477 с.
6. Святитель Василий Великий. Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския : В 2 т. / святитель Василий Великий. – М. : Сибирская Благовонница, 2009. Т.2. – 312 с.
7. Иеродиакон Вениамин. Краткий эскиз-очерк аскетики / Иеродиакон Вениамин. – М. : кн. маг. И.К. Голубева, 1912. – 32 с.
8. Святитель Григорий Богослов. Творений : В 2 т. / святитель Григорий Богослов. – М. : Сибирская Благовонница, 2007. Т. 2. – 666
9. Святитель Григорий Нисский. Творения : В 8 т. / святитель Григорий Нисский. – М. , 1861. Т. 1. – 471 с.
10. Святитель Григорий Нисский. Творения : В 8 т. / святитель Григорий Нисский. – М. , 1861. Т. 2. – 482 с.
11. Святитель Григорий Нисский. Творения : В 8 т. / святитель Григорий Нисский. – М. , 1861. Т. 3. – 410 с.
12. Святитель Григорий Нисский. Творения : В 8 т. / святитель Григорий Нисский. – М. , 1861. Т. 4. – 415 с.
13. Задонский Тихон. Творения. Об истинном христианстве : В 5 т. / Задонский Тихон. – М. , 1921. Т. 3. – 420 с.
14. Кирилл Александрийский. Творения : В 11 т. / Кирилл Александрийский. – М. ,2001. Т. 2. – 302 с.
15. Климент Александрийский. Строматы : В 3 т. / Климент Александрийский. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 1. – 544 с.
16. Кожевников В.А. О значении христианского подвижничества в прошлом и в настоящем : В 2 ч. / В.А. Кожевников. – М. : Лань, 2013. Ч 2. – 29 с.
17. Мартынов В.И. Пение, игра и молитва в русской богослужебно-певческой системе / В.И. Мартынов. – М. : Филология, 1997. – 219 с.

18. Огицкий Д.П. Православие и западное христианство : учеб. пособие / Д.П. Огицкий, священник М. Козлов. – 2-е изд., перераб., доп. – М. : Отчий Дом, 1995. – 176 с.
19. Осипов А.И. Ищущему спасения: советы и предостережения / А.И. Осипов. – Житомир , 1997. – 64 с.
20. Осипов А.И. Религия, философия, наука на пороге III тысячелетия // Журнал Московской Патриархии. – 1999. – № 1.
21. Архимандрит Платон (Игумнов). Православное нравственное богословие / архимандрит Платон (Игумнов). – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1994. – 240 с.
22. Свешников В. Очерки христианской этики / В. Свешников. – М. : Православный паломник, 2000. – 624 с.
23. Архимандрит Сергей (Страгородский). Православное учение о спасении / архимандрит Сергей (Страгородский). – М. : Просветитель, 1991. – 266 с.
24. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества / А.И. Сидоров. – М.: Православный паломник, 1998. – 528 с.
25. Соловьев В.С. Оправдание добра. Сочинения : В 2 т. / В.С. Соловьев. – М. : Мысль, 1990. Т. 1. – 892 с.
26. Святитель Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения [Электронный ресурс] / святитель Феофан Затворник. – Режим доступа: http://verappravoslavnaaya.ru/?Sv_Feofan_Nachertanie2
27. Священник Флоренский Павел. Столп и утверждение истины : В 2 т. / священник Флоренский Павел. – М. : Правда, 1990. Т 2. – 98 с.
28. Чаленко И.Я. Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов : В 2 ч. / И.Я. Чаленко. – Полтава , 1912. Ч. 2.
29. Протопресвитер Янышев И. Православно-христианское учение о нравственности / протопресвитер И. Янышев. – СПб. , 1906. – 462 с.

*Иерей В.О. Моргачев,
кандидат философских наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ДУХОВНЫЙ ИДЕАЛ ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ СМЫСЛ

Представлено исследование проблемы содержания основного идеала восточно-христианской (православной) цивилизации – обожения человека в связи с исихазмом – мистико-аскетической практикой Православной Церкви, опытом непрестанной углубленной молитвы. Предпринимается попытка, во-первых, определить, в чем состоит идеал восточно-христианской (православной) цивилизации, во-вторых, проследить точки пересечения исихазма – православной мистико-аскетической традиции (опытом углубленной, умно-сердечной, молитвы) – важнейшей основы изучаемого идеала – с экзистенциализмом. Рассматриваются философские истоки данного направления европейской и русской мысли первой половины XX в. в трудах С. Кьеркегора и Э. Гуссерля. Показаны четкие различия между православной духовностью и подходами одного из наиболее ярких представителей экзистенциализма К. Ясперса.

Ключевые слова: *идеал, цивилизация, восточно-христианская (православная) цивилизация, православие, аскетика, исихазм, обожение, синергия, святость, богословие, опыт, молитва, экзистенция, экзистенциализм.*

*Priest V.O. Morgachov,
candidate of philosophical sciences,
associate professor of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

SPIRITUAL IDEAL TO EASTCHRISTIAN CIVILIZATION: EXISTENTIAL SENSE

The aim of this article is research of problem of maintenance of basic ideal of eastchristian (orthodox) civilization – theosis of man in connection with hesichasm – by mystic and ascetic practice of Orthodoxy Church, experience of incessant deep prayer. An attempt is undertaken in the article, firstly, to define, what the ideal of eastchristian (Orthodox) civilization consists of, secondly, to

trace the intersections of hesychasm – by orthodox mystic and ascetic tradition (by experience of deep, wisely-cardiac, prayers) – major basis of the studied ideal – with existentialism. For this purpose, the philosophical sources of this direction of the european and russian idea of the first half of the XX century are examined in labours of S. Kerkegaard and E. Husserl. Thus shown and clear distinctions between orthodox spirituality and approaches of one of the brightest representatives of existentialism of K. Yaspers.

Keywords: *ideal, civilization, eastchristian (orthodox) civilization, orthodoxy, ascetic, hesichasm, theosis, synergy, holiness, divinity, experience, prayer, existention, existentialism.*

Православная цивилизация и ее идеал. Что такое идеал в целом? В философском контексте идеал (от греч. *Иδέα* – вид, образец, понятие) определяется как образец, совершенство в чем-либо, высшая цель, определяющая стремления, поведение человека и общества, выраженное в стремлении к совершенству личному и социальному [10, с. 99; 12, с. 372–373]. Установим теперь, в чем состоит идеал восточно-христианской (православной) цивилизации, предварительно определив, что следует понимать под «восточно-христианской (православной) цивилизацией».

В нашем случае признаем в качестве ее нижних временных границ возникновение христианства и эпоху раннехристианских общин позднеантичного общества (как формируемая обществосоциальная цивилизация). Цивилизация становится «восточно-христианской» в IX–XI вв., когда западно-христианское общество невозможно больше было относить к «православной цивилизации» в результате «Великой схизмы» и утраты православного содержания в вероучении и религиозном опыте Римской церкви. Верхние границы следует обозначить современностью и желаемым продолжением истории изучаемой цивилизации.

Географические границы «православной цивилизации» в течение истории менялись. Поначалу это были территории бывшей Римской империи и те земли, на которые распространялось христианство. После XI в. они совпадают с исторической территорией стран и народов – историко-культурных носителей визан-

тинизма (страны и регионы исторического компактного проживания греков, грузин, болгар, сербов, македонцев, русских как триединой этнической общности великороссов, малороссов и белорусов, румын, молдаван), бывших восточных провинций Рима и Византии, ставших территориями мусульманских стран Ближнего Востока (общины православных арабов, ассирийцев и греков), а также исторические территории иных культурно-исторических типов (цивилизаций), ставшие местами распространения новых православных общин (принятие православия частью жителей Японии, некоторых восточно-африканских стран и стран Запада) или места проживания православных этнических диаспор в инокультурном окружении (эмигранты в Европе, Северной и Южной Америке, Австралии и т.д.).

Таким образом, восточно-христианская (православная) цивилизация составляет исторически сложившуюся многонациональную общность, представленную многообразием этнических культур, имеющих ряд общих духовных и нравственных ценностей, а потому – общность идеала.

Идеал изучаемой цивилизации содержит в первую очередь основание христианского понимания смысла жизни – стремление ко спасению во Христе и обожению (уподобление человека Богу, единение с Богом, непосредственное соединение с Божеством). Сотворенный по образу и подобию Бога человек, являясь одновременно носителем первородного греха, стремится к избавлению от греховного наследия, то есть к очищению (нравственному катарсису, предполагающему использование системы сопутствующих средств к нему, именуемой традиционно аскетикой), частому, а затем постоянному призыванию Имени Бога – молитве. Очистившись и приобретя опыт непрестанной молитвы, личность освящается благодатью Святого Духа, а затем полностью очищает в себе образ Божий и раскрывает подобие Ему – достигает, наконец, обожения. Подобное состояние личности человека именуется также святостью. Другими словами, идеалом православной культуры является святость. Не случайно рели-

гиозные мыслители, чьи взгляды в ряде случаев расходились, – В.С. Соловьев и архиепископ Серафим (Соболев) – усмотрели в святости русский национальный идеал, выраженный, в частности, в народном самоопределении нашего Отечества, особенно начиная с XIV–XV вв. – «Святой Руси» [6, С. 267; 5, С. 301–308, 311–312, 318].

Путь к достижению идеала наиболее глубоко, полно и последовательно проявился в исихазме – опыте, религиозной практике внутреннего (духовного), или «умного», делания молитвы, развивавшегося от апостольского века в Священном Предании – в аскетической традиции IV–VII вв., идущей далее к Симеону Новому Богослову (рубеж X–XI вв.), а затем Григорию Синаиту, Григорию Паламе (XIV в.) и современным им афонским, византийским, южнославянским и русским монахам, а от них – к русским и, вообще, православным подвижникам последующих веков вплоть до современности [13; 4, с. 49–57, 73–82, 109–206]. Потому святость, выбранная в качестве национального идеала русскими, присутствует в том же качестве и у всех остальных единоверных народов.

Православная духовность: ее экзистенциальный характер. Говорить об экзистенциальной направленности православного духовного опыта и указанного выше его глубинного идеала не принято, хотя в нем скрыт огромный экзистенциальный смысл. Именно православную духовность можно назвать экзистенциальной по-преимуществу, наиболее полно решающей философские вопросы, стоящие перед экзистенциализмом. Потому мы предпримем попытку наметить основные моменты в православии, наиболее ярко являющие его экзистенциальность.

Что такое экзистенциализм – хорошо известно большинству образованных людей, знакомых с историей европейской и русской философии. Как правило, говоря об этом направлении философии, мы вспоминаем таких мыслителей, как М. Хайдеггер и К. Ясперс, Ж.П. Сартр, А. Камю и т.д. Когда размышляем о его истоках, в сознании выстраиваются имена датского мыслителя С. Кьеркегора (часто признаваемого вообще основоположником данного течения) и наших соотечественников – Ф.М. Достоевского,

Л.И. Шестова и Н.А. Бердяева. Несмотря на то, что представители экзистенциализма делятся на «религиозных» (С. Кьеркегор, Ф.М. Достоевский, Л.И. Шестов, Н.А. Бердяев, К. Ясперс, Г. Марсель) и «атеистических» (М. Хайдеггер, Ж.П. Сартр и А. Камю), их объединяет ряд проблем: критика рационализма, проблемы метафизического страха, так называемой «обреченности на свободу», трагедия одиночества, оставленности человека, неприятие стандартизирующих и обезличивающих начал жизни, поиск индивидуального, личностного начала и его самораскрытия [12, с. 80 – 81].

Название данного философского направления является производным от его базового понятия – «экзистенция» (от лат. *existo* – существую), которое было введено впервые С. Кьеркегором и из его религиозно-философского учения перешло в европейскую философию XX в. Вводя данное понятие, датский мыслитель противопоставил абстрактному мыслителю, возвышающемуся над миром и создающему систему, не помогающую людям ориентироваться в мире, мыслителя экзистенциального, погруженного в общий ход жизни и в связанные с ним состояния страха, трепета, отчаяния, общие со всеми остальными людьми [12, с. 104 – 105]. С. Кьеркегор утверждал, что экзистенция есть глубинное, внутреннее, единичное выражение личности [9]. Таким образом, экзистенция подразумевает духовное и психологическое обращение внутрь себя, своей души. Это понятие сопряжено категориями личного, единичного, уникального, в отличие от всемирного, детерминированного общими закономерностями природного или социального развития, на чем и были построены новоевропейская наука и рационалистическая философия.

Установки на изучение общих закономерностей окружающего мира подвергли критике не только экзистенциалисты, но и рационалист Э. Гуссерль. Первостепенной задачей он считал возвращение к духу. Существующим «в себе самом, и для себя самого» Э. Гуссерль признает дух, который также существует независимым, и только в этой его независимости он может «изу-

чаться истинно рационально, истинно и изначально научно». Потому он критикует не только материалистов и сторонников переноса в гуманитарную сферу естественно-научных методов, но также «философа жизни» В. Дильтея и неокантианцев В. Виндельбанда и Г. Риккерта за то, что они искали адекватные методы для «наук о духе», пытаясь вновь определить «общие закономерности» для духовной жизни и, шире, гуманитарной сферы и ее научных исследований. Отсюда – его стремление познать уникальное, единичное, индивидуальное, в чем дух и проявляется [1].

Таким образом, у Э. Гуссерля ставится задача, подобная той, которую решали все экзистенциалисты, начиная с С. Кьеркегора: ведется поиск методов постижения внутреннего бытия, во главу угла ставятся внутреннее самопознание и постижение собственной уникальности в обширном море мироздания, но через обращенность не вовне, а вглубь своей души. У С. Кьеркегора, Э. Гуссерля и последующих философов, составивших ряд экзистенциалистов, у одной из важных становится проблема особо напряженного поиска точки сопряжения в человеческой жизни земного существования каждого человека с присутствием объективной трансценденции – чисто религиозная проблема. Далее необходимо обратиться к религии непосредственно.

Религия в переводе с латинского языка означает «связь», конкретно – связь с Высшей духовной сферой, то есть с Богом в понимании монотеистических религий, в частности, православного христианства. Человек стремится установить связь с Божеством. Но как это сделать, когда человек поглощен житейской суетой, погоней за материальными благами, а подчас за их минимумом, находясь на грани физического выживания? Религия и религиозный опыт утверждают веру не в абстракцию, а в реальность того, что Бог есть Личность. Это наиболее четко выражено в христианстве, где Бог – Един по существу, но Троичен в Лицах. И природа человека, сотворенного по образу и подобию Бога, проявляется личностно. Сам Бог настолько близок человеку, что как бы «идет навстречу» ему, поэтому человек не оставляется

в своем одиноком поиске Божества. Происходит встречное движение онтологически неравных сущностей – Творца и твари. Момент этой Встречи в жизни каждого человека являет свет трансцендентного мира в его земное существование. На уникальности момента Встречи сосредотачивали свое внимание как философы-экзистенциалисты, так и православные богословы и подвижники XX века [8]. Тема Встречи человека с Богом максимально ярко являет нам экзистенциальность православного богословия и, конечно, требует более подробного ее рассмотрения в дальнейшем.

Для того чтобы Встреча состоялась, необходимы условия. Эти условия создаются благодаря как установлениям Бога (прямое Откровение и сообщенные в нем заповеди как ориентиры для человека, идущего навстречу с Богом), так и духовным прозрениям и духовным усилиям самого человека. По мнению немецкого философа К. Ясперса, человеку присуще от природы «страстное желание... искать личного Бога» [8]. Поэтому для осуществления связи с трансцендентным – религии необходим соответствующий образ жизни, без которого эта связь либо станет невозможной, либо сопряженной с большими затруднениями. Так, сама религия становится этим образом жизни, пронизывающим собой и посястороннее бытие. Только в религии как образе жизни становится возможным решение отмеченной нами основной проблемы экзистенциальной философии – освещенности земного бытия человека светом Трансценденции, возможности их сопряжения в ежедневной будничной жизни каждого человека. Но опыт жизни человека с Богом желательно рефлексировать, ибо религиозный опыт не должен быть слепым, неадекватным, то есть неосмысленным, а тем более бессмысленным. Настолько, насколько мы можем наши переживания и мысли воплотить в слове, его необходимо и проговаривать. В Евангелии сказано: «Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего злое, ибо от избытка сердца говорят уста его» (Мф. 12:34; Лк. 6:45). Потому в религиозной жизни особое место отводится богословию.

Первоначально богословие в христианском понимании предполагало «слово о Боге», «слово от Бога» либо «слово к Богу» и в раннем христианстве под этим термином подразумевалось Священное Писание [11, С. 361]. В дальнейшем этот термин стали прилагать к подробному, подчас научного типа, разъяснению основ христианского вероучения. В средневековой Европе под «богословием» понималась система школьного обучения религиозным истинам (в частности, словоупотребление П. Абеляра) – «школьное богословие». Чаще всего в этом понимании не только у католиков, но и в системе русских православных духовных школ XVII–начала XX вв. термин «богословие» использовался вплоть до недавнего времени [11, С. 361]. Школьное богословие открывает ключи к Богопознанию по определенным книгам – сначала учебным, а затем, наряду с ними и вслед за ними – по Священному Писанию, трудам святых Отцов и учителей Церкви, катехизическим и богослужебным сборникам. Ограничение личного Богопознания книжным обучением таит в себе опасность превратиться в отвлеченное начало (ср. критику подобной религиозности в работе В.С. Соловьева «Критика отвлеченных начал»), т.е. стать неким рассудочным, а не живым, умозрением. Но человек, как правило, когда приоткрывает этим ключиком вход в богатый и непознанный мир веры, стремится применить эти знания на практике, в своей повседневной жизни. Узнав о Боге, о Христе, о спасении, невозможно становится жить по-старому. Душа откликается на тот призыв, который до нее доходит при прочтении книг, изученных в рамках «школьного богословия». Через эти книги с человеком начинает говорить Бог, и каждый в своей мере устремляется к Богопознанию и жизни с Богом. Человек соприкоснулся с миром Духа, вошел в духовную жизнь, положил начало приобретению религиозного опыта. Но на самом деле путей, обстоятельств, образов и способов встречи с Богом множество: столько, сколько самих людей. Это и есть духовная жизнь, точнее, ее начало.

Сердцевиной духовной жизни православного христианина с полным основанием можно назвать молитву. По этому поводу удивительным образом совпадает философское интуитивное чувство К. Ясперса, писавшего, что для человека характерно стремление к личному обращению к трансцендентному Богу, имеющему личностный аспект (философу принадлежит высказывание о том, что «Библейская религия – религия молитвы») и позиция православного богословия, которую мы можем удачно выразить словами французского богослова В.Н. Лосского: «Соединение с Богом не может осуществляться помимо молитвы, потому что молитва есть личное отношение человека к Богу. Соединение же должно совершаться в человеческой личности, оно должно быть личностным, то есть сознательным и добровольным» [3, с. 156]. Молитва понимается обычно как сознательный и добровольный акт направленности души к Богу, осуществляемый в виде диалога, «беседы» человека со своим Творцом. Этот диалог, по мнению философа и богослова С.С. Хоружего, единственный в своем роде, ибо его особенности заключаются, с одной стороны, в асимметричности, предельном неравенстве и несходстве участников, с другой – в их предельной близости, тесноте и напряженности общения [7, с. 62–63]. Неравенство онтологическое, по учению Церкви, заключается в безначальном, нетварном и бессмертном существовании Бога как Творца Вселенной и в полной противоположности Ему человека, то есть его начальном, тварном и смертном онтологическом характере [7, с. 48–49]. Близость между Творцом и человеком как творением заключается в том, что сотворение человека, согласно Библии, было совершено Богом по Своему образу и подобию (Быт. 1:26–28). Понимание молитвы как уникального диалога, свойственное православному богословию, снова являет нам возможность соприкосновения тварного человека, обреченного на материальное, земное существование, с Вечным духовным миром, возможность привнесения света бытия в нашу жизнь. Это обуславливает необходимость уделить особое внимание опыту молитвы в дальнейшем.

Если человек выбирает религиозный образ жизни, то ее смыслом в православном понимании становится стремление к соединению с Богом, названное «стяжанием благодати». В этом стремлении человек старается преодолеть греховность, в чем получает от Бога помощь силой ниспосланной Им благодати. В том, что Богом указан путь к преодолению греха и смерти, к личной встрече с Ним человека, а в дальнейшем – к непрерывному с Ним общению, то есть ко спасению, и состоит Благая Весть (Евангелие): ради этого Бог воплотился в человека, соединил в Себе две природы (в Лице Бога-Сына Иисуса Христа) и пошел на крестную смерть, чем Он открыл людям путь ко спасению, который указал в Своем учении [7, с. 49–50, 58–59]. В человеке заложено искание жизни с Богом, правды Божией, подлинно религиозного образа жизни, что Сам Христос выразил словами: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6:33). В этом содержится смысл всех экзистенциальных исканий человека.

Таким образом, религиозный образ жизни («жизнь по вере», жизнь с Богом, «стяжание благодати»), основанный на молитве, является взаимодействием (синергией) стремящегося к спасению человека и спасающего его Бога. Это предполагает огромный труд со стороны человека. Большое значение приобретает внутренняя работа человека над своей душой: очистительная работа (катарсис), сопровождаемая использованием различных вспомогательных средств (поста, самоограничения, труда), объединенных названием «аскетика». Вместе с молитвой они готовят благоприятные условия для общения человека с Богом.

В православном Богословии жизнь по вере обозначается также как приведение своей жизни в соответствие с волей Божией, а также с Божиим замыслом о человеке [2, с. 7]. Мысль о приведении своей жизни в соответствие с волей Божией о человеке встречается у К. Ясперса, как «руководство человеком трансценденцией, Единым», что является необходимым условием достижения человеком «собственного единства», осуществления

его свободы. Заключается это руководство в умении человеком слышать глас Божий в «свободе самоубеждения». В истории глас Бога выражен, по К. Ясперсу, в десяти заповедях, в жизни каждого человека – «только как суждение человека о себе» [8]. Но «слушание трансценденции» для человека, по мнению философа, сопряжено с вероятностью ошибочного слышания, привнесения субъективизма: «риск – действительно ли это я сам, в самом ли деле я услышал сказанное из истоков – никогда не исчезает» [8]. Причиной отсутствия гарантии знания воли Божией у К. Ясперса является отрицание объективного знания воли Божией, выраженного в Откровении. По К. Ясперсу, Откровение не является абсолютно значимым, значимым само по себе, оно имеет значение лишь в каком-либо сообществе; Откровение не должно быть высказано, становясь понятным человеку, потому что в таком случае оно искажается. Боясь принять целиком какое-либо знание, в том числе то, что заключено в Откровении, философ, согласно убеждению К. Ясперса, не должен ни опираться, ни ссылаться на откровение, на какой-либо авторитет [8]. Это, в свою очередь, означает неизменно сопровождающее философию сомнение, отсутствие какой-либо абсолютной гарантии. В жертву мнимой свободе приносится возможность иметь уверенность в милосердии Божиим, доверие Ему, устойчивость в этом земном мире. Человек сам отказывается от Божиего руководства и, конечно, не может верно «слышать трансценденцию». Он опять остается брошенным в этом мире [8]. Таким образом, философ-экзистенциалист без веры в Откровение, без доверия милосердному Богу, давшему человеку необходимое для спасения знание, не может решить проблемы, поставленные С. Кьеркегором, и дать каждому человеку ориентир в жизни, чувство защищенности, преодоление одиночества.

Возможным путем разрешения основных экзистенциальных проблем, стремление философа-экзистенциалиста к истине может стать обращение к духовности, религии. А одним из вариантов данного пути можно рассмотреть православное богословие

и духовный опыт. Каждый раз ощущение присутствия рядом с нами благодати Божией и есть встреча с Богом, а постоянное ее ощущение вследствие непрестанной молитвы становится уже жизнью с Богом в посюстороннем мире, подлинной связью с Ним, то есть религией в прямом смысле этого слова. Преодоление греха и смерти, а в конце концов и обожение, как неразрывно связанные явления, станут итогами духовных усилий человека, и жизнь с Богом станет вечной. Именно в этом и состоит глубоко экзистенциальный смысл православного богословия как рефлексии духовной жизни. И на этих основаниях многие века строился исторический путь России и других стран восточно-христианского культурно-исторического типа.

Библиографический список

1. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия [Электронный ресурс] / Э. Гуссерль. – Режим доступа: www.lib.philosophical.ru
2. Иерей Давыденков О. Катихизис / иерей О. Давыденко. – М. : ПСТБИ, 2000.
3. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – М. , 1991.
4. Прохоров Г.М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы : В 2 т. / Г.М. Прохоров. – СПб. : Алетейя, 2000. Т. 2.
5. Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идея / архиепископ Серафим (Соболев). – М.; СПб. : Лествица, 2002.
6. Соловьев В.С. Что такое Россия. Жизнь и Житие преп. Сергия Радонежского / В.С. Соловьев ; сост. В.В. Колесов. – М. : Советская Россия, 1991.
7. Хоружий С.С. Аналитический словарь исихастской антропологии. Синергия. Проблемы аскетике и мистики православия / С.С. Хоружий. – М. , 1995.
8. Ясперс К. Философская вера [Электронный ресурс] / К. Ясперс. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/jaspers/index.php

9. Пахомкина М.Ф. Философия : учеб.-практ. пособие / М.Ф. Пахомкина. – Хабаровск , 2003.

10.Краткий словарь по философии / под. общ. ред. И.В. Блауберга и И.К. Пантина. – М. : Политиздат, 1982.

11.Полный православный богословский энциклопедический словарь : В 2 т. М. , 1992. Т. 1.

12.Философия. Краткий тематический словарь / под ред. Т.П. Матяш и В.П. Яковлева. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2001.

13.Философский энциклопедический словарь / под ред. Л.Ф. Ильичёва, П.Н. Федосеева, С.М. Ковалёва [и др.]. – М. : Советская энциклопедия, 1989.

*Иерей В.Н. Дяур,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ФИЛОСОФСКО-ИКОНОВЕДЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ Е.Н. ТРУБЕЦКОГО, ОТЦА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО И ОТЦА СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Представлены философско-иконоведческие представления Е.Н. Трубецкого, отца Павла Флоренского и отца Сергея Булгакова в ракурсе выявления этими религиозными мыслителями онтологии образа. На основе анализа их творчества можно выявить, что уникальный опыт русской культуры, выражение ее глубинного мироощущения лежат в основе искусства иконописи.

Ключевые слова: икона, онтология образа, иконопочитание, антиномия, Е.Н. Трубецкой, отец Павел Флоренский, отец Сергей Булгаков.

*Priest V.N. Dyaur,
master student of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

PHILOSOPHICAL AND ICONOLOGICAL VIEWS OF E.N. TRUBETSKOY, FATHER PAVEL PHLORENSKY AND FATHER SERGIUS BULGAKOV

The article researches philosophical-iconological ideas of E.N. Trubetskoy, father Pavel Florensky and father Sergius Bulgakov, from their point of view of revealing the ontology image, these religions thinkers opinion. The author shows, basing on the analysis of their creations that conclusion can be made: the basis of iconpainting can be unique experience of Russian culture and expression of its deep sensation.

Keywords: *an icon, an image ontology, an iconreverence, an antinomy, E.N.Trubetskoy, father Pavel Florensky and father Sergius Bulgakov.*

В современной культуре и философии происходят значительные изменения. Ряд ученых отмечают со второй половины XIX в. смещение основной проблематики философствования от слова к образу и даже наличие «иконического поворота» [3, с. 10]. «Особенно перспективным представляется изучение онтологии образа..., поскольку функционирование образа во многом определяет выбор познавательных стратегий в философии и науке, а также задает ориентиры культурного творчества» [4, с. 3]. В данном контексте проводимые еще в первой половине XX в. богословские и философские исследования русских философов в области религиозного искусства становятся вновь актуальными, так как спроецированы на исследование онтологии образа, его символической сущности и смысла. Именно поэтому обращение к подобным исследованиям позволит и в наше время лучше понять духовно-исторические основания и перспективы русской культуры и мировоззрения.

В среде исследователей онтологии образа-иконы выделим следующие имена: Е.Н. Трубецкой, отец Павел Флоренский и отец Сергей Булгаков. «Открытие», вызванное новым отношением интеллигентских кругов к православному наследию Древней Руси, началось с попыток осмыслить икону как богословский феномен; оно было положено публичной лекцией князя Е.Н. Трубецкого «Умозрение в красках». Это название оказалось

«настолько удачным, настолько точно, всеобъемлюще и красиво передающим суть православного иконографического образа, что даже от беспрестанного повторения в течение десятилетий богословами, историками и искусствоведами оно не потускнело и не сделалось затертой монетой. По-прежнему в нем продолжает завораживать запечатленный миг прозрения русского мыслителя» [7, с. 32]. Затем последовали исследования отцов Павла Флоренского и Сергия Булгакова. Но суть их состояла в желании осмыслить икону как духовный феномен, создать иконоведческую концепцию с православных позиций. Название работы Е.Н. Трубецкого «Умозрение в красках» – заключает определенную концепцию: философ открывает икону как один из видов богословия на Руси. Он писал: «Звериное царство и тогда приступало к народам все с тем же вековечным искушением: "все сие дам тебе, егда поклонишия мне". Все древнерусское религиозное искусство зародилось и выросло в борьбе с этим искушением. В ответ на него древнерусские иконописцы с поразительной ясностью и силой воплотили в образах и красках то, что наполняло их душу – видение иной жизненной правды и иного смысла мира» [8, с. 47]. Е.Н. Трубецкой один из первых увидел в иконе тот светлый луч надежды, который может вернуть современного человека к Богу, обратить «от образа звериного – к образу Божьему».

Содержание иконоведческих представлений отца Павла Флоренского можно обобщить в следующих положениях. Отец Павел Флоренский подходит к осмыслению иконы с позиций, как он сам охарактеризовал, «конкретной метафизики». Прежде всего, им был акцентирован момент теологичности образа-иконы. Православная русская икона имеет свой изобразительный язык, и этот иконографический язык является одной из форм христианской Традиции, одним из выражений самосознания Церкви.

Философско-богословским обоснованием такого акцента послужила для отца Павла Флоренского теория символа, который предстает «в качестве сакрально-онтологической сущности, наиболее ярко явленной в иконе», иначе говоря, для отца Павла

Флоренского символ есть «"точка пересечения двух миров" – Божественного (сущностного) и человеческого (тварного)» [2, с. 183]. Икона является «светом некоторой духовной сущности», а иконопись – «закреплением небесным образом» [5, с. 47, 49]. В этих тезисах можно отметить признаки христианизированного платонизма, интуиции которого перенесены в область религиозного искусства. Но эти же интуиции согласуются отцом Павлом Флоренским с положениями христианской антропологии. Икона свидетельствует о Боге как о том Первообразе, по образу и подобию которого создан каждый человек. Кроме того, икона обладает гносеологическим (познавательным) и теургическим значением. По словам отца Сергия Булгакова, который развивает здесь интуиции отца Павла Флоренского, икона есть произведение искусства, которое знает и любит свои формы и краски, постигает их откровение, ими владеет и им послушно.

Но вместе с тем икона есть и теургический акт, в котором свидетельствуется в образах мира откровение сверхмирного и в образах плоти жизнь духовная. В ней Бог открывает себя в творчестве человека, совершается теургический акт соединения земного и небесного. Поэтому иконописание является одновременно подвигом искусства и подвигом религиозным, полным молитвенно-аскетического напряжения (потому Церковь знает особый лик святых-иконописцев, в лице которых канонизируется и искусство как путь спасения)» [1, с. 285–286].

Отец Павел Флоренский включает икону как неотъемлемый элемент философии культа в общий замысел Божий о мире. Отрицая эволюцию и развитие культуры в ее сугубо светском понимании, он придерживался сакральной концепции, согласно которой культ является лоном или «бутоном» культуры. Религия сообщает культурной деятельности высшее единство и конечный смысл. Она помогает сохранять нерукотворный образ человека, тем самым определяет развитие подлинной культуры. Нравственная идея, государственность, живопись, зодчество, литература, русская школа и русская наука – все эти линии русской куль-

туры сходятся в божественно-онтологическом истоке. И только благодаря ему и его зримым воплощениям разрозненные ценности сливаются, синтезируются и становятся «бутоном» культуры. Именно из культа возникают другие виды деятельности человека. Икона в рамках храмового действия становится, по мнению отца Павла Флоренского, «окном» на пути «горнего восхождения».

Отец Павел Флоренский и другие русские религиозные философы (в частности, князь Е.Н. Трубецкой) составили основной словарь языка иконы. Отец Павел Флоренский в него добавил одну важную, открытую им особенность – обратную перспективу. Обратная перспектива – это особый художественный прием, который позволял мастеру воссоздать святой образ как бы в одной пространственной среде со зрителем. Это достигалось с помощью особой системы приемов воплощения пространства и предметов. По мере удаления от переднего плана образы иконы увеличиваются. Ее символическое пространство нередко ограничено золотым фоном (в допетровской живописи его называли «цвет») и как бы ориентировано на зрителя. Создается ощущение незримых нитей, протянутых от святых образов к молящимся. Иначе говоря, обратная перспектива утверждает духовную связь мира горнего, божественного, и мира дольного, человеческого. Она создает эффект присутствия святых непосредственно рядом с молящимися в храме.

Отец Сергей Булгаков впервые среди русских мыслителей глубоко обратился к богословским основаниям иконопочитания. Однако он при этом использовал философское понятие – «антиномия», которое позволило ему обойти сложности рационального понимания смысла иконы и иконопочитания. По его мнению, «природа антиномии состоит в том, что она не только сопоставляет два, при отвлеченном рассмотрении кажущиеся противоположными, положения, но она устанавливает их актуальное тождество. Если мерить его аршином рациональной логики, она приводит к противоречию, то есть к немыслимости, к логическому тупику, пред которым логика отступает в недоумении и лишь констатирует безысходность это-

го положения. Антиномия свидетельствует о равнозначности, равносильности, и вместе нераздельности, единстве и тождестве противоречивых положений. В этом смысле сама антиномия есть логический скачок над бездной, но тем самым она становится подобием моста над ней. Она выражает связь Бога и мира в их различии, но и в их единстве» [6, с. 262].

Дело в том, что предшествующий установлению догмата иконопочитания богословский спор между иконопочитателями и иконоборцами VII–VIII вв. фактически был сосредоточен вокруг понимания антиномии неизобразимости-изобразимости Бога. Как пишет отец Сергей Булгаков, «главная трудность в учении об иконе состоит в одновременном признании безобразности, а потому и неизобразимости Божества, с одной стороны, и Его "воображения по нам" чрез вочеловечение, а потому и изобразимости, – с другой. Получается своего рода антиномия» [6, с. 258]. Причем первый член антиномии отражает положения апофатического (отрицательного) богословия, согласно которому Божество не может быть выражено иначе, как отрицанием всякого определения. Однако, как отмечает русский мыслитель, «с этим абсолютным НЕ Божества антиномически сопрягается и абсолютное ДА, с абсолютной безотносительностью соединяется отношение в самом Абсолютном, то есть абсолютное отношение, различение, определение» [6, с. 260]. Каким образом это возможно? Дело в том, что Бог есть жизнь Трех Лиц в Себе Самом, триипостасная Личность. Таким образом, отец Сергей Булгаков сопрягает основания понимания иконы с тринитарным догматом и... как бы останавливается, признавая, что здесь мы встречаем непроходимые границы для разума.

Как было сказано ранее, открытие на рубеже XIX–XX вв. для широкой публики феномена древнерусской иконописи и храмовой архитектуры связано с именами князя Е.Н. Трубецкого, отца Павла Флоренского, отца Сергея Булгакова и ряда других. В это время под влиянием различных факторов (религиозно-философский ренессанс, реставрационные открытия русского религиозного искусства, внешнеполитические события и т.д.) произошло

формирование новой парадигмы историософского сознания, которая предполагала высокую оценку древнерусского периода и критическое отношение к эпохе Просвещения. Е.Н. Трубецкой, отец Павел Флоренский и отец Сергей Булгаков показали, что в основе искусства иконописи и храмовой архитектуры лежит уникальный опыт русской культуры, выражение ее «глубинного мироощущения».

При этом, если умозрительный смысл иконы выявил Е.Н. Трубецкой, а отец Павел Флоренский в своих статьях начала 20-х гг. на основе теории символа дал блестящий анализ особого языка иконы и выявил ее различные функции, то отец Сергей Булгаков был первый (до сих пор остается почти единственный), кто подошел к иконе с богословской точки зрения, пытаясь установить и уяснить коренную ее антиномию как изображение неизобразимого.

Библиографический список

1. Отец Сергей Булгаков. Икона, ее содержание и границы. Философия русского религиозного искусства / отец Сергей Булгаков ; сост., общ. ред. и предисл. Н.К. Гаврюшина. – М. : Прогресс, 1993.

2. Овинникова Ю.А. Эстетика для студентов вузов / Ю.А. Овинникова, В.Б. Рожковский. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2005.

3. Савчук В.В. Философия фотографии / В.В. Савчук. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2005.

4. Таран Р.А. Образ как онтологическая категория : Автореф. дис. ... канд. филос. наук / Р.А. Таран. – СПб. : СПбУ, 2006.

5. Флоренский П. Иконостас / П. Флоренский. – СПб. : Русская книга, 1993.

6. Отец Сергей Булгаков. Философия имени. Икона и иконопочитание : В 2 т. / отец Сергей Булгаков. – М. : Искусство, 1999. Т. 2.

7. Протоиерей Дронов М. Библейское мышление и язык иконы / протоиерей М. Дронов // Альфа и Омега. – 1994. – № 3.

8. Трубецкой Е.Н. Три очерка о русской иконе / Е.Н. Трубецкой. – М. , 1990.

А.Р. Антонян,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета

ФОРМИРОВАНИЕ АНТИПЕЛАГИАНСКОЙ ПОЗИЦИИ АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА

Рассматривается процесс формирования антропологических и сoterиологических концепций авторитетного богослова ранней христианской Церкви. Целью данной работы является выявление и анализ теологических доктрин Августина, в частности, его учения о природе человека и концепции спасения. Особое внимание уделено поздним доктринальным концепциям гиппонского епископа, которые сформировались в результате жесткой полемики с британским монахом Пелагием. Учение Августина о предопределении во многом субъективно, несмотря на значимость и несомненный авторитет его как выдающегося богослова и философа, так как основано на опыте личного обращения в христианство.

Ключевые слова: *теологическая доктрина, пелагианская доктрина, божественная благодать.*

A.R. Antonyan,
master student of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university

FORMATION OF THE ANTI-PELAGIAN POSITION OF AURELIUS AUGUSTINE

In the article, based on the antipelagian writings of St. Augustine, the process of forming the anthropological and soteriological concepts of the authoritative theologian of the early christian Church is considered. The purpose of this work is to identify and analyze the theological doctrines of Augustine, in particular his doctrine of human nature and the concept of salvation. Particular attention is paid in the article to the late doctrinal concepts of the Hippo bishop, which were formed as a result of a tough polemic with the british monk Pelagius. In the course of the study, the author comes to the conclusion that, despite the significance and undoubted authority of Augustine as an outstanding theologian and philosopher, his doctrine of predestination is largely subjective, based on the experience of personal conversion to christianity.

Keywords: *theological doctrine, pelagian doctrine, god's grace.*

Аврелий Августин – христианский философ, богослов, церковный деятель эпохи раннего Средневековья. Роль Августина в деле становления богословской вероучительной системы Западной Церкви трудно переоценить. Его труды легли в основу многих доктринальных концепций, и долгое время являли собой неоспоримый авторитет и образец богословской мысли. Учение Августина, в котором органически переплелись христианское богословие и неоплатонические идеи, стало некой связующей нитью между античной философской традицией и средневековым образом мысли.

Лишь в позднесредневековую эпоху с теологическими концепциями Августина стали на равных конкурировать религиозно-философские построения Фомы Аквинского. В XVI веке августирианские доктрины обрели небывалую популярность и значение благодаря таким деятелям Реформации, как Мартин Лютер и Жан Кальвин. Многие доктрины Августина до сих пор остаются предметом оживленных дискуссий среди богословов, философов, историков средневековья и всех тех, кому не безразлично творчество гиппонского епископа.

Обратившись к философскому наследию Августина, можно увидеть наиболее яркий пример того, как «христианские комментаторы последних языческих неоплатоников преобразовали эллинскую философию и адаптировали ее к нуждам христианской теологической традиции...» [2, с. 224].

Антипелагианские сочинения, о которых речь пойдет ниже, раскрывают нам зрелую богословскую позицию Августина, которая, в свою очередь, явилась результатом его полемики с британским монахом Пелагием. Общий мотив трактатов антипелагианского корпуса – это попытка отстоять доминирующее значение роли божественной благодати в деле человеческого спасения.

Учение Пелагия было весьма оптимистично по отношению к человеческой природе. Он отрицал всякое греховное повреждение, которое могло бы передаваться от предков к потомкам (*peccatum ex traduce*). Учение Августина о первородном грехе Пелагий объявлял ложным и не обоснованным. По мнению Пелагия, грех первого человека, Адама, остался его личным прегрешением, которое никак не распространяется на весь человеческий род. Пелагий учил о том, что человек вполне способен устремиться к добродетельной жизни по христианским заповедям, если сам этого захочет [4, с. 597].

Как отмечает Д. Гусев, Пелагия сильно возмущало, что «современное ему христианское общество на Западе... в оправдание своих нравственных недостатков ссылалось обыкновенно на глубокую испорченность и поврежденность человеческой природы после грехопадения» [3, с. 15].

Пелагианская антропология отводила человеческим способностям достаточно большое значение. Природа человека имеет в себе достаточно сил и способностей, учил Пелагий, чтобы свободно устремиться к Богу и следовать Его закону. Божественная благодать им не отрицается, но ей отводилась вторичная роль вспомогательной силы для более легкого совершения благих поступков. Британский монах также нивелировал исключительное значение искупительной жертвы Иисуса Христа. В его системе Христос выступал скорее как учитель нравственности, нежели Искупитель человеческого рода [4, с. 605].

Августин выступил с резкой критикой пелагианской доктрины. По его мнению, если Богу отводится роль того, кто укрепляет веру, но сама вера рождается от свободного волевого устремления человека, то не означает ли это, что человек своим стремлением к Богу заработал божественную благодать?

В трактате «О даре пребывания» (*De dono perseverantiae*) Августин пытается опровергнуть подобные измышления: «Итак, чтобы уничтожено было это мнение, неблагодарное Богу и враждебное тем безвозмездным Божиим благодеяниям, которыми мы освобождаемся, мы утверждаем, что и начало веры, и пребывание в ней вплоть до конца – все это дары Божии, – по Писанию, откуда мы уже многое привели. Ведь если мы скажем, что начало веры – от нас, и благодаря этому мы удостоиваемся получить прочие дары Божии, то пелагиане заключат, что благодать Божия по нашим заслугам» [1, с. 437].

По мнению Августина, всякий человек в своем поврежденном состоянии неспособен самостоятельно бороться с грехом. Его духовные силы и возможности весьма ограничены. Поэтому не только соблюдение божественных заповедей, но даже само желание жить согласно с ними для человека не представляется возможным.

Также в книге «О предопределении святых» (*De praedestinatione sanctorum*) Августин пишет о вере, которая является началом обращения человека к Богу, именно как о божественном даровании: «...вера, из-за которой мы являемся христианами, есть дар Божий». Поэтому философ строго порицает тех, кто думает, что «веру мы имеем от самих себя, а возрастание ее – от Бога. Словно вера нам не даруется от Него, а только возрастает в нас от Него, в соответствии с той заслугой, которая есть в нас самих» [1, с. 223].

Когда-то Августин сам считал, что вера является результатом человеческих усилий, направленных на духовное делание. Впоследствии он сам пишет опровержение своим ранним взглядам, называя прежние сочинения незрелыми или ошибочными. Эта смена богословских позиций наиболее явственно показана в его «Пересмотрах» (*Retractationes*).

На раннем этапе своего творчества Августин безгранично доверяет философии и считает, что именно она в конечном счете и приводит человека к познанию истины. В зрелый же период уверенность в самодостаточности философии, опирающейся на *ratio* (от лат. – разум), сменяется осознанием глубокой неполноценности человеческой природы и, как следствие, ограниченности человеческих способностей в вопросах познания.

К сожалению, учение Августина о порядке соотнесения Божественной благодати и человеческой воли не имеет четкой системы. Благодать, по мнению Гиппонского епископа, носит всеобъемлющий характер, так как Христос искупил от греха все человечество. В связи с этим у противников Августина возникал вопрос: если спасение зависит исключительно от воли Бога, и если Христос искупил всех, то почему же тогда не все люди спасаются? По мнению философа, Бог избирает себе не все человечество, а лишь некоторых, предопределяя их к спасению: «Бог избрал не дела каждого в предузнании того, какие Сам Он дает совершить, но избрал веру в предузнании, что того кому предстоит уверовать в Него выбрал Он Сам» [1, с. 223]. Концепция о так называемых «избранных» и «отвергнутых» является частью его более глобальной доктрины о Божественном предопределении.

Пелагиане упрекали Августина в том, что он пытается учением о немощи человеческой природы оправдать нежелание человека бороться с пороками и страстями. В трактате «Об упреке и благодати» (*De correptione et gratia*) Августин говорит о неправомерности противопоставления безусловной Божественной благодати и человеческой ответственности в деле спасения. Однако недостаточная обоснованность его аргументов заставляет усомниться в неправомерности такого противопоставления. «Господь... помогает нам уклоняться от зла и творить добро, – и на это никто не способен без духа благодати; если же его нет, то закон для того присутствует, чтобы делать виновным и умерщвлять» [1, с. 218].

Августин стремится утвердить «человеческую ответственность, и в то же время он не допускает какой-либо человеческой автономии. Он не отрицает, что воля получила заповеди и что человек должен отвечать за исполнение заповедей. Но вместе с тем он настаивает на том, что послушание заповедям возможно лишь в том случае, если воле содействует благодать [5, с. 32]. Упование на свои силы не оправданно».

Гиппонский епископ к концу своей жизни имел огромный авторитет и влияние, однако далеко не все были готовы согласиться с его выводами и безусловной избрании. Акцент на благодати в ущерб человеческому действию вряд ли мог быть принят теми людьми, которые посвятили себя аскезе, и вся жизнь которых представляла собой борьбу за обретение спасения.

Такое понимание благодати, самовластно изменяющей волю человека, вступает в конфликт с монашеским представлением о преображении воли посредством аскетических упражнений. Поэтому антипелагианские трактаты Августина вызвали бурю возмущения в некоторых монастырях. Около 426 г. в Северной Африке монахи Адруметского монастыря, прочитав письма философа, в которых он однозначно утверждал, что спасение человека является даром совершенно незаслуженной благодати, истолковали их в духе фатализма. Конечно, учение Гиппонского епископа имело конкретный адресат; в первую очередь оно было направлено на защиту действия благодати от пелагианской ереси. Но монахи стали вопрошать Августина о целесообразности монашеского подвига.

В письме настоятелю Валентину Адруметского монастыря Августин разъясняет, что крайности его выводов направлены против не благочестивых людей, а самоуверенных пелагиан: «Хотелось бы мне, чтобы вы знали, что упомянутое выше письмо к пресвитеру Римской Церкви Сиксту написано было против новых еретиков –

пелагиан, которые говорят, что благодать Божия дается по нашим заслугам, чтобы хвалящийся хвалился не Господом, но самим собой, то есть человеком, а не Господом» [1, с. 218].

В письмах Августин пытается убедить насельников монастыря, что монашеский подвиг имеет смысл и значение, поэтому не следует его слова, направленные преимущественно против еретиков, принимать буквально на свой счет: «...веруйте Божественным речениям в отношении того, что существуют и свободное решение человека, и Божия благодать, без помощи которой свободное решение не может ни обратиться к Богу, ни совершаться в Боге. И молитесь, чтобы мудро уразуметь вам то, во что благочестиво веруете» [1, с. 137–138].

Вступая в ожесточенную полемику с пелагианскими доктринами, принижающими роль Божественной благодати в деле спасения, Августин утверждал, что человек не имеет никаких духовных сил и способностей, поэтому его спасение всецело зависит от воли Божьей. Утверждение абсолютной необходимости благодатного Божественного воздействия при спасении человека стало неотъемлемой частью августинианского учения. Однако мы не можем утверждать, что сотериологическая позиция Блаженного Августина была определена исключительно благодаря дискуссиям с Пелагием. Такой вывод был бы неверным. Мировоззрение Гиппонского епископа сформировалось через личный, во многом печальный опыт когда-то порочной жизни. В своих трактатах, и особенно в «Исповеди», Августин подчеркивает, что без Божественного воздействия его обращение в христианство было бы невозможным.

Учитывая опыт своей греховной жизни и безрезультатность попыток вырваться из объятий греха собственными усилиями воли, Августин провозглашает о том, что во многих случаях воля просто оказывается бессильной против связывающего ее греховного влечения. Грех, по мнению Гиппонского епископа, обладает

такой непреодолимой силой, что овладевает всей человеческой волей, и пока грешник находится в плену греха, он неспособен ничего предпринять для своего освобождения от его оков. Даже сама мысль – подумать о покаянии и молитвенно устремиться к Богу – может прийти человеку только в результате благодатного Божественного воздействия на его падшую природу.

Августин не отрицает, что до грехопадения у человека имелась возможность свободного произволения. Но в результате грехопадения человечество его полностью утратило. Только искупительная жертва Христа дает человеку-грешнику благодать, которая сама и производит в нем спасительное действие. По мнению Августина, говорить, будто человек спасается сам, независимо от божественного воздействия – кощунственно, так как в этом случае теряет свое исключительное значение Божия благодать.

Обобщая антропологические идеи Блаженного Августина, изложенные в антипелагианских сочинениях, необходимо сделать несколько выводов: во-первых, говоря об августинианской антропологии, самыми значимыми здесь оказываются такие понятия, как «избранные» и «отвергнутые»; во-вторых, важным является вопрос о соотношении природы человека и его свободной воли с безусловным воздействием Божественной благодати. Человек в целом рассматривается у Августина как существо довольно статичное. К испорченной грехопадением человеческой природе внешне прилагается благодать.

Учение о взаимодействии человеческой природы и преобразующей Божественной энергии, характерное для восточной святоотеческой мысли, остается на Западе практически неизвестным. Православная Церковь, признавая несомненный авторитет и значимость Августина как выдающегося мыслителя ранней христианской Церкви, к некоторым его концепциям, особенно к доктрине о предопределении, относится весьма осторожно.

Библиографический список

1. Августин Блаженный. Антипелагианские сочинения позднего периода / Августин Блаженный. – М. : Центр библейско-патрологических исследований, 2008. – 516 с.
2. Армстронг А.Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию : пер. с англ. В.А.Самойлова / А.Х. Армстронг. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб. : Изд-во Олега Обышко, 2006. – 256 с.
3. Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства / Д. Гусев // Православный собеседник. М. , 1876. Ч. 2. – 65 с.
4. Пелагий. Послание к Деметриаде / Роттердамский Э. Философские произведения: пер. и коммент. Ю.М. Каган ; отв. ред. В.В. Соколов. – М. : Наука, 1986. – 702 с.
5. Уивер Р.Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров / Р.Х. Уивер. – М. : Центр Библейско-патрологических исследований, 2006. – 322 с.

Раздел II
ЦЕРКОВЬ
И ГОСУДАРСТВО

*К.В. Воденко,
доктор философских наук,
профессор кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ВУЗОВСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЯХ

Проанализирована необходимость теологии в вузе в контексте взаимодействия Церкви с университетскими кафедрами теологии. Отмечена тенденция к возрождению университетской теологии. Взаимодействие семинарий и университетских кафедр теологии в регионах есть основной залог успешного развития системы богословского образования вообще. Анализируется специфика теологического образования в западноевропейской культуре. Отмечается, что теологическое образование сегодня должно быть представлено так называемой университетской теологией.

Ключевые слова: *теология, высшее образование, культура, университетская теология.*

*K.V. Vodenko,
Doctor of Philosophy,
Professor Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

UNIVERSITY THEOLOGY IN THE MODERN SOCIO-CULTURAL CONDITIONS

The article analyzes the need for theology in the university in the context of the Church's interaction with the university departments of theology. It is noted that at the present time there is a revival of university theology. The interaction of the seminaries and university departments of theology in the regions is the main guarantee of the successful development of the system of theological education in general. The specificity of theological education in Western European culture is analyzed. It is noted that the theological education today should be represented by the so-called university theology.

Keywords: *theology, higher education, culture, university theology.*

Необходимость теологии в вузе: взаимодействие Церкви с университетскими кафедрами теологии. Теология – греческое слово, которое прочно вошло в большинство европейских языков, а в церковно-славянском и в русском языках употребляется в буквальном переводе – «богословие». Понятие «теология» для христианина раскрывается в двух смыслах: это, с одной стороны, таинственное созерцание Божественных откровений, а с другой – систематическое изучение религиозной жизни человека и человечества во всех ее проявлениях. Во втором смысле теология – целый комплекс гуманитарных дисциплин: систематическое богословие (догматика), библистика, история Церкви, патрология, каноническое право, церковная археология, церковное искусство и т. д.

В XIX – начале XX вв. в духовных академиях Российской империи выросла научная богословская школа мирового уровня, имена и труды русских ученых богословов того времени украсили мировую науку. С приходом богоборческой власти Русская Православная Церковь лишилась и своей богословской науки, и ученых, и библиотек. После войны удалось открыть духовные школы, целью которых была пастырская подготовка будущего духовенства.

В настоящее время происходит *возрождение университетской теологии*, и такое партнерство не только выгодно, но и необходимо для обеих сторон как для Церкви, так и для системы высшего образования. Это связано с тем, что удаление друг от друга делает церковное образование ущербным, непризнанным, а светское образование – секулярным. Напротив, партнерские и дружественные отношения помогают приобщить светское образование и науку духовно-нравственным ценностям, а церковное образование благодаря сотрудничеству с государством подчиняется законам гласности и экспертизы, что необходимо для соответствия качества образования мировым критериям.

Важность теологического образования для системы высшего образования в целом важно по ряду обстоятельств. Во-первых, наличие теологических кафедр в светских университетах имеет *огромное миссионерское значение*. При этом язык православного мирозерцания становится понятным широкому кругу

преподавателей университета и студентов. Поступление на теологическую кафедру и обучение на ней – дело свободного выбора, никакая обязательность здесь немислима.

Во-вторых, не менее важным результатом сотрудничества государства и Церкви в области теологического образования и науки будет *решение проблемы профессионально подготовленных кадров*. Такие кадры необходимы для качественного преподавания Основ религиозной культуры и светской этики в российских школах, для грамотного взаимодействия государственных ведомств и религиозных организаций, для работы в СМИ, в учреждениях культуры, для гуманитарной науки и биоэтики.

Кафедры теологии, в свою очередь, будут весьма *полезны духовным школам* для того, чтобы поднять образовательный уровень в церковных образовательных учреждениях. Так, в периферийных семинариях практически невозможно без активной помощи и сотрудничества светских университетов. Кроме того, теологическое образование, безусловно, укажет и откроет дорогу к пастырскому, священническому служению немалому числу студентов-теологов. Следовательно, семинарии получают новых качественных абитуриентов, ищущих пастырской подготовки, и одновременно новый импульс для достижения хорошего образовательного уровня. Взаимодействие семинарий и университетских кафедр теологии в регионах – это основной залог успешного развития системы богословского образования вообще.

Подготовка специалистов-теологов направлена на обеспечение духовной безопасности, на усиление созидательных процессов в обществе. Так, в *Концепции национальной безопасности Российской Федерации*, утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 10 января 2000 г. № 24, отмечается: «Обеспечение национальной безопасности Российской Федерации включает в себя также защиту культурного, духовно-нравственного наследия, исторических традиций и норм общественной жизни, сохранение культурного достояния всех народов России, формирование государственной политики в области духовного и нравственного воспитания населения...».

Теологическое образование в западноевропейской культуре.

Во многих известных европейских университетах существуют теологические факультеты, имеющие многолетние традиции. Наиболее известные находятся в государственных университетах Франции, Бельгии, Швейцарии, Болгарии, Германии, Финляндии, Эстонии, Дании и Австрии. В Оксфордском университете и по сей день теология является самой престижной базовой специальностью. В мировой практике существует убеждение, что теология, история и классическая филология составляют фундамент национального гуманитарного образования. В книге «Идея Университета» кардинала Дж. Г. Ньюмана говорится, что преподавание теологии и литературы в университете столь же существенно, как и преподавание «наук» (sciences в узком смысле), и их изъятие из круга изучения приведет к неполноте образования и, в конечном счете, к искажению истины.

Но самое главное в том, что *западноевропейская система университетского образования родилась в лоне Церкви*. Фундамент христианского отношения к науке, заложенный блаженным Августином, дал Роджеру Бэкону возможность продолжить августиновский подход к естествознанию как служанке богословия, а на его основе в результате деятельности Фомы Аквинского в Европе сформировалась классическая научная традиция, ставшая фактором легитимации науки и приведшая к появлению университетов и широкой системы образования [1]. В этом процессе основную роль играла Церковь. В 1211 г. папа Иннокентий III своей буллой придал легитимный и канонический статус парижской корпорации Studium parisiense, состоящей из учителей и студентов. Указ оговаривал, что «проктор» нового университета будет его представителем при папском дворе, а в 1215 г. папский легат Робер де Курсон утвердил устав университета. По выражению Э. Жильсона, «...Studium parisiense была создана как духовная и нравственная сила, глубокое значение которой было не парижским или французским, но христианским и церковным. Она стала элементом универсальной Церкви точно так же, как священство и империя» [2, с. 107]. Таким образом,

наука (Studium) ставилась на один уровень со священством (Sacerdotium) и царством (Imperium), что, согласно францисканскому летописцу Джордано из Джиано, составляло фундамент, стены и крышу одного и того же здания – католической Церкви, которая без их сотрудничества не может создать ни подобающую ей структуру, ни достичь своего возрастания [2, с. 108].

Специфика теологического образования. Современная форма теологического образования в России определяется как светская, что, однако, не означает безоценочное отношение к тому или иному мировоззрению, равную удаленность как от религиозной, так и от атеистической форм сознания. Теологическое образование сегодня должно быть представлено так называемой *университетской теологией*. Здесь имеется в виду особая, в основном рационально-логическая, форма христианского учительства, осуществляемая в рамках государственного образовательного стандарта. Главным методологическим принципом в данном случае может выступать диалог между православным богословием и русской религиозной философией как одним из определяющих источников университетской теологии в России [3].

Рационально ли богословие? В культуре античности появляется идея рациональности мира, идея Логоса, рождается идея о том, что человеческое познание возможно только через причастность божественному Логосу. Для средневековой христианской мысли подобное «неодномерное» понимание разума было еще более естественным. Целью христианской жизни было преобразование всего человеческого существа, включая и разум. «Во Христе, – пишет апостол Павел, – вы обогатились всем, всяким словом и всяким познанием» (1 Кор 1: 5). Тем самым разум обнаруживает свою глубину: вера есть тоже познание, познание высшее, познание по преимуществу. Преображенный христианский разум учился видеть в природе и истории не только механическую цепь причин и следствий, а явные следы божественной Премудрости и Провидения.

Христианская креационистическая концепция, в соответствии с которой мир творится по слову Божию, представляет

принципиально важное значение для европейской культуры. В христианской культуре не остается места «неявному знанию», что ориентирует человека на вербально-семантическое опредмечивание мысли в слове, тексте. Именно в культуре, где «концепция» мира сначала четко выражена в Слове, а после этого «одета» плотью, «воплощена», возникает рациональное мышление, а затем наука и техника.

Можно утверждать, что проявлением рациональности является богословие, так как построение богословских концепций, разработка системы богословия представляет определенную рефлексию. Так, В.Н. Лосский отмечает, что восточное предание не проводило резкой границы между мистико-личностным познанием Бога и богословием, догматикой. Автор ссылается на слова митрополита Филарета Московского, отмечающего, «чтоб никакую, даже в тайне сокровенную премудрость мы не почитали для нас чуждою и до нас не принадлежащую» [4, с. 112]. Религиозный догмат, несущий в себе богооткровенную истину, должен переживаться человеком в таком процессе, следствием которого является глубокое изменение своего ума, внутреннее его преобразование в состояние, способное воспринимать божественные истины. Не могут противопоставляться богословие и мистика, так как они поддерживают друг друга [4, с. 112]. Таким образом, во-первых, богословие есть общее выражение того, что может быть познано в процессе рационализации божественных истин, их приспособления к восприятию человеческим разумом, и, во-вторых, в богословии как форме рефлексии человека по онтогносеологическим вопросам косвенно декларируется идея взаимодополнительности веры и разума.

Рассматривая вопросы конфронтации рациональности и православного богословия, рассуждая о «точном познании» предмета веры, Н.Н. Глубоковский писал о рационализации предмета веры: «Если догматы веры должны стать собственными принципами человеческого сознания, то здесь необходимо рациональное оправдание, чтобы разум принял их в неотъемлемое

достояние по своим основным запросам и нормам. Вовсе не из-за одних злоупотреблений человеческого противления, но по самой природе вещей принципиально требуется рациональное обеспечение христианской божественности, так как «разумное Божие» может сделаться «разумным человеческим», конечно, лишь разумным способом научной аргументации» [5, с. 3–4].

Рассуждая о значении разума, епископ Михаил (Грибановский) следовал святителю Григорию Богослову, призывавшему иметь разум «светильником всей жизни». Он считал вполне справедливым требование разумности, прилагаемое человечеством к основаниям христианства, ибо «не то для нас истинно, что носит название божественного, но то божественно, что переживается нашим духом как истинное» [6, с. 17]. Таким образом, цель христианского богословия как науки заключается в том, чтобы показать, каким образом согласуются разум и вера, без исключения одной из этих человеческих способностей. В раскрытии данной идеи епископ Михаил проявлял характерную для русской философской мысли антропологически-этическую направленность: «В основе как внешних, так и внутренних признаков божественности Откровения, – отмечал он, – покоится уверенность в том, что эта религия имеет своим основанием согласие с нашей нравственно-разумной природой» [6, с. 18]. Таким образом, только с признанием в себе нравственного и разумного начала в качестве природного, человек может подойти к осознанию разумности христианства.

Епископ Михаил подчеркивал, что «христианство не может быть доказано непреложно с математической точностью... доказательства эти тогда имеют силу, когда в душе другого человека происходят те же факты, на которые опираемся и мы... Поэтому теоретическая защита христианства шла параллельно с практикой нравственного развития человека... Все новейшие нападения на христианство, с его понятиями о Боге, разумности, целесообразности, возникли не из теоретических основ, а практических: из недостаточности тех фактов, на которых может основываться христианское вероучение» [6]. Мы видим здесь совпадение творче-

ских интуиций епископа Михаила и Н.Н. Глубоковского в указании на «факт» как основу христианской веры. Научная рациональность не была для епископа Михаила критерием, который применяется для рассуждений о предмете веры, так как она только инструмент выяснения недостаточности человеческого разума для постижения этого предмета. Иначе говоря, вера позволяет очертить «зияние Бога», которое в «ночное время» пострациональности уже не распознается как «зияние» (М. Хайдеггер).

Таким образом, религиозно-философская, богословская мысль представляет собой специфический тип рациональности, основанием которого является Логос как метафизический принцип.

В средневековой патристике основная проблематика выступает в религиозной оболочке, где философские и религиозно-догматические элементы практически неотделимы друг от друга, а теология выступает в качестве аналога «чистой» метафизики. Мы вправе констатировать, что в истории европейского мышления патристика явилась первым типом рефлексии, который по большинству характеристик отвечает понятию религиозной философии. Философствование христианских авторов не могло совершенно обойтись без рациональных методик, и сознательно избегало их гипертрофирования, характерного для философских школ античности, а впоследствии – для новоевропейской мысли. Более того, длительное время мир не знал иного способа философствования, чем теология, которая представляла собой специфическую и единственную форму реальной философской рефлексии.

Таким образом, в патристике формируется рационалистическая традиция мышления, свойственная для западноевропейской культуры, рационализация сознания в христианской культуре, в патристике связана с появлением религиозной философии – синтетического единства религии и философии, выступающая на том историческом этапе в качестве аналога метафизики. Системообразующей темой, определяющей процесс становления рационального способа мышления в христианской культуре, в патристике как первой ее формы, является форма соотношения веры и разума [7].

Перспективы теологического образования в вузах. Главной задачей на сегодняшний день является дальнейшее развитие гражданского общества в России через воспроизводство диалогичности как социального, так и образовательного пространства. Этому будет способствовать тесная ассоциированность обучения профессиональных теологов с целенаправленной подготовкой: а) экспертов и консультантов в сфере этноконфессиональных отношений, особенно на юге России; б) преподавателей «Основ религиозной культуры», которая является актуальной необходимостью, особенно в поликультурных регионах, в том числе и на Северном Кавказе; в) специалистов в области духовной безопасности.

Конкретизация приведенного положения определяет следующие векторы развития системы теологического образования.

1. Включение теологии в число образовательных направлений, допущенных Министерством образования и науки РФ в государственных вузах, стало большим шагом вперед в деле религиозного просвещения. Ведь не секрет, что одна из основных проблем преподавания «*Основ православной культуры*» и любой другой религиозной культуры – это кадровая проблема. От того, кто и как будет преподавать этот и другие религиозно и мировоззренчески ориентированные предметы, зависит успех нашего образования. А от того, кто будет посредником между религиозными организациями и государством – гражданский мир в обществе.

2. Специализация, направленная на подготовку *экспертов и консультантов в области государственно-конфессиональных отношений*, является по-своему уникальной. Необходимость данного направления связана с тем, что принципиально новая социокультурная, в том числе религиозная, ситуация, сложившаяся в России, требует постоянного учета религиозного фактора в таких областях и сферах жизни общества, как государственное строительство, разработка и совершенствование законодательства, а также в деятельности государственных и муниципальных органов власти, направленной на консолидацию общества, достижение социального, международного, межконфессионального мира и согласия.

3. Сегодня необходимо создание на базе структур теологического и психологического образования *Научно-практических*

центров духовной реабилитации, которые бы осуществляли исследовательскую и методическую работу в области изучения сект в России и оказывали бы неоценимую практическую помощь в деле духовно-нравственного восстановления, возрождения, реабилитации пострадавших и нуждающихся в помощи. Факультет с таким направлением работы способен вести практически значимую научную тематику, иметь грантовую поддержку в разработке различных проектов по духовной безопасности общества.

4. Возможна реализация *общетеологического образования* для студентов, обучающихся по различным гуманитарным и естественнонаучным профилям, поскольку теология является фундаментальной наукой, во многом определяющей эволюцию научного гуманитарного мышления в целом, а также дающей возможность соприкоснуться с системой духовных и культурных ценностей нации.

5. В настоящее время возможно тесное взаимодействие системы теологического образования с системой социально-экономического образования для реализации таких проектов, как «Экономика и нравственность», «Православная этика хозяйствования», «Меценатство и благотворительность» и др.

Учебно-методическое объединение вузов России по теологическому образованию призывает к открытию межфакультетских и даже межвузовских кафедр. Теология в университете должна быть включена в поле междисциплинарных гуманитарных исследований и тесно ассоциирована с другими гуманитарными направлениями.

Таким образом, и общество, и государство, как представляется, нуждаются в том, чтобы столь значительная общественная и культурная сила, как Церковь, действовала с полным и ясным самосознанием. Поэтому развитие теологии является потребностью не только самой Церкви, но и государства и общества.

В неизбежном диалоге Церкви, государства и общества, религиозной и секуляризованной общественности все стороны «в ходе взаимодополняющего процесса обучения» (Ю. Хабермас) преодолевают свои «патологии» и достигают «необходимой коррелятивности» (кардинал Йозеф Ратцингер). Этот диалог может рассматриваться и как внутренняя потребность сторон, не просто

вынужденно допускающих существование друг друга, но и подлинно не могущих друг без друга обойтись в своем стремлении к осознанию самих себя [8, с. 70, 105–106].

В рамках указанной модели возвращение теологического проекта в универсум признанного государством и обществом научного знания не нарушает принцип светскости, а скорее наоборот, должно рассматриваться как условие возможности равноправного диалога церковного и секулярного сегментов общества.

Библиографический список

1. Воденко К.В. Христианство и наука: история и современность : монография / К.В. Воденко, А.А. Мекушкин. – М. : Социально-гуманитарные знания, 2014.
2. Мейендорф И. Рим – Константинополь – Москва. Исторические и богословские исследования / И. Мейендорф. – М., 2005. – С. 107.
3. Назаров В.Н. Введение в теологию : учеб. пособие / В.Н. Назаров. – М. : Гардарики, 2004.
4. Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский. – М., 2003. – С. 112.
5. Глубоковский Н.Н. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. Кн. 3 / Н.Н. Глубоковский. – СПб., 1912. – С. 3–4.
6. Михаил (Грибановский), епископ. Лекции по введению в круг богословских наук / епископ Михаил (Грибановский). – Киев, 2003. – С. 17.
7. Воденко К.В. Религия и наука в европейской культуре: динамика соотношения когнитивных практик / К.В. Воденко. – Новочеркасск, 2012.
8. Хабермас Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). – М., 2006. – С. 70, 105–106.

*Протоиерей Михаил Литвинов,
клирик прихода храма Всех Святых,
в земле Российской просиявших,
преподаватель Донской духовной семинарии*

**МИЛОСЕРДИЕ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ
НА РУБЕЖЕ XX в.
(О ЧАСТНОЙ И ОБЩЕСТВЕННОЙ
БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ В ЖИЗНИ ДОНСКОГО КРАЯ)**

Рассмотрено, как в новых условиях социальной действительности творчески используется опыт благотворительности на примере деятельности церковного приюта в станице Маньчской и некоммерческой организации «Благотворительный фонд имени Святой великомученицы Анастасии Узорешиительницы» в качестве общественного служения и пути ко спасению души через исполнение Божией заповеди о милосердии. Это служение удерживает многих страждущих от пропасти отчаяния, помогает социально адаптироваться и порождает у других добрую ревность к благим делам Христа ради.

***Ключевые слова:** благотворительность, общественная, частная, церковная, милосердие, социальная проблема, протоиерей Иоанн Домовский, праведник, общество (благотворительное), фонд (благотворительный), традиция.*

*Archpriest Litvinov Mikhail Nikolaevich,
Clergyman of Church of All Saints Resplendent in the Russian Land,
Lecturer of Don State Technical University*

**BENEVOLENCE AND CHARITY ON THE BORDERS
OF THE XX CENTURY (PRIVATE AND PUBLIC
CHARITY IN THE LIFE OF THE DON REGION)**

The article considers how the experience of charity cases is creatively used in the new conditions of social reality by the example of the activities of the church shelter in the village of Manych and the non-profit organization «The Holy Great Martyr Anastasia the Obsceneurs» as a public service and the path to the salvation of souls, both those who are being looked after, and those who are

struggling through the fulfillment of God's command for mercy. This service keeps many suffering from the abyss of despair, helps to adapt socially and generates in others a good zeal for good works of Christ's sake.

Keywords: *charity, public, private, church, charity, social problem, archpriest John Domovsky, righteous, society (charitable), fund (charitable), tradition.*

Феномен благотворительности, представив собою удивительную способность содействовать развитию многих областей жизни в дореволюционный период, оставил глубокий след в истории России. После нескольких десятилетий забвения, с конца 1980-х гг. интерес к благотворительности и ее истории возродился. Острая потребность в благотворительности проявляется в связи с современным состоянием нашего общества в условиях необходимости реформирования всей системы социальной помощи разным категориям населения. Благотворительность постепенно возвращается в социальную действительность России, что является естественным ответом на ту историческую ситуацию, которая сложилась на сегодняшний день. В результате происходящих политических, социально-экономических перемен в нашей жизни появились такие явления, как безработица, нищенство, профессиональная и жизненная неустроенность многих людей. Страна, которая совсем еще недавно не ощущала социальных проблем такого рода, сегодня находится в нерешительности, а подчас, в бездействии. Между тем похожая во многом ситуация складывалась в России во второй половине XIX в. после отмены крепостного права. Тогда за решение проблемы взялись на всех уровнях: государственном, муниципальном, сословном. К началу XX в. на территории Российской империи была создана разветвленная система благотворительности и общественного призрения, включавшая свыше 19 тыс. учреждений, оказывавших помощь нуждавшимся [1].

Со второй половины XIX в. назрела необходимость преобразований в организации помощи нуждающимся. Централизация системы призрения показала свою непродуктивность. Представители либеральных слоев видели выход в организации дополни-

тельных земских и городских институтов самоуправления, организации благотворительных обществ, «повышении роли Русской Православной Церкви как центра милосердия» [2, с. 207]. Неспособность государства полноценно решить проблему помощи нуждающимся вызвало к жизни рост общественного самосознания, выражающийся в развитии благотворительности как общественной, так и частной. Проблема исследования опыта работы и роли общественных организаций по оказанию социальной помощи нуждающимся в настоящее время не теряет своей актуальности. Президент Российской Федерации В.В. Путин, обращаясь с посланием к Федеральному Собранию 3 декабря 2015 г. отметил: «В таких вопросах, как помощь пожилым людям и инвалидам, поддержка семей и детей, нужно больше доверять и гражданскому обществу, некоммерческим организациям. Они часто работают эффективнее, качественнее, с искренней заботой о людях...». Таким образом, в обществе повторяется ситуация, подобная той, которая наблюдалась со второй половины XIX в.

В связи с этим, обращение к истории благотворительности, ее изучение и объективная оценка как отдельных регионов, так и России в целом, приобретает особую актуальность, научную и общественную значимость не только как восстановление исторической памяти, возвращения национального достоинства на подобающее место, но и как творческое переосмысление огромного опыта социально-психологической и этической практики, накопленного в дореволюционный период, использования его с учетом нынешней реальности.

Что же означает само слово «благотворительность»? По толковому словарю Даля [3]: «Благотворить кому, благодетельствовать, делать добро. Благотворительный, о человеке склонном к благотворению; обычно разумеют: готовый делать добро, помогать бедным; об учреждении, заведении: устроенный для призрения дряхлых, увечных, хворых, неимущих, или ради попечения об них. Благотворитель – благодетель, благоподатель; творящий, делающий добро другим».

В наше время спастись непросто. Грех «вошел в моду» [4], а слово «праведность» обозначено как устаревшее [5]. В течение дня в транспорте, на улицах, по радио слышишь слова о выгодах в стяжании богатства. Бонусы, акции, скидки, тендеры, распродажи... По словам преподобного Серафима Вырицкого, не гонения, а деньги и прелести мира сего отвращают людей от Бога [6]. Тем более полезно иметь примеры благочестивой жизни подвижников благочестия, людей праведной жизни, в первую очередь соотечественников, чтобы, подражая им в трудах, учиться добродетели милосердия. Она – царица добродетелей; она избавляет от наказания и мучения на Страшном Суде, помогает восходить на небо, как на легких крыльях. «Молитвы твои, и милостыни твои пришли на память пред Богом» (Деян. 10:4), – так сказал сотнику Корнилию ангел.

Добрые примеры милосердия телесного и духовного помогают взойти на эту высоту, отказавшись от ненужного любостяжания, от лишней роскоши и тщеславия. Милосердие – великая наука, и в ней есть свой опыт, свои законы, требующие упражнений, постоянства.

Благотворительность – любого рода служение тому, кто нуждается в поддержке, помощь нуждающимся людям деньгами, имуществом, советом и трудом. «Надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: “Блаженнее давать, нежели принимать”» (Деян. 20. 35) [7].

Рассмотрим на практике некоторые моменты общественной и частной благотворительности на Дону во второй половине XIX – начале XX вв. и возрождение общественных институтов благотворительности в конце XX – начале XXI вв. Обозначим некоторые общие и особенные черты социально-психологической и этической практики благотворительности.

Протоиерей Иоанн Домовский – праведник, широко почитаемый в народе, но еще не прославленный Церковью в лике святых. Об его обильном благотворении сохранилось немало свидетельств.

Любовь отца Иоанна к ближним проявилась в полной готовности откликнуться на их нужды. «Мы видим многих, не имеющих родной семьи, с которой они смогли бы разделить и горе, и радости, и мысли, и желания. Мы видим многих, не имеющих крова, угла, где бы главу преклонить, где бы укрыться от непогоды, осужденных толкаться под окнами нашими и выпрашивать иногда со слезами кусок черствого хлеба. Мы видим многих бездомных сирот, не знающих ни отца, ни матери, осужденных скитаться по чужим углам, по базарам, улицам; никто их не любит, их ненавидят, никто им не скажет доброго, ласкового слова, ничем не поможет, не разделит с ними горя, (от которых мы даже сторонимся)», – говорил отец Иоанн в одной из проповедей. «...Дело частной благотворительности между русскими людьми развито в высшей степени, но присматриваясь к этой частной благотворительности, нельзя не заметить, что она нецелесообразна и бесполезна. Так, например, в зимнее холодное время приходит к нам бедный человек почти без одежды и обуви, он просит у нас помощи. Мы обыкновенно подаем ему 3-5-10 копеек, кусок хлеба. Но что он может сделать на эти копейки? Ни одеться, ни обуться на это подаяние нельзя: собирать по копейкам очень долго... этот нищий в раз тратит наше малое подаяние, и опять остается раздавать и раздавать. Конечно, подавая хотя и малую милостыню, мы тем самым исполняем долг христианский, и наше благотворение не остается без награды от Бога. Но цель благотворения не достигнута, не оказано нами прямой, существенной помощи нуждающемуся. Ясно отсюда, что от скудного подаяния частной милостыни общественная нищета не уменьшается, и самое благотворение мельчает и не приносит для общества благоприятных плодов, какие оно могло бы принести чрез общественное благотворительное учреждение» [8]. Исходя из этого отец Иоанн участвовал самым активным образом в благотворительной деятельности различных обществ. В частично сохранившейся подшивке Епархиальных ведомостей Екатерино-

славской епархии 1882–1898 гг. находятся многочисленные упоминания о благотворительности протоиерея Иоанна Домовского.

Протоиерей Иоанн Домовский числится в списках Кирилло-Мефодиевского братства, открытого при Екатеринославской семинарии с 1883–1884 гг., т. е. практически с самого начала его существования, а в 1993–1994 гг. он уже упоминается как почетный член братства.

Братство заботилось о «...назначении денежных пособий малоимущим воспитанникам, обеспечении жильем, не имеющих казенного содержания, приобретении учебных пособий, одежды, обуви, заимообразной и безвозвратной выдаче денег для проезда на родину и на другие безотлагательные нужды» [9].

В Епархиальных Ведомостях № 5 от 1 марта 1893 г. зафиксирован факт, согласно которому протоиерей Иоанн внес один из наиболее крупных вкладов. Он и еще 10 священников пожертвовали вместе сумму 1236 руб. (Для примера: в Епархиальных ведомостях указаны цены 1856 г.: пуд ржаной муки стоил 40–55 коп., пуд коровьего масла – 8 руб.).

Также протоиерей Иоанн Домовский был вкладчиком пенсионно-вспомогательной кассы духовенства: 1893 г. – январь – май – 20 руб.; за три года – 1896–1898 гг. – по 120 руб. [10].

Но не только деньгами измерялась благотворительность отца Иоанна. 19 июня 1877 г. состоялся благотворительный духовный концерт хора архиерейских певчих, распорядителями которого были регент хора кафедрального Собора отец Иоанн, артисты С.-Петербургской оперы И.В. Матчинский и Е.Я. Соколова. Сбор от концерта для Красного Креста составил 274 руб. 40 коп. Средства предназначались для попечения о больных и раненых воинах.

За 12-летнюю безвозмездную службу в обществе попечения о бедных духовного звания священник Иоанн Домовский получил орден Святой Анны 3-й степени (1893 г.) [11].

Безусловно, далеко не все благодеяния протоиерея Иоанна Домовского были широко известны. О многих фактах удалось узнать из частных воспоминаний людей, бывших духовных чад

отца Иоанна. Дочь священника Листова Лидия Алексеевна, которая в 20-е гг. XX в. жила в Ростове-на-Дону, работала в средней школе № 52, регулярно посещала протоиерея Иоанна Домовского и без его благословения ничего не предпринимала. Отец Иоанн, зная о тяжелом материальном положении ее семьи, часто оказывал материальную помощь. В то время, когда отмечалось равнодушие духовенства к вспомоществованию духовным учебным заведениям, а средства, имеющиеся в одном из женских училищ епархии, именовались как «самые скудные» [12], отец Иоанн из своих личных средств деятельно помогал нуждающимся.

В качестве общественной благотворительности одним из видов социальной помощи детям в Области войска Донского было устройство приютов как в городах, так и в станицах и селах. Первые приюты на Дону были открыты в первой половине XIX в., в большинстве случаев приказами общественного призрения, а также областными и окружными попечительствами детских приютов.

Приюты различались по видам: сиропитательные дома, убежища, денные приюты для маленьких детей, ясли, дома трудолюбия, мастерские и т. д.

Рассмотрим деятельность двух благотворительных обществ Области войска Донского, занимавшихся непосредственно организацией приютов, обучением и воспитанием детей.

Ростовским-на-Дону Александровским благотворительным обществом в 1880-е гг. были открыты убежище для детей на 60 человек, рукодельный класс, дешевая столовая. В 1910 г. в открытом обществом детском убежище ежемесячно содержалось 1020 детей обоего пола в возрасте от 3 до 17 лет на полном пансионе. Содержание каждого ребенка обходилось в 74 руб. Дети учились шить дамскую одежду, белье, клеили бумажные пакеты, плели стулья, постигали чулочно-вязальное и сапожное дело. За успехи сапожной мастерской приюта на сельскохозяйственной выставке в Ростове-на-Дону была вручена бронзовая медаль (1910 г.) [13].

В Нахичевани-на-Дону было открыто «Общество содействия воспитанию детей дошкольного возраста» в целях нравственного воспитания и физического развития детей дошкольного возраста (1905). При обществе был создан детский сад, где воспитывались 53 ребенка (25 мальчиков и 28 девочек). В детском саду дети находились с 8.00 до 15.00 часов, за исключением воскресных и праздничных дней. Обучение детей проводилось с чередованием подвижных и гимнастических игр. В конце академического года детей, достигших школьного возраста, определяли в местные армянские приходские школы. В целях совершенствования персонала детского сада общество организовывало для воспитательниц командировки в Санкт-Петербург для прохождения Фребелевских педагогических курсов [13].

Таким образом, благотворительные общественные организации Области войска Донского во второй половине XIX – начале XX вв. проводили активную работу по выявлению детей, нуждающихся в помощи, размещению их как в приюты, так и определению на воспитание в благополучные семьи, занимались устройством детей в школы, заботились о материальном обеспечении подопечных и дальнейшей их адаптации в обществе. Приюты для детей открывались и в городах, и в станицах, но в основном – в центрах округов. Преобладающим типом среди организованных для детей приютов был смешанный (для мальчиков и для девочек), однако не менее значимыми по функциональной роли были приюты, принимавшие младенцев (преимущественно в Таганроге). Практически во всех учреждениях, принадлежавших благотворительным общественным организациям, с детьми проводили беседы нравственного характера, их обучали грамоте, для проведения досуга устраивались всевозможные развлечения. Филантропические общества на Дону проявляли высокую степень ответственности и бескорыстия, отдавая свои силы и жертвуя значительные средства на оказание помощи детям. Имеющиеся архивные документы не содержат сведений о коррупции и присвоении средств. В целом работу благотворительных обще-

ственных организаций региона по оказанию социальной помощи детям можно оценить исключительно с позитивной стороны. Они предлагали новые формы общественно полезной деятельности и внедряли ее в социокультурную жизнь региона.

После революции само понятие благотворительности стало чуждо большевикам, объявившим этот термин буржуазным пережитком. Любая форма благотворительности была запрещена. Более того, В.И. Ленин призывал к террору: «Суд должен не устранить террор; обещать это было бы обманом или самообманом, а обосновать и узаконить его принципиально ясно, без фальши и без прикрас [14].

Все средства общественных и частных благотворительных организаций были национализированы, имущество передано государству, а сами организации упразднены специальными декретами. Идеологическая позиция по отношению к благотворительности была изложена в Большой Советской Энциклопедии 1927 г.: «благотворительность... явление, свойственное лишь классовому обществу... социальному строю СССР чуждо понятие благотворительности» [15].

Само понятие благотворительности в толковом словаре Ушакова значится «устаревшим» [5]. А в Большой Советской Энциклопедии 1950 г., к примеру, благотворительность определяется как «помощь, лицемерно оказываемая представителями господствующих классов... некоторой части неимущего населения с целью обмана трудящихся и отвлечения их от классовой борьбы». «При социализме благотворительность не нужна, – указывалось в энциклопедии, – поскольку в обществе уничтожены нужда и нищета» [15]. Слова руководителей Советского государства не разошлись с делом. Вот несколько фактов. В 1917 г. более 200 богаделен в Москве были закрыты, а их обитатели выброшены на улицу. В 1921 г. писателю Максиму Горькому было запрещено оказывать помощь голодающим в Поволжье, а международным благотворительным организациям не разрешали доставлять продукты питания и медикаменты.

В это же время Патриарх Тихон учредил Всероссийскую церковную комиссию для оказания помощи голодающим. В 1922 г. эта комиссия была распущена властями, а собранные средства конфискованы. В 1928 г. общецерковная благотворительность была запрещена (запрет был подтвержден в 1961 и 1967 гг.). При дефиците продуктов в Казахстане, власти возвращали обратно продукты, присланные европейской общественностью [15].

И тем не менее стремление к милосердию ради Христа в русском народе было неуничтожимо. Благотворительность и частная, и церковная существовала. Особенно ярко она проявилась в годы Великой Отечественной войны. В приходах проводился сбор средств на нужды обороны подарки бойцам, содержание раненых в госпиталях и сирот в детских домах. Всего за войну по приходам собрано было более 200 млн рублей на нужды фронта. Попытка прервать традицию благотворительности не удалась: Церковь продолжала ею заниматься.

В 1991 г. Церковь вновь обрела свободу и получила возможность беспрепятственно заниматься социальным служением. Вначале это были частные инициативы отдельных приходов и общин, возникавшие в разных городах и в разных формах: помощь бездомным, детям-сиротам, добровольческая помощь в больницах.

Ключевым этапом в развитии социального служения Церкви стал 2011 г., когда при каждом крупном приходе по благословению Святейшего Патриарха Кирилла появились должности социальных работников. Это позволило вывести церковную социальную помощь на принципиально новый, системный уровень.

Благотворительностью, как и ранее, получила возможность заниматься вся Церковь, начиная от Святейшего Патриарха, который принимает личное участие в делах милосердия, и заканчивая прихожанами храмов. Традиции благотворительности как общественной, так и частной, стали возрождаться во всей полноте.

Сегодня в Ростове-на-Дону действует около 20 благотворительных организаций: НО (некоммерческая организация) Благо-

творительный фонд имени Святой великомученицы Анастасии Узорешительницы, Негосударственный благотворительный детский фонд имени Великой княгини Елизаветы Фёдоровны Романовой, Отдел по церковной благотворительности и социальному служению Ростовской епархии РПЦ, Благотворительный фонд И.И. Саввиди, Благотворительный фонд «Восстановление православных культовых объектов Ростовской области», Благотворительный фонд «Помоги детям», Ростовское региональное отделение Российского детского фонда, филиал Благотворительного фонда Распределительного комитета Джоинда, Региональный общественный благотворительный фонд «Счастливая семья – процветающее отечество», Благотворительный фонд «Корейский культурно-образовательный центр», Благотворительный фонд «Хесед Шолом Бер», Благотворительный фонд «Дарина», Благотворительный фонд «Берег Надежды», Благотворительный фонд «Авда», Благотворительный фонд «Мы Вместе», Благотворительный фонд «Доброе дело», Благотворительный фонд «Я без мамы» [16]. Деятельность их настолько обширна, что даже описанию направлений можно было бы посвятить целое исследование.

Одну из острейших проблем для миллионного города Ростова-на-Дону и Ростовской области представляет огромное число детей, живущих на чердаках и вокзалах, в подвалах и на помойках. Число подростков-беспризорников исчисляется тысячами – сироты, дети психически больных родителей, дети алкоголиков и наркоманов, фактически брошенные и лишенные родительской опеки.

Дать брошенному ребенку второй шанс, вернуть его родной матери, попытаться восстановить разрушенную семью – эта перспектива в государственном масштабе пока не осуществима. Статистика просто ужасает. 10 % сирот адаптируются к условиям современного мира, 40 % становятся алкоголиками или наркоманами, 40 % попадают в тюрьму, связываются с преступной деятельностью, 10 % заканчивают жизнь самоубийством, и только 10 % устраиваются в жизни удачно [17].

Для того, чтобы внести посильный вклад в решение этой проблемы, в 2006 г. был создан детский православный приют в честь святой Параскевы в станице Манычской – единственный такого вида в Ростовской области.

До этого здесь был детский летний лагерь. Однажды к руководству лагеря обратились с просьбой помочь некоторым беспризорным детям, которые живут по подвалам. Детей взяли. А когда закончились каникулы и все отдыхающие разъехались, оказалось, что этим детям некуда ехать. Так они и остались при храме с отцом Александром.

Сегодня община прихода Святой мученицы Параскевы вместе с настоятелем протоиереем Александром Маликовым и попечительским советом воспитывает в «Доме Святой Параскевы» тридцать детей. Все они из кризисных семей, все видели порок и знают вкус алкоголя и табака, но не все были знакомы с родительским теплом и заботой. В приюте детям возвращают детство. Здесь многие впервые начинают играть в куклы, видят машинки. Один малолетний воспитанник каждый вечер после ужина брал с собой под подушку немного еды. Он сомневался, что завтра у него будет пропитание...

Жизнь приюта Святой Параскевы – это жизнь большой семьи, в которую включаются и взрослые и дети. Как в любой многодетной семье, старшие дети помогают младшим. Для некоторых здесь впервые начинаются школьные занятия или подготовка к школе. Их учат готовить еду, стирать, убирать в комнатах. Своими руками они делают подарки для гостей приюта. С большим нетерпением ждут и готовятся к праздникам, репетируют к ним спектакли. День рождения, именины воспитанников и сотрудников становятся общими семейными торжествами с подарками, домашними пирогами.

В обычном детском доме дети получают все готовое. Готовая пища, постирают, погладят, приберут. Здесь дети приучаются к труду, их готовят к самостоятельной взрослой жизни. В приюте есть свое маленькое домашнее хозяйство: огород, скот – следить

за всем этим «добром» дети учатся постепенно. Когда вырастут, смогут ценить то, что сами взрастили. Они знают, что осенью и зимой на их столе появится то, что они посадили весной и летом. Поэтому и охотно исполняют свои трудовые «обязанности».

Приучить ребенка к труду – важная задача. Но не самая сложная. В каждом ребенке, в тайниках его маленькой души, живет чувство прекрасного и доброго. Но нравственность, связанная с естественным рождением, реализуется только во втором – духовном – рождении, в воспитании, делающем ребенка самостоятельной личностью. Вот главная воспитательная задача приюта, и самая сложная. Но она решается. Здесь доброте учит не слово – дело. Доброе дело самих детей. Это самая лучшая помощь, которую могут дать в приюте – показать и дать возможность самим сделать добро – тем, кто нуждается еще больше. Старшие наставляют младших. Все воспитанники как маленькие миссионеры, периодически посещают государственные детские дома, чтобы поделиться тем теплом и радостью, которые получают в своей большой семье.

Уже много лет в приюте существует традиция. Ее установили настоятель прихода вместе с детьми. Ребенок, готовясь к исповеди, пишет не только грехи, но и те добрые дела, которые он совершил. Естественно, ребенок хочет, чтобы последних было больше. Так постепенно это вырабатывает привычку – на деле отличать добро от зла, хорошее от дурного. И дальше ребенок уже без подсказки взрослых преуспеет в уборке, воспитании младших, а потом – и в служении своей стране.

Духовный рост воспитанников определяется очень просто – когда дети на исповеди осознают свои плохие поступки. Значит, душа ребенка не очерствела, он видит свои недостатки, меняется, приближаясь к Богу.

Самая большая радость приюта – когда кто-то из детей уходит, возвращаясь к родным родителям. Какой бы удобной ни была кровать, сытным – стол, ребенок всегда будет мечтать о матери.

Да, это не совсем обычный детский приют. Здесь детей не увозят навсегда от неблагополучных родителей, настаивая забыть о них. Здесь семью спасают. Ребенка на время забирают в приют. Родителей, если это возможно, отправляют на реабилитацию. Один из принципов работы приюта – профилактика кризисных семей. Это всегда комплексная помощь, которую оказывают все социальные структуры Шахтинской епархии.

В детском приюте станицы Манычской – всего тридцать детей. Это ничтожно мало в сравнении с тем числом детей, которые лишены настоящей семьи. Да, это не решение масштабной проблемы. Но для небольшой сельской приходской общины это большое дело. Эти люди, ставшие семьей для многих детей, не оправдывают свое бездействие тем, что невозможно помочь всем, накормить всех голодных, утешить всех обиженных, дать всем детям нормальное детство. Вера здесь исповедуется в делах, а Литургия как общее доброделание продолжается и вне стен храма, привлекая к благодатному общению и в этом преображая новых и новых людей [18].

Приведем пример совмещения частной благотворительности и общественной.

К числу наиболее крупных частных фондов относится НО Благотворительный фонд имени Святой великомученицы Анастасии Узорешительницы. Основан фонд компанией «Глория Джинс» в 2003 г. Начало делам милосердия было положено личной инициативой президента компании и его ныне почившей супругой, снискавшей глубокую признательность подопечных фонда, в том числе большого количества социально незащищенных людей, находивших в ее лице неформальное участие и покровительство. И ныне фонд ежедневно оказывает помощь людям, которые попали в трудную жизненную ситуацию. Девизом фонда являются слова Пророка Захарии: «Суд праведен судите, милость и щедрость творите каждый к брату своему, и вдовы и сира, и пришельца и убога не насильствуйте, злобы каждый на брата своего да не помнит в сердцах своих» (Зах. 7:9-10).

Работа фонда направлена на конкретные цели и имеет конкретный адрес. Это позволяет не только сконцентрировать финансовые средства для решения той или иной проблемы, но и четко контролировать, как они используются. Еженедельно в фонде благотворительную помощь получают в среднем 1000 подопечных, к каждому из которых применяется индивидуальный подход. В фонде оказывается социальная, медицинская, юридическая, психологическая помощь.

Фонд оказывает помощь как отдельным лицам и семьям, попавшим в тяжелую жизненную ситуацию, так и детским домам, психоневрологическим интернатам, домам-интернатам для престарелых и инвалидов, хосписам и домам сестринского ухода, где находятся одинокие и обездоленные люди. Фонд помогает молодым одиноким матерям-сиротам, тяжело больным пациентам, которым требуется медицинская помощь. Кроме того, сотрудники оказывают поддержку в социальной адаптации сиротам, вышедшим из детских домов и коррекционных интернатов. Больные дети, инвалиды, одинокие старики, бывшие осужденные, туберкулезные больные, обратившиеся в фонд, получают помощь. Фонд сам приобретает и контролирует необходимые вещи (от одежды до медицинского оборудования и техники).

Сотрудникам фонда не раз приходилось сталкиваться с глобальной проблемой в благотворительности – недоверием со стороны общественности и подопечных из-за участившихся случаев мошенничества в обществе. Именно поэтому руководство фонда, уделяет значительное внимание «прозрачности» его деятельности – расходование самых малых сумм отражено в отчетах как перед налоговой инспекцией, так и перед руководством.

Среди подопечных есть те, кому фонд помогает ежемесячно минимальным набором продуктов питания, одеждой и другими средствами первой необходимости, а также те, кто попал в непростую жизненную ситуацию и решил обратиться за помощью впервые. Для тех, кто не в силах самостоятельно передви-

гаться, доставляют продукты питания на дом. Здесь с должным вниманием относятся к каждому подопечному, к каждому обращению. Перед оказанием помощи менеджеры проверяют наличие всех документов, консультируются со специалистами. Это дает уверенность, что вся оказанная помощь, все выделенные средства действительно необходимы и пойдут на благое дело. Сотрудники фонда работают в хосписах, домах сестринского ухода, психоневрологических интернатах и домах инвалидов, оказывая помощь людям с тяжелыми заболеваниями. Они принимают активное участие в жизни детских домов для детей-инвалидов – проводят время с детьми, возят их на экскурсии, общаются и играют с ними, помогают им социализироваться.

Ведется просветительская работа в домах-интернатах для престарелых и инвалидов. Сотрудники фонда регулярно приезжают в учреждения к подопечным, проводят беседы и чаепития, поздравляют с праздниками, днем рождения. Также постоянно проводится индивидуальная работа с одинокими людьми и людьми, попавшими в тяжелую жизненную ситуацию.

В холодное время года волонтеры фонда раздают еду на улице нуждающимся и бездомным.

Созданы воскресные школы в исправительных учреждениях. Сотрудники фонда проводят обучение для всех желающих, демонстрируют фильмы с их последующим обсуждением.

В фонде также работают квалифицированные юристы, которые оказывают инвалидам, бездомным и обездоленным людям юридическую помощь по вопросам гражданского, жилищного и семейного права. При необходимости они сопровождают подопечных на протяжении всего судебного разбирательства, и на их счету нет ни одного проигранного дела.

Участие в благотворительности не только наполняет радостью жизнь людей, которым оказана помощь, оно согревает сердца самих благотворителей, наполняет их жизнь смыслом [19].

Иногда приходится слышать мнение, что заниматься благотворительностью могут только состоятельные люди. Но вот что по поводу 50-летия преставления Николая Васильевича Гоголя, чье творчество признано бессмертным, говорил в одной из проповедей протоиерей Иоанн Домовский, особо подчеркивая роль благотворения в жизни великого классика: «Гоголь стремился все доброе, о чем писал, сначала осуществить в себе, сделав достоянием своего сердца, а потом уже предлагал его другим, как возможное для исполнения. В этом заключается сила и особенная убедительность всех размышлений Николая Васильевича, – они жизненны и правдивы. (...) Несмотря на крайнюю скудость своих средств, Н.В. Гоголь находил возможность помогать не только своим родным, но и всем, обращавшимся к нему за помощью. Часто он себе отказывал, лишь бы только помочь другим. В своем завещании Гоголь писал: «Прошу помолиться покрепче о душе моей, а вместо всяких погребальных почестей, угостить от меня простым обедом нескольких неимущих насущного хлеба» [8].

В благотворении умножается любовь, милость, долготерпение, кротость, воздержание; в благотворении создается вера деятельная, вера спасающая; в благотворении рождается блаженство, открывающее врата в Царствие Небесное.

Благотворительность в России становится одним из основных звеньев социальной структуры, частью механизма стабилизации общественных отношений [20].

Как на рубеже XIX–XX вв. первым мотивом благотворительности был религиозно-нравственный [1], так и теперь благотворительность в русской традиции совершается людьми не из страха наказания, не ради выгоды, а с пониманием того, что человек создан по подобию Божию. Как Бог в Своем существе есть любовь, так и человек в своем существе есть любовь. «Человек должен жить по любви, в этом главная радость жизни, в этом человек обретает полноту своего бытия» [21].

Библиографический список

1. Рылова Н.Е. Благотворительность на Дону во второй половине XIX – начале XX вв.: дис. ... канд. ист. наук / Н.Е. Рылова. – Ростов-на-Дону, 2004.
2. Федорова Н.В. Социальное служение церковных приходов Донской епархии в 60–70-е годы XIX века : дис. ... канд. ист. наук / Н.В. Федорова. – Ростов-на-Дону, РГУПС, 2014.
3. Толковый словарь живого великорусского языка В.И. Даля [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.etextlib.ru/Book/Details/5485>
4. Блаженной памяти старец Паисий Святогорец. Слова. Т. 3. – М. : Святая гора, 2007.
5. Толковый словарь Ушакова [Электронный ресурс] / Д.Н. Ушаков. 1935-1940. – Режим доступа : <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/966286>
6. Булва И.В. Жизнь во Христе святого преподобного Серафима Вырицкого [Электронный ресурс] / И.В. Булва. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Vyritskij/zhizn-vo-hriste-svjatogo-prepodobnogo-serafima-vyritskogo/#0_4
7. Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://pravoslavnaia.academic.ru/2935>
8. Литвинов М.Н. Протоиерей Иоанн Домовский: чудеса благодати и сила слова / М.Н. Литвинов // сб. науч. тр. Донской духовной семинарии. – Ростов-на-Дону, 2016. – Вып. IV.
9. Екатеринославские Епархиальные ведомости. Отчет за август 1887 г.
10. Екатеринославские Епархиальные ведомости. – 1898. – № 6. – 21 февр.
11. Екатеринославские Епархиальные ведомости. – 1893. – № 12. – 15 июня.
12. Екатеринославские Епархиальные ведомости. – 1877. – № 12. – 15 июня.

13. Любушкина Е.Ю. Деятельность благотворительных общественных организаций по открытию приютов для детей на Дону во второй половине XIX – начале XX вв. / Е.Ю. Любушкина // Науч.-теорет. журн. «Гуманитарные и юридические исследования». – Ставрополь, 2015.

14. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 45. – С. 190–191 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://ru.wikipedia.org/wiki/Политические_репрессии_1920-х_годов_в_СССР.

15. Тихонович Л. Филантропия при советах [Электронный ресурс] / Л. Тихонович, А. Сучилин. – Режим доступа : <http://philanthropy.ru/esse/2010/07/26/2581>: Опубликовано 26.07.2010.

16. Фонды по оказанию благотворительной помощи в Ростове-на-Дону [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://rostov-na-donu.guidetorussia.ru/firms/fondy-po-okazaniyu-blagotvoritelnoj-pomoshi>

17. Сироты в России – вся правда [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://droplak.ru/?p=1820>

18. Детский приют Святая Параскева в станице Маньчской [Электронный ресурс] / Информационный портал социального блока Шахтинской епархии. – Режим доступа : <http://shakhtymiloserdie.cerkov.ru/detskij-priyut-svyataya-paraskeva/>

19. Благотворительный фонд им. Святой великомученицы Анастасии Узорешительницы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://blfond.ru/>

20. Покотилова Т.Е. Повседневность благотворительности как важнейший аспект истории благотворительности в России / Т.Е. Покотилова // Вестн. Сев.-Кавк. федер. ун-та, 2014. – № 3(42).

21. Председатель Синодального отдела по благотворительности епископ Орехово-Зуевский Пантелеимон. Церковная благотворительность: главные итоги за 25 лет [Электронный ресурс] // Выступление на III Международном форуме «Религия и мир» – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/print/4258640.html>

*Е.А. Трохимчук,
кандидат философских наук,
старший преподаватель
Южного федерального университета*

ОБЩЕСТВО «ИНТЕРНЕТ-КОММУНИКАЦИЙ»: НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИНТЕГРАЦИИ РЕЛИГИИ

Рассмотрена тема формирования особой виртуальной среды социального взаимодействия, которая становится доминирующей сферой коммуникации в культуре XXI в. Отдельным аспектом темы становится интеграция религии в виртуальное коммуникативное поле современной культуры.

Ключевые слова: интернет, киберпространство, современная культура, идентичность.

*Y.A. Trokhimchuk,
PhD in Philosophy,
Senior Lecturer
Southern Federal University*

THE INTERNET AND «I – IMAGE» TRANSFORMATION IN MODERN CULTURE

The article is devoted to the theme of a special virtual environment of social interaction, which becomes the dominant sphere of communication in the 21st century culture. A special aspect of the article is the integration of religion into a modern virtual communicative field.

Keywords: Internet, cyberspace, modern culture, personal identity.

В XXI в. повседневная деятельность и социальное взаимодействие разворачиваются человеком в двух параллельно сосуществующих пространствах: в пространстве объективной материальной высокотехнической действительности и в информационном пространстве виртуальной реальности (киберпространстве). Взаимопересечение этих двух сред задает новый тип общественных отношений, который может быть определен как «общество интернет-коммуникации», где социокультурное, экономическое, информационное и образовательное пространства структурируются пространством Интернета [1].

Истоки формирования этого нового типа общества обнаруживаются в тех изменениях, которые происходили в последней четверти XX в. в сфере развития экономики и техники, системе ценностей и ориентаций социальной жизни: повышение гибкости систем управления и глобализация капитала, формирование установки на большую свободу личности, творчество и открытую коммуникацию, революционные изменения в микроэлектронике и компьютерной технике; а также в истории самого Интернета.

Появление Интернета (от *internetworking* – межсетевой обмен) как мощного информационного и коммуникационного канала первоначально было связано с проектной деятельностью Министерства обороны США по созданию компьютерной сети ARPANET в 1969 г., которая должна была обеспечить военную связь в случае ядерной атаки. К 90-м гг. XX в., по мере совершенствования компьютерной техники, складываются возможности для организации межсетевого взаимодействия. Одновременно с этим осуществляется передача Министерством обороны США технологии Интернета в общественное и частное управление, и начинается активное развитие глобальной системы компьютерных сетей [2] в рамках деятельности бизнес-корпораций, госучреждений и научных центров.

Расширение практики компьютерных коммуникаций привело к тому, что Интернет, стремительно преодолевая границы изолированных групп специалистов по вычислительной технике, все более и более активно завоевывает внимание человека, становясь неотъемлемой частью повседневной жизни обычных людей. Так, к концу 1995 г. абонентов компьютерной связи насчитывалось около 16 млн, к началу 2001 г. – свыше 400 млн. В 2012 г. по данным Cisco® Visual Networking Index (VNI) Forecast (2012-2017) («Индекс развития визуальных сетевых технологий за период с 2012 по 2017 гг.» [3]) было зафиксировано 2,3 млрд интернет-пользователей, что составило примерно 32 % человечества. На 2017 г. в мире насчитывалось около 3,6 млрд интернет-пользователей, что составило более 48 % населения земного шара.

В России пользователями Интернета являются более 14 млн человек, и это количество возрастает ежегодно на 35–40 %.

Как отмечает известный испанский социолог, исследователь информационного общества М. Кастельс, комментируя стремительный прирост пользователей сети, Интернет становится мощнейшим коммуникационным медиумом, «который впервые сделал возможным общение многих людей со многими другими в любой момент времени и в глобальном масштабе» [2].

Однако значение Интернета в современной культуре выходит далеко за рамки простого приращения численности абонентов сети и их частных контактов. На сегодняшний день все основные виды экономической, общественной, политической и культурной деятельности в масштабах планеты структурируются посредством Интернета, а также других компьютерных сетей.

Высокая скорость и точность электронного взаимодействия определяют стратегию функционирования транснациональных бизнес-корпораций (кибербанки, он-лайн-конференции и сделки, и пр.), глобальные информационно-аналитические системы позволяют организовывать и контролировать деятельность предприятий и общественно-политических организаций и партий (реализация программ госуслуг и соцобеспечения, и т. п.), мегателевидение и система трансляции «реального времени» обеспечивают безграничные возможности формирования единого поля взаимодействия мировой культуры.

Таким образом, формируясь изначально как малоизвестная узкоспециальная технология, Интернет решительно трансформируется в движущую силу перехода к новому типу общества – обществу интернет-коммуникаций, активность которого разворачивается в особом пространстве, задаваемом компьютерными технологиями. Работа, личные контакты, сфера творчества, досуга и потребления оказываются сосредоточены в этом пространстве, посредниками которого выступают различные электронные устройства.

Специальные программы обработки данных, средства связи (почтовые сервисы и файлообменные системы), хранения и передачи информации (статьи, энциклопедии, библиотечные ресурсы), возможность организации международных и региональных медиа-встреч, конференций и тренингов посредством сети Интернет в режиме он-лайн и т. д.; информационно-новостные сайты, освещающие в оперативном режиме события мира и регионов; тематические интернет-ресурсы, предоставляющие пользователям доступ к определенным образом систематизированным фото-, аудио- и видеоматериалам; виртуальные сообщества, позволяющие осуществлять поиск друзей и единомышленников, обсуждать актуальные политические, экономические, культурные события, а также разнообразные бытовые ситуации; сайты интернет-услуг, позволяющие заказывать и приобретать разнообразные товары, не выходя из дома; он-лайн обучающие и развлекательные ресурсы и многое другое являются неотъемлемой частью нашей повседневности.

Жизнь современного человека сложно представить вне всех этих аспектов интернет-коммуникации, а «исключение из числа пользователей таких сетей фактически является одной из наиболее дискредитирующих форм исключения из культуры» [7].

Таким образом, киберпространство становится новым параллельным универсумом культуры, который поддерживается компьютерными технологиями и выступает необходимым продолжением не только социального, но и личного пространства бытия [4].

Развитие компьютерных технологий не только видоизменяет привычные способы взаимодействия внутри социальных структур, дополняя и частично заменяя их на различные виды интернет-коммуникации, но и трансформирует образ «я» – стираются границы между естественным и искусственным, настоящим и виртуальным окружением, локальными сообществами и глобальными потоками товаров, информации, трудовых ресурсов и капитала, превращая человеческое «Я» в аморфное текучее, сложноопределяемое качество, изменяющееся в зависимости от обстоятельств [5].

Активное усиление индивидуализации, приоритет личных интересов над коллективными, мобильность, ориентация на конструирование конкурентоспособного имиджа, сверхприбыль и неограниченное потребление приводят к культурной дезориентации личности. Бытийное пространство (реальное и виртуальное) предстает как многообразие различных жизненных опытов, интеграция которых в целостную картину мира серьезно затрудняется.

Таким образом, расширяя границы «горизонта бытия», киберпространство превращает идентичность человека в сложно-определяемый вопрос, различные ответы на который пытаются предоставить всевозможные электронные сообщества и порталы (индивидуального и тематического характера). Особое значение в этом контексте приобретает вовлеченность религии в киберпространство (в данной публикации ограничимся аспектом традиционных религий).

Представленность мировых религий в виртуальной интернет-среде способствует консолидации и структурированию самоидентичности в традиционном ценностно-смысловом аспекте.

Религиозные общины оформляют официальные страницы в социальных сетях, транслируют традиционные ценности, популяризируют праздники и образцы личностной активности, создают общественные, новостные и научные порталы. Подобные формы взаимодействия позволяют их участникам не только найти единомышленников в России и по всему миру, но и участвовать в обсуждении актуальных вопросов веры, узнавать о наиболее важных новостях конфессий, получать доступ к редким текстам и комментариям. Все эти аспекты позволяют определить религиозное интеллектуальное и ценностно-смысловое единство на новом современном уровне и транслировать его в реальное культурное пространство в больших масштабах.

Так, сегодня все традиционные религии в России используют интернет для миссионерской деятельности и повышения численности своих представителей. С другой стороны, киберпространство предоставляет значительную возможность для неофи-

циального диалога по многим вопросам для рядовых членов различных религиозных конфессий, в отличие от редких официальных встреч, что способствует укреплению горизонтальных социальных связей, объединению пользователей вокруг общих ценностей и интересов.

Тем не менее стоит отметить и ряд трудностей, связанных с функционированием традиционных религий в Интернете. К ним относятся, во-первых, существенная конкуренция со стороны новых религиозных движений, неоязыческих и квазирелигиозных организаций, для которых среда Интернета более органична (традиционные конфессии предполагают больше реальное живое участие в жизни общины, чем виртуальная активность); во-вторых, официальные страницы традиционных религий нередко «провоцируют выражение радикальных мнений, становятся основой для развития экстремистских движений» [6]. Это приводит к серьезному вопросу о возможности демаркации многообразных мнений от официальной позиции Церкви. В связи с данной проблемой Синодом Русской Православной Церкви было принято постановление «О некоторых аспектах информационной деятельности Церкви», в котором говорится: «статусом официальной информации Русской Православной Церкви могут обладать только документы церковного Священноначалия, официальные информационные материалы о его деятельности, о других важнейших событиях, происходящих в Церкви, или о занятой ее Священноначалием позиции по тем или иным вопросам. Данная информация может излагаться в форме документов, информационных сообщений или комментариев, данных по благословению Священноначалия и доступных в форме текста. Официальной информацией не могут считаться авторские статьи, интервью, дискуссионные выступления, публицистические тексты, устные комментарии» [7]. Тем не менее виртуализация церковной жизни – процесс объективный, как отмечает председатель Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Московского Патриархата В. Лейгода.

Размывание смысловой наполненности идентичности, происходящее на фоне культурных трансформаций, приводит к реализации потребности в идентификации личности в рамках различных виртуальных сообществ, отдельное место среди которых принадлежит и сообществам Русской Православной Церкви.

Библиографический список

1. Чистяков А.В. Социализация личности в обществе Интернет-коммуникаций : социокультурный анализ : дис. ... д-ра социол. наук : 22.00.06 / Чистяков Анатолий Васильевич. – Ростов-на-Дону, 2006. – 278 с.

2. Кастельс М. Галактика Интернет / М. Кастельс. – Екатеринбург : У-Фактория : Изд-во Гуманитар. ун-та, 2004.

3. Cisco: к 2017 году почти половина человечества станет пользоваться Интернетом [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.content-review.com/articles/23297/>.

4. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / А.П. Забияко [и др.] ; под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск : Амурский гос. ун-т, 2012. – 208 с. (Б-ка журн. «Религиоведение»).

5. Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху / Э. Дэвис. – Екатеринбург : Ультра. Культура, 2008.

6. Лученко К.В. Интернет и религиозные коммуникации в России [Электронный ресурс] / К.В. Лученко // Цифровые коммуникации. – 2008. – Вып. № 1. – Режим доступа : <http://www.mediascope.ru>

7. Заседание Священного Синода РПЦ от 16.07.2005 г. [Электронный ресурс] // Журн. № 64. – Режим доступа : <http://www.mospat.ru/text/decisions/id/9730.html>

*М.П. Литвиненко,
кандидат психологических наук,
руководитель психологической службы
Донского государственного технического университета
иерей Е.В. Литвиненко,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Рассмотрены современные проблемы общества в аспекте безопасности. Приведены различные трактовки понятия «безопасность». Авторы объединяют традиционное видение проблемы безопасности общества с мировоззренческим аспектом, выделяя помимо сознательных нравственных ценностей и убеждений людей бессознательные архетипические уровни психики народа, проявляющиеся в народных традициях, языке, эпосе, в общественной нравственности. Показано, что проблема обеспечения духовно-нравственной безопасности должна рассматриваться совместно с проблемой духовного самосознания россиян.

Ключевые слова: *безопасность, духовно-нравственная безопасность, убеждение и ценности, «коллективное бессознательное», духовное самосознание.*

*M.P. Litvinenko,
PhD in Psychology,
Chief of Psychological Center of Don State Technical University
Priest E.V. Litvinenko,
Master's Degree Student of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

SPIRITUAL-MORAL SECURITY: THE PROBLEM STATEMENT

The article deals with modern problems of society in the aspect of security. Various interpretations of the concept of «security» are presented. The authors unite the traditional vision of the problem of the security of society with the worldview aspect, singling out unconscious archetypal levels of the people's psy-

che, manifested in folk traditions, language, epic, and public morality in addition to the conscious moral values and beliefs of people. In the opinion of the authors, the problem of ensuring spiritual and moral security must be considered together with the problem of spiritual self-awareness of Russians.

Keywords: *security, spiritual and moral security, conviction and values, «collective unconscious», spiritual self-consciousness.*

В последнее время в России все активнее идут международные интеграционные процессы, которые ведут к утрате собственных традиций и ценностных устоев. На фоне мировоззренческой неопределенности молодежи, насаждения стандартов психологии общества потребления происходит формирование чуждого нашей культуре мировоззрения, размывание тех основ и форм общественной морали и социального уклада жизни, которые передавались естественным образом от отца к сыну, что приводит к ослаблению и разрушению механизмов культурной преемственности и угрозе сохранения самобытности отечественной культуры. В этой связи и возник вопрос о духовно-нравственной безопасности страны.

Применительно к современной российской действительности проблема духовно-нравственной безопасности достаточно разнопланова и только отчасти освещена некоторыми современными авторами: священнослужителями, педагогами, психологами, социологами (А.И. Кравченко, Р.Г. Яновским, В.А. Ефимовым, А.И. Хвьяля-Олинтером, И.Я. Медведевой, Т.Л. Шишовой, Н.Е. Марковой, Г.П. Звездиной, М.Ю. Зеленковым, С.Г. Кара-Мурзой и др). На данный момент как в научной, так и в публицистической литературе не существует четких и общепринятых дефиниций данного термина. Прежде чем определиться в понимании самого понятия «духовно-нравственная безопасность», начнем с определения того, что следует понимать под безопасностью как таковой.

Существует довольно много определений понятия «безопасность». В русском языке слово «безопасность» образовано по принципу антинимии, т. е. за счет добавления приставки «без» к слову «опасность» [3]. Из толкового словаря живого великорус-

ского языка В.И. Даля можно узнать, что «безопасность – отсутствие опасности, сохранность, надежность» [1]. В научной литературе понятие «безопасность» имеет множество трактовок, которые условно можно сгруппировать по определенным критериям. Согласно классификации М.Ю. Зеленкова, к первой группе можно отнести определение понятия «безопасность» посредством использования противоположного понятия «опасность». Ко второй группе – определение, раскрывающее понятие «безопасность» через понятие защищенности. Третья группа объединяет понятия, характеризующие «безопасность» как состояние системы. Нам близко понимание, относящееся к четвертой группе, в которой безопасность определяется через деятельность людей, общества, государства, народов по выявлению, предупреждению, ослаблению, устранению и отражению опасностей и угроз, способных их погубить, лишить духовных и материальных ценностей, нанести непоправимый ущерб, закрыть путь для выживания и развития [3].

По более ранним определениям, безопасность – это исключительно защищенность, причем в основном защищенность общества от военной угрозы, охрана государственных границ и секторов и борьба с «подрывной» деятельностью враждебных групп, а также защита от чрезвычайных ситуаций и стихийных бедствий, происходящих и в природе и в области техники (техногенные аварии и катастрофы), т. е. экологической и технологической безопасности. Затем, по мере разработки этой проблемы, она стала включать в себя и другие не менее важные аспекты жизни общества и человека – правовую, информационную, продовольственную, финансовую безопасность и производные от них виды [6]. Но в сегодняшнем мире на первый план в жизни личности, общественных институтов, государства в целом выдвигается проблема духовно-нравственной безопасности. Так, в концепции национальной безопасности Российской Федерации записано, что «обеспечение национальной безопасности России включает в себя также защиту культурного, духовно-нравственного наследия, исторических традиций и норм общественной жизни, сохранение культурного достояния всех народов России, формирование гос-

ударственной политики в области духовного и нравственного воспитания населения, введение запрета на использование эфирного времени в электронных средствах массовой информации для проката программ, пропагандирующих насилие, эксплуатирующих низменные проявления, а также включает в себя противодействие негативному влиянию иностранных религиозных организаций и миссионеров» [5].

По мнению Г.П. Звездиной, будущее общества зависит не столько от организованных мер по обеспечению безопасности, сколько от направленности сознания людей, от мировоззрений индивидов. Только объединив традиционное видение проблемы безопасности личности, коллектива, социума с мировоззренческим аспектом, можно говорить о создании мощного противодействия, нейтрализации опасностей современного общества [2]. Это личностные взгляды и убеждения, прочувствованные и глубоко осознанные, определяющие духовность, ценностные ориентации детей и молодежи, собственное «я», творческое и деятельное отношение к миру, к людям, к своему месту в обществе [7].

Но помимо осознанных убеждений и ценностей, существует и представление о мире в образах и в лексике человека. Как утверждает В.А. Ефимов, миропонимание присутствует и на бессознательных уровнях психики народа, находя свое отражение в народных традициях, песнях, эпосе, в общественной нравственности [9]. Основой мировоззрения и, как следствие, миропонимания являются родовая генетика, бессознательные уровни психики или, как говорят психологи, «коллективное бессознательное» народа.

По мнению психолога, психиатра и философа Карла Густава Юнга, в недрах человеческой души живет память об истории всего человеческого рода, т. е. кроме личных свойств, унаследованных от родителей, живут в человеке и свойства его далеких предков [8]. У каждого народа свои культурные устои, культурные архетипы, та первооснова, те фундаментальные черты, которые роднят самых разных людей, живущих в одной стране и говорящих на одном языке. В русской культуре глубинные архетипы основаны на православном миропонимании. По мнению

И.А. Ильина, в России традиционно на первом месте стояли идеалы сострадания, милосердия, добра, нравственной чистоты и красоты [4]. И если не принимать во внимание опыт этих архетипов, если пренебрегать духовно-нравственными традициями народа, то это может привести к тяжелейшей патологии личности. Сегодня это звучит для граждан России особенно актуально, так как в результате социальных перемен в обществе архетипические основы нашей культуры оказались под угрозой слома, и это не могло не сказаться негативно на психике людей.

Психологи И. Медведева и Т. Шишова, работая с детьми, обнаружили, что психика детей, родители которых восприняли чуждые нашей культуре жизненные принципы, находится в «аварийном» состоянии [8]. На сознательном уровне ребенок принимает то, что ему говорят взрослые, то, что он видит по телевизору, впитывая западную систему ценностей, с ориентацией на потребление и гедонизм. На бессознательном же уровне – идет протест против того, что их глубинная родовая память опознает как недолжное, чужеродное, и происходит столкновение, «сшибка», внутренний конфликт, который выражается в невротической симптоматике и в невротическом поведении [8]. Отсюда рост и обострение страхов, неврозов, повышение тревожности, агрессивности, психических заболеваний и суицидов в молодежной среде [7]. Бездуховность и экзистенциальный вакуум членов общества приводит к проявлениям экстремизма, терроризма, наркомании и другим всевозможным разрушительным, негативным явлениям нашего времени, приводящим к полной дестабилизации и разрушению человека, социума и цивилизации.

Недаром еще И.А. Ильин писал о том, что трагедии народов и государств, обычно, начинаются с разрушения духовных устоев, с внедрения в народное сознание чуждых ценностей, ложных идей, и неприемлемых для их достижения способов [4].

А.И. Хвыля-Олинтер также считает, что основными признаками истинного порабощения народа, нации, человека являются [10]:

– навязывание народу чужой культуры: языка, искусства, мыслей, чуждых традиций и обычаев, чужих героев, чуждых праздников, духовности, вероучений, религиозных практик, идеологии сект, иного образа жизни;

– дискредитация, уничтожение, высмеивание, искажение, забвение нашей родной культуры: языка, искусства, истории, спорта, игр, обычаев, традиций, наших героев, праздников, духовности, нашего образа жизни.

Таким образом, можно утверждать, что духовно-нравственная безопасность заключается в сохранении и отстаивании своих традиционных духовно-нравственных ценностей, в нашей культуре это возвышение человека из низменности и чувственности к духовному совершенству, так как именно на этом базируется моральный дух русской нации, ее способность ставить и решать исторические задачи, эффективно преодолевать любые внешние угрозы исходя из своих национальных интересов. В этой связи проблема обеспечения духовно-нравственной безопасности напрямую связана и должна рассматриваться совместно с проблемой обеспечения единства культуры нации, ее духовной самоидентификации, особенностями национального духовного самосознания и шире – национальной идентичности людей, живущих на ее территории и считающих себя россиянами.

Библиографический список

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.1 / В.И. Даль. – М., 2011.

2. Звездина Г.П. Проблема формирования мировоззренческой безопасности как средства профилактики экстремизма в молодежной среде / Г.П. Звездина // Рос. психол. журн. – 2010. – Т. 7, № 6.

3. Зеленков М.Ю. Теоретико-методологические проблемы теории национальной безопасности Российской Федерации / М.Ю. Зеленков. – М. : Юрид. ин-т МИИТа, 2013.

4. Ильин И.А. Основы христианской культуры / И.А. Ильин. – СПб., 2004.
5. Концепция национальной безопасности Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Утв. 10 янв. 2000 г. № 24. – Режим доступа : www.scrf.gov.ru/documents/1.html
6. Кравченко А.И. Социология : учебник для вузов / А.И. Кравченко. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2004.
7. Литвиненко М.П. К проблеме обеспечения мировоззренческой безопасности студенческой молодежи / М.П. Литвиненко, Е.А. Суроедова // Мир науки, культуры и образования. – 2016. – № 4 (59).
8. Медведева И.Я. Дети, куклы и мы / И.Я. Медведева, Т.Л. Шишова. – Рязань : Зерна, 2014.
9. Основы мировоззренческой безопасности в условиях глобализации : краткий курс лекций / В.А. Ефимов, И.В. Солонько, М.В. Величко. – СПб. : СПбГАУ, 2013.
10. Хвыля-Олинтер Андрей (протоиерей). Проблемы воспитания здоровой молодежи России в современных условиях духовно-нравственного кризиса / А. Хвыля-Олинтер // Докл. на «круглом столе» в Государственной Думе Федерального собрания РФ, 06.03.2015.

*Иерей Алексей Моцевитин,
магистрант кафедры
«Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ПРООБРАЗЫ ВЕТХОГО ЗАВЕТА В ПАСХАЛЬНОМ КАНОНЕ

Приведен анализ Пасхального канона как центрального места в Пасхальной Заутрене на основе образов и сравнений с Ветхим Заветом Священного Писания. Рассмотрены самые яркие прообразы, используемые преподобным Иоанном Дамаскиным, которые осмысляются как благая весть о спасении, звучащая из глубины веков.

Ключевые слова: Пасхальный канон, прообраз, благая весть, пророчество, Пасхальная радость, песнопения, осмысление, Богослужение.

Priest Alexey Moshchevitin,
Master's Degree Student of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University

THE TYPES OF THE OLD TESTAMENT IN THE EASTER CANON

The analysis of Paschal Canon as the centrepiece of your Easter Morning service, in the context of images and comparisons with the old Testament Scriptures. Considered the brightest of the types used by the Reverend John Damascene, and are understood as the good news of salvation sounding from the depth of centuries.

Keywords: Easter Canon, the prototype, the gospel, prophecy, Easter joy, singing, reflection, and Worship.

Воскресение Христово является важнейшей истиной, с которой начали свое благовестие апостолы после сошествия Святого Духа, поскольку Воскресение запечатлевает победу над смертью, грехом и возвещает освобождение человечества от греха и его последствий – смерти, и свидетельствует о даровании вечной жизни. На протяжении 40 дней празднования Пасхи, Церковь непрестанно возвещает эту истину: «Христос воскрес из мертвых, смертью смертью поправ и сущим во гробех живот даровав». Церковь ликует «Христос бо воста, веселие вечное, яко воскрес Христос», вся тварь празднует «востание Христово» [1].

Важнейшим песнопением пасхальной заутрени является канон Святой Пасхи, сочиненный известнейшим богословом и гимнографом Православной Церкви преподобным Иоанном Дамаскиным. В гимнографии праздника чаще всего встречается указание на Ветхозаветную Пасху как прообраз новозаветного торжества.

Преподобный Иоанн Дамаскин традиционно открывает пасхальный канон обращением, связанным с переходом еврейского народа через Черное море (Исх.14:15-30), прошедшем Новый Израиль от смерти к жизни вечной, от земли к небу: «От смерти бо к жизни, и от земли к небеси, Христос Бог нас преведе, победную поющая» [1].

Исход из Египта сравнивается с ночью, освещенной столпом огненным (Исх.13:21), в которую израильский народ был избавлен от рабства, поэтому эта ночь стала прообразом светлой, «светозарной» спасительной пасхальной ночи, которую осветил не огненный столп, но Христос, воссиявший из гроба «безлетный Свет». «И ночь яко день просветится» (Пс.138:12) – так о светозарной ночи Святой Пасхи говорит пророк царь Давид. Так же и христиане бодрствуют в «священную и всепразднственную сию спасительную ночь» Светлого Воскресения Христова подобно древнему избранному народу, бодрствовавшему в ночь своего избавления от египетского рабства [2].

«Сей нареченный и святыи день» – так преподобный Иоанн именует День Святой Пасхи. Святыми днями названы праздники пророком Моисеем в книге Левит, главный из которых – Пасха, «праздников праздник» в память избавления еврейского народа от египетского рабства: «Сии праздники Господу наречени святы, яже наречете сия во времена их в первом месяце, в четвертыинадесять день месяца между вечерними Пасха Господу» (Лев. 23, 4-5).

В каноне праздника гимнограф прославляет Христа «нашу Пасху» [1], «новую Пасху», «Пасху очистительную», «Жертву живую», посвящая Христу торжественный и праздничный гимн: «Пасха таинственная... Пасха Христос Избавитель, Пасха непорочная». Христос назван нашей Пасхой как ветхозаветной пасхальной жертвы, прообраза Христа-Агнца. Святитель Епифаний Кипрский отмечает: «Наша Пасха есть Пасха истинная, – Христос, принесший Себя в жертву» [3].

Преподобный Иоанн Дамаскин, воспевая Христа-Агнца в песнопениях праздника, обращается к ветхозаветным установле-

ниям относительно пасхальной жертвы: «Агнец у вас должен быть без порока, мужского пола, однолетний» (Исх.12:5):

– Агнец должен быть мужского пола, это автор подчеркивает в песнопении: «Мужеский убо пол, яко разверзый девственную утробу, явися Христос: яко человек же, Агнец наречеса».

– Агнец должен быть непорочным и, как пророчествует Исаия: «яко беззакония, не сотвори, ниже обретеса леств во устех Его» (Ис. 53:9). Гимнограф передает эту мысль, говоря, что Христос, наша Пасха, «непорочен же, яко невкусен скверны, Пасха непорочная» [1].

– Тот факт, что Агнец однолетний преподобный Иоанн подчеркивает, называя Христа «яко единолетний агнец, благословенный нам венец Христос». Святитель Иоанн Златоуст, толкуя в «Слове на Пасху», почему Агнец «единолетний», пишет: «это означало, что Господь будет новым на земле и совершенно непричастным той ветхости, какая возобладала в людях» [4], в другом «Слове» пишет: «Однолетний агнец есть образ вечного Христа, – потому что год есть символ вечности» [5].

В пасхальном каноне преподобный Иоанн Дамаскин обращается к пророческому образу Солнца Правды (Мал.4:2): «из гроба красное Правды нам возсия Солнце, и Христа узрим Правды Солнце, всем жизнь возсияющая» [1]. Воскресший Господь наш Христос сравнивается с воссиявшим Солнцем Правды, поскольку Воскресение говорит о том, что побеждена смерть, прошла темнота греха и «все полно неиссякаемого света, восток Востоков господствует над всем, и ... Христос является перед всеми светлее солнца» [1].

Из истории путешествия народа израильского в Землю Обетованную автор канона берет описание о чуде источения воды из камня (Исх.17:5-6): «Приидите пиво прием новое, не от камени неплодно чудодеемое, но нетления источник, из гроба одождивша Христа, в Нем же утверждаемся». Святитель Епифаний

Кипрский, сравнивая ветхозаветный прообраз Христа, говорит: «Там камень поражается жезлом, здесь камень – Христос прободается в ребро. Там из камня текла вода, здесь из животворного ребра истекла кровь и вода» [3]. Новое питье, «пиво новое», по толкованию святого, есть Кровь Христова, а нетленным источник стал благодаря гробу Христа, после Воскресения, в котором и была побеждена смерть.

Пророческий образ Жениха, исходящего из брачного чертога, гимнограф трактует как прообраз Воскресшего Христа, исходящего из гроба: «Приступим священоснии, исходящу Христу из гроба яко Жениху». В Священном Писании о Женихе, исходящем из брачного чертога, упоминает псалмопевец: «В солнце положи селение свое: И той яко жених исходяй от чертога своего» (Пс.18:5-6).

Образ Жениха имеет особое значение в книге «Песнь Песней», которую в ветхозаветные времена читали на Пасху. В тропаре «Жены с миры богомудрыя в след Тебе течаху: Егоже яко мертва со слезами искаху...» усматриваются аналогии с повествованием «Песни Песней»: «Миро излияное имя твое, сего ради отроковицы возлюбиша тя, привлекоша тя: вслед тебе в воню мира твоего течем» (Песн.1:2-3). Шествие мироносиц ко гробу сопоставляется с отроковицами, которые спешат во след Жениха.

Упоминание ветхозаветного образа Жениха и брачного чертога автор канона вводит в богослужение праздника тему брака, свадебного пира, открывающийся Воскресением союз Христа – божественного Жениха – с Его земной невестой Церковью, достигающий совершенства «в невечернем дни Царствия» [1]. О Пасхе как радостном свадебном пире говорит святитель Иоанн Златоуст: «О, Пасха божественная, соединяющая теперь нас духовно с Богом, в полноте сходящим с небес, через которого великий брачный чертог наполнился свадебными пирами» [6].

В пасхальных песнопениях преподобный Иоанн обращается к прообразовательной истории торжественной и радостной

процессии перенесения Ковчега Завета пророком царем Давидом: «Богоотец убо Давид пред санным ковчегом скакаше играя, людие же Божии святы, образов сбытие зрящее, веселимся божественне, яко воскресе Христос, яко Всесилен» [1]. Возвышенную радость о Воскресшем Христе гимнограф соотносит с радостью царя Давида пред Господом при перенесении Ковчега (2 Цар.6:2-3, 14, 20-22; 1Цар.6:21; 1Цар.7:1). К прообразовательной истории перенесения Ковчега Завета относятся и открывающие службу Святой Пасхи стихи, которые царь и пророк Давид произносил во время поднятия ковчега при возвращении его на гору Сион (2Цар.11:11): «Да воскреснет Бог и расточатся врази Его, и да бежат от лица Его ненавидящи Его. Яко исчезает дым, да исчезнут, яко тает воск от лица огня. Тако да погибнут грешницы от лица Божия, а праведницы да возвеселятся» (Пс.67:2-4). В псалме царь Давид повторяет слова пророка Моисея, изображающие победоносное присутствие Божие при кивоте Завета: «Когда поднимался ковчег в путь, Моисей говорил: восстань, Господи, и рассыплются враги Твои, и побегут от лица Твоего ненавидящие Тебя!» (Числ.10:35). Воздвижение Ковчега Завета прообразовало Воскресение Христово.

Пророчество о дне Христова Воскресения из Псалтыри: «Сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся вонь» (Пс.117:24) часто повторяется в богослужении праздника Пасхи в качестве пасхального стиха.

Автор канона вспоминает пророчество патриарха Иакова о Воскресении: «Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его?» (Быт. 49:9): «Возбудил еси уснув мертвыя от века, царски рыкавый яко от Иуды лев» [1].

Преподобный Иоанн Дамаскин раскрывает тему победного сошествия Христа во ад через пророческие образы сокрушения вечных уз. Автор канона основывается на пророчестве Псалтыри: «яко сокруши врата медная, и верей железныя сломи» (Пс.106:16): «Снизшел еси в преисподняя земли и сокрушил еси верей вечныя, содержащия связанныя Христе» [1].

Интересную интерпретацию пророчества Иезекииля представляет гимнограф, когда тайну Воскресения Христа из гроба сопоставляет с тайной Рождества от Девы: «...ворота сии будут затворены, не отворятся, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь, Бог Израилев, вошел ими, и они будут затворены» (Иез.44:2). В службе Пасхи гимнотворец толкует это пророчество следующим образом: «Сохранив цела знамения Христе, воскресл еси от гроба, ключи Девы не вредивый в рождестве Твоем, и отверзл еси нам райские двери» [1].

Автор канона обращается к пророчеству Исаии о Церкви: «Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой, и слава Господня возшла над тобою. Ибо вот, тьма покроет землю, и мрак – народы; а над тобою воссияет Господь, и слава Его явится над тобою» (Ис. 60:1-2). Ирмос девятой песни канона буквально повторяет слова пророка: «Светися, светися новый Иерусалиме: слава бо Господня на тебе возсия. Ликуй ныне и веселися Сионе» [1]. Сион и Иерусалим являются прообразами новозаветной Церкви, поэтому гимнограф в ирмос к словам пророка добавляет «новый» Иерусалим. Иерусалимская Церковь – мать всех Церквей, а Сион – священная гора в Иерусалиме, в Писании часто упоминается в качестве синонима Иерусалима (4Цар 19:31; Пс 50:20; 96:8; 134:21; 147:1). Божественный Свет Славы Божией, изначально засвеченный в Сионе и Иерусалиме, отсюда, как из эпицентра, будет постепенно распространяться по всему миру и всех обратит к себе, как это произошло после низшедшаго Святого Духа на апостолов в Сионской горнице.

Тема призвания в Церковь народов вселенной осмыслиется в пасхальном каноне через пророчество Исаии: «Возведи окрест очи твои и виждь собранная чада твоя: се, приидоша все сынови твои издалеча и дщери твоя на рамех возмутся» (Ис. 60:4) и «Се, сии издалеча приидут, сии от севера и от моря, инии же от земли персская» (Ис. 49:12). Гимнограф обращается к исполнению пророчеств и подчеркивает, что отныне спасение открыто для всех

народов: «Возведи окрест очи твои Сионе и виждь: се бо приидоша к тебе яко богосветлая светила, от запада, и севера, и моря, и востока чада твоя, в тебе благословящая Христа во веки» [1].

Образ Церкви в гимнографии праздника осмысливается также через тему виноградника: «У Возлюбленного моего был виноградник на вершине утучненной горы... и насадил в нем отборные виноградные лозы. Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды – любимое насаждение Его» (Ис. 5:1-2,7). Образ виноградника и виноградной лозы выражают тайну Церкви Христовой: «Приидите новаго винограда рождения... Царствия Христова приобщимся» [1].

Торжественно-хвалебный гимн Богу Творцу и Искупителю от лица всей вселенной, мира небесного и земного, вводит тему ликования всей твари о Спасителе: «Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир, видимый же весь и невидимый: Христос бо воста, веселие вечное» [1]. Песнописец практически буквально повторяет пророческие слова 95 псалма: «Да веселятся небеса, и радуется земля» (Пс.95:11) и «Да веселятся небеса, да торжествует земля, и да скажут в народах: Господь царствует!» (1 Пар. 16:31), радостный тропарь перекликается и с пророчеством Исаии: «Торжествуйте, небеса, ибо Господь соделал это. Восклидайте, глубины земли; шумите от радости, горы, лес и все деревья в нем; ибо искупил Господь Иакова и прославится в Израиле» (Ис.44:23) и «Радуйтесь, небеса, и веселитесь, земля, и восклицайте, горы, от радости; ибо утешил Господь народ Свой и помиловал страдальцев Своих» (Ис.49:13). Так как Господь царь всего мира, то ликует и радуется о Воскрешем Христе весь мир – небо и земля. Абсолютное исполнение пророчеств о всемирной, земной и небесной, радости и ликовании всей твари наступит с открытием всемирного Царства Божия после Второго Пришествия Христова, но уже сейчас в христианском празднике Пасхи творец пасхального канона видит предвосхищение этого торжества.

В ирмосах Пасхального канона их традиционная связь с библейскими песнями отражается следующим образом.

Через прообраз из книги Исход о чуде источения воды из камня, традиционно толкуемом как прообраз Христа, «в Немже утверждаемся» (1Кор.3:10-11), преподобный Иоанн Дамаскин сохраняет связь с ветхозаветной темой ирмоса, песней пророчицы Анны: «Утвердися сердце мое в Господе» (1 Цар. 2:1). Образ неплодства в ирмосе также связан с пророчицей Анной, которую Бог избавил от неплодства: «не от камени неплодна чудодеемое» [1].

Преподобный Иоанн упоминает пророка Аввакума, и осмысляет тему четвертого ирмоса в связи с победным Воскресением Христовым: «На божественной стражи, богоглаголивый Аввакум да станет с нами и покажет светоносна Ангела, ясно глаголюща: днесь спасение миру, яко воскресе Христос, яко Всесилен». Через заимствование из святителя Григория Богослова, который начинает свое «Слово на Святую Пасху» словами пророка Аввакума: «На стражу мою стал я...» (Авв.2:1) и изображает Ангела в блистающей словно молния одежде, преподобный Иоанн Дамаскин обращается к торжественному Ангельскому благовестию, описанному святителем: «Ныне спасение миру, миру видимому и миру невидимому! Христос из мертвых, – восстаньте с Ним и вы; Христос во славе Своей – восходите и вы; Христос из гроба – освобождайтесь от уз греха; отверзаются врата ада, истребляется смерть, отлагается ветхий Адам, совершается новый... обновляйтесь» [7].

В ирмосе пятой песни ветхозаветную тему из пророчества Исаии «От нощи утренюет дух мой к Тебе, Боже» (Ис.26:9) гимнограф соотносит с евангельским повествованием о пришествии ко гробу мироносиц «зело рано» (Лк.24:1): «Утренюем утреннюю глубоку! И вместо мира песнь принесем Владыце» [1].

В ирмосе шестой песни канона преподобный Иоанн Дамаскин, вводя установленную тему пребывания пророка Ионы во чреве китовом (Иона 2:1), обращается к толкованию этого прооб-

раза в связи с трехдневным пребыванием Христа во аде и Воскресении: «Снизшел еси в преисподняя земли и сокрушил еси верей вечныя, содержащия связанныя Христе, и тридневен яко от кита Иона, воскресл еси от гроба». Евангелист Матфей свидетельствует о том, что Сам Господь обращался к этому прообразу как знамению, предсказывая Свое трехдневное пребывание во гробе и воскресение: «Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф. 12, 40).

Традиционная тема ирмоса седьмой песни – песнь отроков в печи Вавилонской (Дан.3:1-23, 91-95) рассматривается в Службе Пасхи в связи с Воскресением Христа: «Отроки от печи избавивый, быв человек, страждет яко смертен, и страстию смертное в нетление облачит благолепие, един благословен отцев Бог, и препрославлен» [1]. Подобно тому, как отроки в печи были сохранены от огня и, как свидетельствует пророк Даниил, «истления несть в них» (Дан.3:92), так и тленное и смертное тело Христа не только не потерпело истления во гробе, но и облеклось в нетление. А песнь трех отроков изображает радость Воскресения и избавления от смерти: «Изъят ны (Бог) от ада и спасе ны от руки смерти» (Дан. 3, 88).

В девятой песне, первом тропаре парафраз книги «Песнь Песней»: «Голос возлюбленного моего!.. дай мне услышать голос твой, потому что голос твой сладок» (Песн 2:8, 14), которая на первый взгляд описывает земную любовь юноши и девушки, однако традиционно понимается как иносказание о Боге и Церкви. Это подтверждают последующие слова тропаря: «С нами бо неложно обещался еси быти, до скончания века, Христе...», отсылающие к последним словам, сказанным Господом после Воскресения Своим ученикам на горе Галилейской: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28: 9). Это является ветхозаветным прообразом новозаветного обетования Господа Иисуса Христа не оставлять своих учеников до конца времен, данное на горе Елеонской.

Праздник Святой Пасхи по-особенному напоминает нам о цели нашего земного существования и милостиво приоткрывает завесу будущего блаженства с Христом Спасителем. Ту радость, которая ожидает всех в Царствии Небесном, можно ощутить уже здесь, на Земле. Радость о Воскресшем Спасителе помогает пережить скорби, дает надежду и силы, когда случаются трудности. Преподобный Иоанн Дамаскин полагает, что пасхальные песнопения помогают нам ощутить эту радость Воскресения. Через созданный им Пасхальный канон и стихиры Пасхи мы становимся участниками единения Ветхого и Нового в Воскресшем Христе, торжествуем победу Жизни над смертью.

Библиографический список

1. Триодь Цветная. Неделя Пасхи. Утренняя. Канон.
2. Годи́чный круг Церковных праздников. Светлое Христово Воскресение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.zavet.ru/pasha01.html>.
3. Святитель Епифаний Кипрский. Слово на Святое Христово Воскресение [Электронный ресурс] / Святитель Епифаний Кипрский. – Режим доступа : http://tvorenia.russportal.ru/index.php?id=saeculum.v.e_06_0004.
4. Святитель Иоанн Златоуст. Слово На Пасху, 1-е // Творения святителя Иоанна Златоуста: в 12 т. – Почаев : Изд-во Свято-Успенской Почаевской Лавры, 2005. – Т. 8, кн. 2. – С. 991.
5. Святитель Иоанн Златоуст. Слово На Пасху, 5-е // Творения святителя Иоанна Златоуста: в 12 т. – Почаев : Изд-во Свято-Успенской Почаевской Лавры, 2005. – Т. 8, кн. 2 – С. 1005.
6. Святитель Иоанн Златоуст. Слово На Пасху, 6-е // Творения святителя Иоанна Златоуста: в 12 т. – Почаев : Изд-во Свято-Успенской Почаевской Лавры, 2005. – Т. 8, кн.2. – С.1023.
7. Святитель Григорий Богослов. Слово 45. На Святую Пасху [Электронный ресурс] / Святитель Григорий Богослов. – Режим доступа : <http://www.saint-fathers.org/grigoriy-bogoslov>.

*А.А. Корякин,
кандидат философских наук,
доцент кафедры «Философия и мировые религии»
Т.С. Оленич,
профессор кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ВКЛАД ПЕДАГОГА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ В ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ЛИЧНОСТИ

Приведены результаты исследования проблемы повышения роли педагога высшей школы в обеспечении религиозной безопасности личности. Дано обоснование выбора концепции религиозной безопасности, которая заключается в охране граждан от воздействия чуждых религий. Показана необходимость совершенствовать тематику и методику проведения занятий по дисциплинам: «Основы нравственности», «Основы православной культуры», «Духовно-нравственные основы мировых религий», уточнять формулировки некоторых тем, добиваться увеличения количества часов аудиторных занятий, корректировать рабочие программы других гуманитарных дисциплин.

***Ключевые слова:** религиозная безопасность, возрождение духовности, христианские традиции.*

*A.A. Koryakin,
PhD IN Philosophy,
Associated Professor of Chair of Philosophy and World Religions
T.S. Olenich,
Professor of Chair of Orthodox culture and teology
Don State Technical University*

THE CONTRIBUTION OF THE TEACHER OF HIGHER SCHOOL IN THE FORMATION OF RELIGIOUS SECURITY OF THE PERSON

In proposed article the author analyzes the problem of increasing the role of the teacher of higher school in ensuring religious security of the person. The paper substantiates the choice of the religious concept of security, which is as follows: religious security – is the protection of citizens from the impact of alien

religions. Attention is drawn to the need to improve the themes and methods of holding classes on disciplines: «Bases of morality», «Fundamentals of Orthodox culture», «Spiritual and moral foundations of world religions », to clarify the wording of some topics, to increase the number of hours of classroom lessons, adjust the working programmes of the other humanities.

Keywords: *religious security, revival of spirituality, Christian tradition.*

Одной из важнейших особенностей современного развития общественной жизни нашей страны является постепенное возрождение религиозного сознания населения. В последние годы неуклонно растет число граждан, причисляющих себя к верующим, пусть и номинально. Однако данные различных социологических служб страны существенно разнятся, у Русской Православной Церкви свои цифры, у Европейского социального исследования ценностей – свои, но в целом следует признать, что степень религиозности граждан в настоящее время существенно выросла по сравнению с девяностыми годами прошлого века. Причем значительно повысился процент верующих среди молодежи, особенно образованной. По некоторым данным, он даже превысил уровень религиозности людей среднего возраста. В религиозных организациях все более заметную роль играют образованные, сведущие в богословских вопросах верующие молодого возраста, которые не ограничиваются участием в религиозных обрядах. Они, как правило, много времени уделяют активной общественной работе, милосердию, благотворительности. И это замечательно! Многие студенты в ходе изучения дисциплины «Основы нравственности» принимают участие в ряде миссионерских мероприятий Молодежного объединения движений центрального благочиния, в том числе, например, в организации сопровождения многострадальных детей из ДНР и ЛНР на отдых к Черному морю. Становятся ли они от этого более верующими? Вряд ли! Но то, что добрее и с более чистыми помыслами и светлыми делами, за которыми стоит Церковь, – без сомнений.

Безусловно, этой ситуации, характеризующейся ростом религиозного влияния в жизни социума способствует как обширный

круг трудноразрешимых, кризисных экономических и политических явлений, происходящих в стране и мире, порождающих у людей чувство страха и незащитности, так и система общеизвестных знаковых общественно-политических и правовых мер государства, способствующих возрастанию влияния религии на жизнь общества. Последним таким грандиозным событием стало открытие 4 ноября 2016 г. на Боровицкой площади в Москве памятника князю Владимиру – крестителю Руси. В ходе торжественной церемонии президент РФ В.В. Путин напомнил гражданам страны о важной роли этой исторической фигуры в формировании нравственных основ русского народа: «Его эпоха знала немало свершений, но важнейшим, определяющим, конечно, ключевым из них было крещение Руси», – заявил президент в ходе церемонии. Он отметил, что этот выбор заложил в народ нравственные опоры, которые определяют нашу жизнь и поныне. «Именно это помогало нашим предкам преодолевать трудности, жить и побеждать во славу Отечества, укреплять его мощь и величие» [1].

Одним из важных направлений деятельности государства в области обеспечения свободы совести и свободы вероисповедания является реформа образования. Речь, прежде всего, идет о принятии и претворении в жизнь ряда основополагающих решений в строгом соответствии с законодательством России, связанных с преподаванием в средней школе с 2010 г. предмета «Основы духовно-нравственной культуры народов России» в составе федерального государственного образовательного стандарта основного общего образования. Позднее этот предмет был переименован в «Основы религиозных культур и светской этики». Первостепенное значение имеет также создание кафедр православной культуры и теологии в ряде университетов, в том числе в ДГТУ, преподавание дисциплин «Основы нравственности», «Основы православной культуры», «Духовно-нравственные основы мировых религий» в высших учебных заведениях страны.

Для того чтобы процесс возрождения духовности продолжался, необходимо наращивать усилия в религиозном образова-

нии нашей молодежи. В последнее время в светской и теологической науке активно исследуется и обсуждается явление «религиозная безопасность». Трактуются и формулируются эта категория достаточно противоречиво и неоднозначно. На наш взгляд, предпочтение следует отдать концепции, отстаиваемой большинством авторов, которая заключается в следующем: *религиозная безопасность* – есть охрана граждан от воздействия чуждых религий. Актуальность такой трактовки в том, что начало XXI в. характеризуется не только планомерными и конструктивными мерами государства и Русской Православной Церкви, направленными на развитие у молодых людей страны представлений о нравственных идеалах и ценностях, составляющих основу религиозных и светских традиций многонациональной культуры России, но и небывалым всплеском пропагандистской активности мировых центров нетрадиционных религий, деятельностью многочисленных сатанистских объединений, члены которых совершают различные преступления, в частности жертвоприношения животных и людей, а также воинствующих исламистских организаций. Не зря в ст. 37 «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года», утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 12 мая 2009 г. № 537, среди основных источников угроз национальной безопасности особо выделяется «экстремистская деятельность... религиозных, этнических и иных организаций и структур, направленная на ... дестабилизацию внутривнутриполитической и социальной ситуации в стране», а также «рост преступных посягательств, направленных против личности» [2]. Существуют многочисленные подтверждения того, что отдельные религиозные объединения активно используются в качестве прикрытия, а фактически часто являются инструментом антироссийской деятельности иностранных, в частности западных, спецслужб на территории нашей страны.

В конце прошлого века был издан основательный, глубокий, обширнейший справочник «Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера» [3], в кото-

ром дана глубочайшая характеристика с указанием местоположения центров, численности адептов, основных положений доктрины, стиля деятельности руководства, огромного количества деструктивных религиозных организаций различной ориентации, оккультных, языческих, сатанистских и демонических сект, групп и течений. На основе аналитических исследований материалов религиозной и светской печати, культовых авторитетных литературных источников были представлены данные о более чем 80 организациях. К сожалению, этот глубокий труд не получил широкого распространения и активного использования в контрпропагандистской работе ни в среде сотрудников государственных учреждений, ни в общественных организациях, интересующихся религиозной ситуацией в стране. Небольшое количество аудиторного времени при изучении дисциплины «Духовно-нравственные основы мировых религий» также не позволяет более подробно остановиться на методах и опасности деятельности упомянутых и бесконечно вновь создаваемых объединений. Есть все основания предполагать, что, учитывая сложную и противоречивую международную обстановку, деструктивные религиозные организации будут все активнее использовать нашу беспечность и бездеятельность для расширения фронта борьбы за умы и сердца наших соотечественников. Как показывает практика, они все настойчивее расширяют свою географию и совершенствуют приемы и методы борьбы на территории нашей страны. Следовательно, как это всегда бывало при возникновении угроз, мы должны совместными усилиями государства, общественных и религиозных организаций обеспечить нашу национальную и религиозную безопасность, дать адекватный отпор несправедливым попыткам навязать нам чуждые взгляды и устремления, помешать нашему народу жить так, как он считает нужным.

В Конституции РФ (ст. 14) сказано: «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» [4]. Это – неоспоримая норма. Однако это отнюдь не означает, что общество должно безучастно наблюдать за тем, как тщательно спланированные и щедро оплачиваемые Западом операции по расширению влияния

многочисленных сект и вахабитских организаций упорно проводятся в жизнь на просторах нашей страны. Мы должны по крупницам собирать и распространять то, что противостоит безграмотности в вопросах религии и веры, пропаганде «золотого тельца», что хоть чуточку делает нашу молодежь нравственно чище, добрее, морально устойчивее. А это, как показывает практика, наряду с правовыми нормами, в первую очередь, христианские традиции и заповеди Ветхого и Нового завета. Все остальные Моральные кодексы и заветы мы сами же выбросили на свалку истории вместе с коммунистической идеологией, комсомольскими и партийными билетами в недавние времена перехода к рынку и многопартийности.

Оглядываясь в наше недалекое прошлое, восхваляя или браня его, мы неизменно с удовлетворением отмечаем, что люди в стране советской в большинстве своем были, что называется со стержнем – порядочными, открытыми, надежными, верными долгу, чести и Отечеству. Тот факт, что советской системе при далеко не идеальных условиях жизни удавалось воспитывать таких граждан, свидетельствует о том, что государство при наличии твердой воли способно достаточно успешно противостоять вызовам современности. И эта способность может быть многократно увеличена, если государство осознает настоятельную необходимость и вдумчиво, основательно, действенно станет решать проблему духовно-нравственного воспитания граждан России рука об руку с Русской Православной Церковью. В этом видится гарантия обеспечения надежной религиозной безопасности страны.

В настоящее время назрела необходимость в детальной правовой разработке вопросов преподавания религиоведения в школе и вузе. Важно окончательно определить позицию по отношению к церкви, учитывать передовой мировой опыт, традиции нашего народа. Потому что в нашей стране, к сожалению, многие замечательные, жизненно важные решения иногда быстро предаются забвению, так и не выполнив своего предназначения. В этой связи следует обратить внимание на необходимость разработки общегосударственного комплекса методических приемов для всех дисциплин, направленных на повышение нравственных

основ науки. Необходимо начинать учить и самих преподавателей. Важнейшим показателем их деятельности должна стать нравственность (или, скажем, воспитательный аспект). На всех занятиях, читая психологию, или информатику, сопротивление материалов или теоретическую механику, проводя лабораторную работу или семинарское занятие, преподаватели должны наряду с изложением научно-теоретических положений своей дисциплины словом и делом прививать культурные, духовно-нравственные ценности, воспитывать терпимость, доброжелательное отношение к мировоззренческим взглядам других, любовь к семье и Отечеству, бдительность, уважение к старшим и законопослушность, стремление к сотрудничеству и готовность прийти на помощь. Необходимо уметь на основании ценностей традиционных религий показывать гуманистические ценности современного мира, учить молодежь выстраивать гармоничные межличностные отношения, в том числе в среде представителей различных религиозных конфессий. Если этого не прослеживается в плане проведения занятия и, тем более, на практике, деятельность педагога не должна оцениваться высоко. Так же, как, скажем, отсутствие или недостаточное количество научных статей в журналах ВАК, РИНЦ, Scopus, Web of Science (WoS). И то, и другое – несомненное влечение времени. Только за низкую научную активность у нас очень строго спрашивают, а за пренебрежение вопросами духовно-нравственного воспитания пока нет.

Согласно Закону «О свободе совести и о религиозных объединениях», государство обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. Следуя этому неукоснительному принципу, мы должны вместе с тем продолжать и совершенствовать начатую работу по сокращению религиозной безграмотности населения, по факультативному изучению именно духовных, нравственных основ мировых религий и, прежде всего, конечно, христианства, на которое ориентировано большинство населения страны. Опыт преподавания свидетельствует, что, прежде всего, надо изыскать возможность для увеличения количества часов, отводимых на занятия. Вместо предусмотренных в настоящее время 18 часов установить минимум 36,

обязательно предусмотреть экскурсии по храмам. Необходимо точнее сформулировать некоторые темы, сделав упор именно на светлых, жизнеутверждающих, нравственных основах великих религий. Тему «Мировые религии: христианство» можно было бы назвать, например, «Христианство как культурно-духовное течение, провозгласившее равенство, свободу».

Хорошо бы Министерству образования и науки подкорректировать учебные программы и УМКД всех гуманитарных дисциплин, преподаваемых в вузах с тем, чтобы хотя бы одна тема из учебного курса была созвучна проблемам духовно-нравственного воспитания. Например, читая психологию, можно было бы изучить тему: «Методы и приемы манипуляции сознанием, используемые деструктивными и экстремистскими религиозными организациями». В лекциях по социологии, например, должна быть тема «Религия как важный институт общества»; при изучении политологии, студентам была бы небезразлична проблема «Пути противодействия духовно-нравственному воздействию фундаментализма на умы людей» и т. п.

Поскольку Конституцией РФ (ст. 13) установлено, что «никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» [4], необходимо совместными усилиями противостоять возникающим угрозам национальной и религиозной безопасности, прививая нашей молодежи ясные, понятные и привлекательные духовные ценности и ориентиры, следуя многовековым традициям нашего народа и Православной Церкви.

Библиографический список

1. На Боровицкой площади в Москве открыт памятник князю Владимиру [Электронный ресурс] // «Известия.Ru» : ежедн. газ. – Режим доступа: <http://izvestia.ru/news/642872#ixzz4PJQC9yff>
2. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года // Рос. газ. – 2009. – 19 мая. – Федер. вып. – № 4912(88).
3. Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера : справочник / Миссионерский отдел

Московского Патриархата Русской Православной Церкви. – Ростов-на-Дону, 1998. – 460 с.

4. Конституция Российской Федерации. Разд. первый. Гл. 1 : Основы конституционного строя [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://constrf.ru/razdel-1/glava-1/st-14-krf><http://constrf.ru/razdel-1/glava-1>

*Диакон Димитрий Мягков,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ЕЕ ПРАВОСЛАВНОМ ХАРАКТЕРЕ

Рассмотрены основные особенности русской классической литературы, ее православный характер (этнос) и влияние, которое он оказывает на менталитет русского человека. Приведены особенности русского мировосприятия, отличие православного и западного взгляда на мир, на отношение к спасению.

Ключевые слова: *этнос, русская литература, писатели, религия, Православие, Бог, добро, мир, евангельское мировоззрение, смирение, совесть, религиозная философия.*

*Deacon Dimitry Myagkov,
Master's Degree Student of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

ABOUT THE PECULIARITIES OF RUSSIAN LITERATURE AND ITS ORTHODOX CHARACTER

The article examines the main features of Russian classical literature, its Orthodox character (ethos) and its influence on the mentality of the Russian people. The article also tells about the peculiarities of the Russian worldview connected with this influence and about the difference between the Orthodox and Western views of the world and the attitude toward salvation.

Keywords: *Ethos, Russian literature, writers, religion, Orthodoxy, God, good, peace, evangelical outlook, humility, conscience, religious philosophy.*

Все мы еще со школьной скамьи знаем, что русская литература уникальна и не имеет аналогов в мире. Это воспринимается как аксиома, безусловно. Но многие ли задавались вопросом о том, чем обусловлена ее уникальность? Попытку разобраться в этом вопросе предпринимали немногие, тем более ценен для нас их вклад. Так в чем же уникальность русской литературы и чем она обусловлена?

Отличительной особенностью русской литературы является ее религиозный этос, а он, в свою очередь, основан на православном мировосприятии. Религиозный этос отображения реальности окружающего мира напрямую не связан ни с церковной жизнью, ни с обращением к библейским текстам, он состоит в специфическом, присущем только ему, взгляде на мир. На протяжении многих веков православие формировало у русского человека такое восприятие окружающего мира и отношения к себе, что даже те, кто внешне порывал с верой или впадал в тяжкие грехи, внутренне оставались во власти привитого им православием мировоззрения.

Вот лишь несколько примеров того, что зарубежные писатели видели в творчестве писателей русских. Стефан Цвейг: «Раскройте любую из пятидесяти тысяч книг, ежегодно производимых в Европе. О чем они говорят? О счастье. Женщина хочет мужа или некто хочет разбогатеть, стать могущественным и уважаемым. У Диккенса целью всех стремлений будет милостивый коттедж на лоне природы с веселой толпой детей, у Бальзака – замок с титулом пэра и миллионами. И, если мы оглянемся вокруг, на улицах, в лавках, в низких комнатах и светлых залах – чего хотят там люди? – Быть счастливыми, довольными, богатыми, могущественными. Кто из героев Достоевского стремится к этому? – Никто. Ни один» [1].

Турецкий переводчик и критик Э. Гюней: «Идеалом героев, созданных Диккенсом, является хороший дом, счастливая семейная жизнь. Герои Бальзака стремятся приобрести великолепные замки, накопить миллионы. Однако ни герои Тургенева, ни герои Достоевского, ни герои Толстого не ищут ничего подобного. Русские писатели требуют очень многого от людей. Они не согласны с тем, чтобы люди ставили на первый план свои интересы и свой эгоизм» [2].

Украинский писатель Иван Франко: «...если произведения литературы европейской нам нравились, волновали наш эстетический вкус и нашу фантазию, то произведения русских мучили нас, задевали нашу совесть, пробуждали в нас человека...» [2].

Писатель А.И. Солженицын высказался совсем определенно: «Чем отличаются русские литературные герои от западно-европейских? Самые излюбленные герои западных писателей всегда добиваются карьеры, славы, денег. А русского не корми, не пои – он ищет справедливости и добра» [3].

Начиная с автора «Слова о Законе и Благодати» – митрополита Иллариона – писателей наших волновали вопросы вселенского масштаба, к вопросам частным обращались они только тогда, когда в них были сокрыты или через них открывались вопросы сущностные. Масштаб вопросов и масштаб событий воспринимался ими только *sub specie aeternitatis* (с точки зрения вечности). Совесть в русской литературе всегда была основным мерилом всего и вся. Это свойство наша литература сохраняла на протяжении всей своей истории.

Православный этос русской литературы – ее основа и суть. «Русская культура – “запечатленная” печатью тысячелетий: крещением в Православии. Этим и утвердилась духовная сущность русского народа, его истории и просвещения» – утверждал русский писатель, публицист и православный мыслитель И.С. Шмелёв [4]. Эту «запечатленность» можно в полной мере отнести и к русской литературе: по своей глубине, строгости и целомудренности она, возможно, превосходит всю другую литературу в мире. Она постоянно возносит от земного к небесному. Она наполнена вопросами, загадками и тайнами. Она пытается найти ответы, разгадать загадки, раскрыть тайны и проникнуть в самую суть вещей, явлений и процессов. О чем бы она не говорила, она всегда говорит о главном: о Боге и правде, о зле и добре, о жизни и смерти, о смысле земной жизни и о том, что ждет нас в Вечности, и есть ли эта Вечность. Русская литература – это не примитивное услаждение красотой, не услужливое развлечение сознания, не следование в русле потакания страстям, русская литература это прежде всего служение и служение по сути своей пророческое. С этой целью, собственно, и творили русские писатели-классики. Их произведения – это проповедь христианских добродетелей.

Только православный этос нашей литературы погружает человека в состояние внутреннего стремления к осмыслению жизни, способствует его самоуглублению в собственную сущность. В этом, пожалуй, и заключена особенная черта русского менталитета, и уникальность бытия русского человека. Один из выдающихся русских религиозных философов И.В. Киреевский писал об этой особенности так: «Западный человек искал развитием внешних средств облегчить тяжесть внутренних недостатков. Русский человек стремился внутренним возвышением над внешними потребностями избежать тяжести внешних нужд» [5]. И заслуга здесь исключительно православного мировосприятия. Православное понимание спасения как основной цели земного бытия принципиально отличается от того, что в это понятие вкладывают на Западе. Католики совершением добрых дел свое спасение «зарабатывают», а протестанты считают, что они уже спасены, так как за них «все уже сделал» Спаситель. Православие же видит спасение в полном внутреннем духовном перерождении и преображении и, как следствие, обожении.

Только Православие предлагает единственно правильную «систему ценностей» и, воспринимая ее в качестве эталонной, русская литература (пусть и не вся и не во всем) через этот акт уже сама, по своей сути, становится православной.

«Русская литература свою задачу и смысл своего существования видела в возжигании и поддержании духовного огня в сердцах человеческих. Вот откуда идет и признание совести мерилом всех жизненных ценностей» [2]. Творчество русских писателей, в отличие от писателей европейских, несло на себе печать пророческого служения, и отношение к русским писателям, как к пророкам и духовидцам, в русском сознании было всегда и остается таким до сих пор.

Русский религиозный философ Н.А. Бердяев очень точно сказал об этом следующее: «В русской литературе, у великих русских писателей религиозные темы и религиозные мотивы были сильнее, чем в какой-либо литературе мира. Вся наша литература девятнадцатого века ранена христианской темой, вся она ищет спасения, вся она ищет избавления от зла, страдания, ужаса жизни для человеческой личности, народа, человечества, мира. В самых

значительных своих творениях она проникнута религиозной мыслью. Соединение муки о Боге с мукой о человеке, делает русскую литературу христианской даже тогда, когда в сознании своем русские писатели отступали от христианской веры» [6].

Русская литература определяет правильный взгляд человека на себя самого и, как следствие, помогает человеку давать себе правильную оценку. Этот правильный взгляд позволяет человеку рассмотреть свое внутреннее «я» в свете евангельских заповедей и увидеть свое несовершенство, осознавая свою духовную нищету. Основным критерием при этом является чувство благоговейного смирения. Те, кто хорошо знаком с русской литературой, знают, что евангельское мировоззрение – это не нечто абстрактное и неудобоваримое, это основа жизни, поступков и мыслей, которыми «живут, и движутся, и существуют» литературные герои. Писатели наши воспитывали не только образ мышления каждого отдельного человека, но и формировали характер нации в целом, определяли своеобразие ее истории и судьбы.

Библиографический список

1. Цвейг С. Статьи. Эссе. Герои Достоевского / С. Цвейг. – М. : Радуга, 1987.

2. Дунаев М.М. Православие и русская литература. В 6 ч. Ч. I, II, IV / М.М. Дунаев. – Изд. второе, испр., доп. — М. : Христианская литература, 2003.

3. Солженицын А.И. В круге первом [Электронный ресурс] / А.И. Солженицын. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/fiction/vkruge-pervom/>

4. Шмелёв И.С. Собрание сочинений. В 5 т. Т. 7 (доп.). Это было: Рассказы. Публицистика / И.С. Шмелёв. – М. : Русская книга, 1999. – С. 543.

5. Киреевский И.В. Избранные статьи / И.В. Киреевский. – М. : Современник, 1984. – С. 232.

6. Бердяев Н.А. О характере русской религиозной мысли XIX века [Электронный ресурс] / Н.А. Бердяев. – Режим доступа : <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn025.htm>

Раздел III
ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

*Протоиерей В.А. Тер-Аракельяни,
доктор философских наук,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
Проректор по научной работе Донской духовной семинарии
иерей Андрей Новиков,
Секретарь Комиссии по канонизации святых
Донской митрополии*

НОВОМУЧЕНИКИ ЦЕРКВИ РУССКОЙ НА ДОНУ

Приведена история жизни священнослужителей, умерших за Господа: тех, кто перед расстрелом молился; кто терпеливо переносил ссылки и тюрьмы; кто не озлобился; кто и по смерти жив и совершает чудеса. Это ростовские священники: Всехсвятской церкви – Константин Верецкий и Никольской – Иоанн Талантов, станицы Великокняжеской – Илья Попов и др.

Ключевые слова: *новомученики и исповедники, священник, Константин Верецкий, Иоанн Талантов, Илья Попов, Александр Боголюбов, большевики, гражданская война.*

*Archpriest Vladimir Ter-Arakil'yants,
Doctor of Philosophy,
Head of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University,
Vice Rector for Research of Don theological seminary
Priest Andrey Novikov,
Secretary of Commission for the Causes of Saints of
Metropolitanate of Don*

NEW MARTYRS OF THE RUSSIAN CHURCH IN THE DON REGION

The history of the life of priests who died for the Gosпод is given: those who prayed before the execution; who patiently endured references and prisons; who is not embittered; who lives on death and performs miracles. These are the priests of Rostov: the All-Svyatsky Church – Konstantin Veretsky and Nikolsky – John Talantov, the villages of Velikoknyazheskaya – Ilia Popov, and others.

Keywords: *new martyrs and confessors, priest, Constantine Veretsky, John Talantov, Elijah Popov, Alexander Bogolyubov, Bolsheviks, civil war.*

Соборное прославление новомучеников и исповедников российских становится духовной основой возрождения нашей Церкви и нашего народа. Как известно, особо масштабные гонения на православие проводились именно на Донской земле. Так, к началу Великой Отечественной войны на территории Области войска Донского и Таганрогского викариатства, из имевшихся в дореволюционный период более чем 900 храмов, не разрушенным и не закрытым оставался только один. Каждый второй священнослужитель на Дону был репрессирован и приговорен либо к расстрелу, либо к заключению в концлагерь, либо к ссылке.¹ Мы далеки от мысли, что все убиенные, замученные и претерпевшие заключение святы. Бог один знает все. Мы же, не зная все о всех, знаем многие имена людей, действительно умерших за Господа: тех, кто перед расстрелом молился; кто терпеливо переносил ссылки и тюрьмы; кто не озлобился; кто и по смерти жив и совершает чудеса. Это священник Всехсвятской церкви Ростова-на-Дону Константин Верецкий [1], расстрелянный на глазах у своей семьи в начале 1918 г., священник Никольской церкви Иоанн Талантов [3], взятый в это же время на смерть от церковного Престола, священник Илия Попов [2], расстрелянный в станице Великокняжеской в 1937 г., протоиерей Александр Боголюбов,² умерший от пыток в том же году на допросе в НКВД, и еще многие сотни священников, монашествующих и мирян, наших соотечественников, живших на Донской земле, с чьими жизнеописаниями стоит ознакомиться, так как они – мученики Господни.

В первый период гонений (1918–1921) большевистский режим, ставя своей задачей физическое уничтожение Церкви, еще не пытался вовлечь священнослужителей в антицерковную дея-

¹ Данные основаны на предварительных подсчетах, предпринятых Комиссией по канонизации святых Донской митрополии при изучении архивно-следственных дел в 2011–2017 гг.

² Архивно-следственное дело находится на изучении в Комиссии по канонизации святых Донской митрополии.

тельность своих спецслужб или органов советской пропаганды. Особенностью этого периода было практически полное отсутствие письменных источников, поскольку «следствие» (в том смысле, которое сформировалось у советских репрессивных органов) в те годы практически не велось. Иногда сохранялись ордера на арест и расстрельные приговоры. Важнейшей информацией об этом периоде гонений на Дону стали материалы Особой следственной комиссии (ОСК) по расследованию злодеяний большевиков при Главнокомандующем Вооруженными силами юга России (ВСЮР) генерал-лейтенанте А.И. Деникине [4] и периодической печати времен Гражданской войны. На основании указанных материалов составлена таблица, включающая в себя священно- и церковнослужителей, представителей всех епархий Донской митрополии, пострадавших за веру во время большевистского террора (1917–1920). Это священник Вознесенского храма станицы Золотовской (1-го Донского округа) Анатолий Фёдорович Абрамов, священник Всехсвятского («Кладбищенского») храма Ростова-на-Дону Константин Александрович Верещкий, священник Свято-Дмитриевского храма станицы Кагальницкой Черкасского округа Донской области Валериан Ефремов, священник, настоятель Троицкого храма хутора Ягодино-Кадамовского Пётр Иванович Жаханович, священник Спасовой церкви поселка Иваново-Слюсаревского Василий Андреевич Зеленский, священник храма Рождества Пресвятой Богородицы хутора Петровского, Милютинского благочиния Александр Иванович Иванов, священник станицы Терновской (1-го Донского округа ОВД) Михаил Иванович Киселёв, священник Казанского храма хутора Топилина Семикаракорского благочиния (1-го Донского округа ОВД) Алексей Котельников, священник Вознесенского храма хутора Персияновского (вблизи Новочеркасска) Иоанн Николаевич Куликовский, священник Флоро-Лаврского храма станицы Великокняжеской Владимир Николаевич Проскуряков, священник Петропавловского храма станицы Зимовники Михаил Николаевич Рукин, священник Богоявленского храма станицы Каргальской (1-го Донского округа ОВД) Михаил Семенкин, священник станицы Филипповской Иоанн Страдальцов,

священник Никольского храма Ростова-на-Дону Иоанн Алексеевич Талантов, священник Богоявленского храма станицы Каргальской (1-го Донского округа) Алексей Михайлович Уткин.

Последующие периоды сохранили большое количество письменных источников. Прежде всего, это материалы следственных дел, в которых органами НКВД осуществлялась фиксация своих действий, которым в настоящее время придается большое значение. По этим делам проходили несправедливо осужденные иерархи, священнослужители, монашествующие и миряне, которые подверглись террору богоборческой власти. В задачу Комиссии по канонизации входит тщательное исследование обстоятельств их жизни, служения Церкви, ареста, поведения во время следствия, признания или непризнания ими выдвинутых против них обвинений, возможность оговора себя и предполагаемых соучастников, а также вольное или невольное содействие следствию. В большинстве случаев из изучаемых следственных материалов очевидно, что обвиняемые священнослужители проявляли высшую степень христианского мужества и терпения.

Так как качество и эффективность исследования напрямую связаны с полнотой изучаемых материалов, то следственные дела выступают наиболее важным источником для работы Комиссии и одновременно самым трудным. Работу исследователя с этими источниками затрудняет изъятие документов, неполнота представленной информации. Изъятие отдельных документов, которые могли предприниматься или людьми, ведущими следствие, или позже, сотрудниками ведомственных архивов, наиболее серьезным образом оказывают влияние на общую информационную ценность комплекса документов. Нельзя сказать, что было в изъятых фрагментах дела, возможно, и очень важная для решения вопроса о канонизации информация.¹

¹Архивные службы не могут предоставить всей полноты информации. При современном законодательстве существуют ограничения в представлении исследователям показаний свидетелей, а также рассекречивания имен свидетелей, эти сведения не предоставляются. Однако с точки зрения изучения истории, психологии и, в особенности, подготовки материалов к канонизации, они имеют важнейшее значение по той причине, что обвиняемые иногда сами выступают в качестве свидетелей.

Эти проблемы серьезно затрудняют процесс канонизации, делая его нередко по человеческому соображению невозможным. Проблему канонизации нельзя решить из-за политики в области архивного дела. Однако канонизация – это непереносимое условие и требование духовной жизни Церкви, она не может быть остановлена. Останавливаться на достигнутом Церковь не имеет права, поскольку святость и мученичество являются ее неизменными столпами.

Подробное изучение материалов, представленных архивом УФСБ по Ростовской области, постоянно пополняющихся новыми сведениями, включающих в себя так называемые «Сальское дело», «Дело епископа Чернова», «Белокалитвенское дело», «Дело Бекреневского монастыря», «Дело Сенина» и некоторые другие, позволило выявить имена, обстоятельства гибели и репрессий более 700 человек. Указанные списки не полностью отражают статистику масштабов террора на Донской земле, однако они содержат сведения об огромном множестве репрессированных священно- и церковнослужителей.

На основании имеющегося материала можно подвести промежуточные итоги и сделать некоторые выводы.

Составлен список священно- и церковнослужителей, который включает 225 имен пострадавших в 1922–1946 гг. Вместе с жертвами Гражданской войны известны 255 имен. Чаще всего осужденным вменялась статья ст. 58¹, п. 10² и др. Приговоры по данным статьям:

- высшая мера наказания – 45 человек;
- заключение в концентрационный лагерь сроком от 2 до 10 лет;
- высылка от 3 до 5 лет;
- лишение права проживания в 12 крупных городах России;
- трое подсудимых умерли в тюрьме. Несколько дел были прекращены.

¹ Контрреволюционная деятельность

² Пропаганда или агитация, содержащие призыв к свержению, подрыву или ослаблению Советской власти и использование религиозных предрассудков

По имеющимся сведениям не признали вину или частично признали (в некоторых случаях, это пока не установлено) 42 священно- и церковнослужителя. Все осужденные были реабилитированы (за редким исключением), что говорит о том, что осужденные не имели отношения к вменяемым им преступлениям. Обстоятельства подвига данных лиц соответствуют критериям канонизации святых новомучеников и имеют перспективу дальнейшего исследования с целью включения в Собор святых Донской митрополии.

Донская митрополия, занимаясь подготовкой материалов для прославления Собора новомучеников и исповедников Донских, после тщательного изучения, передала документы, свидетельствующие об их подвиге, для рассмотрения в Синодальной Комиссии по канонизации святых (список жертв Гражданской войны и жизнеописание блаженной памяти ростовского протоиерея Иоанна Домовского). В указанном списке представлены имена священно- и церковнослужителей всех епархий Донской митрополии. Таким образом, на сегодняшний день можно рассматривать как практическую задачу формирование Собора святых Донской митрополии, с включением в него святого праведного Павла Таганрогского, прославленного для общецерковного почитания Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в феврале 2016 г., наших соотечественников – священномучеников Захарии (Лобова), Николая Попова, прославленным в других епархиях Русской Православной Церкви, а в перспективе – новомучеников и исповедников Донских и ростовского священника Иоанна Домовского в лике святых праведных.

Библиографический список

1. Оленев А. Житие и гибель отца Константина Верецкого [Электронный ресурс] / А. Оленев // Вечерний Ростов. – 2016. – 1 сент. – Режим доступа : <http://rslover.com/content/житие-и-гибель-о-константина-верецкого>

2. Сухарев А.Г. Жизнь и смерть священника Илии Попова / А.Г. Сухарев. – Смоленск : Маджента, 2013. – 168 с.

3. Чехранов П. (священник) Две тюремные Пасхи (из воспоминаний) [Электронный ресурс] / П. Чехранов. – Режим доступа : http://www.orthedu.ru/ch_hist/hi_gpz/2827dve.htm

4. Чичерюкин-Мейнгардт В. Особая следственная комиссия по расследованию злодеяний большевиков. Белое дело : 2-й съезд представителей печатных и электронных изданий / В. Чичерюкин-Мейнгардт // Резолюция и материалы науч. конф. «Белое дело в Гражданской войне в России. 1917—1922 гг.» – М. : Посев, 2005.

*Протоиерей В.А. Тер-Аракельянц,
доктор философских наук,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
проректор по научной работе Донской духовной семинарии
иерей М.А. Кругляков,
Донской государственный технический университет*

«КРАСНЫЙ ТЕРРОР» И ДУХОВЕНСТВО ДОНСКОЙ И РОСТОВСКОЙ ЕПАРХИИ В ЭПОХУ РЕВОЛЮЦИИ И ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (1917-1920 гг.)

Рассмотрены события «красного террора» в отношении духовенства Русской Православной Церкви Донской и Ростовской епархии в годы революции и гражданской войны (1917-1920), принесшие испытания и скорбь на Донскую землю. На Дону террор принял особо острый характер и сопровождался осквернением святынь и репрессиями священнослужителей. Главная цель богоборческой власти – уничтожение Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: «красный террор», гражданская война, духовенство, Донская и Ростовская епархия, Русская Православная Церковь.

*Archpriest Vladimir Ter-Arakil'yants,
Doctor of Philosophy,
Head of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University,
Vice Rector for Research of Don theological seminary
Priest M.A. Kruglyakov,
Don State Technical University*

THE RED TERROR AND THE CLERGY OF DON AND THE ROSTOV DIOCESE DURING THE PERIOD OF THE REVOLUTION AND THE CIVIL WAR (1917-1920)

We are examining the events of the «red terror» against the Clergy of the Russian Orthodox Church of Don and Rostov diocese in the years of revolution and Civil war (1917-1920), which brought the trials and tribulations on the Don land. The Don terror took a particularly acute and was accompanied by the desecration of shrines and repression of priests. The main goal of the godless authorities – the destruction of the Russian Orthodox Church.

***Keywords:** «red terror», civil war, clergy, Rostov-on-Don diocese, Russian Orthodox Church.*

Изучение событий гражданской войны относится к числу актуальных тем исследования, которая в настоящее время завоевала приоритетное направление в рамках исторической, философской и теологической наук.

Авторы различных сочинений о гражданской войне пытались достоверно охарактеризовать происходящие события и, особенно, сам террор. Философ И.А. Ильин описывал этот период следующим образом: «Гражданская война – это взрыв ненависти, за которым следует всеобщий пожар..., не что иное, как открытая и беспощадная классовая борьба...» [1]. Наиболее достоверно отразить события гражданской войны попытался генерал А.И. Деникин. В своем труде «Очерки русской смуты» он назвал гражданскую войну «русским погостом», на котором и «красные, и белые пустили реки крови» [2]. По мнению П.Н. Милюкова, террор являет собой «сущность советской системы», а В.П. Булдаков представлял террор как «жестокость и насилие» [3].

Н.А. Бердяев особенно выделял «красный террор», который, прежде всего, он считал идеологическим. Во время гражданской войны «красный террор» носил социальный и экономический характер. Мирные жители испытывали страх и ужас перед расстрелами и уничтожением населения [4], а С.П. Мельгунов писал: «красный террор носил системный, правительственный характер» [5].

Многочисленные документальные свидетельства подтверждают, что в эпоху «красного террора» отмечались массовые расстрелы, которые сопровождались насилием и надругательством над гражданским населением и, особенно, священнослужителями. Развернулась жестокая борьба за власть, которая охватила Церковь и мирное население Российского государства.

В 1917 г. в России после октябрьской революции к власти пришли большевики и коммунистическая партия. Новая власть принесла стране богоборчество и носила ярко выраженный антирелигиозный характер. Коммунисты незамедлительно начали борьбу с религией и Русской Православной Церковью. Гонения на Церковь и духовенство в России приняли систематический характер. Для новой власти уничтожение Русской Православной Церкви являлось одной из важнейших задач.

Донская область с первых дней революции стала главным театром военных действий гражданской войны, которые с самого начала сопровождались революционным террором против духовенства и осквернением святынь.

В 1911 г. на территории Войска Донского насчитывалось 770 православных храмов, 61 часовня и 7 монастырей. На территории современной Ростовской епархии к началу 1917 г. находилась Донская епархия, в состав которой входило Таганрогское викариатство Екатеринославской епархии и Аксайское викариатство. Новочеркасскую кафедру с 1915 г. занимал архиепископ Митрофан (Симашкевич); Донскую епархию и Аксайское викариатство возглавлял с 1917 г. епископ Гермаген (Максимов); Таганрогское викариатство – епископ Приазовский и Таганрогский Арсений (Смоленец). Донская епархия включала в себя более 600 приходов, в которых служили 938 священников, 191 дьякон и 927 псаломщиков.

Русская Православная Церковь Дона с конца 1917 г. до начала 1918 г. осудила церковную политику большевиков и их незаконный приход к власти. В своих исследованиях Д. Горбачев отмечал, что, исполняя послание собора и Патриарха Тихона, епископ Арсений (Смоленец) запретил в 1917–1918 гг. в Ростове-на-Дону вести антибольшевистские проповеди в стенах храмов даже тогда, когда на Дону стягивались все добровольцы для борьбы с большевиками [6]. Епископ Аксайский Гермоген 26 ноября 1917 г. произнес речь над телами двадцати погибших партизан А.М. Каледина. В ней он в резкой форме осудил незаконный приход к власти коммунистов и последовавшие за этим акты насилия против духовенства и мирян.

Когда белогвардейцы захватили территории Дона, они создали комиссию, которая собрала свидетельства о злодеяниях большевиков за 1918–1920 гг. Собранные ею материалы были разделены на несколько уголовных дел, среди которых особое место занимало дело № 42 «О гонениях большевиков на Церковь в Донской области» [7].

Волна «красного террора» за время гражданской войны трижды прокатилась по Донской земле. Первая – в 1917 г.

После гибели атамана А.М. Каледина и взятия Красной гвардией Новочеркаска и Ростова, управляющий Донской епархией архиепископ Митрофан и епископ Аксайский Гермоген, были арестованы и заключены под стражу. Они пережили издевательства и оскорбления. Во время обыска в крестовой архиерейской церкви были похищены серебряные священные сосуды, разлито святое миро, растоптаны запасные Святые Дары и частицы святых мощей. Когда архиепископа Митрофана освободили из-под ареста, он докладывал об этом в рапорте Патриарху Тихону [8].

С наступлением весны в 1918 г. в населенных пунктах Дона проводились многочисленные обыски. Дома священнослужителей большевики посещали в первую очередь. Обыски сопровождались грабежом денег, имущества «...вплоть до снятия вещей, надетых на обыскиваемых, и всегда глумлением над священнослужителями и членами их семей, уничтожением церковных книг, печатей, бланков» [7].

Комиссия в акте № 9 так описывала события того времени: «Производились обыски в храмах, монастырях и тут одновременно проявляются цели грабительские, и стремление возможно больше подорвать в народе чувство веры и почитания Церкви путем самого циничного осквернения храмов и священных предметов богослужения...». Было разграблено огромное число монастырей, а также церквей. Большевики расхищали ценное имущество, продовольствие, дрова, книги, мебель, скот, а также церковные облачения и церковную утварь. Материалы комиссии свидетельствовали: «Ограбление храмов в большинстве случаев сопровождается невероятными кощунствами. На иконах выкалывают глаза, у рта делается отверстие, в которое вставляется папироса... Престолы обращаются в отхожее место, алтари – в места для попок и разврата. Все изложенные факты основаны на твердых проверенных данных» [7].

В эпоху революции от «красного террора» пострадали многие представители духовенства Дона, которые стали жертвами того времени. Из них можно отметить расстрелянного в Персияновке [7] протоиерея Иоанна Куликовского; в Никольском храме Ростова-на-Дону был убит неизвестный по имени священник [9]. Еще два ростовских священника Константин Верицкий и Иоанн Талантов убиты в феврале 1918 г. [10]. Священнослужителей расстреливали без допросов и, тем более, суда. У стен Александроневского собора расстреляны воспитанники Донской Семинарии, так как их подозревали в участии в добровольном студенческом батальоне Ростова-на-Дону [11].

В 1918 г. было расстреляно огромное число священнослужителей Донского края. Казни духовенства на Дону проводились с особой жестокостью, а измученные тела, после смерти, большевики запрещали предавать земле.

Священнику Николаю Добросельскому приказали оборвать волосы и расстрелять. В Троицкой церкви поселка Калиновского был убит отец Николай, на теле которого впоследствии были обнаружены раны от огнестрельного оружия и штыков. Служив-

шего в слободе Михайловке священника Николаевской церкви Феокиста Георгиевича Лебедева расстреляли в январе 1918 г. Похоронить его родственникам удалось только на следующий день. Священника Петра Ивановича Жахановича, служившего в Троицкой церкви хутора Ягодино-Кадамовского, застрелили, когда он шел на вечернее Богослужение. Священник Василий Зеленый, который служил в поселке Иваново-Слюсаревском, был расстрелян в феврале 1918 г. Отправившийся освобождать своих арестованных сыновей священник Владимир Николаевич Проскуряков был убит по дороге. Ничего и никого не боясь, священник Андрей Казинцев смело выступал против советской власти и в апреле 1918 г. был зверски убит на станции Морозовской. Священника Александра Иванова, служившего в Рождество-Богородицкой церкви хутора Петровского, обвинили в поддержке казачества и сопротивлении большевикам и на глазах у сельчан расстреляли. На хуторе Чернышкове дьякону Киру Петровичу Маланьину представители большевиков нанесли множество штыковых ран и зарубили пашками. Тело долго не удавалось захоронить. В станице Тишанской казаки нашли труп псаломщика Иоанна Мелихова с множеством штыковых ран. Большевики провели обыск у священника Георгия Парфенова, проживавшего в слободе Мариновке, после чего расстреляли у железнодорожного полотна. Представители советской власти безвинно расстреляли священника Павла Алексеевича Вилкова, служившего в Успенской церкви хутора Самсонова, а также двух его сыновей – офицеров. Такая же участь постигла и священника Георгиевской церкви хутора Фомино-Лиховского – Михаила Стритоновича Пашутина [7]. Помимо казней, многие священнослужители погибли во время военных действий.

В конце апреля – начале мая 1918 г. Дон был освобожден от советской власти восставшими казаками во главе с походным атаманом П.Х. Поповым и офицерским добровольческим полком М.Г. Дроздовского, которые вошли в Ростов в пасхальную ночь.

Второе вторжение большевиков на Донскую землю началось в конце 1918 г. Вошли десять дивизий Красной Армии, наступление которых удалось остановить в 80 километрах от Новочеркасска.

Геноцид казачества, проводившийся на занятой «красными» в это время территории во исполнение директивы Оргбюро ЦК РКП(б) от 24.01.1919 г., описан в современной исторической литературе подробно, но вопрос о том, как эта политика проявлялась в отношении к Церкви до сих пор мало изучен.

Послание архиепископа Новочеркасского и Донского Митрофана Местоблюстителю Вселенского Патриаршего престола, митрополиту Дорофею Брусскому (1930), введенное Б. Кандидовым [12], свидетельствует о том, что разрушения отмечаются повсюду, где находятся большевики, в первую очередь – это Церковь и священнослужители, храмы разоряются и оскверняются, большевики издеваются над пастырями Церкви, что напоминает страдания первых христиан. Таких пастырей на Донской земле насчитывалось более полусотни. Б. Кандидов пишет: «Не достаёт мне слов изобразить наконец ужас бедствия и материального: станицы, хутора, села, деревни, поселки разграблены или сожжены до тла. Всюду смерть и голод» [13].

В третий раз волна террора обрушилась на Донскую землю в конце гражданской войны, когда Новочеркасск и Ростов-на-Дону в феврале 1920 г. вновь были взяты Красной Армией.

«Для руководства “зачисткой”, – пишет современный исследователь истории гражданской войны В.Е. Шамбаров, – в Ростов-на-Дону прибыл член коллегии ВЧК Петерс, который лично принимал участие в казнях. По Донским городам и станицам прокатились аресты и обыски. Большинство арестованных были казнены. В Ростовском ЧК казнили по 50-100 человек ежедневно, иногда расстрелы шли круглосуточно» [11].

Архиепископ Новочеркасский Митрофан и епископ Ростовский Арсений не покинули свою паству. Архиепископ Мит-

рофан первоначально затворился в Старочеркасском монастыре. Позже возвратился к управлению делами епархии, а в 1922 г. был осужден по ст. 58. Дата и место его смерти неизвестны. Архиепископ Арсений управлял Ростовской епархией до своего ареста в 1922 г. 30 августа 1922 г. он был приговорен трибуналом к высшей мере наказания за «контрреволюционную конспиративную работу по выполнению секретных заданий Патриарха Тихона». Затем расстрел был заменен на 10 лет лагерей. Впоследствии владыка Арсений в сане архиепископа занимал Минскую, Ставропольскую, Сталинградскую, Крымскую и Семипалатинскую кафедры. Не раз бывал арестован (1933–1937) и отбывал новый срок в лагерях. После освобождения возвратился в Таганрог, где мирно скончался в 1937 г.

Бывший vikарий Донской епархии, а затем епископ Екатеринославский Гермоген (Максимов) эмигрировал в Сербию и вошел в состав иерархии РПЦЗ. Во время Второй Мировой войны он, будучи уже 80-летним старцем, возглавил никем не признанную «Хорватскую православную церковь», за что представителем РПЦЗ Анастасием (Грибановским) был запрещен в служении. В 1945 г. владыка Гермоген был убит югославскими коммунистическими партизанами.

В июле 1920 г. в Новониколаевке, под Таганрогом, высадился десант генерала П.Н. Врангеля под командованием полковника Назарова. Это стало поводом для ареста чекистами духовенства Успенского собора, Никольского и Троицкого храмов в Таганроге по обвинению в связях с «белыми». Судьба арестованных священнослужителей неизвестна... [14].

Материальные потери церкви не идут ни в какое сравнение с людскими жертвами. Миллионы православных верующих в России подверглись гонениям. Большевики надеялись, что Церковь без поддержки государства исчезнет, но этого не произошло. Для уничтожения Церкви власть применила политику репрессий, в первую очередь к духовенству. Убийства священнослужителей,

святоотатство, уничтожение мощей, грабежи храмов стали обычной практикой для коммунистов. Эпоха революции и гражданской войны стала периодом массового мученичества за веру [15].

Революция и гражданская война принесли много скорби и испытаний для православных христиан Дона. Донской край с первых дней революции стал главным театром военных действий, которые сопровождались террором против духовенства и осквернением святынь. События 1917–1920 гг. на Дону составили общую канву общероссийских событий. Однако на Дону террор принял особо острый характер в отношении духовенства Русской Православной Церкви.

Библиографический список

1. Ильин И.А. Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий / И.А. Ильин. – М. : Эсмо, 2007.
2. Деникин А.И. Очерки русской смуты / А.И. Деникин. – М. : Айрис-пресс, 2003. – 734 с.
3. Литвин А. Красный и белый террор в России. 1918–1922 гг. / А. Литвин. – М. : Яуза, 2004.
4. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.А. Бердяев. – М., 1990. – С. 129.
5. Мельгунов С.П. Красный террор в России. 1918–1922 / С.П. Мельгунов. – М., 1990.
6. Горбачев Д. Донская Голгофа (Советская власть и Русская Православная Церковь Дона 1917–1923 гг.) / Д. Горбачев. – Ростов-на-Дону, 2008. – С. 64.
7. Красный террор в годы гражданской войны. По материалам Особой следственной комиссии по расследованию злодеяний большевиков. Дело № 42 / под ред. д-ра ист. наук Ю.Г. Фельштинского и д-ра ист. наук Г.И. Чернявского. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб, 2004. – 512 с.

8. Митрополит Митрофан (Симашкевич). Доклад / Митрополит Митрофан (Симашкевич) // Донские епархиальные ведомости. – 1918. – № 17-18. – С. 587–590.

9. Степанов В. Свидетельство обвинения / В. Степанов. – М. : Рус. книгоиздат. т-во, 1993. – Ч.1. – С. 68.

10. Чехранов П.Д. Две тюремные Пасхи. Из воспоминаний / П.Д. Чехранов // Воспоминания соловецких узников. – Пос. Соловецкий, Архангельская обл. : Изд. Соловецкого монастыря, 2013. – Т. 1. – С. 711–715.

11. Шамбаров В. Государство и Революция / В. Шамбаров. – М. : Эксмо-пресс, 2000. – С. 86, 158.

12. Архимандрит Никон (Лысенко). Донская и Ростовская епархия в период революции и гражданской войны на юге России [Электронный ресурс] / Архимандрит Никон (Лысенко) // История Донской (Ростовской) епархии. XX век : сб. материалов науч.-практ. конф., посвященной памяти Святителя Тихона, патриарха Московского и всея Руси. – Ростов н/Д, 2003. – Режим доступа : <http://risno.ru/page35.html>

13. Кандидов Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 годов и интервенция (очерки и материалы) / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 30–32.

14. Архимандрит Никон (Лысенко). Временное высшее церковное Управление на юго-востоке России и образование Заграничного Синода Православной Российской церкви (доклад) [Электронный ресурс] / Архимандрит Никон (Лысенко). – Режим доступа : <http://beloedelo.com/researches/article/?32>

15. Идеологическая борьба большевиков против Церкви. Кампания по вскрытию св. мощей [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.sir35.ru/rpc>.

*Протоиерей Вадим Толмачев,
настоятель храма «Всех скорбящих Радость»*

ВОЗНИКНОВЕНИЕ НОВОГО ОРГАНА ЦЕРКОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ СВЯТЕЙШЕГО СИНОДА И ЭВОЛЮЦИЯ ВЛАСТИ ОБЕР-ПРОКУРОРА

Рассмотрена церковная реформа императора Петра I и введение нового коллегиального органа церковного управления – Святейшего Правительствующего Синода. Проанализированы общие этапы эволюции института обер-прокуратуры от лояльных форм до жесткого диктата надзора. На основе исследования источников сделан вывод о том, что бюрократическое давление в синодальный период было целенаправленной политикой государства по отношению к Русской Православной Церкви. С канонической точки зрения, это был ущербный порядок, лишивший Церковь собственного голоса в оценке политики правящей династии в вопросах, касающихся духовной жизни.

Ключевые слова: патриарх, реформа, Святейший Синод, обер-прокурор, светский чиновник, бюрократия, император.

*Archpriest Vadim Tolmachev,
Rector of Temple of «Joy of All Who Sorrow»*

THE ESTABLISHMENT OF A NEW BODY OF CHURCH ADMINISTRATION – THE HOLY SYNOD AND THE EVOLUTION OF THE AUTHORITIES GAINED BY THE CHIEF PROSECUTOR

Discusses Church reform of the Emperor Petra I and the introduction of a new collegial body of Church management – of the Holy Synod. Reviews the common stages of evolution of Institute of the chief Prosecutor's office loyal to the hard dictates of supervision. Based on the study of sources, the author concludes that the bureaucratic burden in the Synodal period was a deliberate state policy towards the Russian Orthodox Church. From the canonical point of view, it was flawed in order, depriving the Church of his own voice in the assessment policy of the ruling dynasty in matters concerning spiritual life.

Keywords: Patriarch, the reform, the Holy Synod, the ober-procurator, secular officials, the bureaucracy, the Emperor.

Церковные реформы Петра I, приведшие к упразднению патриаршества и возникновению нового органа церковного управления, не перестают интересовать исследователей. Многочисленные вопросы, связанные с явными противоречиями, которыми характеризуется синодальный период, в течение которого Русская Православная Церковь, испытывая значительное давление со стороны государственной бюрократии, тем не менее продолжала возрастать и укрепляться, требуют своего ответа.

После кончины Патриарха Адриана (1700) русский царь Петр I долгое время не давал согласия на избрание нового патриарха, а в 1721 г. вообще упразднил патриаршество, объявив себя главой Церкви, а функции патриарха передав коллегиальному органу – Святейшему Правительствующему Синоду, в котором императора представлял светский чиновник в ранге обер-прокурора. Нередко на эту должность назначались люди, далекие от веры и благочестия, не склонные прислушиваться к мнению и нуждам Церкви [1].

Революционная реформа Петра Великого в отношении Русской Православной Церкви открывает новый период в ее истории, получивший название синодального. «И дело тут не в одной, и притом канонически дефективной, новизне формы высшего управления русской церковью, а в новизне правового и культурного принципа, внесенного в Русскую историю с Запада, глубоко изменившего и исказившего нормальную для Востока “симфонию” между церковью и государством» [6]. После смерти последнего, 11-го патриарха Московской Руси, Адриана (1700) Россия вступила в новый период – период Императорской России.

При основании Святейшего Синода решающее значение для Петра Великого имели введение коллегиального принципа и отмена принципа единоначалия в высшем церковном управлении. Причины

замены Патриаршего управления синодальным подробно изложены в предисловии к самому «Духовному регламенту» [9]:

- собор скорее может найти истину, чем одно лицо;
- определения, исходящие от Собора, авторитетнее, чем единоличные указы;
- при единоличном правлении дела часто приостанавливаются из-за личных обстоятельств правителя, и в случае его смерти течение дел и вовсе прекращается;
- в коллегии нет места пристрастию, от которого может быть несвободно одно лицо;
- коллегия имеет больше свободы в делах правления, ибо ей нет нужды опасаться гнева и мщения недовольных судом;
- от соборного правительства государству нечего опасаться мятежей и смут;
- все члены Коллегии имеют равные голоса и все, не исключая и ее президента, подлежат суду коллегии, в то время как патриарх мог бы не захотеть судиться у подчиненных ему епископов;
- соборное правительство должно стать школой духовного управления [8].

14 февраля 1721 г. последовало торжественное открытие духовной коллегии под именем Святейшего Правительствующего Синода, а в 1723 г. синод был утвержден всеми восточными патриархами, которые признали за ним все патриаршие права и именовали его в грамоте своим во Христе братом [5]. Синод был признан в качестве постоянного Собора, равного по власти патриарху, и потому носящего титул Святейшего. В отличие от синода при восточных патриархах, синод в Русской Православной Церкви XVIII в. не восполнял патриаршую власть, а заменял ее, являясь как бы «коллегиальным патриархом». Равным образом он заменял и Поместный Собор как высший орган церковной власти.

При Петре I синод представлял собой высшую административную и судебную инстанцию Русской Православной Церкви.

В 1722 г. указом императора учреждена должность Синодального обер-прокурора. Инструкция обер-прокурора была буквально списана с Инструкции генерал-прокурора при Сенате. Со временем, особенно в XIX в. (при князе Голицине, Протасове, Победоносцеве), права обер-прокурора были расширены настолько, что из чиновника, контролирующего ведение синодальных дел, как это было предусмотрено в Инструкции, он стал полномочным министром, ответственным перед императором не только за соблюдением юридической формы в деятельности синода, но и по существу.

Разработка будущих постановлений в синоде часто инициировалась государственной властью или господствовавшим в придворных кругах церковно-политическим направлением, проводником которого в синоде выступал обер-прокурор. Во многих случаях церковное законодательство являлось следствием не церковных нужд, а личных представлений об общегосударственных интересах одного государя или его уполномоченного в Святейшем Синоде, т. е. обер-прокурора. Таким образом, Святейший Синод как высшая инстанция управления Русской Православной Церковью со временем попала во все большую зависимость от государства, что стало причиной усиления власти обер-прокурора.

Еще одна причина – процесс разграничения полномочий отдельных административных ведомств, происходивший после создания кабинета министров при Александре I. Этот процесс наметился при Екатерине II и был завершен в царствование Николая I. Во время его правления произошла полная бюрократизация всего аппарата управления, не миновавшая и Церковь, что с точки зрения императора, было не только естественно, но и необходимо. Обер-прокурор Священного Синода, бывший при Петре I «оком государевым», превратился в полномочного министра по делам церковного управления, сохранив эти функции вплоть до конца синодального периода.

В своей эволюции институт обер-прокуратуры прошел два этапа. Первый этап – со времени основания и до 1803 г. В это

время власть обер-прокурора не имела решающего значения в деятельности Святейшего Синода. Второй этап начался в 1817 г. и длился до конца синодального периода. В этот период непосредственные отношения между государем и Святейшим Синодом практически прекратились, и обер-прокурор стал в качестве полномочного и всемогущего министра единоличным представителем Святейшего Синода перед правительством, представителем учреждения под названием «Ведомство православного исповедования».

Предпосылки второго этапа в эволюции института обер-прокуратуры сложились в 1803–1817 гг. Начало этого периода совпало с началом царствования Александра I, которое характеризовалось новым преобразовательным движением в государстве, коснувшимся и церковной жизни. Обер-прокурором Святейшего Синода в это время продолжал номинально быть Д.И. Хвостов. Но когда стали намечаться преобразовательные планы нового государя, которые коснулись бы и церковных вопросов, возникла необходимость в более энергичном и самостоятельном обер-прокуроре. 31 декабря 1802 г. таковым был назначен А.А. Яковлев, до того числившийся в Коллегии иностранных дел. Он, прежде всего, обратил внимание на недочеты в ведении синодального хозяйства, находившегося вне контроля обер-прокурора. Имея поддержку в лице Новосильцева, А.А. Яковлев получил согласие государя на расширение своих полномочий в этой области. Стремился к большему подчинению себе секретарей духовных консисторий. Постепенно его отношения с митрополитом Амвросием и другими членами синода ухудшались, что начало беспокоить императора Александра I. На практике он натолкнулся на сильное сопротивление членов Святейшего Синода и, прежде всего, митрополита Амвросия (Подобедова). Дело дошло до образования двух партий: с одной стороны – обер-прокурора, с другой – митрополита Амвросия. Несмотря на то, что А.А. Яковлев при посредстве Новосильцева добился от молодого царя Александра I некоторых уступок, они были отменены усилиями митрополита

Амвросия, действовавшего через Д.П. Трощинского. Результатом этой борьбы стало увольнение А.А. Яковлева с поста обер-прокурора через девять месяцев его службы. Отставкой А.А. Яковлева заканчивается первый этап развития института обер-прокуратуры. Отсюда видно, что обер-прокуроры этого периода не имели самостоятельности и полностью зависели от политики, проводимой императорами по отношению к Церкви.

В 1803 г. последовало назначение на место обер-прокурора князя Александра Николаевича Голицина, близкого друга юности государя. Князь А.Н. Голицин относился к своим обязанностям с большой добросовестностью и, в сущности, проводил те мероприятия, важность которых определилась при его предшественнике. Но положение его было иное. Члены синода, сам первоприсутствующий митрополит Амвросий и епархиальные архиереи считались с ним, учитывая его личную близость с государем и непосредственные доклады князя императору. От обер-прокурора все более зависели награждения и продвижения иерархов, вызовы их для присутствия в синоде [4]. Введенный А.А. Яковлевым порядок, согласно которому отчеты царю предоставлял обер-прокурор и все делопроизводство Святейшего Синода велось почти исключительно канцелярией обер-прокурора, остался в силе. Князь А.Н. Голицин стремился сосредоточить в своей канцелярии практически все дела церковного управления. В 1807 г. епархиальным архиереям было предписано доносить в канцелярию обер-прокурора обо всех важных делах в епархиях. Это еще более усиливало их зависимость от него.

С назначением князя А.Н. Голицина открывается новая глава в отношениях между Церковью и государством. Если раньше государи лично руководили церковной политикой и подобно своим личным воззрениям посредством указов вмешивались в управление Церковью, часто обходя обер-прокурора, то теперь обер-прокуроры становятся единственными представителями государства по отношению к Церкви. Таким образом, превращение церковного управления в чиновничье ведомство, его

постепенное включение в государственный аппарат, которое начиналось в первое десятилетие обер-прокуратуры А.Н. Голицына, стало завершением того, что начала Екатерина II.

Довольно скоро император Александр I убедился в недостаточной подготовленности членов негласного комитета к разрешению крупных государственных вопросов. Ближайшим сподвижником государя стал Михаил Сперанский (1772-1839).

В 1807 г. государь выдвинул вопрос о повышении образования и материальных средств духовенства. Для обсуждения реформы был создан особый Комитет, состоящий из представителей духовенства и лиц, занимающих высшие государственные должности. Членами Комитета были назначены: митрополит Амвросий, епископ Феофилакт, протопресвитер Краснопопов, обер-священник Державин, князя А.Н. Голицин и М. Сперанский. Правой рукой митрополита Амвросия был его викарий, епископ Старорусский Евгений Болховитинов, воспитанник Московской академии и университета. Результатом работ, законченных Комитетом в июле 1808 г., были: а) новая организация всего духовного образования в России с учреждением для него тоже совершенно новой системы учебной администрации и б) изыскание для духовного ведомства нового громадного капитала.

Во главе всего духовно-учебного управления в том же году была поставлена заменившая Комитет комиссия духовных училищ из высших духовных и частью светских сановников (тех же, которые заседали и в комитете), составившая при Святейшем Синоде первое центральное учреждение для этой важной отрасли церковной администрации. Новый капитал для содержания духовных школ и церковных причтов был создан Комитетом. Его основу составляли: а) экономический принцип: сумма всех церквей (до 5 млн 600 тыс. рублей ассигнациями), которую назначено было поместить в банк для приращения; б) ежегодный свечной доход церквей (до 3 млн рублей), также назначенный к помещению в банк; в) ежегодное, но только в течение 6 лет пособие из казны в размере 1 млн 353 тыс. рублей.

Таким образом, в 1808 г. началось проведение важнейшей в истории богословского образования реформы. Эта реформа осуществлялась под личным руководством князя А.Н. Голицина. Образование комиссии духовных училищ еще больше усилило влияние обер-прокурора, так как эта комиссия подчинялась не непосредственно Святейшему Синоду, а обер-прокурору. Кроме того, в 1810 г. князь А.Н. Голицин стал министром народного просвещения, сохранив вместе с тем и должность обер-прокурора. А в 1811 г. ему был поручен еще Департамент иностранных исповеданий. Итак, с этого года А.Н. Голицин управлял сразу тремя ведомствами: Министерством народного просвещения, обер-прокуратурой Святейшего Синода и Департаментом иностранных исповеданий. В его лице объединялось все, что было связано с «христианским просвещением», как его понимали Александр I и А.Н. Голицин.

После того, как в 1817 г. ведомства духовных дел и народного просвещения были объединены в одно министерство, А.Н. Голицин стал во главе последнего, но был освобожден от должности обер-прокурора, находящейся, однако, в его полном подчинении. На должность обер-прокурора государь назначил выдвиженца А.Н. Голицина – П.С. Мещерского.

Под началом князя П.С. Мещерского находились секретари консисторий в епархиях, прокуроры контор Святейшего Синода в Москве и в Грузии, начальник комиссий духовных училищ, т. е. все епархиальное управление и управление духовными учебными заведениями. Все доклады, пожелания и постановления Присутствия Святейшего Синода предоставлялись министру только через обер-прокурора. Министр мог высказать Присутствию Святейшего Синода свои пожелания непосредственно или через обер-прокурора. Только министр и никто другой имел право предоставлять свои доклады по делам церковного управления и судебным приговорам Святейшего Синода. В зале Присутствия для министра был установлен специальный стол, за которым сидел и обер-прокурор. В остальном же инструкция обер-прокурору

повторяла инструкцию от 1772 г. Единственное различие состояло в том, что теперь обер-прокурор был подчинен министру так же, как и обер-прокуроры Сената подчинялись генерал-прокурору, т. е. министру юстиции. В руках обер-прокурора было сосредоточено все делопроизводство обоих столов «ведомства православного вероисповедания». Особое значение имел тот факт, что обер-прокурору подчинялись также секретари духовных консисторий. Понятно, что секретари, полностью зависевшие от обер-прокурора, искали его благорасположения и прислушивались гораздо больше к его мнению, чем к распоряжениям епископов. Тем самым реформа 1817 г. предоставляла обер-прокурору новые возможности влияния на епархиальные управления.

В это время в душевном настроении А.Н. Голицина происходит глубокая перемена. Он проникается религиозными интересами, которые постепенно принимают у него мистическое направление, и в связи с этим резко изменяет свой образ жизни. Свои новые взгляды А.Н. Голицин старался провести, прежде всего, как президент Библейского Общества, но еще более широко поприще открылось перед ним с объединением в своих руках ведомства духовных дел и народного просвещения. Школьное дело было поставлено в тесную зависимость от религиозных верований и переживаний главы министерства, и благочестие было признано основанием истинного просвещения. В строе учебных заведений и в постановке преподавания были проведены существенные изменения. Те же тенденции оказались и в отношении А.Н. Голицина к литературе, в крайней придирчивости цензуры. Представители образовавшейся тогда новой церковно-консервативной партии (особенно архимандрит Фотий), ссылаясь на его противоречивый православию мистицизм, добились его отставки [3]. Труды митрополита Серафима (Глаголевского) князь А.Н. Голицин 15 мая 1824 г. был отправлен в отставку, а двойное министерство было распущено.

Однако в новом указе 1824 г. говорилось, что обер-прокурор князь П.С. Мещерский остается и впредь самостоятельным

главой «ведомства православного исповедования». Но так как в общих указах 1824 г. полномочия министра духовных дел не отменялись, то они в силу указа 1817 г. как бы передавались обер-прокурору. Так обер-прокуратура вновь возникла как самостоятельное учреждение. Опять возобновились личные доклады обер-прокурора императору. С этого времени церковное управление закрепило свой казенный характер. Святейший Синод превратился в совещательное учреждение при обер-прокуроре. У обер-прокурора был столик отдельно от стола заседаний Святейшего Синода, но дела решались согласно мнению обер-прокурора и представлялись им на утверждение царю [7].

Сменивший на престоле Александра I Николай I отличался глубокой верой и церковностью. В начале его царствования князь П.С. Мещерский сохранил за собой должность обер-прокурора. Он был человеком новой эры, врагом любых новшеств и перемен. Будучи почитателем митрополитов Серафима Глаголевского и Филарета Дроздова, он управлял синодом мягко. П.С. Мещерский умел ладить с членами синода и выполнять повеления Николая I. Но вскоре его мягкое управление, повлекшее за собой полную дезорганизацию работы синодальных канцелярий, закончилось. 2 апреля 1833 г. обер-прокурором был назначен Степан Дмитриевич Нечаев (1833–1836). Он, как и его предшественник, старался усилить власть обер-прокурора. С.Д. Нечаев положил начало установлению особого контроля, подчиненного обер-прокурору, для проведения строгой отчетности в многочисленных суммах, находящихся в распоряжении духовного ведомства.

К духовенству С.Д. Нечаев относился презрительно и враждебно, и сразу повел настоящую борьбу против иерархов синода, причем в этой борьбе он не брезговал интригами [4]. Он инспирировал ложные доносы, в которых те обвинялись в политической неблагонадежности, а чтобы придать доносам видимость правдоподобия подталкивал членов синода выражать недовольство жандармским давлением на Церковь. Его энергичность проявлялась, прежде всего, в том, что он навел порядок в канцеляриях, вникнул в дела епархий и

провел ревизии в духовных консисториях. Он начал разрабатывать проект Устава духовных консисторий, предварительно собрав все законоположения на этот счет. С.Д. Нечаев установил контроль над финансами синода и подготовил присоединение к Русской Православной Церкви униатов [10].

Ставшее известным установление С.Д. Нечаевым наблюдения за епархиальными архиереями и все большее проявление властности вооружило против него членов синода. Частые его отлучки к тяжело болевшей в Крыму жене отражались на ходе дел. От имени высшего духовенства был составлен всеподданный доклад, где Святейший Синод просил государя дать Нечаеву, как человеку обширных государственных способностей, другое, более высокое назначение, а обер-прокурором назначить товарища министра народного просвещения, графа Протасова, известного своим усердием к Православной Церкви.

Подводя итог первым 113 годам синодального правления и выясняя причины нарастающего государственного и бюрократического давления на Русскую Православную Церковь в синодальный период, можно утверждать, что, во-первых, по большей части они заключались в целенаправленной политике государства по отношению к Церкви. Во-вторых, очевиден и тот факт, что во многом усиление власти обер-прокуроров зависело от их собственной активности и упорства в отстаивании личных интересов. Это давало им возможность укреплять свое влияние или хотя бы не терять его даже в те годы, когда правительство было благосклонно по отношению к Церкви и предоставляло Святейшему Синоду свободу действий. В-третьих, эволюция в сторону усиления власти обер-прокуроров также во многом объяснялась пассивностью членов Синода и виднейших иерархов в защите своих прав перед правительством. Особенно сильно эта бездейственность и осторожность проявилась при преемниках князя А.Н. Голицина, что послужило причиной усиления власти обер-прокурора.

Упразднение Первосвятительского сана в синодальный период было грубым нарушением 34-го правила святых Апостолов.

Это был властный и горький опыт государственной секуляризации («перенесение к нам с Запада так сказать еретичества государственного и бытового», – заметил однажды Голубинский)... Опыт этот удался. В этом смысл, вся новизна, вся острота, вся необратимость Петровской реформы... [2].

«Этот порядок, ущербный с канонической точки зрения, сохранялся до 1917 г., когда после отречения императора Николая II от престола смысл института обер-прокурора как “ока государева” окончательно себя исчерпал.

В течение двух столетий синодального строя Русская Православная Церковь воспринималась многими лишь как одно из государственных учреждений, как “ведомство православного исповедания”, обезличенное и лишённое собственного голоса в оценке политики правящей династии в вопросах, касавшихся духовной жизни» [1].

Библиографический список

1. Об исповедании православной веры при богоборческом строе и о значении нашей свободы сегодня: выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Священного Синода Румынской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь : Официальный сайт Московского Патриархата. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/5048983.html>

2. Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия [Электронный ресурс] / Протоиерей Георгий Флоровский // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/

3. Голицин А.Н. Персоналия [Электронный ресурс] / А.Н. Голицин. – Сайт: hi-edu.ru

4. Знаменский П.В. История Русской Церкви [Электронный ресурс] / П.В. Знаменский // ORTHEDU.RU : Образование и

православие. – Режим доступа : http://www.orthedu.ru/books/znam_gpz/soderzan.htm

5. Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории [Электронный ресурс] / П.В. Знаменский // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Znamenskij/istorija-russkoj-tserkvi-znamenskij/

6. Карташёв А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2 [Электронный ресурс] / А.В. Карташёв // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/

7. Смолич И.К. История Русской Церкви (1700–1917 гг.) [Электронный ресурс] / И.К. Смолич // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Igor_Smolich/istorija-russkoj-tserkvi-1700-1917/

8. Протоиерей Владислав Цыпин. Церковное право [Электронный ресурс] / Протоиерей Владислав Цыпин // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsypin/tserkovnoe-pravo/

9. Духовный регламент 1721 г. [Электронный ресурс] // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/duhovnyj-reglament-1721-goda/>

10. Тальберг Н. История Русской Церкви [Электронный ресурс] / Н. Тальберг // AZBYKA.RU : Православная энцикл. «Азбука веры» [2003]. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija-russkoj-tserkvi-talberg/

*Н.В. Гуров,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
Л.В. Табунищикова,
кандидат исторических наук,
доцент кафедры «Отечественная история XX–XXI вв.»
Института истории и международных отношений
Южного федерального университета,
преподаватель Донской духовной семинарии*

СУДЫ НАД ДОНСКИМ ДУХОВЕНСТВОМ В ХОДЕ КАМПАНИИ ПО ИЗЪЯТИЮ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ 1922 г.

Рассмотрены судебные процессы над донским духовенством, обвиненном в сокрытии и хищении церковной собственности в ходе кампании советской власти по изъятию церковных ценностей в 1922 г., основанные на данных донской периодики 1920-х гг. «апофеозом» которых стало раследование дела епископа Арсения (Смоленца).

***Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, изъятие церковных ценностей, антицерковная пропаганда, донское духовенство, Арсений (Смоленец).*

*N.V.Gurov,
Master's Degree Student of Chair of Orthodox culture and teology
Don State Technical University
L.V. Tabunshchikova,
PhD in History,
Associated Professor of Chair of Domestic History
of XX-XXI centuries of Southern Federal University,
Lecturer of Don State Technical University*

THE TRIALS OF THE DON CLERGY DURING THE CAMPAIGN TO CONFISCATE CHURCH VALUABLES IN THE YEAR OF 1922

The article deals with trials of the Don clergy accused of concealing and stealing church property in the course of the campaign of the Soviet authorities to confiscate the church values of 1922. The study is based on the data of the Don periodicals of the 1920s. The case of Bishop Arseny (Smolents) was the «apothecosis» of the Don court investigations.

Keywords: *Russian Orthodox Church, confiscation of church values, anti-church propaganda, Don clergy, Arseniy (Smolnets).*

Вслед за организованной агитационной кампанией по изъятию на Дону церковных ценностей в 1922 г. советская власть приступила к решению одной из главных задач – дискредитации духовенства путем организации судебных процессов над духовенством, обвиняемом в «хищениях» церковной собственности. Судебные процессы с мая по август 1922 г. прошли в следующих районах: два состоялись в Новочеркасске, два – в Ростове-на-Дону, один – в Азове, один – в Морозовском округе, «процесс над 4 попами» состоялся в Первом Донском округе. Кроме того, известно о целом ряде арестов, в том числе игуменьи Старочеркасского монастыря [7, с. 1], в Ростовской Одигитриевской церкви по делу о хищениях арестованы священник Яковлев и староста церкви [6, с. 1]. Первая публикация в печати о хищениях появилась в статье «Трудового Дона» 6 мая 1922 г.: «Ростовское духовенство, держащее сторону “князей церкви”, грубо оскандалилось перед верующими и тем более перед голодающими, став на путь “татей nocturnых”» [14, с. 1].

Новочеркасские процессы. Первый судебный процесс над духовенством состоялся в начале мая 1922 г. в Новочеркасске. Согласно телеграмме председателя Донтрибунала Кипарисова председателю Верховного трибунала Н.В. Крыленко 9 мая 1922 г., выездной сессией Донтрибунала города Новочеркаска был приговорен к высшей мере наказания священник М.Н. Кравцов за дачу взятки члену комиссии по изъятию церковных ценностей, а также «за сокрытие ценностей и неправильное освещение политуправления будучи секретным сотрудником» [1, т. 2, с. 234]. В отличие от других процессов, более поздних, данное уголовное дело не получило освещения в прессе.

Следующий судебный процесс состоялся также в Новочеркасске. С 13 по 14 мая 1922 г. выездной сессией Донтрибунала слушалось дело причта Александро-Невской церкви. На скамье подсудимых оказались три священника – Е.Г. Фирсов, А.С. Ма-

нуилов, Долгополов, дьякон В.В. Иванков, псаломщик Горошенко, председатель церковного совета С.К. Копытин и бывший староста Головков [11, с. 1; 16, с. 1; 19, с. 1]. Причт обвинялся в расхищении церковных ценностей, сокрытии их от комиссии по изъятию, в симуляции краж и в срыве кампании в пользу голодающих [5, с. 2]. Донтребуналом был вынесен приговор, по которому два священника – иерей Е.Г. Фирсов и настоятель храма протоиерей А.С. Мануилов, дьякон В.В. Иванков, старосты А.И. Головков и С.К. Копытин «за симуляцию краж и расхищение церковного имущества» [1, т. 2, с. 239] были приговорены к высшей мере наказания – расстрелу. Остальные два подсудимых, псаломщик Горошенко – наказан пятью годами принудительных работ со строгой изоляцией, священник Долгополов – тремя годами [18, с. 1]. Священнослужителей обвиняли не только в краже драгоценностей, но и в святотатстве: хранении офицерских погон в алтаре, сморкании там же, пошиве платья из «святой» материи [9, с. 1]. Для дискредитации духовенства на суде было оглашено предсмертное письмо-исповедь священника М.Н. Кравцова к архиепископу, в котором тот признавался в собственных грехах [17, с. 1].

По другим данным, к смертной казни были приговорены: в Новочеркасске – священники Е.Г. Фирсов и М.Н. Кравцов, дьякон В.В. Иванков, протоиерей А.С. Мануилов, церковные старосты С.К. Копытин и А.И. Головков.

Процесс причта Покровской церкви Ростова-на-Дону. С 27 мая по 2 июня 1922 г. в зале театра имени Карла Маркса Ростова-на-Дону слушалось дело причта Покровской церкви под председательством Кипарисова и членами суда Зявкиным и Балашевым. На скамье подсудимых оказалось 24 человека. Главными обвиняемыми были: настоятель храма священник Александр Гурич, дьякон Капустянский, псаломщик Пасынков. Процессу был посвящен экстренный выпуск «Советского Юга» от 28 мая 1922 г. Главной фигурой процесса являлся священник А. Гурич, закончивший духовную академию в Москве, высшие педагогические курсы в Новочеркасске, слушатель медицинских

курсов Донского университета и преподаватель гимназии по истории, логике и психологии. Его обвиняли, помимо сокрытия церковных ценностей, в укрывательстве двух деникинских офицеров, один из которых был в Покровской церкви звонарем, второй – церковным сторожем [24, с. 2]. Кроме того, А. Гурич обвинялся в агитации против изъятия ценностей во время беседы с прихожанами. На вопрос, куда пойдут ценности, ответил: «Бог его знает, во всяком случае, не на помощь голодающим» [30, с. 1]. Также А. Гурича обвиняли в сожительстве с любовницами («Гурич часто гулял после богослужения с дамами и девицами» [2, с. 1]), Капустянского – в пьянстве [25, с. 1]. «Грязь, взаимное обливание помоями, взаимное озлобление, пьянство, присвоение чужого имущества, ложь, клевета – вот что является отличительным для той атмосферы, в которой жил причт Покровской церкви» [13, с. 1] – было заявлено в газете, освещавшей данный процесс.

Свидетелем был вызван епископ Арсений (Смоленец) [26, с. 1]. На вопрос, как он видит роль духовенства в рассматриваемых событиях, епископ ответил: «держаться в стороне от изъятия». Впервые было заявлено на суде о противодействии владыки Арсения изъятию. Остальное духовенство обвинялось в «пособничестве» настоятелю. Гражданка Афонская обвинялась в том, что после ареста А. Гурича собирала подписи в пользу его освобождения, за что и была арестована.

А. Гурич был приговорен к пяти годам в исправительный дом, без строгой изоляции, Капустянский – к пяти годам, псаломщик Пасынков – к трем годам, ктитор Шаринов – к двум годам, Борисова – к двум годам, Афонская – к семи месяцам. Филатова, сторожа Бендеру, Чуканову, священника Сапегу и священника Безклубова – решено было оправдать. Часть членов церковного совета за непротиводействие расхищению были приговорены к 6 месяцам, часть приговорены условно [27, с. 1]. Тем же приговором к судебной ответственности привлекли патриарха Тихона и епископа Арсения, арестованного еще в мае 1922 г. [8].

Процесс в Царицыне. После судебного процесса над группой духовенства, проходившего в Царицыне в июне 1922 г., был осужден и приговорен к расстрелу викарий Донской и Нижне-Чирский Николай (Орлов) [8] за «контрреволюционную агитацию», информацию о которой местные власти передавали в Москву еще в апреле 1922 г. [1, т. 1, с. 32].

Процесс в Азове. 11-12 июня 1922 г. состоялся процесс в Азове над священниками Ростовского округа, которые обвинялись в «обворовывании» церкви в хуторе Займо-Обрыве и селе Круглом [20, с. 2; 3, с. 2]. Как и в Ростове, дело рассматривалось в местном театре выездной сессией Донтрибунала под председательством Балашева и членов трибунала Сергеева и Лосева [28, с. 3]. Под судом оказались настоятель Обрывской церкви Петров, староста этой же церкви Сухомлинов, два священника Круглянской церкви (Васильев и Панченко), староста Савенко, регент Лысенко. В «тягчайшем» преступлении обвинялись Васильев, Петров и Савенко. Местное обвинение представляли два советских работника: Давили (по другим данным – Двали [29, с. 3] – *Л.Т., Н.Г.*) и Кукушкин, заявившие: «Мы не знаем юридических тонкостей, наши речи просты, ибо мы новые юристы, от станков» [21, с. 2]. Театральность происходящего подчеркивалась временем: как и в других случаях, вынесение приговора состоялось далеко за полночь. По сообщению прессы, на итоговом заседании собралось около половины азовчан [21, с. 2]. В результате священник Васильев был приговорен к пяти годам исправительного дома, без строгой изоляции, помощник старосты Савенко – к трем годам, священник Панченко – к одному году, священник Петров – условно к трем годам. Сухомлинов и Лысенко по суду были оправданы [21, с. 2; 29, с. 3].

Процесс над епископом Арсением (Смоленцом). «Апофеозом» донских судебных расследований стало дело епископа Арсения (Смоленца), завершающее цепь уголовных дел о «хищениях» духовенством церковной собственности. Процесс по делу епископа начался 22 августа 1922 г. в Ростове-на-Дону в здании театра имени Карла Маркса и закончился 30 августа 1922 г. Всего

по делу, помимо епископа, проходило 35 человек. Председательствовал на суде тов. Степаньянц вместе с членами суда Емельяновым и Вишняковой. Билеты на процесс, как на зрелищное представление, распределялись среди членов партии, членов профсоюзов и среди красноармейцев [15, с. 2; 4, с. 2]. Местная газета «Трудовой Дон» пристально следила за ходом процесса. Согласно обвинительному акту, главный обвиняемый – епископ Арсений был виновен в следующем.

1. Косвенно был виноват в происшествии в Ростовском соборе 11 марта 1922 г., так как не предпринял заранее активной агитации «за» советский декрет об изъятии, что выразилось в формуле «декрет прочитать, слова (т. е. проповеди) – не говорить».

2. Епископ был признан виновным в распространении воззваний патриарха Тихона о сопротивлении изъятию. Передача нескольких экземпляров послания в Новочеркасск и Таганрог была интерпретирована на суде как соглашательство с позицией патриарха. Тот факт, что остальные экземпляры послания были уничтожены, а донское духовенство сознательно не было о них оповещено, в расчет судом не принимался.

3. Епископу Арсению инкриминировали связь с Деникиным в предшествующие годы, во время пребывания белых в Донской и Кубанской областях. В частности, его участие в Юго-восточном соборе в Ставрополе в 1919 г., и членство в Высшем Церковном Управлении. Как заявляла местная газета «Хлебороб»: «Арсений ряд лет попустительствовал, тайно работал со злодеями, а теперь всюду показал себя» [12, с. 3].

Широко распространенное в литературе мнение о том, что Арсений Смоленец являлся одним из самых активных противников изъятия церковных ценностей [8; 10] (согласно исследовательнице Н.А. Кривовой, он даже предал анафеме «всех посягающих на достояние церкви и обратился к православному народу с призывом воспрепятствовать изъятию» [8]), не подтверждается опубликованными материалами суда. Данная информация базируется на телеграммах местных властей в Москву от 25 и 26 мар-

та 1922 г.[1, т. 1, с. 32]. На суде подобная информация ни разу не была оглашена, согласно опубликованным материалам, несмотря на ее несомненную заманчивость для обвинителей.

Наряду с епископом Смоленцом, суд рассматривал дела и других участников происшествия 11 марта 1922 г. в Ростовском соборе, когда мирные жители попытались оказать сопротивление изъятию. Один из главных обвиняемых, священник Молчанов, благочинный Ростова-на-Дону, «изобличался» в том, что совместно с епископом Арсением преподнес в свое время Деникину икону Георгия Победоносца, а также сотрудничал в журнале «Церковь и жизнь».

Другие обвиняемые, священники Добротворский, Федосеев и Разногорский «изобличались» в том, что на благочинническом собрании приняли решение «декрет читать, слова не говорить». Священники Цариненко, Успенский, Зданевич обвинялись в «организации беспорядков» 11 марта 1922 г. в Ростовском кафедральном соборе, выразившихся в том, что Зданевич и Успенский ушли из собора, до начала беспорядков, а Цариненко, хоть и спас главу комиссии Муралова, но сделал это, по мнению следствия, недостаточно быстро. Миряне Лабинский, Лосев, Орлов и Кушков обвинялись в организации беспорядков и «злонамеренном» задерживании членов комиссии в церкви. Гражданки Бабиева и Лузаева обвинялись в нанесении побоев членам комиссии. Профессор Бунаков, также проходивший по делу «о соборе», обвинялся в том, что после инцидента, по показанию свидетельницы Шендеровой, ворвался к ней в комнату со словами «жиды отбирают храмы» и «всякий сброд у власти» [22, с. 2]. Остальные лица обвинялись в «избиении» прибывших вооруженных красноармейцев, что на деле выразилось в бросании в них палок и рычных отбросов.

Театральность происходящего подчеркивалась обстоятельствами вынесения приговора: в 12 часов ночи, в переполненном зале театра Донтрибунал вынес следующее решение: «гражданин Смоленец» признавался виновным в «сознательном участии в

контрреволюционных действиях, недонесении властям о контрреволюционной организации Ухтомского и Назарова, в сопротивлении распоряжениям рабоче-крестьянской власти и распространении воззваний патриарха Тихона, о сопротивлении изъятию церковных ценностей», за что приговаривался к расстрелу. Но учитывая «искреннее раскаяние» и амнистию ВЦИК, в ознаменование годовщины революции, Донтрибунал счел возможным заменить епископу высшую меру на 10 лет заключения.

Протоиерей Молчанов был приговорен к пяти годам со строгой изоляцией, священники Разногорский, Феодосьев, Добротворский, Цариненко, Успенский, Зданевич – к трем годам со строгой изоляцией. Приняв во внимание возраст Цариненко, Феодосьева, Успенского, Зданевича, суд осудил их на два года без строгой изоляции. Священник Разногорский, подавший формулу «декрет читать, слова не говорить», был осужден условно. Миряне Орлов, Кушков и Лосев приговорены к трем годам, но первым двум наказание было вынесено условное. Рудакова и Лузаева приговаривались к двум годам. Профессора Бунакова наказали тремя годами условно. Бабиеву, державшую тов. Муралова за ноги, решено было, ввиду состояния психического здоровья, не наказывать.

Остальные обвиняемые получили сроки от одного года до нескольких месяцев. Семь человек по суду были оправданы [23, с. 2].

Таким образом, в ходе кампании по изъятию церковных ценностей на Дону советская власть летом 1922 г. приступила к решению одной из главных задач – дискредитации духовенства путем организации судебных процессов по обвинению в «хищениях» церковной собственности. Судебные процессы состоялись в период с мая по август 1922 г. «Апофеозом» донских судебных расследований стало дело епископа Арсения (Смоленца), завершающее цепь уголовных дел о «хищениях» духовенством церковной собственности.

Библиографический список

1. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. 1922–1925. – Новосибирск : Сибирский хронограф ; М. : РОССПЭН, 1997. – Т. 1.
2. Второй день процесса 28 мая // Советский Юг. – 1922. – 28 мая. – Экстр. вып. – С. 1.
3. Дела поповские // Хлебороб. – 1922. – 16 июня. – С. 2.
4. Дело епископа Арсения // Трудовой Дон. – 1922. – 22 авг. – С. 2.
5. Дело «князей церкви» // Советский Юг. – 1922. – 17 мая. – С. 2.
6. Изъятие церковных ценностей в Ростове // Трудовой Дон. – 1922. – 21 мая. – С. 1.
7. Изъятие церковных ценностей в Старочеркасске // Трудовой Дон. – 1922. – 13 мая. – С. 1.
8. Кривова Н.А. Власть и Церковь в 1922 – 1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства [Электронный ресурс] / Н.А. Кривова. – Режим доступа : <http://krotov.info/history/20/krivova/kriv01.html>
9. Наизнанку (Впечатления на суде) // Трудовой Дон. – 1922. – 19 мая. – С. 1.
10. Никитин Д.Н. Изъятие церковных ценностей [Электронный ресурс] / Н.Д. Никитин. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/293919.html>
11. Новочеркасский процесс Александровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 16 мая. – С. 1.
12. О «князе церкви» – Арсение // Хлебороб. – 1922. – 2 сент. – С. 3.
13. «Отцы духовные» // Трудовой Дон. – 1922. – 3 июня. – С. 1.
14. О чем говорят факты? // Трудовой Дон. – 1922. – 6 мая.
15. Преосвященнейшая контрреволюция перед судом. К суду над епископом Арсением // Трудовой Дон. – 1922. – 22 авг. – С. 2.
16. Процесс причта Александровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 19 мая. – С. 1.
17. Процесс причта Новочеркасской Александровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 20 мая. – С. 1.
18. Процесс причта Новочеркасской Александровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 21 мая. – С. 1.

19. Процесс священников Александровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 17 мая. – С. 1.
20. Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. – 1922. – 13 июня. – С. 2.
21. Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. – 1922. – 14 июня. – С. 2.
22. Суд над епископом Арсением // Трудовой Дон. – 1922. – 24 авг. – С. 2.
23. Суд над епископом Арсением // Трудовой Дон. – 1922. – 1 сент. – С. 2.
24. Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 30 мая. – С. 2.
25. Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 31 мая. – С. 1.
26. Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 1 июня. – С. 1.
27. Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. – 1922. – 3 июня. – С. 1.
28. Суд над священниками в Азове // Советский Юг. – 1922. – 13 июня. – С. 3.
29. Суд над священниками в Азове // Советский Юг. – 1922. – 14 июня. – С. 3.
30. Суд над церковной контрреволюцией // Советский Юг. – 1922. – 28 мая. – Экстр. вып. – С. 1.

*Иерей Сергей Деликатный,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ХРИСТИАНСТВО И ВОЙНА

Рассмотрены основные положения православного вероучения в отношении христианства к воинской службе с опорой на взгляды Святых Отцов и современных авторитетных православных богословов. Показано, как учит Церковь относиться к воинскому служению и войне.

Ключевые слова: христианство, война, патриотизм, православный воин, Стоглав, Святитель Филарет Московский.

*Priest Sergey Delikatnyu,
Master's Degree Student of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

CHRISTIANITY AND WAR

There is still an opinion in society that Christianity frowns on military service with disapproval. But even Christians who know that this is not so, nevertheless, do not always clearly understand how the Church teaches us to treat military service and war. The article discusses the main provisions of the Orthodox faith in this issue, based on the views of the Holy Fathers and modern authoritative Orthodox theologians.

Keywords: Christianity, war, patriotism, Orthodox warrior, Stoglav, St. Philaret of Moscow.

Процесс модернизации в России является самой актуальной проблемой современности. Модернизация предполагает преобразование всех сторон общественной жизни, совершенствование экономической, социальной, политической и культурной сфер жизни общества. Особое внимание в современной России следует уделить проблемам реформирования армии. В связи с этим на первый план выходит проблема патриотического воспитания молодежи, формирования правильного отношения к войне.

В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга. Однако, как правило, государство сознает, что земное благоденствие немислимо без соблюдения определенных нравственных норм – тех самых, которые необходимы и для вечного спасения человека. Поэтому задачи и деятельность Церкви и государства могут совпадать не только в достижении чисто земной пользы, но и в осуществлении спасительной миссии Церкви.

Успешное осуществление реформ в первую очередь зависит от состояния духовно-нравственной жизни общества. В связи с этим особое значение приобретает сохранение традиционных российских ценностей и формирование нового гражданского мировоззрения.

Исторический опыт показывает, что формирование духовно-нравственной основы России осуществлялось еще в XV в., когда особенно остро встал вопрос создания нового православного государства. После свержения татаро-монгольского ига началось возрождение православных традиций. Теория «Москва – Третий Рим» обосновала роль и значение России как последнего оплота истинной веры – Вселенского православия. Значительно вырос статус Русской Православной Церкви и ее роль в духовном воспитании людей. Эта доктрина лежала в основе церковно-политической идеологии Московского государства в XV–XVII вв.

Созванный в 1551 г. Стоглавый собор рассматривал вопросы духовно-нравственного состояния общества. В нем участвовали в основном духовные иерархи во главе с митрополитом Макарием, а также представители Боярской думы. Деятельность собора нашла отражение в сборнике, состоявшем из ста глав, включавших вопросы царя Ивана IV и подробные ответы на них. В нем давались наставления к добродетельной жизни [2]. Забота «Стоглава» о жизни христианина нашла продолжение в памятнике древнерусской письменности – «Домострое», который стал сборником правил, советов и наставлений по всем направлениям жизни человека и семьи, включая общественные, семейные, хозяйственные и религиозные вопросы.

Учреждение в 1589 г. патриаршества стало важной вехой в истории Церкви. В годы смуты именно Церковь в лице патриарха Гермогена стала инициатором борьбы за национальное возрождение России. В самый тяжелый период смутного времени патриарх Гермоген призывал народ к освобождению страны от иноземцев, боролся за чистоту православия и единства русской земли.

Споры об отношении христианского вероучения к войне ведутся на протяжении длительного времени. Война – конфликт между людьми, происходящий в форме вооруженного противо-

борства, а также духовное противоборство человека своим греховным страстям и дьяволу.

О войне, вооружении и воинах впервые упоминается в книге Бытия (XIV, 14,15), которая повествует о том, что Авраам, узнав, что его родственник был взят в плен, вооружил рабов своих и преследовал неприятеля. Из этого следует, что Авраам имел при себе отряд воинов. У евреев каждый мужчина, старше 20 лет, становился воином. (Числ. I, 3) [1].

Война – страшное дело для тех, кто предпринимает ее без нужды, с жаждою корысти. На них лежит ответственность за кровь и бедствия народа. Но война – священное дело для тех, кто предпринимает ее по необходимости, в защиту правды, веры, отечества. В христианстве, начиная с апостольских времен, воинское служение использовалось как метафора той духовной борьбы, которую должен вести каждый христианин. Вот как пишет об этом апостол Павел: «Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной» (Еф.6:12). «Станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Еф.6:14-17).

Христианское вероучение не осуждает безусловно и прямо войну как одну из форм жизни человека. Нет никакого безусловного и прямого запрещения христианину использовать меч в земной жизни. Христос говорит: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю: не мир пришел Я принести, но меч (Мф. 10, 34). И на прощальной Вечери: «Но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму: а у кого нет, продай одежду свою и купи меч». Они сказали: «Господи! Вот здесь два меча». Он сказал им: «Довольно» (Лк. 22, 36-38).

Из приведенных слов Спасителя следует вполне соответствующий вывод, что христианство, не предписывая войну своим последователям, прямо и безусловно ее не запрещает. Более того, Христос и апостолы подтверждают признание Ветхим Заветом войны в некоторых случаях неизбежной и законной.

Таким образом, считать войну недопустимой никогда и ни в каком случае, ссылаясь на заповедь *не убий*, нельзя, поскольку такое отрицание будет противоречить Священному Писанию. Бог дал Моисею не только заповедь *не убий*. Он дал ему также и наставление о том, как вести войну, чтобы врагов победить (См.: Исх. 21; 22). И согласно христианскому учению, христианин, защищая одних, вынужден воевать с другими: во имя защиты правды и добра, защиты ближних он может нарушить мир [8].

Война как конфликт между людьми является физическим проявлением скрытого духовного недуга человечества – братоубийственной ненависти (Быт.4:3-12). Причина его, как и зла в человеке вообще, – греховное злоупотребление богоданной свободой. Неся людям благую весть примирения (Рим.10:15), но находясь в «мире сем», который пребывает во зле (1Ин.5:19) и исполнен насилия, христиане невольно сталкиваются с жизненной необходимостью участвовать в различных бранях. Признавая войну злом, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством.

Святитель Филарет Московский (Дроздов) осуждает войну, считает ее позором для человечества, для тех, кто ее начал. В то же время он считал священным долгом каждого воина стать на защиту Святой Руси.

Обращаясь к воинам, святитель Филарет говорил: «Посвятить себя подвигам за Царя и Отечество на жизнь и на смерть – какое прекрасное, возвышенное призвание! Если приятен подвиг по воле отца, и тем более приятен, чем более дает упражнения сыновней преданности в преодолении трудностей: как должен быть радостен подвиг по воле Отца миллионов народа! И не тем ли более радостен, чем более соединен с самопожертвованием? Если приятно бодрствовать и трудиться для блага и спокойствия семейства: как должно быть вожделенно стоять на страже и в подвиге для спокойствия у безопасности Отечества!... Высшая же сила воина – в вере и уповании на Господа сил, Бога воинств небесных и земных, праведно подвигающихся для царствия земного и небесного» [5].

Святитель Филарет учил и воинов, и всех православных русских людей молитве и сам молился вдохновенною молитвою о победе над супостатами, выражал свою молитву словами из псалмов Давидовых: «Заступниче наш, виждь, Боже, и призри на лице Помазанника Твоего» (Пс. 83,10). «Се врази Твои возшумеша, и ненавидящие Тя воздвигоша главу. На люди Твоя лукавоноваша волею, и совещаша на святых Твоя» (Пс. 82, 3, 4). «Да обрящется рука Твоя всем врагом Твоим, десница Твоя да обращет вся ненавидящая Тебе» (Пс. 20, 9). «Помози нам, Боже, Спасе наш, славы ради имени Твоего» (Пс. 78, 9).

Патриарх Кирилл, выступая перед молодежью, определил свое отношение к войне: «Ад на земле – это в том числе ужасы войны. Все начинается не в окопах, не в кабинах танков, самолетов, не в штабах, – все начинается в человеческих сердцах.

Для того чтобы напасть на соседей, употребить силу для достижения своих политических, экономических целей, нужно быть зверем. Нужно быть человеком с утраченной нравственной основой.

Но если человек живет нравственным чувством, если он стремится жить по закону Божию, он же знает, что это грех, – нельзя» [6].

Однако если верующие верны Богу и против них выступили враги, то в таком случае Господь всегда помогает одержать победу, даже несмотря на многократное численное превосходство неприятеля. В таком случае война становится способом явить силу Божию и прославить Господа и истинную веру, в том числе и перед лицом врагов-иноверцев.

Что само Священное Писание говорит о патриотизме? Совместимы ли эти понятия: христианство и патриотизм?

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II говорил: «Патриотизм, несомненно, актуален. Это чувство, которое делает народ и каждого человека ответственным за жизнь страны. Без патриотизма нет такой ответственности. Если я не думаю о своем народе, то у меня нет дома, нет корней. Потому что дом – это не только комфорт, это еще и ответственность за порядок в нем, это ответственность за детей, которые живут в этом доме» [4, 7].

Обращаясь к русским людям, Иоанн Кронштадтский говорил: «Помните, что Отечество земное с его Церковью есть преддверие Отечества Небесного, потому любите его горячо и будьте готовы душу свою за него положить... Господь вверил нам, русским, великий спасительный талант Православной веры [3].

Русской Православной Церкви принадлежит огромная роль в деле духовного собирания российских земель. В настоящее время восстанавливается традиционная миссия Церкви как фактора социальной стабильности и объединения россиян вокруг общих моральных приоритетов – справедливости и патриотизма.

Библиографический список

1. Библейская энциклопедия. – М. : Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1990.

2. Емченко Е.Б. Стоглав. Исследование и текст [Электронный ресурс] / Е.Б. Емченко. – М., 2000. – Режим доступа : http://www.synaxis.info/synaxis/8_law/g_other/emchenko_1.html

3. Иоанн Кронштадтский. Я предвижу восстановление мощной России [Электронный ресурс] / Иоанн Кронштадтский. – Режим доступа : <http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=2&id=7543>

4. Священное Писание о войне и воинах [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.voskres.ru/army/church/bajdukov.htm>

5. Святитель Филарет (Дроздов) о войне и воинском звании [Электронный ресурс] / Святитель Филарет (Дроздов). – Режим доступа : <http://pravoslav-vojn.info/pravvoiny/1620-svyatitel-filaret-drozdov-o-vojne-i-voinskom.html>

6. Слово Патриарха Кирилла на встрече со студентами и молодежью Витебска, 28 сентября 2009 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/754435.html>

7. Протоиерей Стеняев Олег. Христианство и патриотизм [Электронный ресурс] / Протоиерей Олег Стеняев. – Режим доступа : <http://petr Pavelhram.livejournal.com/1718616.html>

8. Христианское вероучение о войне и воинской службе. Священное Писание о войне и воинах [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.voskres.ru/army/church/bajdukov.htm>

Раздел IV
ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ
ДИСЦИПЛИНЫ

*Т.С. Оленич,
доктор философских наук,
профессор кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
иерей А.Н. Горячков,
настоятель прихода Архистратига Божьего Михаила*

О ТИПОЛОГИИ СЕКТ ДЕРЕВОЛЮЦИОННОЙ РОССИИ

Представлены основные подходы к понятию «секта», широко используемому в теологии и религиоведении, его соотношение с другими родственными понятиями. На основе юридических документов и современных исследований изложены основные проблемы типологии сект дореволюционной России.

Ключевые слова: *религия, Церковь, секта, ересь, новые религиозные движения, типология сект, Российская империя.*

*T.S. Olenich,
doctor of philosophy science,
professor of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university
priest A.N. Goryachkov,
rector of the parish of the Archangel Michael*

ABOUT TYPOLOGY OF SECTS IN THE PREREVOLUTIONARY RUSSIA

The article discusses the main approaches to the concept of «sect», widely used in theology and religious studies, its relationship with other related concepts. On the basis of legal documents and modern research it describes the basic problems of typology of sects in the pre-revolutionary Russia.

Keywords: *religion, Church, sect, heresy, new religious movements, typology of sects, Russian empire.*

Религия представляет собой многообразный феномен жизни, который не исчезает в процессе исторического развития, а только видоизменяется под воздействием социальных и индивидуальных потребностей. Человек, будучи по своей природе существом религиозным, постоянно находится в поиске ответов на многочисленные вопросы мироздания, стремится к преобразению себя и окружающего мира.

По прошествии многих веков сформировались мировые и национальные религии, наряду с которыми постоянно возникали новые религиозные движения (НРД) в виде религиозных сект, культов и толков. Изучение феномена религиозности, а также истории церквей и религиозных движений в настоящее время актуализируется, в том числе благодаря интересам общества и государства, обозначающих проблему «духовной безопасности».

Многие религиоведы считают, что важной предпосылкой количественного роста и географического распространения НРД стала глобализация, в результате которой любая религия находит своих приверженцев там, где исторически их никогда не было, и теряет их в регионах традиционного распространения. Именно новая религиозность, представленная НРД и религиозными меньшинствами, является религиозным каналом глобализации, она разрушает некие границы, в которые веками были встроены исторические религии [27, с. 157].

С древнейших времен до наших дней государства, опиравшиеся на приверженцев традиционных верований, ощущали угрозу со стороны появляющихся и распространяющихся на их территории новых религиозных движений и использовали различные механизмы борьбы с сектами и культами, противодействовали возможным деструктивным явлениям в духовной жизни. В связи с этим изучение религиозных идей и практик сохраняет свою актуальность и вызывает большой интерес у конфессиональных и светских исследователей.

В современной науке отсутствует четко разработанный понятийный аппарат, в том числе отсутствует общепринятые дефиниции самого понятия «религия» и иных используемых терминов. Особое место в понятийном аппарате религиоведения и теологии занимает понятие «секта», существующее в течение столетий и имеющее различные трактовки среди конфессиональных и светских исследователей.

В латинском языке слово «секта» (secta) понимается как образ мыслей, образ действий, учение, школа, направление. В Древнем Риме оно не имело отрицательного смыслового наполнения и обо-

значало философскую школу или политическую партию, какое-либо общество, в том числе самих христиан. Однако существуют и другие мнения о происхождении этого понятия. Одни полагают, что оно является производным от глагола sequor (sequi), который означает «идти вслед», «следовать за» [4, с. 922] (имеется в виду за определенным лидером). Другие, также являясь сторонниками латинского происхождения данного термина, берут за основу глагол secare – «отсекать», «отделять» [26, с. 17]. Действительно, секта обычно возникает как оппозиционное течение по отношению к тем или иным религиозным направлениям; она может быть выражением социального протеста групп, недовольных своим положением. То есть оба подхода имеют под собой определенные основания.

Наиболее краткое и спорное определение секты как «группы людей со свободным членством, отличающейся свободными взглядами и подчеркивающей свое отделение от мира и господствующих институтов» приводится в Вестминстерском словаре теологических терминов [10, с. 361]. В нем вызывает вопросы главным образом «свободное членство», которое вряд ли соответствует реальным практикам в подобных группах верующих.

Признаки религиозных сект многообразны и не всегда однозначны, а в определенной степени применимы к религиозным объединениям или институтам традиционных религий. Среди них выделяются: «претензии на избранничество, неприятие мира, добровольное религиозное обращение, сознательное вступление в секту и прямое членство в ней, отсутствие жесткого деления на клир и мирян и разветвленной бюрократической организации, в ряде случаев всеобщее священство, значительная роль харизматического лидера (как правило, основателя секты), менее формальное и более эмоционально-личностное богослужение, активная миссионерская деятельность, контроль за членством и склонность к социальному изоляционизму, замкнутость жизни, оппозиция по отношению к крупным историческим религиям, их верованиям и культовой практике, и, часто, по отношению к нор-

мам и ценностям государства, на территории которого функционирует секта» [21, с. 245]. Иногда к признакам сектантской организации добавляются жесткие критерии отбора будущих членов, требования строгого соответствия последователей учения принятым идеалам [22, с. 337]. Французская антисектантская организация «Ассоциация защиты семьи и личности» указывает на применение в группах нетрадиционных вероисповеданий манипуляции сознанием, навязывания своего учения и психического насилия, приводящих к деструктивным последствиям для личности, семьи и общества [16, с. 74–75].

Считается, что секты в основном существуют в течение жизни своего основателя – харизматического лидера и непрерываемого авторитета – или одного-двух поколений. Однако так происходит не всегда, в связи с чем серьезного внимания исследователей заслуживает тема трансформации сект в церкви (или деноминации), начатая зарубежными учеными Р. Нибуром, Г. Пфауцем и Дж. Нельсоном. Секты, как отмечает белорусский богослов В.А. Мартинович, могут заслужить конкретными делами признание их церквями, не проходя необходимых трансформаций в области вероучения, структуры и методов работы. При этом, с точки зрения науки, такие группы будут оставаться сектами, в связи с чем сохраняется глубокий разрыв оценок ученых и населения тех или иных религиозных организаций в разных странах мира [11, 12].

Изначально понятие «секта» имело нейтральный характер и не несло негативной смысловой нагрузки, будучи родственным с терминами «школа», «направление», «толк» [17, 39].

В период Реформации в Европе, когда произошло разделение западного христианства на католичество и протестантские деноминации, содержание термина «секта» становится конфессиональным. Католики рассматривают любую протестантскую деноминацию, не признающую верховный авторитет папы и ставившую себя независимо от Церкви, как секту [23]. Еще в 1970-е гг. они таким образом классифицировали меннонитов, пятидесятни-

ков, мормонов и т.п. Но с 1986 г. на официальном уровне для названия сект, появившихся в XIX в., стали использовать НРД. Так, в краткой католической богословской энциклопедии 1987 г. термин «секта» отсутствует, имеется только понятие «ересь» [7, с. 44].

В официальных правовых и церковных документах Российской империи термины «секта» и «ересь» используются как синонимичные. В определении Святейшего Синода Православной греко-российской церкви от 31 мая 1735 г. Ересью именуется деятельность секты хлыстов [7, с. 294].

По наблюдениям исследователей, в конце XIX в. понятие «секта» преобладает во многих документах, например, в «Правилах об устройстве миссии и о способе действия миссионеров и пастырей Церкви по отношению к раскольникам и сектантам», утвержденных Синодом 25 мая 1888 г. [6, с. 81–82].

Некоторые послабления многим конфессиям даровал император Николай II, по высочайшему указу которого 17 апреля 1905 г. принимается положение Комитета Министров «Об укреплении начал веротерпимости». В соответствии с последним актом законодательно устанавливались различия между вероучениями, объемлемыми ныне наименованием «раскол». С этого периода они разделялись на три группы: а) старообрядческие согласия; б) сектантство; в) последователи изуверных учений, самая принадлежность к коим наказуема в уголовном порядке [19].

Примечательно, что конкретного перечня сект уголовный закон, действовавший в начале XX в., не содержал, а обозначал общие признаки секты, распространяющей «изуверные учения». Глава вторая Уголовного уложения 1903 г. «О нарушении ограждающих веру постановлений» была полностью посвящена преступлениям против Церкви и духовенства. Статья 96 Уложения закрепляла наказание «за принадлежность к расколоучению или секте, соединенной с изуверным посягательством на жизнь свою или других, или с оскотлением себя или других, или явно безнравственными действиями» [24].

В ведомственных актах начала XX в., касающихся деятельности тюремной системы, употребляются оба термина, иногда подменяя друг друга. Например, статья 177 Устава о ссыльных 1909 г. гласила, что «те из сосланных на каторжные работы скопцов, кои будут изобличены по суду в распространении там своей ереси или в оскотлении себя, помещаются в одну из тюрем Нерчинской каторги, назначенную собственно для сектантов сего рода». В 1917 г. некоторые циркуляры Главного тюремного управления (ГТУ) посвящались проблеме проникновения в места лишения свободы представителей «баптизма и иных «средних» рационалистических сект (адвентистов, евангельских христиан и пр.) [14, С. 69]. То есть в противосектантской литературе и официальных актах конца XIX – начала XX вв. общепринятой практики употребления слов «секта» и «ересь» не сложилось.

Временное правительство России в течение своего непродолжительного правления также обратило внимание на вероисповедные свободы в России, издав постановление от 14 июля 1917 г. «О свободе совести», положения которого не распространялись «на изуверные учения, указанные в статье 96 Уголовного уложения» [3].

В современной науке наряду с конфессиональными авторами типологию церковных разделений в православии исследует А.Н. Лещинский, предлагающий развернутую классификацию подобных религиозных обществ. Он выделяет четыре основных типа:

1. Вселенское или мировое православие, представленное поместными церквями, которых именуют также кириархальными или Матерями-Церквями. Самая главная объединяющая их характеристика состоит в том, что все они находятся не только в молитвенном, но и, что очень важно, евхаристическом общении.

2. Параллельные церкви и общины (например, Сухумо-Абхазская епархия, которая теряет юрисдикционную связь с Грузинской Православной Церковью).

3. Альтернативное православие (7 подтипов).

4. Историческое сектантство. Представлено структурами, возникшими в основном в XVIII в. и просуществовавшими вплоть до советского времени: хлысты, скопцы, иоанниты, иннокентьевцы, имяславцы, николаевцы и др. [9].

В XIX столетии в вопросах классификации религиозных движений господствовал не научный, а церковно-полицейский подход, нашедший свое отражение в законодательстве Российской империи. Положительным моментом данного подхода, использованным для дальнейшего изучения сект, стало глубокое изучение их вероучительной и функциональной сторон. Основным критерием в этом подходе была «вредность» (большая или меньшая) для интересов государства. К наиболее вредным относились группы верующих, не молящихся за царя, не признающие никакой светской власти, осуждающие институт брака [1].

Не учитывая объединений протестантизма, обер-прокурором Священного Синода предлагались шесть степеней сект раскольников, разграниченных по степени их вредности [8, 132–133]:

1) секты вреднейшие (иудействующие, демонстрировавшие «совершенное отпадение от христианства и вражду против христианства»);

2) молокане, которые «держатся Священного Писания, но берут из него только то, что им нравится, не признавая ни таинств, ни иерархии, никакой власти богопоставленной»;

3) духоборцы («одинакового духа» с молоканами);

4) хлыстовщина – «ересь богохульная, так как, не отвергая наружного общения с христианской церковью, вводит чело-векообожание»;

5) скопцы – «богохульная ересь, потому что начальника секты почитают Христом. Вредит обществу, осуждая брак, искажая людей и истребляя потомство»;

6) беспоповщинские секты, которые отвергают брак и молитву за царя, «произносят жестокие хулы на Церковь и таинства, всякую власть нынешнего времени почитают антихристовой».

То есть практически все вышеприведенные сектантские направления характеризовались антигосударственными и антицерковными установками, отвергали церковное таинство брака и сложившиеся традиции семейной жизни. Некоторые из них практиковали членовредительство среди своих последователей.

Государство путем ущемления прав членов данных сект пыталось пресечь их существование. В частности, существовало уголовное наказание за принадлежность к сектантству и предусматривались особые условия содержания представителей отдельных сект в местах лишения свободы. Например, статья 177 Устава о ссыльных 1909 г. закрепляла право направления скопцов-каторжников, уличенных в распространении своей ереси, в специальную тюрьму Нерчинской каторги. После отбытия наказания предполагалась высылка скопцов в специальные поселения для членов данной секты [14, с. 79]. Администрация тюрем и исправительно-арестантских отделений вела учет осужденных за преступления против Церкви, помещая их в особый раздел статистической таблицы «Святотатство, ересь, раскол, богохульство» [14, с. 58].

Таким образом, в досоветский период четкого определения секты в законодательстве не существовало [20]. С начала XX столетия начало действовать разграничение неправославных вероучений на старообрядческие и сектантские, носители которых не преследовались законом, и изуверские, принадлежность к которым уже считалась уголовным преступлением.

Декрет СНК РСФСР от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» провозгласил принцип свободы совести и ограничил в правах все религиозные объединения, специально не выделив какие-либо из них [13].

Впервые в советском законодательстве понятие «секта» и конкретные указания на запрещенные культы появились в закрытой Инструкции по применению законодательства о культах от 16 марта 1961 г. [5]. Пункт 23 Инструкции запрещал официально регистрировать религиозные общины и группы верующих, принадлежащих к сектам, «вероучение и характер деятельности

которых носит антигосударственный и изуверский характер». К ним нормативный документ относил «иеговистов, пятидесятников, истинно православных христиан, истинно православную церковь, адвентистов-реформистов, мурашковцев и т.п.». То есть кроме общин традиционных для территории СССР вероисповеданий могли официально действовать только общества баптистов (евангельских христиан-баптистов – ЕХБ) и адвентистов седьмого дня (АСД), не принадлежащих к «реформистам» [25]. Перечень сект в данной инструкции оставался открытым, что позволяло чиновникам произвольно относить к нему любые новые религиозные движения.

Принятые «на перекрестке эпох» законы – Закон СССР от 1 октября 1990 г. «О свободе совести и религиозных организациях» [2] и Закон РСФСР от 25 декабря 1990 г. «О свободе вероисповеданий» [15, с. 151–166] – перестали иметь дискриминационный характер по отношению к верующим и их сообществам. Однако их содержание не привнесло ничего нового в раскрытие понятия «секта» или определение признаков сектантского культа.

В современной России слово «секта» авторы некоторых источников продолжают использовать в отношении почти всех не православных религиозных объединений и групп, однако в юриспруденции данное понятие отсутствует [17, с. 40].

В настоящее время основным регулятором в данной сфере общественных отношений является Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», отличающийся нечеткими юридическими конструкциями и недоработанным понятийным аппаратом.

В российской публицистике в 1990-е гг. появились термины «тоталитарная секта», «деструктивный культ», «зомбирование адептов» и др. В судебной практике стал возникать вопрос, являются ли понятия «секта» и «сектанты» порочащими честь, достоинство и деловую репутацию отдельных религиозных организаций и их участников? В решении Судебной палаты по информационным спорам при Президенте России отмечено, что

«в законодательстве Российской Федерации не существует такого понятия, как "секта". Данный термин в силу сложившихся в обществе представлений несет, безусловно, негативную смысловую нагрузку и, употребляя его, журналисты могут оскорбить чувства верующих» [11, с. 69].

Таким образом, в современной науке отсутствует общепринятое определение понятия «секта» и универсальный перечень признаков данного религиозного общества. Тем не менее оно с оговорками используется российскими исследователями: религиоведами, социологами и теологами, в основном осознающими его негативную смысловую нагрузку. Если понятие «секта» применяется в отношении определенного религиозного общества, то понятие «ересь», ранее воспринимавшееся как синонимичное, скорее, относится к содержанию самого «сектантского» вероучения и уходит из обихода светской науки. Остается недостаточно исследованной проблема типологии новых религиозных движений и дореволюционного сектантства. По причине многообразия исторических и современных религиозных движений, различных подходов к сектам со стороны конфессиональных и светских ученых попытки сформулировать универсальный перечень признаков секты невозможны.

Библиографический список

1. Брольо Ф.М. Религии и юридические системы. Введение в сравнительное церковное право : пер. с итал. / Ф.М. Брольо, Ч. Мирабелли, Ф. Онида. – М. : ББИ св. апостола Андрея, 2008. – 437 с.
2. Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://vedomosti.ssr.ru>
3. Вестник Временного Правительства. 20 июля (2 августа) 1917 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/31089>
4. Дворецкий И.Х. Латино-русский словарь / И.Х. Дворецкий. – 2-е изд., перераб., доп. – М. : Русский язык, 1976. – 1096 с.

5. Законодательство о религиозных культах: Сб. / сост. Д.М. Ночвин, Г.Р. Гольст ; под ред. В.А. Куроедова, А.С. Панкратова. – М. : Юрид. лит., 1969. – 262 с.

6. Из узаконений церковной миссии в России. Исторические документы и материалы ко Второму съезду епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви (г. Москва, 17–20 ноября 1999 г.). – Белгород : Цент православной книги Белгородской Старооскольской митрополии, 1999. – 92 с.

7. Конь Р.М. Введение в сектоведение / Р.М. Конь. – Н. Новгород : Нижегородская духовная семинария, 2008. – 496 с.

8. Лещинский А.Н. Конфликтогенность расколов в православии / А.Н. Лещинский // Религиоведение. – 2011. – № 2. – С. 130–136.

9. Лещинский, А.Н. Православие: типология церковных разделений / А.Н. Лещинский // Ученые записки РГСУ. – 2009. – № 1. – С. 110 – 118.

10. Мак-Ким Дональд К. Вестминстерский словарь теологических терминов : пер. с англ. / К. Мак-Ким Дональд. – М. : Республика, 2004. – 503 с.

11. Мартинович В.А. Идентификация сектантства / В.А. Мартинович // Вестник ПСТГУ. Сер. 9, Богословие. Философия. – 2016. – № 2. – С. 75–89.

12. Мартинович В.А. К вопросу о трансформации «сект» в «церкви» / В.А. Мартинович ; под общ. ред. О.В. Дьяченко, В.В. Старостенко // Религиоведение в системе социально-гуманитарного знания: Сб. науч.-практ. конф. – Могилев : УО «МГО-ИРО», 2016. – С. 80–90.

13. Молодов О.Б. Декрет СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»: содержание и значение / О.Б. Молодов // История государства и права. – 2016. – № 1. – С. 14–19.

14. Молодов О.Б. Русская Православная Церковь и уголовно-исполнительная система: истоки сотрудничества : учеб. пособие / О.Б. Молодов. – Вологда : ВИПЭ ФСИН России, 2006. – 94 с.

15. Новые законы России / Правовой лит.-публ. журнал. – М., 1991. – С. 151–166.
16. Эгильский Е.Э. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения : учеб. пособие / Е.Э. Эгильский, А.В. Матецкая, С.И. Самыгин. – М. : Кнорус, 2011. – 224 с.
17. Погасий А.К. К вопросу о некоторых религиозных терминах / А.К. Погасий // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии. – 2012. – № 1. – С. 35–49.
18. Погасий А.К. Религиозные разделения как фактор мировой истории / А.К. Погасий // Религиоведение. – 2009. – № 4. – С. 3–15.
19. Полное Собрание Законодательства Российской империи. Собрание 3. Отделение 1 : В 48 т. / под ред. М.М. Сперанского. – СПб. : Государственная типография, 1908. Т. 25. – 1109 с.
20. Придворов Н.А. Институт свободы совести и свободы вероисповедания в праве современной России / Н.А. Придворов, Е.В. Тихонова. – М. : ИД «Юриспруденция», 2007. – 128 с.
21. Элбакян Е.С. Религии России : Слов.-справ. / Е.С. Элбакян. – М. : ООО «Изд-во «Энциклопедия», 2014. – 464 с.
22. Религиоведение / под ред. М.М. Шахнович. – СПб. : Питер, 2009. – 432 с.
23. Религиоведение : учеб. пособие и учеб. слов.-минимум по религиоведению / под ред. И.Н. Яблокова – М. : Гардарика, 1998. – 536 с.
24. Чистяков О.И. Российское законодательство X–XX вв. : В 9 т. / О.И. Чистяков // Законодательство эпохи буржуазно-демократических революций: законодательство о государственном строе. Административное земельное и уголовное законодательство. – М.: Юрид. лит., 1994. Т. 9. – 351 с.
25. Собрание узаконений РСФСР. – 1929. – № 35 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://userdocs.ru/pravo/498/index.html?page=39>
26. Терлецкий В. Очерки, статьи и исследования по истории сектантства / В. Терлецкий. – Полтава: Электр. тип. Г.И. Маркевича, 1911. Вып. 1. – 255 с.

27. Яблоков И.Н. Религиозный мир как предмет научного исследования / И.Н. Яблоков // Человек. – 2010. – № 6. – С. 109–115.

T.C. Olenich,

doctor of philosophy science,

professor of кафедра «Православная культура и теология»

Донского государственного технического университета

V.A. Shevchenko,

магистрант кафедры «Православная культура и теология»

Донского государственного технического университета

T.C. Krusina,

магистрант кафедры «Православная культура и теология»

Донского государственного технического университета

РЕЛИГИОЗНОЕ СЕКТАНТСТВО В ДУХОВНОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ РОССИИ XIX в.

Рассмотрены причины распространения и многообразия сектантских религиозных организаций на территории Российской империи XIX в. Представлены статистические данные о численности сект и подходы к классификации данного типа религиозных организаций. Проанализирована позиция Православной Церкви и органов государственной власти, относительно функционирования разного типа сект.

Ключевые слова: *религиозная организация, секта, Православная Церковь, Синод, миссионерство.*

T.S. Olenich,

doctor of philosophy science,

professor of кафедра «Orthodox culture and theology»

Don state technical university

V.A. Shevchenko,

master student of кафедра «Orthodox culture and theology»

Don state technical university

T.S. Krusina,

master student of кафедра «Orthodox culture and theology»

Don state technical university

RELIGIOUS SECTARIANISM IN SPIRITUAL AND CULTURAL LIFE OF RUSSIA IN THE COURSE OF THE XIX CENTURY

The article is aimed to consider the reasons of the spread and diversity of sectarian religious organizations on the territory of the Russian empire during the XIX century. Statistical data on the number of sects and approaches to the classification of the types of religious organizations are presented in the article. The position of the Orthodox Church and public authorities regarding the functioning of different types of sects is analysed.

Keywords: *religious organization, sect, Orthodox Church, Synod, missionary work.*

Увеличение количества религиозных организаций в XIX в. в Российской империи и возрождение старинных религиозных учений говорят о значительной активизации религиозной жизни российского общества в указанный период. По оценкам Министерства внутренних дел, в середине 1820-х гг. в России было около миллиона раскольников. В течение 40 лет этот показатель увеличивается до 8 млн [2]. По подсчетам представителей Русской Православной Церкви, в частности, игумена Павла, перешедшего в православие из старообрядчества, указанная цифра может быть больше из-за особенностей ведения статистики и классификации: «Министерские чиновники считали признаками раскола любые проявления "народного православия", а также записывали в раскол всех, не ходивших на исповедь; то и другое вело к преувеличениям числа раскольников..., количество которых в Империи составляло 3 миллиона» [14]. Признание этого факта наглядно демонстрирует ограничение возможностей Святейшего Синода влиять на процесс уменьшения количества сектантов. Сектантские организации были тайными, маскировались под православных и распространялись в народе, что не давало возможности полноценно вести статистический учет подобных организаций. Епархиальные архиереи не интересовались точными данными, так как не хотели регистрировать свои епархии в Синоде как таковые, в которых функционируют сектантские группы, а приходские священники, от которых и поступали основные сведения в государственные органы, как правило, занижали численность сектантов в интересах своей служебной карьеры. Следует добавить, что сами сектанты были весьма мобильной социальной группой, которая использовала все возможности подпольной деятельности и

в силу этого не предоставляла государственным органам достоверную информацию о своей численности.

Даже полиция не имела в своем распоряжении достаточное количество материалов, разоблачающих сектантов. Так, в Министерстве внутренних дел в 1863 г. число хлыстов и скопцов составило 110 тыс., и столько же было молокан и духоборцев. Отметим, что данные в отчетах обер-прокуроров могут быть неполными, так как, во-первых, сведения из епархий отсутствовали, а во-вторых, при составлении епархиальных отчетов могли быть указаны ложные данные для того, чтобы представить епархию в более выгодном свете [10].

Таким образом, основная задача данной статьи – проблема изучения факторов, которые повлияли на увеличение количества сект в Российской империи в XIX в., их классификация, реакция государства, церкви и общества на их функционирование.

Одним из ключевых факторов, который повлиял на деятельность сектантских организаций, является постоянно изменяющиеся государственные законы о правах иноверцев. До издания Свода законов 1832 г. правовые нормы, регламентирующие религиозные права, были распределены по отдельным указам и носили случайный характер. В 1832 г. началось формирование целостной правовой системы, регламентирующей данную отрасль. При этом возникла принципиальная разница между терминологией, которой пользовались на практике, и юридической терминологией, например, понятие «инородец» в церковной литературе употребляли в старом значении применительно ко всем неславянским народностям (включая крещенных татар, чувашей, мордву Поволжья и др.).

В законодательстве XIX в. ограничено употребление термина «инородец», который по традиции продолжал существовать только в разговорном языке. Благодаря этим фактам Поволжье сильно отличалось от других инородческих областей, завоеванных или присоединенных Российским государством. Государственное же законодательство причисляло оседлое население По-

волжья (татар, чувашей, мордву и др.) и народности Северной России (вотяков и зырян, за исключением кочевых самоедов), которые были покорены еще в XIV–XVI вв., а в конце XVI–XVIII вв. уже частично закрепощены, к русскому населению. Доказательством данного факта служит то, что народы Поволжья и народности Северной России, как и русские, подлежали рекрутским наборам. В Своде законов 1832 г. упомянуты следующие категории инородцев: 1) сибирские народности, особенно киргизы; 2) самоеды Архангельской губернии; 3) кочевники Ставропольской губернии Северного Кавказа; 4) кочующие калмыки Астраханской и Ставропольской губерний (на Волге); 5) евреи на всем пространстве империи. В Своде содержится классификация племен на оседлые, кочевые и бродячие. Различия в образе жизни были важны и для православных миссионеров, так как миссионерская деятельность требовала дифференцированного подхода.

Тенденцией XIX в. были непрекращающиеся жалобы миссионеров и епархиальных архиереев на деятельность местной власти. Двойственность государственной политики проявилась в том, что распоряжения центральных институтов Санкт-Петербурга не выполнялись на местах.

Юридические постановления о вере и культуре инородцев были записаны в Уставах духовных дел иностранных исповеданий. Закон гарантировал свободу вероисповедания и отправления культа нехристианским религиям, но при этом в документе была детерминирована разница между иудеями, мусульманами, ламаистами и язычниками. По закону почти во всех исповеданиях предусматривалось существование духовного сословия с гарантированными правами, а также защита представителей этих сословий в случае «нарушения свободы вероисповедания» или «возникновения какой-либо новой секты». Таким образом, государство демонстрировало заботу о соблюдении религиозных прав инородцев, что одновременно создавало объективные трудности для деятельности миссионерских миссий Православной Церкви, так как влияние собственного духовенства среди

мусульман, ламаистов и буддистов было сильнее, чем даже власть родовых старейшин.

Соответственно, Свод законов требовал от Церкви уважения свободы совести и при обращении в православие обязывал «поступать по правилам кротким, ограничиваясь одними убеждениями без малейших принуждений». Святейший Синод не всегда соотносил свои распоряжения с государственным законодательством и с местными условиями. Так, например, «Правила о порядке совершения над иноверцами-нехристианами таинства святого крещения» от 1861 г. поставили сложную задачу перед епископами, которые занимались миссионерской деятельностью среди кочевников в своих епархиях. В соответствии с одним из Правил, для крещения детей до 13 лет необходимо было письменное разрешение их родителей. Трудность заключалась в том, чтобы получить разрешение от тех социальных групп, которые не владели ни русской, ни собственной письменностью. Проблема крещения детей была очень актуальной, так как они до достижения 13-летнего возраста часто посещали русские школы по месту жительства и хотели принять крещение. Святейший Синод получил записку от Православного миссионерского общества с критикой данного положения «Правил» 1861 г. Замечания Православного миссионерского общества носили структурно-функциональный характер. При огромном разнообразии местных социальных групп, введение единых правил для всех представляет собой невыполнимую задачу, в то время как создание специальной церковной институции, которая разрабатывает дифференцированные правила и методики работы с разными социальными и религиозными группами, является единственно оправданной.

С разрешения Святейшего Синода в 1865 г. была создана подобная институция под названием «Миссионерское общество» для содействия распространению христианства среди язычников. Из-за злоупотреблений его руководителей общество было распущено уже в 1869 г., когда по заказу Святейшего Синода Московским митрополитом Иннокентием Вениаминовым, опытным мис-

сионером, просвещавшим население Камчатки и Алеутских островов, был написан Новый устав, утвержденный императором 21 ноября 1869 г. В задачи этого вновь созданного органа, наряду с миссионерством среди язычников, входила борьба с расколом и сектантскими организациями. На конец XIX в. в состав Общества входило более 12 тыс. членов в 45 городах, главным образом в Европейской части России. Общество содействовало выпуску специализированной литературы, специальных миссионерских журналов: «Миссионер» (1874–1879 гг., в г. Москве), «Миссионерский сборник» (с 1891 г., в г. Рязани), «Миссионерское обозрение» (с 1895 г., в г. Петербурге). Именно в «Миссионерском обозрении» большое внимание уделялось сообщениям о миссионерской деятельности среди русских сект. Журналы «Православный собеседник» (Казань) и «Православное обозрение» публиковали в основном материалы по истории православной миссии среди инородцев. Эта тема разрабатывалась и журналом «Православный благовестник».

Православное миссионерское общество получило право делать переводы богослужебных книг и катехизисов на иностранные языки, а в 1883 г. Святейший Синод разрешил совершать литургию на языках инородцев. Кроме того, в 1885, 1897 и 1910 гг. в Казани и в 1910 г. в Иркутске состоялись миссионерские съезды. Причиной двух последних была ситуация, которая сложилась после 1905 г., когда были приняты указы о веротерпимости 1904–1906 гг., что привело к возвращению многих новокрещенных в язычество и ислам на территориях Поволжья и Сибири.

По неофициальной оценке, прозвучавшей на четвертом миссионерском съезде 1908 г., в 1907 г. в России было около 5 млн «сектантов разного толка» (не считая старообрядцев). Неудача всех церковных мер по сокращению данных показателей объясняется не только новой политической ситуацией, создавшейся после Указов о веротерпимости. Проблемой было также и то, что миссионерская деятельность Церковью не ценилась и ее значение

принижалось. Государственная политика в отношении сект носила либеральный характер [5].

В работе социолога религии С.Б. Филатова «Феномен российского протестантизма» приводятся следующие цифры: «В 1917 г. в Российской империи насчитывалось 200 тысяч баптистов и евангелистов. Большинство из них жило на Украине, значительную часть составляли немцы, латыши, эстонцы. Кроме того, в это время в России было около 7 тыс. адвентистов, появившихся в 1890-е гг. До революции русский баптизм-евангелизм находился еще в стадии становления. Его идейное и организационное лицо во многом определялось его происхождением: с одной стороны, "родимыми пятнами молоканства и духоборства", а с другой – непосредственным культурно-историческим влиянием западных миссионеров, активно участвовавших в формировании церковей своих российских единоверцев» [12].

При изучении деятельности сект возникает вопрос – почему сектанты не были склонны искать ответы на духовные вопросы в системе Православной церкви? По мнению публициста И.С. Аксакова: «Не оттого ли, что [этот] русский человек лишен положительно всякого религиозного воспитания, что его отношение к православию часто бытовое, и, вырванный из своей бытовой среды, не вооруженный ни знанием, ни сознанием, он не в состоянии выдержать борьбу» [1].

Возможной причиной увеличения числа сектантских организаций была организационно-функциональная деятельность Церкви, особенно в синодальный период, которая характеризуется некоторой непоследовательностью. По мнению доктора философии и богословия И.К. Смолича, психологической доминантой активизации интереса к сектантству был сам менталитет русского народа: «Человеческий дух мятежен и беспокоен, и это угрожает вере. В русском народе это беспокойство, возможно, было особенно сильным, даже в те периоды церковной истории, которые некоторые историки хотели бы представить как застой религиозной жизни..., последствием духовной мятежности ока-

зывается склонность сектантов к крайним выводам, обусловленная раскованностью религиозного мышления. Вообще, XVIII в. был показательным для кристаллизации мистических и апокалиптических настроений. Русская мысль имеет тенденции к безмерному радикализму, который в конечном счете объясняется бескомпромиссным поиском абсолютной истины... Русский характер с его постоянными религиозными исканиями, максимализмом и эсхатологическими устремлениями был важнейшим движущим элементом в истории русского сектантства...» [9].

Философ Р. Козна отмечает, что нельзя говорить об отдельном народном религиозном опыте: «Подлинно религиозное сознание само в себе объемлет те стороны бытия, которые порознь почитаются сектами. Все эти секты – не более чем составляющие единого религиозного опыта, который теоретически может быть описан только по частям, но пережит и воплощен – только в целостности» [4].

В течение XIX столетия на территории Российской империи возникло более сотни сект: «филипповцы нечадородные», «перемазовцы», «демониаки», «воздыханцы», «бесоперевоплощенцы», «нетовцы глухие», «нетовцы поющие» и др.

По мнению историка Н.М. Никольского, предпосылки увеличения численности сект в России формировались в существующих социальных противоречиях: государственная церковь и старообрядческие церковные группировки в эпоху формирования капитализма были «организациями господства и эксплуатации; секты были, напротив, за немногим исключением, такими организациями, которые создавались с первоначальной целью уйти от какого бы то ни было господства, и только в процессе своего развития превращались также в организации господства. Секты создаются преимущественно в крестьянской среде, лишь иногда захватывая и городское мещанство» [6]. С данной позицией согласен немецкий социолог М. Вебер, который объясняет стремление русского человека к сектантству переходом от «идеи

чудесного, коллективного спасения к спасению личному, узкому, внутренне детерминированному».

Социальные настроения и отношение к сектам со стороны государства изменялись в зависимости от периода правления российских самодержцев. Так, в период правления Екатерины II государственная власть вынуждена была принять радикальные меры против секты скопцов, чьи призывы к самооскоплению были недопустимы с точки зрения морального здоровья народа. Императрица, склонявшаяся на тот период к веротерпимости, постановила в указе от 1772 г., что при рассмотрении подобных надо поступать осмотрительно и осторожно, так как «ничего нужнее не бывает, как... сохранение и безопасность множества людей... от всяких иногда невинным людям быть могущих привязок и притеснений». Если были обнаружены следы сектантской деятельности, то следовало пересекать деятельность подобной организации, но в то же время обеспечивать людей защитой от доносов и арестов. По словам императрица: «Мы за нужное находим здесь прибавить, чтобы вы при следствии поступали для изыскания правды без всякого истязания и самым кротчайшим образом» [5].

В начале XIX в. был принят достаточно либеральный указ о свободных хлебопашцах, однако в период ликвидации крепостного права в виде аракчеевщины и прихода к власти Николая II со всей строгостью его режима начался период качественных изменений, который глубоко затронул крестьянский быт. Соответственно и религиозная жизнь крестьянства в XIX в. стала разнообразнее, чем в XVII или XVIII вв.: секты появлялись одна за другой в большом количестве. Следует отметить, что в том, что «устоявшиеся конфессии» порождают неортодоксальные секты, которые нарушают фундаментальные догматы официальной веры и воздействия на них, ставят под сомнение их авторитет, нет ничего специфически русского. Так, исследовательница русского сектантства Л. Энгельштейн, сравнивая особенности исторического развития в Англии и России, полагает, что религиозный неконформизм был характерен как для английской истории, так

и для русской: «В Северной Америке шейкеры, онайдане и мормоны сочетали специфические версии христианской доктрины с разными формами сексуальной саморегуляции. В более близкие к нам времена общественное мнение поражали примеры массового религиозного энтузиазма, приводившие к самоуничтожению» [13].

Религиозная политика Александра I уже была направлена на веротерпимость и снисхождение к сектантам, особенно к духоборцам. В своем указе от 1805 г. херсонскому губернатору император разграничил нарушения государственных законов и «чисто вероисповедные заблуждения». Однако тайный указ в следующем году ужесточал это постановление: со скопцами следовало поступать «как с врагами человечества». Александр I издает указ: «Общее правило, принятое мною на заблуждения сего рода...», где продемонстрировал отказ от вмешательства в вопросы веры, тем самым парализовал и без того слабые миссионерские усилия церковных институтов. Сложилась такая ситуация, что «свою жажду духовности, вызванную распадом секулярных рационалистических надежд, общество пыталось утолить из мистических учений... – пиетизма и масонства. Наряду с масонством широко распространялись всевозможные секты как завозимые с Запада, так и доморощенные. Их распространенность свидетельствовала о раздвоении Церкви на внешнюю и внутреннюю. Внешняя – та видимая Церковь с ее обрядами, канонами, которые воспринимались лишь как средство постижения высшей цели – Церкви внутри самого себя, а через него мистического непосредственного познания Божества, Творца. Общественная храмовая молитва, следовательно, трактовалась как значимое действие лишь для некультурной толпы и была только начальным этапом для избранного меньшинства. При такой установке конфессиональные различия теряли всякое значение. И в самом деле, Александровская эпоха была временем предельной религиозной терпимости в России...» [8].

В Александровскую эпоху церковная миссия среди сект была практически минимизирована. «Быть сектантом, причем самым крайним, в ту эпоху было даже выгодно. Так, молоканам,

отказывавшимся от военной службы и не признававшим никаких правительств и государственных налогов, были подарены государством плодороднейшие земли в Новороссии, в то время как законопослушные православные крестьяне оставались бесправными крепостными. Такие же отказчики от военной службы, немецкие меннониты, могли не только создавать свои самоуправляющиеся земледельческие колонии в России, но и с неофициального разрешения голицынского Синода обращать в свою веру соседних русских крестьян» [14]. Александр I также смягчил гонение на духоборцев, в 1804 г. велел селить их компактными группами в Таврической губернии. После манифеста от 17 апреля 1905 г. «О свободе совести» условия жизни ссыльных сектантов улучшились.

Значительно меняется религиозная политика после восстания декабристов. Николай I изменил политику государства в сторону строго православной направленности и внедрил цензуру, которая призвана была предотвращать распространение неправославных учений. Тем не менее сектантские учения продолжают распространяться в обществе. Первыми деятелями мистического движения некоторое время продолжали оставаться масоны. В качестве примера можно привести деятельность философа А.Ф. Лабзина, издававшего в 1806 и 1817–1818 гг. мистический журнал «Сионский Вестник». В 1813 г. все мистическое движение сосредоточилось в библейском обществе, при содействии которого русская литература наводнилась массой мистических книг и брошюр, обязательно рассылавшихся по всем учебным заведениям, приходам, монастырям. Мистицизм еще вышемерно относился к Православной Церкви, чем масонство. Русские мистики совершали «умную молитву» с приезжавшими в Россию квакерами, окружали кафедры приезжих проповедников [11]. Но уже к 1826 г. были запрещены молитвенные собрания скопцов. Новой задачей центрального органа политической полиции – «Третьего отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии» – стал сбор и систематизация информации о существовавших сектах.

Также в Свод законов 1832 г. были включены многочисленные статьи, направленные против сектантов. Четко прописывались наказания, например, за принадлежность к секте скопцов, за кастрацию и вербовку в секты. В 1842 г. министр внутренних дел П.Н. Дурново запросил Святейший Синод о том, какие секты наиболее враждебны учению Церкви. Донесение обер-прокурора содержало подразделение сект на три категории со следующей характеристикой вреднейших из них: «1) иудействующие, ибо это хуже, нежели ересь; это совершенное отпадение от христианства и существенная вражда против христианства; 2) молокане, хотя, по-видимому, и держатся Священного Писания, но берут из него только то, что им нравится, не признают ни таинств, ни иерархии. Не принимают присяги, никакой власти не признают богопоставленную; повинуются, только поколику нельзя противиться. Секта разрушительная; 3) духоборцы. Насколько известно, одинакового духа с молоканами; 4) хлыстовщина. Ересь богохульная, потому что, не отвергая наружного общения с христианскою Церковью, вводит человекообожание; 5) скопцы. Также богохульная ересь, потому что лидера секты почитают Христом. Вредит обществу, осуждая брак, искажая людей и истребляя потомство» [7]. В Своде законов 1857 г. предписания о сектантстве были еще более расширены за счет включения указов, открывавших отделения секретного комитета, главной обязанностью которых было осуществлять надзор за сектами.

Одним из факторов, которые повлияли на распространение сектантских учений, стало несовершенство системы управления Православной Церкви. Так, преобразования в системе управления Синодом значительно бюрократизировали систему всего церковного управления – центрального, епархиального, приходского и монастырского. Указанные перемены связаны с именем обер-прокурора графа Н.А. Протасова (1836–1855 гг.). Это привело к тому, что постепенно власть Синода занималась решением только тех вопросов, о которых докладывала канцелярия обер-прокурора.

Замещение архиерейских вакансий стало значительно менее зависимым от самих церковных иерархов. Полномочия архиереев в их епархиях в 30–40-х гг. были значительно ограничены.

Правительство Александра II также продолжает политику государственных мер против сектантских организаций. Юридической основой для этого процесса становится новый Свод законов. В 1858 г. архиепископ Никанор (Бровкович) прокомментировал «Наставление для руководства при исполнительных действиях и совещаниях по делам, до раскола относящимся» как отказ от «прежней вековой практики воздействия власти на всякие отпадения от господствующего вероисповедания» [3].

В 1881 г. обер-прокурор Священного Синода К. Победоносцев представил Александру III материалы, в которых раскрылись связи сектантов с социалистами, осуществившими убийство Александра II. Правительству было известно, что ряд сектантов, «отвергая все церковные обряды и таинства», «не только не признают никаких властей и восстают против присяги и военной службы, уподобляя верных защитников Престола и Отечества разбойникам, но и проповедают социалистические принципы, как, например, общее равенство, раздел имущества и т.п.» (Правительственный циркуляр от 4 июля 1894 г.). Из переписки обер-прокурора с российскими дворянами узнаем, что «теперь не время ограничивать, как бы то ни было, власть самодержавную, не время либеральничать... Бог и совесть велит делать все, что нужно для защиты религии, царя, семьи его и семьи вообще, собственности, а значит, родины, и что тот слуга, который бережет не только свою жизнь, но и репутацию свою, когда спасение царя и народа требует принести в жертву и то и другое, – есть изменник и больше ничего» [9].

Одновременно с попытками ограничения деятельности сектантских организаций данное социально-духовное явление активно изучается в русской богословской литературе с целью классификации действующих сект. Некоторые авторы делили все секты на «простонародные»: хлыстов, скопцов, молокан, штунду и др., и «интеллигентные»: толстовцев, пашковцев и др. Данное

разделение не представляется нам удачной, в силу того, что хлыстовцами были и некоторые аристократы, видные представители «серебряного века», а среди пашковщины были и обычные люди.

Разделение сект на евангелические и духовные также не является оптимальным вариантом классификации: сами сектанты считали, что одни секты заимствуют вероучение из Евангелия, а другие – из личных откровений. Хронологический принцип систематизации сект также не является удачным в силу того, что некоторые секты появились почти одновременно, что, в свою очередь, разрывает связь сект с их более поздними разветвлениями. Оптимальной моделью для классификации является «миссионерская классификация», которая делит секты на мистические, рационалистические и мистико-рационалистические.

Под рационалистическими сектами подразумевались те, которые развились под влиянием идей протестантизма, пришедших с Запада. Мистические секты основывались на вере в непосредственное общение человека с Богом, который, по мнению сектантов, воплощается в последователях секты. К таким сектам относились: скопцы, бегуны, прыгуны, нетовцы, скрытники, дурмановцы, немоляки, молчальники, катасоновцы и др. Поскольку у рационалистических сект имеются элементы мистики, и наоборот, то граница между этими категориями весьма условна. Однако главный недостаток этих систем в том, что они не указывают на существование религиозных воззрений сект и не дают возможности проследить генезис и трансформацию конкретных еретических идей.

Есть и некоторые общие черты, характерные для русского сектантства. Для большинства подобных организаций свойственна строгая структурно-организационная и должностная иерархия. Рядовым верующим стремятся внушить мысль о том, что духовенство секты «поставлено на служение самим Богом, выполняют его волю». Иногда в общинах создаются женские советы, на которых лежит обязанность вести религиозно-воспитательную работу среди женщин, детей и т.п.

Анализ миссионерской и специальной литературы по сектоведению позволяет утверждать, что во второй половине XIX в.

сектантская деятельность в Российской империи значительно усилилась. Как отмечает В. Бонч-Бруевич: «В заседании Государственной думы 14 апреля 1909 г. обер-прокурор Святейшего Синода нашел нужным еще раз всенародно подтвердить неразрывную связь между господствующей Православной Церковью и Российским государством как таковым... Церковь наша никогда не становилась в сознательную оппозицию к русскому государству... Церковь и государство должны у нас и впредь пребывать в союзе, как установления, не подлежащие слиянию и смешению, но не подлежащие также и разделению. Мы не имеем таких фактических данных, которые могли бы нам с достоверностью сказать, сколько же имеется в России сектантов».

Данные Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., которые были опубликованы Центральным статистическим комитетом в 1902 г. в выпуске под заглавием «Распределение старообрядцев и сектантов по толкам и сектам» также не предоставляет достоверных сведений о количестве и состоянии сектантских организаций, например, в перечислении зарегистрированных сект были совершенно пропущены названия некоторых из них. Переписью было определено общее число сектантов и раскольников – 2 137 738 человек. Данные сведения были скептически приняты обществом.

В связи с вышеизложенным, можно сказать, что по численности русские сектанты являлись весьма заметной социальной группой в населении европейской части России. По географическому распределению сектанты сосредоточивались преимущественно на Юге России. Среди членов сектантских организаций были представители различных социальных слоев и классов. Расширение сектантского движения в крестьянской среде в XIX в. было связано с рядом факторов. Во-первых, в XIX в. государственно-церковные отношения вступили в новый этап: светская бюрократия взяла в руки процесс управления церковными делами, что ослабило организационную гибкость этого духовного института. Во-вторых, происходило разложение крепостничества, и развитие сект отображало важнейшие процессы социальной жизни России. Тем не менее распространение сектантских

организаций происходило среди государственных, не крепостных, крестьян преимущественно на Юге России, а также в Донской, Терской, Кубанской и Уральской областях среди казаков.

Библиографический список

1. Аксаков И.С. О правде русской политики / И.С. Аксаков // Полн. собр. соч. : В 7 т. – М. ; СПб. : Типография М.Г. Волчанинова, 1886. Т. 1. – С. 356–357.

2. Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. История распоряжений по расколу / Н. Варадинов. – СПб : Типография Министерства внутренних дел, 1863. Кн. 8. – 179 с.

3. Кельсиев В.И. Собрание постановлений по части раскола / В.И. Кельсиев. – М. : Ее Медиа, 1875. – 319 с.

4. Коэн Р. Несчастное религиозное сознание [Электронный ресурс] / Р. Коэн. – Режим доступа: <http://miserable-religius.ru>

5. Никольский Н.М. История русской церкви / Н.М. Никольский. – 3-е изд. – М. : Политиздат, 1985. – С. 353–356.

6. Никольский Н.М. Сektантство и развитие капитализма в России / Н.М. Никольский // Хрестоматия. Религия и общество. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 623 с.

7. Победоносцев К.П. Воспоминания. Мемуары : В 2 т. / К.П. Победоносцев. – Минск : Харвест, 2003. Т. 1. – С. 220–221.

8. Пospelовский Д. Православная Церковь в истории Руси, России, СССР : учеб. пособие / Д. Пospelовский. – М. : Библийско-Богословский институт святого апостола Андрея, 1996. – С. 156.

9. Смолич И.К. Борьба против сектантства / И.К. Смолич. – М., 1997. – 195 с.

10. Смолич И.К. История русской церкви: 1700–1917 : В 2 ч. / И.К. Смолич. – М. : Валаамский монастырь, 1997. Кн. 8. Ч. 2. – 798 с.

11. Тальберг Н. История христианской Церкви / Н. Тальберг. – 2-е изд. – М. : Свято-Тихоновский Богословский институт, 2000. – С. 57–58.

12. Филатов В. Феномен российского протестантизма / В. Филатов // Церковь и общество. – 2003. – № 2 (39).

13. Энгельштейн Л. Скопцы и царство небесное / Л. Энгельштейн. – М. : Новое литературное обозрение, 2002. – 336 с.

14. Эткинд А. Хлыст / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 35–36.

*Иерей А.В. Орешин,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

КРИЗИС ИСКУССТВА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ ТРАДИЦИОНАЛИЗМА РЕНЕ ГЕНОНА

Посвящена актуальной проблеме кризиса искусства современного западного общества. По мнению философа Рене Генона, причина упадка – материализм. Требуется возврат к традиционной духовности. Однако этот процесс оборачивается расцветом неоязычества. Один из главных постулатов традиционализма – «трансцендентное единство» всех религий.

Ключевые слова: *Рене Генон, традиционализм, неоязычество, культура, современное искусство.*

*Priest A.V. Oreshin,
master student of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

THE CRISIS OF ART IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHY OF RENÉ GUENON'S TRADITIONALISM

The article is devoted to the actual problem of the crisis of art modern wstern society. The reason of decay is materialism, in the opinion of philosopher Rene Guenon. Is necessaryum to return to traditional spirituality. But this process turns into the heyday of neopaganism. One of the main postulates of traditionalism is the «transcendental unity» of all religions.

Keywords: *Rene Guenon, traditionalism, neopaganism, culture, contemporary art.*

Сказал Господь: светильник тела есть око; итак, если око твое будет чисто, то и все тело твое будет светло; а если оно будет худо, то и тело твое будет темно. Итак, смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма? Если же тело твое все светло и не имеет ни одной темной части, то будет светло все так, как бы светильник освещал тебя сиянием

(Лк. 11:34–41)

Начиная разговор о современных тенденциях в искусстве, прежде всего, необходимо дать определение понятию «искусство». Несмотря на то, что нам известны понятия «искусство античности», «искусство Древней Греции», «искусство Древнего Рима», «искусство первобытное», сам термин «искусство» появился гораздо позже. В древности жизнь была иначе устроена – никто не задавался вопросом, что такое искусство и, главное, зачем оно нужно. Лишь к концу XVIII в. искусство перестает обозначать мастерство, а становится наряду с религией и наукой способом познания действительности.

По мнению кинорежиссера А. Кончаловского: «Искусство – это знание, выраженное словесными или материальными образами. Знание, которое помогает человеку понять и осмыслить окружающий его мир, и способствует его внутреннему росту». Это выражение своего мировоззрения, попытка выразить свое понимание окружающей нас действительности [1]. Поэтому издревле человек предпринимал попытки выражать то, что его глубоко волновало.

К XX в. тенденция меняется, теперь искусство – это только лишь процесс, что-то проходящее, мимолетное. Декан факультета искусствоведения и культурологи Уральского федерального университета Т. Галеева предлагает синоним словосочетанию современного искусства – актуальное искусство. Оно точнее отражает сложившуюся тенденцию – процесс ради самого процесса. То, что актуально сегодня, не актуально завтра. «Одна из проблем музеефикации технологически сложных произведений современного искусства – они быстро устаревают именно в сфере технологий. Инсталляции вообще живут недолго. Тезис о вечности искусства в данном случае сомнителен» [2].

Современная живопись, видео-арт, перформанс, механические объекты, инсталляции, high-tech – вектор развития и движения современного материального искусства, то есть то, что рождается в результате импровизации авторов.

Увлекаясь импровизацией, авторы современного искусства порой переходят допустимые границы. Сеть Интернет буквально пестрит необычными, странными, а порой и просто шоки-

рующими проектами. Например, богохульные произведения наподобие выставки «Осторожно, религия!». Общая тенденция современного искусства такова – бросить вызов обществу, разрушить стереотипы, шокировать, сломать определенные устои, переформатировать сознание. И вряд ли это можно назвать развитием искусства, скорее – деградация.

В эпоху Средневековья формирование культуры базируется на основе латинской христианской мысли, средоточие которой есть вопросы взаимосвязи Бога, мира и человека. «Мировоззрение средних веков было по преимуществу теологическим. Христианство являлось идеологическим стержнем культуры и всей духовной жизни. Теология, или религиозная философия, стала высшей формой идеологии, предназначенной для элиты, образованных людей, в то время как для огромной массы неграмотных, для "простецов", идеология выступала прежде всего в виде "практической", культовой религии. Сплав теологии и других уровней религиозного сознания создавал единый идеолого-психологический комплекс, схватывающий все классы и слои феодального общества» [3].

Культ порождает культуру, и это делает ее соприродной духовности и, конечно же, религии. Такую связь видели многие мыслители и религиозные философы. По мнению философа Н.А. Бердяева, культура в свой органический период была связана с жизнью религиозной: «Культура и цивилизация – не одно и то же. Культура родилась из культа. Истоки ее – сакральны. Вокруг храма зачалась она и в органический свой период была связана с жизнью религиозной. Так было в великих древних культурах, в культуре греческой, в культуре средневековой, в культуре раннего Возрождения. Культура – благородного происхождения. Ей передался иерархический характер культа. Культура имеет религиозные основы. Это нужно считать установленным и с самой позитивно-научной точки зрения. Культура и все достижения ее – символичны по своей природе. Символизм свой она получила от культовой символики. В культуре не реалистически, а символи-

чески выражена духовная жизнь» [4]. Таким образом, философ прослеживает религиозное основание культуры. И, по его мнению, помимо теологии, свидетельство об этом дает современное научное знание.

Богослов, религиозный философ П.А. Флоренский, рассматривая культ как «бутон культуры», трактует предметы культа как осуществленное соединение ценности и данности, временного и вечного, нетленности и гниющего [5]. «Человек – сам живое единство бесконечности и конечности, вечности и временности, безусловности и тленности, необходимости и случайности, узел мира идеального и мира реального, "связь миров" (Державин), и он не может творить иначе, как свои же подобия, то есть такие же противоречия горнего и дольного, каков сам он» [6]. Осмысливая все богатство эмпирического материала, соотнесенного с пониманием культа, П.А. Флоренский выявляет средоточное место культа во всей культуре. Святыни – это первичное творчество человека, а культурные ценности производны от культа.

Культура Средневековья явилась преемницей античной культуры, однако в результате определенных трансформаций средневековая культура утрачивает главную функцию – духовно-просветительскую, цель которой возведение от низшего к высшему, от материального к духовному.

П.А. Флоренский анализирует отступления от этих установок, которые ощутимы в европейском сознании. Вещи стали рассматриваться только как утилитарные, а понятия только как убедительные. Иначе говоря, культура утратила сакральное измерение. Все стало светским. «Так произошла западно-европейская гуманитарная цивилизация – гниение, распад и почти уже смерть человеческой культуры» [5].

Также философ говорит о выветривании религиозного смысла. «Эти мифы, формулы, термины получают далее самостоятельный рост, автономно усложняются, отдаляются и отделяются от культа, делаются светскими – литературными и научно-философскими сюжетами, формулами и терминами и в конечном

выветривании собственно религиозного обрядового действия порождают светскую философию, светскую науку, светскую литературу» [6]. Это же происходит и с искусством.

А. Кончаловский полагает, что искусство должно отвечать четырем условиям: первое – талант художника, как дар Божий; второе – мастерство, выработанное годами через долгий и упорный труд; третье – сообщение чувства прекрасного, содержание высокой цели; четвертое – богатство вековых знаний, культурных ассоциаций. Современное искусство чаще всего ни одному из этих требований не отвечает.

Еще с конца XIX в. в творчестве многих деятелей искусства наметилась тенденция к разрыву с историческими корнями и традициями. Это – начало периода идеологической нивелировки опыта всех эпох и народов, подведение итога европейской культуры Нового времени. Ставка на разум, сделанная просветителями XVIII в., проиграла. Бессилие рационалистического сознания стало очевидно. Рациональное время, обжитое трехмерное пространство, возможность все это удобно использовать – дало трещину. Выплывшие противоречия вынудили европейскую интеллигенцию засомневаться в непогрешимости своих истин и начать говорить о кризисе и «закате Европы» (О. Шпенглер).

Чувство безысходности вынудило многих мыслителей искать выход из тупика и позволило стать Европе более чуткой в культурном диалоге с Востоком. Древние китайские и индийские картины мира представлялись чем-то незыблемым, и идеи кармы, бесконечного цикла, метемпсихоза завораживали сознание. Это все оказало значительное влияние на европейскую мысль XIX в.

Кризис сознания давал немало плодов, разных по качеству – расцвет мистических идей (теософия Блаватской) и зародившееся в начале XX века новое направление в философии – традиционализм. Традиция – как ответная реакция на бездуховность европейской философии рационализма и материализма. Один из вариантов выхода из сложившегося тупика.

Основоположником этого течения является французский философ Рене Генон. Его основные идеи заложены в четырех книгах. Первая из них была опубликована под названием «Общее введение в исследование учений индуизма» (1921), в которой канвой является идея о существовании Примордиальной традиции или «Вечной философии». Постулатом является единое происхождение религий от изначальной, которая впоследствии приобретает разнообразные формы – христианство, мусульманство, религия Древнего Египта, зороастризм и т.д.

В двух следующих книгах философ дает еще два важных элемента традиционализма – «контринициацию» и «инверсию». Эти термины появляются в работах, направленных на развенчание спиритизма, оккультизма и теософии: «Теософия: история одной лжерелигии» (1921) и «Заблуждение спиритов» (1923). По его мнению, контринициация есть инициация в лжетрадицию, а инверсия – это черта современного мира. Общество деградирует и стремится к упадку, в то время как в безумии люди считают, что идет прогресс.

Книга «Восток и Запад» (1924) дополняет ключевую концепцию философии традиционализма. Основной идеей книги является критика иллюзорности прогресса, разума, материализма и спасение Запада от катастрофы через обращение к восточным традициям. «Современная западная цивилизация предстает в истории как настоящая аномалия. Среди известных нам цивилизаций это единственная цивилизация, которая выработала чисто материальное направление, и это чудовищное развитие, начало которого совпадает с тем, что принято называть Возрождением, сопровождалось соответствующим ему интеллектуальным регрессом, которое ныне достигло точки, где современные люди Запада уже не знают, что такое чистая интеллектуальная деятельность, отсюда их пренебрежение не только к цивилизациям Востока, но и к европейскому средневековью» [7].

Рене Генон утверждает, что из-за отсутствия духовных основ западному миру угрожает смертельная опасность, и существует реальная угроза поглощения цивилизациями, стоящими на

твердых основаниях. Выход из такого состояния связан с идеей «возвращения к истокам бытия». Возвращение единства ментального и духовного европейскому сознанию, расколотого рационализмом, связано с возрождением структур сознания, присущих человеческому интеллекту в доисторический период.

При всем различии идей традиционализма и неоязычества есть черты, которые их объединяют. Современным неоязычникам так же присущи попытки возврата к «традиции» – дохристианским верованиям, причем весьма разнообразным. Это и поклонение кельтским, славянским или древнегерманским божествам, совершение ритуалов, которые якобы восходят к древнему культу богини-матери.

Философ понимает традиционализм как религиозное движение, одним из главных постулатов которого является «трансцендентное единство» всех религий на их глубинном, эзотерическом уровне, при всех различиях их эзотерических форм. Эта идея лежит и в основе неоязычества.

Несмотря на то, что традиционализм и неоязычество являются противоположностями, они обладают одним важнейшим сходством – отрицанием Евхаристии, восстанием против Христа.

Библиографический список

1. Андрей Кончаловский. От черного квадрата – к черной дыре [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bbc.com/russian/blogs/2014/12/141208_blog_konchalovsky_art_market_article (дата обращения: 24.10.17).

2. Романова М. Прорыв в иное [Электронный ресурс] / М. Романова // «Эксперт Урал». – 2012. – № 15 (507). – Режим доступа: <http://expert.ru/ural/2012/15/progyiv-v-inoe/> (дата обращения: 24.10.17).

3. Брагина Л.М. История средних веков : В 2 т. / Л.М. Брагина, Е.В. Гутнова, С.П. Карпов [и др.]. – М. : Высшая школа, 1990. Т. 1. – 442 с.

4. Бердяев Н.А. Философия неравенства / Н.А. Бердяев ; сост. О.А. Платонов. – М. : Институт русской цивилизации, 2012. – С. 270–271.

5. Священник Флоренский П.А. Из богословского наследия / священник П.А. Флоренский // «Богословские труды». – М. : Мысль, 1977. Вып. 17. С. 105–106.

6. Священник Флоренский П.А. Философия культа (опыт православной антропологии) / священник П.А. Флоренский. – М. : Мысль, 2004. – С. 59, 75.

7. Генон Р. Восток и запад / Р. Генон. – М. : Беловодье, 2005. – 39 с.

*Иерей Владимир Нелипа,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ ЕВХАРИСТИИ В ТАИНСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ЦЕРКВИ

Ни одно таинство или чинопоследование, а также служение Церкви в миру не достигает своей конечной цели, если оно не подведено к таинству таинств – Евхаристии. Соединение с Господом в Евхаристии – это та цель, к которой готовит душу человека любая церковная служба, таинство, треба или общественное служение Церкви.

Ключевые слова: таинство, социальное служение, Евхаристия, Причастие, Церковь, евхаристическое собрание.

*Priest V. Nelipa,
master student of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

THE PLACE AND IMPORTANCE OF THE EUCHARIST IN THE SACRAMENTAL LIFE OF THE CHURCH

No sacrament or ritual inspection, or the ministry of the Church in the world, reaches its ultimate goal unless it is brought to the mystery of the sacraments – the Eucharist. Joining with the Lord in the Eucharist is the purpose to which any church service, sacrament, treba or public ministry of the Church prepares the person's soul.

Keywords: *sacraments, social service, Eucharist, Participle, Church, eucharistic assembly.*

Господь наш, Иисус Христос, устанавливая таинство Евхаристии, произнес слова: «...сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание» и «...сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается» (Лук. 22:19–22).

Будучи в Капернаумской синагоге, задолго до Святой вечери, Господь раскрыл своим ученикам таинственный смысл причащения Его Тела и Крови. Он произнес в синагоге свою проповедь о Хлебе Небесном – Хлебе Жизни. «В этом учении Христа важны две главные мысли: 1) Евхаристия воскрешает вкушаемых от нее; 2) Евхаристия есть соборное единство всех ее причастников, членов таинственного Тела Христова» [1].

Все благодатные средства, предлагаемые Церковью ко спасению человека, соотносятся с главным священнодействием, таинством таинств – Евхаристией. Евхаристия является главной и конечной целью, всеобъемлющим таинством, таинством, к которому привязаны другие чинопоследования и все предваряющие таинства. Всякое церковное богослужение, любое молитвенное последование, каждое из таинств и даже простая беседа с ближним являет собой подготовку, предварение к предстоящему благодарению – Евхаристии, теснейшему воссоединению с Творцом. С возрождением церковно-приходской жизни и всеобъемлющего участия Церкви во всех сферах нашего общества, таких как социальное служение, молодежное служение, взаимодействие с вооруженными силами и силовыми структурами, работа с дошкольными, средними и высшими учебными заведениями, а также правительственными организациями, в последние десятилетия перед Церковью стоит задача не просто быть примером и учителем нравственности, но главное, чтобы любое общественное служение имело цель – воссоединение человека с Богом в таинстве Святого причащения. По словам Симеона Солунского о Ев-

харистии: «...цель всякого священнодействия и запечатление всякого Божественного таинства – Священное причастие» [2].

Святой праведный Иоанн Кронштадский, говоря о том, как нужно относиться к таинствам церковным и ко всем чинопоследованиям, какова их цель, утверждает: «...в нас нет истинной жизни без источника жизни – Иисуса Христа. Литургия есть сокровищница, источник истинной жизни, потому что в ней Сам Господь. Владыка жизни преподает Себя Самого в пищу и питье верующим в Него и в избытке дает жизнь причастникам Своим... Наша Божественная литургия, и в особенности Евхаристия, есть величайшее и постоянное откровение нам любви Божией» [3].

1. Крещение и Миропомазание

Таинство Крещения неразрывно связано с Евхаристией. Господь перед своим Вознесением сказал своим ученикам: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа...» (Матф. 28:19). Крещение и есть та дверь, через которую и начинается наш путь единения с Господом. В ранние века христианства таинство Крещения было неразлучно связано с причастием. Об этом можно почитать у многих отцов Церкви. Например, святой Иоанн Златоуст пишет: «Как только они выходят из этих святых вод, они приводятся к трапезе священной и бесчисленных исполняются благ, и Тела вкушают и Крови Господней и обиталищем становятся Духа» [4]. По словам архиепископа Симеона Солунского: «Это-то и составляет конец всех таинств, чтобы, освободившись от заблуждения и греховной нечистоты и сделавшись чистыми и запечатленными Христу в Святом Духе, мы причастились Плоти и Крови Самого Христа и телесно соединились с Ним» [5, С. 73]. Это было сказано в XV в. То есть полторы тысячи лет таинство Крещения еще было неотрывно от Евхаристии. Обращаясь к трудам отца Александра Шмемана, можно отметить то, что нужно возрождать ту забытую взаимосвязь этих таинств, как, впрочем, и остальных таинств, с Евхаристией, а также иных чинопоследований: «Трехчастная структура чина посвящения – крещение, миропомазание и Евха-

ристыя, – столь четко проявлявшаяся в ранней литургической традиции, практически прекратила свое существование. Как богословие, так и литургическая практика игнорировали ее в течение столь долгого времени, что даже упоминание о ней сейчас многими рассматривается как опасное новаторство. Однако мы испытываем необходимость напомнить о ней не по причине некоей романтической и "археологической" любви к прошлому и желания видеть его искусственно реставрированным (ибо всякая реставрация искусственна), а по причине нашей уверенности в том, что только в рамках этой первоначальной структуры можно выявить и понять полный смысл крещения» [6]. После Крещения и Миропомазания крещеный приобщался Святым Христовых Тайн. «В ранней традиции Крещение, Миропомазание и Евхаристия были неразлучны и составляли единое литургическое чинопоследование со строгим порядком, так как каждое таинство находило свое исполнение в последующем таким образом, что невозможно полностью понять одно в отрыве от другого. Если в Миропомазании, как мы уже пытались показать, находит свое исполнение Крещение, то в Евхаристии реализует себя Миропомазание. Здесь под исполнением мы понимаем не действительность, ибо каждое таинство по-своему действительно, а духовную, динамическую и экзистенциальную взаимосвязь между этими таинствами в новой жизни, полученной от Христа. В Крещении мы заново рождаемся от воды и Духа, и именно это рождение делает нас открытыми дару Святого Духа, нашей личной Пятидесятнице. И, наконец, дар Святого Духа открывает нам доступ к Церкви, к Христовой трапезе в Его Царстве. Мы крещены, и мы можем принять теперь Святого Духа; мы приняли Святого Духа и можем стать живыми членами Тела Христова, преуспевая в Церкви в меру возраста Христова» [6].

Начиная с древних времен, крещение совершалось в составе литургии, а оглашение длилось зачастую по несколько лет. Люди крестились целыми группами, и в году было не так много дней, в которые совершалось таинство Крещения. Сейчас можно услышать иногда на литургии пение вместо «Трисвятого»: «Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь. Аллилуия».

Это праздничные литургии в дни Рождества Христова, Богоявления, в Лазареву и Великую субботы, на Пасху, во все дни пасхальной седмицы и на Пятидесятницу. К ним и приурочивалось крещение людей. «Крещальная литургия – это форма выражения полноты литургической жизни, органического переживания того, что таинство Крещения – это праздник не только людей, которые приступают к нему, но и каждого из нас, считающих себя принадлежащими Церкви. Где полнота Церкви встречается с новообращенными людьми, которые принимают таинство Крещения, и здесь же за литургией сподобляются причастия Святых Христовых таин в первый раз. А люди крещенные, присутствуя на ней, вспоминают те обеты, которые когда-то давали сами» [7].

Так как в древности Крещение и Миропомазание непременно завершалось причащением его Святых Христовых таин, сейчас эта связь Крещения и Миропомазания с Евхаристией возрождается.

2. Исповедь

Покаяние – второе Крещение. Как при Крещении омываются грехи человека, и он становится на путь единения с Богом, так и покаяние примиряет нас с Ним и дает возможность полного воссоединения нашего естества с Творцом в Евхаристии. С древнейших времен были разработаны правила церковных взысканий за греховные отступления и правила для допущения таковых людей ко Причастию. «В зависимости от тяжести исповеданных грехов назначались и церковные наказания: лишение на определенное время права делать приношения и участвовать в таинстве Евхаристии, запрещение присутствовать на собраниях общины и, наконец, за самые тяжкие грехи (убийство, прелюбодеяние) при нераскаянии виновные публично извергались из числа верующих. Впоследствии, если они приносили искреннее покаяние, епископ по ходатайству диаконов позволял им посещать собрания верных, приравнивая их в правах к оглашенным, и лишь по испытании допускал их в число кающихся» [8]. Следует сказать, что в ранние века были разработаны четкие и строгие правила для

разных категорий кающихся с развитой системой церковных взысканий и порядком приема в лоно церковного общения. «В древности кающиеся разделялись на четыре разряда. Первые, так называемые плачущие, не смели входить в церковь и со слезами просили молитв у проходящих; другие, слушающие, стояли в притворе и подходили под руку благословляющего епископа вместе с готовящимися ко Крещению и с ними удалялись из храма; третьи, называемые припадающими, стояли в самом храме, но в задней его части, и участвовали с верными в молитвах о кающихся, падши ниц. По окончании этих молитв они, преклонив колени, получали благословение епископа и удалялись из храма. И наконец, последние – купностоящие – стояли вместе с верными до конца литургии, но не приступали к Святым Дарам. В продолжение всего времени, назначенного кающимся для исполнения наложенной на них епитимий, Церковь возносила за них молитвы в храме между литургией оглашенных и литургией верных. Эти молитвы и составляют в наше время основу чинопоследования Покаяния. Это таинство, которое называют вторым крещением, теперь, как правило, предшествует таинству Причащения Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа, очищая душу причастника для участия в этой Трапезе бессмертия» [8].

По традиции Русской Православной Церкви необходимо ко Причастию подходить только после исповеди. Но по усмотрению священника, при условии, что он хорошо знает регулярно причащающегося (не реже чем раз в три недели по 80-му правилу Шестого Вселенского Собора) прихожанина, и отсутствии тяжких грехов.

3. Соборование

В отличие от остальных таинств таинство Соборования, на первый взгляд, никак не связано с Причастием ни по последованию, ни по символике. Но если взглянуть вглубь веков, поинтересоваться историей тайны Елеосвящения, то убедимся, что соборование воссоединяет человека с общиной и в первую очередь с Творцом, предлагая полное соединение после Елеосвяще-

ния в Причастии Святых Христовых Тайн. И уже не имеет значения, поднялся ли болящий с постели и пошел в церковное собрание на литургию или остался на одре, причастившись Тела и Крови. В любом случае христианин, получивший прощение грехов в таинстве Соборования, примиряется с Богом, благодарит Его, прославляет, что в конечном итоге и восполняет его в Теле Христовом и чего ждет от него Сам Господь. Вот что протоирей Алексей Уминский пишет в своей книге «Тайна примирения» о соотношении таинства Соборования: «Интересно, что в древности оно совершалось не совсем так, как сейчас, когда мы все собираемся раз в год на таинство Соборования, и осмыслялось оно иначе – как приход Церкви к немощному и больному человеку, «на одре лежащему», как говорится в молитвах. Немощный, больной человек не имел возможности прийти в Церковь на Евхаристию, и к нему приходила Церковь. В первый день приходил один священник читать над ним Евангелие и молитвы и помазывал его. На другой день приходил второй священник, и так всю неделю в течение семи дней приходили семь священников. И, наконец, они собирались вместе, помазывали его в последний раз, читали над ним общую молитву, а потом причащали его Святых Христовых таин. Поэтому нельзя сказать, что Соборование не связано с Евхаристией. Сама Церковь приходила человека исцелить и через таинство Соборования подготовить к причащению его Святых Христовых таин. Это до сих пор сохранилось в нашем сознании как традиция причащаться на следующий день после Соборования» [9]. А наиболее ярким выражением того, что таинство Соборования было неразрывно связано с Евхаристией мы находим в древних греческих рукописях. На официальном сайте Московского Патриархата в 2012 г. вышла статья, довольно подробно разъясняющая некоторые исторические моменты в развитии таинства Соборования: «Истоки чина Елеосвящения – в апостольской практике помазывать больных освященным елеем, совершая усиленную молитву о них. В ранней Церкви освящение елея обычно происходило во время Евхаристии. В рукописях древних редак-

ций богослужебных книг сохранился целый ряд молитв над «елеем больных», освящаемым на литургии или вне ее. Нередко елей предписывалось освящать вместе с водой. Еще одним священнодействием, совершавшимся над болящими, было возложение рук епископа или священника: «...возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк. 16:18, Деян. 28:8). Существовало также множество отдельных молитв о больных – в том числе, предназначенных для чтения в той или иной конкретной болезни. Все эти элементы легли в основу чинопоследования Елеосвящения. В византийских рукописях с X–XI вв. постепенно получает распространение развернутый чин, предполагающий совершение семи Божественных литургий – целую неделю подряд или же одновременно в нескольких храмах. На проскомидии этих литургий освящался елей, а в конце службы – совершалось помазание болящего. Впоследствии семь литургий были заменены семью помазаниями, предваряемыми – как на литургии – чтением Апостола и Евангелия с сугубой ектенией» [10].

В чине Соборования до сих пор можно увидеть следы того, что Елеосвящение проводилось в составе литургии, если посмотрим на первые четыре больших молитвы после Евангелия – в них каждый раз освящается елей для помазывания.

4. Брак

Благословение союза мужчины и женщины было осуществлено еще в раю. Господь, создавая мужчину и женщину, благословил их, сказав: «...плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю...» (Быт. 9:1). Затем в Новом Завете Господь Своим присутствием на свадьбе в Кане Галилейской благословил этот союз (Ин. 2:1–11). В этом выражается связь Евхаристии с Браком. Данный отрывок из Евангелия от Иоанна читается при совершении таинства Венчания. «Чин самого бракосочетания – венчания в древности совершался через молитву, благословение и руковоложение епископа в храме во время литургии. Свидетельством того, что браковенчание вводилось в древности в чин литургии, служит наличие ряда совпадающих составных элементов в обоих

современных чинах: начальный возглас "Благословено Царство...", мирная ектения, чтение Апостола и Евангелия, сугубая ектения, возглас "И сподоби нас Владыко...", пение "Отче наш" и, наконец, общение чаши. Все эти элементы очевидным образом взяты из чинопоследования литургии... Несмотря на то, что уже к XIII в. браковенчание совершалось отдельно от литургии, эти два таинства были тесно связаны. Поэтому с древности и до нашего времени жених и невеста, желающие сочетаться таинством Брака, готовят себя к принятию благодати постом и покаянием, а в день венчания вместе причащаются Святых Божественных тайн» [11].

Но какое же отличие вносит церковность или евхаристичность брака в отношения между двумя любящими друг друга людьми? Если рассмотреть браки в миру, где люди, порой даже некрещеные, заключают союз, рожают и растят детей, живут мирно и в согласии, и браки между церковными людьми, то мы на основе рассмотренного ранее в данной работе материала можем заключить, что таинство Венчания преобразует союз любви мужчины и женщины и восполняет его, предоставляя возможность довести его до христианского совершенства в таинстве причащения, так как церковный брак – это брак двух членов Тела Христова. «Как объяснить тот исторический факт, что брак в древней Церкви был таинством, определяющим вечную судьбу мужчины и женщины, становящихся навсегда "одной плотью", но Церковь не знала отдельного обряда, закрепляющего брачный союз? Мы видели выше, что Церковь признавала нормальным заключение брачного договора "согласно законам": она не пыталась отменить правила и требования того общества, в котором жила; она не разрушала сотворенного Богом мира, а преобразовала его изнутри. Разница между языческим и христианским браком не в его внешнем оформлении, а в том, что первый был договором между язычником и язычницей, а второй – браком между христианином и христианкой. Апостол Павел постоянно подчеркивал как одну из основ своего учения, что Бог "не в рукотворен-

ных храмах живет" и что "тела наши есть храм Святого Духа". Когда в браке муж и жена становятся "единой плотью", если оба они – члены Тела Христова, Церкви, их союз скреплен силой Святого Духа, живущего в них обоих» [12].

Обычно в древнем христианском обществе брак между двумя верующими людьми заключался, во-первых, в юридическом засвидетельствовании отношений перед обществом, и, во-вторых, удостоверении пред Церковью, что выражалось в совместном причащении. «Нормальная форма заключения брака для древних христиан была двойной: формальный гражданский брак выражал законность перед обществом, а согласие Церкви, совместное участие брачующихся в воскресной Евхаристии были, собственно, тем таинством, благодаря которому "законный" брак преображался в вечный союз любви "во Христе". По словам святого Игнатия Антиохийского (около 100 г. по Р.Х.): "Те, которые женятся или выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти" («К Поликарпу», 5,2. Русс. пер. прот. П. Преображенского: «Писания мужей Апостольских». СПб., 1895, С. 310. Репринт: Рига, 1994). Те основные таинства, которые для нас в наше время связаны как-то с отдельными обрядами: крещение, миропомазание, брак, рукоположения в епископа, священника или диакона – все без исключения входили в состав евхаристической литургии, потому что именно в Евхаристии чисто человеческое собрание превращается в Церковь Божию, Тело Христово. Поэтому Евхаристия есть центр, смысл и цель церковной жизни, "таинство таинств", по словам Псевдо-Дионисия Ареопагита» [12].

Поэтому в браке полностью раскрывается Божий замысел о Своем творении, когда брачующиеся составляют не только одно тело, но и каждый является членом Тела Христова. «Только включенность брака в Евхаристию позволяет понять позднейшее церковное законодательство о браке: против "смешанных" браков, против второбрачия и т.д. Эти браки, хотя и вполне "законные", не могли быть соединены с Евхаристией и тем самым те-

ряли свою христианскую полноценность. Настоящие же предварительные замечания о природе брака уже позволяют утверждать, что без возврата к евхаристическому пониманию те трудности, с которыми мы сталкиваемся, когда приходится объяснять или защищать православное учение о браке, останутся неразрешимыми. Может быть, сама жизнь вернет православие к его истокам. В Советском Союзе, где венчание в Церкви молодой четы часто невозможно, Церковь может без сомнения считать вполне реальным таинство брака, заключенное без формального обряда, но закрепленное евхаристическим причащением, если брачующиеся сознательно воспринимают, что совместное участие в Евхаристии есть превращение их формального, гражданского договора в тайну Царства Божия» [12].

Соотношение таинства Венчания и Евхаристии выражается не только в положительной тенденции, когда брачующиеся обязательно причащаются Святым Тайнам. К сожалению, запрет на участие в Евхаристии приходилось вводить в древности для вступающих в брак во второй и даже в третий раз. Такая мера побуждала людей к осознанию того, что их шаг на повторный брак – это проявление человеческой слабости. Для глубокого осознания этого Церковь вводила запреты на причащение на протяжении нескольких лет, после чего эти люди принимались в лоно «верных» и причащались наравне со всеми. «В течение веков, во всей совокупности канонического законодательства, Церковь следует принципу, выраженному апостолом Павлом, что второбрачие есть отступление от христианской нормы и допускается только по человеческой слабости (1Кор. 7:9).

Святой Василий Великий (правило 4) определяет, что вступление во второй брак после вдовства или развода предполагает один или два года "покаяния", то есть отлучение от причащения, а вступление в третий брак – три, четыре или даже пять лет. "Таковой брак, – пишет святой Василий, – мы называем не браком, а многобрачием или, вернее, прелюбодеянием, требующим определенную кару" (там же). Само собой разумеется, что, по-

сколькx брак во времена святого Василия Великого совершался совместно с Евхаристией, отлучение от причастия второбрачных предполагало, что их брак заключался только как гражданский, а не церковный брак. Только по окончании покаяния, когда они снова вступали в категорию "верных" и допускались до участия в Евхаристии, их брак получал церковное значение. Описываемое святым Василием отношение к второбрачию было принято в Церкви по крайней мере до IX в. Преподобный Федор Студит (759–826) и святой Никифор, патриарх Константинопольский (806–815), очень ясно свидетельствуют об этом. "Второбрачный, – пишет святой Никифор, – не венчается и не допускается к причастию Пречистых Тайн в течение двух лет; вступивший в третий брак отлучается на пять лет" (правило 2)» [12].

5. Рукоположение

Таинство Священства было дано Господом для совершения таинства Евхаристии. Без установления Священства невозможно была бы и Евхаристия. Существующие степени священной иерархии по-разному соотносятся с таинством Евхаристии. Но все три степени объединяет одно – дьяконская, священническая и епископская хиротония совершается исключительно на литургии. Различие состоит в том – когда и в какой момент литургии происходит хиротония.

Кандидата в дьяконы рукополагают после совершения евхаристического канона, тем самым определяя его служение по отношению к Евхаристии – священнодьякон служит у престола, содействуя пресвитеру или архиерею, но без права совершения самой Евхаристии. В связи с этим дьяконская хиротония может совершаться на литургиях святого Иоанна Златоустого, святого Василия Великого и Преждеосвященных Даров. На литургии Преждеосвященных Даров не происходит преложения, поэтому на ней можно рукополагать только дьякона. Священническая и епископская хиротонии совершаются только на литургиях святого Иоанна Златоустого и святого Василия Великого, так как это полные литургии, на них священники и епископы совершают

преложение даров и их рукополагают до начала евхаристического канона (а епископа – перед чтением Апостола) именно для совершения Евхаристии. Таким образом, положение хиротонии в составе литургии относительно Евхаристии зависит от содержания и цели таинства рукоположения. Для каждой степени церковной иерархии Евхаристия имеет свое значение.

Важность взаимосвязи таинств и социального служения Церкви с Евхаристией становится видна в свете вечной участи человека, эсхатологически. «Эсхатон» в переводе с греческого языка (ἐσχάτως) обозначает что-либо, находящееся с краю, в конце, на периферии, на последнем месте. Эсхатология в богословской науке – это раздел, содержащий учение о последних временах человечества и, далее, о конечной судьбе человека и мира. В этом плане становится важным рассмотреть связь Евхаристии и вечной участи человека. Евхаристия или благодарение является содержанием искупленной жизни: «Церковь существует в мире, но Она не от мира сего. Божественная Евхаристия есть образ Царствия Божия, идентичность Церкви сокрыта в Царствии Божиим». Древнее понятие «*παροικία*», переведенное и понимаемое ныне как «приход», должно сугубо рассматриваться в буквальном переводе – «пребывание на чужбине», странствие в мире. Таким образом, Церковь не органическая часть мира и истории, а эсхатологическая, проходящая через мир и историю данность. Сегодня мы должны особое внимание и труды положить именно на воцерковление мира, иначе произойдет обмирщение Церкви. Все совершаемое с полной отдачей и преуспеванием не будет иметь никакого результата, если не будет восприниматься эсхатологически» [13]. Все чаще современные богословы поднимают вопрос о необходимости быть сопричастными всем социальным движениям церковному собранию. Но именно на деле, а не номинально. Каждый должен осознавать себя членом одного церковного организма – Тела Христова. Только будучи на лозе можно принести много плода. Важно, чтобы христианин выполнял свое служение так, чтобы тот человек, кото-

рому он служит, преображался для Вечности, получая частичку благодати. Необходимо помнить, для чего все это делается – для того, чтобы брат или сестра, даже если они и другой пока веры, были вместе с нами рядом со Христом в Его Царствии. Ибо невозможно надеяться посеять в человеке зерна Вечной жизни, не будучи самому привитому к Древу Жизни по слову святого Иоанна Кронштадского [19]. По мнению Митрополита Георгия (Ходр), одного из старейших архиереев Антиохийской Православной Церкви: «В литургии образуется народ Божий, народ святой, как говорится в анафоре святителя Василия... " И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах" (Деян. 2:42). Именно собрание является предметом этих четырех элементов деятельности в жизни верующих, и если выражение "братская общность" означает общее пользование имуществом верующих, то выражение "преломление хлеба", очевидно, обозначает евхаристический обряд. Мы находим здесь, что разделение поровну благ и преломление хлеба были тесно связаны. Разделение хлеба земного и хлеба небесного происходило в собрании и под руководством пастырей собрания...» [14].

Далее архиерей призывает верующих к полноте церковного общения через всеобщее участие в Евхаристии для достижения главной цели социального служения: «Я не понимаю современную практику, сложившуюся в большинстве наших автокефальных Церквей, где некоторая часть верующих довольствуется тем, что смотрит на чашу, к ней не приближаясь, как если бы своей собственной властью они отлучали себя от единства верных или как если бы они возвращались в состояние оглашенных.

Я также не понимаю, как благотворительная деятельность в Церкви может осуществляться мирянами, которые крайне редко причащаются, из чего должно следовать, что они могут любить своих братьев, раздавая им материальные блага, независимо от принятия хлеба небесного, которого они себя лишают, за исключением, разве что, праздника Пасхи. Таким образом, милосердие

становится чисто социальной деятельностью вместо того, чтобы быть выражением братской любви, имеющей своим источником святую чашу. В то же время этим воздержанием от причащения дается понять, что Тело и Кровь Господа имеют отношение только к служащему священнику, тем самым неявно закрепляя разделение между лицами священного сана и не рукоположенными в сан христианами» [14].

Чтобы придать эсхатологическую направленность любым трудам Церкви в миру, чтобы преобразить социальную деятельность церковного собрания, необходимо оживотворение всех членов через Тело и Кровь Господа: «Для малого стада важно быть собранными "единодушно вместе" (Деян. 2:1). Апостол Павел поясняет это: "Далее, вы собираетесь, так что это не значит вкушать вечерю Господню" (1Кор. 11:20); он говорит об их разногласиях. Все сердца должны быть преобразены, чтобы составлять через тело и кровь единое собрание. Верующие становятся одним целым вследствие милосердия Божия, за которое благодарят, потребляя евхаристический хлеб. Именно евхаристическое собрание направляет свой путь к первому воскресению мертвых. Оно (собрание) в некотором роде уже есть новый Иерусалим, "приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего" (Откр. 21:2). Верующие, преобразенные таинством, бодрствуют вместе, чтобы встретить второе пришествие Христа. Мы говорим об этом в конце литургии. Второе пришествие, которого мы ожидаем, реализует новое человечество, то, в котором, по выражению святого Максима Исповедника, обитает Дух Святой. Наша любовь к нехристианам призывает Дух и на них. И вот происходит встреча всех людей во Христе, и формируется окончательное собрание... Отец призывает, кого хочет, благодатью Святого Духа. Призванные станут все вместе Церковью, Супругой, "не имеющей пятна, или порока" (Еф. 5:27)» [14].

Церковь, созданная Господом и на Нем утвержденная, собирает нас в одно Тело Христово в таинстве причащения. Мы, наполняясь любовью Божией, начинаем любить Господа, начинаем любить ближнего и даже врага. И это готовит нас к встрече с Творцом в будущем веке.

Подводя итог можно сказать, что каждое таинство исторически находилось только в составе литургии. Не только в богослужениях и не только через церковные таинства готовится человек к соединению со Христом в Евхаристии, но и через такие чины, как освящение дома, машины, молитвенного участия в отпевании родственников, благословения на богоугодные дела. Любые направления, такие как социальное и молодежное служение, взаимодействие с силовыми структурами, учебными заведениями, правительственными организациями, больницами и т.д., только тогда имеет полный и законченный смысл, когда это служение ведется в свете евхаристического собрания. Поэтому нам, священнослужителям, необходимо поставить во главу угла евхаристичность всего нашего служения, начиная с храмового богослужения; преподавание таинств также должно соотноситься с приращением Телу и Крови Господней. Требоисполнение должно иметь своей целью то же направление – приобщение человека Церковному организму, что есть Тело Христово. И даже на самой периферии, где миссия Церкви в обществе отодвигает границы духовной тьмы, наше служение в просвещении человека должно иметь евхаристическое содержание.

Библиографический список

1. Епископ Иоанн (Хома). Учение св. прав. Иоанна Кронштадтского о Божественной литургии [Электронный ресурс] / епископ Иоанн (Хома). – Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/260>
2. Святитель Симеон Солунский. Премудрость нашего спасения [Электронный ресурс] / святитель Симеон Солунский. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Solunskij/premudrost_nashego_spaseniia/6
3. Святой праведный Иоанн Кронштадский в воспоминаниях современников [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://books.google.ru/books?id=6ViANY-CY0cC&pg=PA40&lpg=PA40&dq>

4. Святитель Иоанн Златоуст. Слова огласительные [Электронный ресурс] / святитель Иоанн Златоуст. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/oglasit/

5. Писания святых отцов и учителей Церкви. – Спб. , 1856.

6. Протопресвитер Александр Шмеман. Водюю и Духом [Электронный ресурс] / протопресвитер Александр Шмеман. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/vodoyu-i-duhom/4

7. Священник Димитрий Ваулий. Крещальная Литургия [Электронный ресурс] / священник Димитрий Ваулий // Православный вестник. – 2010. – № 8 (97). – Режим доступа: <http://orthodox-magazine.ru/numbers/at353>

8. Таинства Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.liturgy.ru/tainstva_pokayanie

9. Священнослужитель Уминский Алексей. Тайна примирения [Электронный ресурс] / священнослужитель Уминский Алексей. – Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1420>

10. Официальный сайт Московского Патриархата. О чинопоследовании Елеосвящения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2674617.html>

11. Таинство брака [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.liturgy.ru/tainstva_braka

12. Протоиерей Иоанн Мейендорф. Брак и Евхаристия [Электронный ресурс] / протоиерей Иоанн Мейендорф. – Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1167>

13. Протоиерей Олег Добринский. Евхаристия и ее место в жизни прихода [Электронный ресурс] / протоиерей Олег Добринский. – Режим доступа: <http://rostoveparhia.ru/stati/23716/>

14. Митрополит Георгий (Ходр). Евхаристия и освобождение [Электронный ресурс] / митрополит Георгий (Ходр). – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41529.htm>

*Иеромонах Герман (Погорелов),
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

БОГОСЛОВИЕ И ДУХОВНЫЙ ОПЫТ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ВОСТОЧНОГО И ЗАПАДНОГО ХРИСТИАНСТВА

Представлен сравнительный анализ религиозного опыта в восточной и западной христианской традиции. Глубокая связь догматов веры и духовно-аскетической практики, а также указание на ценность догматического сознания как ориентира духовного становления в православном подвижничестве противопоставлены «разорванности» между западно-христианской теологией, превратившейся в Средние века в академическую университетскую науку, и личным мистическим опытом святых римско-католической Церкви, имеющих свою особенность развития вне критического подхода в различии истинной и ложной духовности.

Ключевые слова: *православное богословие, инославие, святоотеческое предание, сравнительный анализ восточного и западного христианства, духовно-аскетический опыт в христианстве, исихазм.*

*Hieromonk Herman (Pogorelov),
master student of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university*

THEOLOGY AND SPIRITUAL EXPERIENCE: COMPARATIVE ANALYSIS OF EASTERN AND WESTERN CHRISTIANITY

In this article is a comparative analysis of religious experience in eastern and western christian traditions. The deep connection of the dogmas of faith and the spiritual and ascetic practices, as well as an indication of the value of dogmatic consciousness as the landmark spiritual formation in the orthodox asceticism, opposed to the «dissociation» between western christian theology, became in the Middle ages in university of academic science, and the personal mystical experience of the saints of the roman catholic church, having its own feature development beyond the critical approach to distinguish true and false spirituality.

Keywords: orthodox theology, heterodoxy, the patristic tradition, a comparative analysis of eastern and western christianity, the spiritual and ascetic experience in christianity, hesychasm.

1. Связь догматов веры и духовного опыта в православии

Взаимосвязь духовного опыта и вероучения является одним из краеугольных камней бытия Православной Церкви на протяжении всего ее исторического существования. Вопрос о глубокой внутренней связи между догматическим сознанием и духовно-нравственной жизнью верующего человека ставился с раннехристианских времен и решался категорически (ярким свидетельством чего являются деяния Вселенских Соборов). Об этой глубокой органической связи догматического богословия, выражающего вероучение Церкви и личного духовного опыта православного человека, известный русский богослов В.Н. Лосский пишет: «Вся сложная борьба за догматы, которые в течение столетий вела Церковь, представляется нам, если посмотреть на нее с чисто духовной точки зрения, прежде всего, неустанной заботой Церкви в каждой исторической эпохе обеспечивать христианам возможность достижения полноты мистического соединения с Богом» [1]. Догматы веры не являются абстрактными знаниями или сугубой привилегией «ученых теологов», но создают реальное ограждение самого духовного опыта и, одновременно, делают его доступным для каждого члена Православной Церкви. И, как следствие, любая ересь и борьба с нею представляли собой не просто канонический или дисциплинарный аспект церковной жизни, но вырастали из осознания святых отцов необходимости усвоения догматического сознания, без которого духовный опыт рисковал затеряться в тумане личных переживаний и скатиться в прелесть.

Примечательно, что именем «богослов» в православной традиции названы всего три человека – святой апостол и евангелист Иоанн Богослов, святитель Григорий Богослов и преподобный Симеон Новый Богослов. Каждый из них получил его не за сложные рациональные труды по систематизации вероучительных истин, а за

глубокий духовный и мистический опыт: «Не случайно предание Восточной Церкви сохранило наименование "богослов" только за тремя духовными писателями: первый из них – святой Иоанн Богослов, наиболее «мистичный» из четырех евангелистов, второй – святой Григорий Богослов, автор созерцательных поэм, и третий – святой Симеон, называемый "Новым Богословом", воспевавший соединение с Богом. Таким образом, мистика рассматривается в данном случае как совершенство, как вершина всякого богословия, как богословие "преимущественное"» [2].

Вся история борьбы с ересями полна драматическими примерами и подвигами тех, кто отстаивал догматы православной веры не только словом, но и жизнью: святитель Афанасий Великий провел всю свою жизнь в борьбе с арианством и подвергался сильнейшим гонениям; преподобный Максим Исповедник в определенный драматический момент церковной истории ревностно защищал догмат о двух волях во Христе и пострадал от гонений лжебратии; множество жизней верных сынов Церкви унесло иконоборческое движение, отвергавшее православное почитание икон как выражение христологического догмата; и, наконец, в период исихастских споров XIV в. святой Григорий Палама в споре с Варлаамом Калабрийским отстаивал нетварную природу Божественной благодати и возможность обожения и реального опытного соединения человека с Богом «по благодати». Все эти примеры подтверждают глубокую связь догматов веры со всем строем духовной жизни православных христиан, подчеркивая тот факт, что «богословие и мистика отнюдь не противопоставляются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга ...мистический опыт есть личностное выражение общей веры, а богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым» [3].

В связи с вышесказанным становится особенно значимой борьба с различными ложными учениями и ересями и трепетное отношение отцов Церкви к чистоте вероучения, ограждающего духовный опыт каждого члена Церкви в его движении к Богу и соеди-

нении с Ним. В своей работе по патрологии «Византийские отцы V–VIII вв.» протоиерей Георгий Флоровский приводит точное выражение взаимосвязи между еретическими установками монофизитов и несториан с их духовными практиками. В случае с ересью монофизитов, восходящей в своих истоках еще к Аполлинарию и его учению об отсутствии в человеческой природе Христа «испорченного человеческого ума», догматические искажения приводили к антропологическому минимализму: «Аполлинаризм можно определить, как своеобразный антропологический минимализм, – самоуничижение человека, гнушение человеком. Человеческая природа неспособна к "обожению"» [4]. Контрреакция в борьбе с аполлинаризмом привела к несторианству, которое повлекло за собой впадение в другую крайность, именуемую Г. Флоровским «антропологическим максимализмом»: «Это случилось с противниками Аполлинария из Антиохийской школы, отчасти с Диодором и особенно с Феодором. Для них стал распадаться образ Христа. С особенной настойчивостью они утверждали самостоятельность человеческого естества во Христе. И этим слишком приближали Богочеловека к простым людям, к "только людям...". Этому благоприятствовал дух "восточного" аскетизма, прежде всего волевого, часто разрешавшегося в чисто человеческий героизм» [5]. Последнее замечание дает четкую характеристику связи между искажением в догматическом сознании и деформацией самого духовного опыта, их тонком переплетении и взаимовлиянии. Это подтверждает также и тот факт, почему именно борьба с христологическими ересями продолжалась столь длительный период в истории Церкви (более IV вв.) и почему столь кровавой стала финальная борьба между иконопочитателями и иконоборцами. Халкидонский догмат об «общении свойств двух природ во Христе» и их «неслитном, неизменном, нераздельном и неразлучном» соединении был не только очередным вероучительным документом, но фактически утверждал реальность причастности человеческой природы во всей ее полноте Богу и соединению с Ним. В случае с различными христологиче-

скими ересями идея обожения становилась либо невозможной в принципе, либо искажалась мыслью о «частичном» приобщении, что закрывало возможность спасения и делало тщетным духовный опыт в той или иной его форме. Таким образом, православное богословие всегда было глубоко сотериологичным, то есть утверждаемые им догматические истины были целиком и полностью связаны с темой спасения человека в Боге и всеми аспектами духовной жизни, необходимой для осуществления этого спасения.

Помимо самих догматических постановлений Вселенских Соборов и их колоссальной роли в духовной жизни Православной Церкви, можно обнаружить значимость вероучительных истин в духовной жизни и в наставлениях святых отцов, оставивших поучения об аскетической жизни. В качестве показательного примера можно обратиться к популярному сочинению преподобного аввы Дорофея «Душеполезные поучения». Это сборник духовных наставлений для благочестивых христиан, пользовавшийся большой популярностью как среди монашествующих, так и мирян. Стоит обратить внимание, что первое поучение, именуемое «Об отвержении мира», посвящено краткому изложению православного вероучения, что свидетельствует о ясном понимании необходимости заложить фундамент верного догматического сознания читающих и помочь им выстраивать духовный опыт в сугубо православном русле. Популярное изложение православной христологии и сотериологии является важнейшим аспектом данного поучения: «Итак, пришел Господь наш, сделавшись ради нас человеком, чтобы, как говорит святой Григорий, подобным исцелить подобное: душою – душу, плотию – плоть, ибо Он по всему, кроме греха, стал человеком. Он принял самое естество наше, начаток нашего состава, и сделался Новым Адамом, по образу Бога, создавшего первого Адама, обновил естественное состояние и чувства сделал опять здоровыми, какими они были вначале. Сделавшись человеком, восстановил падшего человека, освободил его, поработенного грехом и насильственно им обладаемого» [6]. И только после краткого изложения догматов православной веры

святой переходит в своих наставлениях к изложению евангельских заповедей и к духовно-нравственным наставлениям. Связь всего строя духовной жизни с верно усвоенными догматами веры проходит сквозь сочинения и наставления духовных пастырей Православной Церкви, многие из которых были активными участниками Вселенских Соборов и защитниками веры перед различными вероучительными искажениями и ересями.

Православное вероучение является выражением мистического опыта святых отцов и в то же время его фундаментом служат так называемые исихастские споры, которые помимо важного для православия утверждения и принятия истины «нетварности божественной благодати» утвердили опытный, а не рациональный характер богословия. Примечательным в этом контексте является эпизод из «Жития святителя Григория Паламы», составленного святителем Филофеем, Патриархом Константинопольским. Описывая противостояние между отцами-исихастами во главе со святителем Григорием Паламой и философом Варлаамом Калабрийским, автор жития пишет о том, как святитель Григорий в попытках вразумить и наставить своего оппонента увещевал его заниматься светскими науками и философией, в которых он преуспел, и не пытаться с помощью рациональных рассуждений понять или опровергнуть опыт «священного безмолвия»: «Но если ты, оставивши свое, в чем, как я уже сказал, ты значительно преуспел, начнешь учить, писать и рассуждать о предметах тебе чуждых, о которых никакого понятия не имеешь, то есть о священном безмолвии, об умной молитве и тому подобном, да при этом не перестанешь злословить монахов, то, во-первых, никто сколько-нибудь разумный не станет тебя слушать именно потому, что ты принимаешься писать и рассуждать о том, чего не знаешь. А ведь и мой богомудрый философ Исаак Сирий говорил: "Философа не избери себе в учителя по части священного безмолвия"» [7]. Отказ от рациональной философии в постижении глубин духовного опыта и богопознания проходит сквозь всю традицию православного богословия, на протяжении

веков формировавшего глубокую связь между опытом духовно-аскетического делания, молитвенной практикой и церковной жизнью в целом и догматами веры, в формировании которых участвовали образованнейшие умы своего времени. Но также они были и людьми глубокой веры и святости, без которых их рациональные усилия остались бы тщетными и не имеющими ценности. Именно в этом заключается тот глубокий разлом между восточным и западным христианством, который ясно обнаружил себя в диспутах святителя Григория Паламы и Варлаама Калабрийского. Для того чтобы понять причину и существенный характер различия между восточно-христианским и западным (по преимуществу римо-католическим) христианским взглядом на связь богословия и духовного опыта, необходимо рассмотреть ключевые аспекты западно-христианского богословия и его отношения к духовным практикам и мистическому опыту.

2. Западно-христианское богословие: истоки и последствия «разрыва» связи между богословием и духовным опытом

В своем «Очерке мистического богословия Восточной Церкви» профессор В.Н. Лосский подчеркивает, что для западно-христианского богословия свойственен специфический рационализм и отрыв от живого мистического опыта. Подобное отношение характерно для оценки роли богословия в духовной жизни западно-христианских конфессий со стороны многих современных мыслителей, и у нее есть определенные церковно-исторические основания: «Если бы мы безоговорочно приняли такую концепцию, то это в конечном итоге привело бы нас к положению французского философа Анри Бергсона, который различает статическую религию Церквей – религию социальную и консервативную – и динамическую религию мистиков – религию личную и обновляющую» [8]. Тот особый характер размышлений о вере, которые демонстрировал оппонент святителя Григория Паламы – Варлаам Калабрийский, – явно свидетельствовали об определенных радикальных отличиях в понимании связи богословия и ду-

ховного опыта. Его философские выкладки, бесспорно, были тесно связаны со схоластикой, как методом богословствования, во многом вернувшим последний к рациональному философствованию античного аристотелизма. В то время как святитель Григорий Палама увещевает в своих «Триадах в защиту священнобезмолвствующих» оставить философию юношеству и не пытаться постичь тайны Божии рациональным ведением, то тем самым он дает понять, что догматический и духовно-аскетический фундамент мистического созерцания совершенно отличен от интеллектуального созерцания (к которому тянулись последователи Платона) [9]. По этому поводу писал богослов митрополит Каллист (Уэр): «...есть основания полагать, что с XV в., если не раньше, некоторые представители греческой церкви осознали, что католики заблуждаются, и не только в тех или иных догматических вопросах, но в целом, в самом подходе к богословской науке и способах аргументации» [10]. И это изменение в подходе и общей методологии автор называет переходом от «монашеского богословия к схоластическому». Происходит ряд существенных трансформаций в интерпретации богословия, и в XII в. схоластический взгляд на природу духовных явлений утрачивает связь с реальным духовным опытом, утверждая рационалистический подход, проецируя научное исследование природы на духовную жизнь. Этому процессу митрополит Каллист (Уэр) дает емкую характеристику: «До XII в. богословие существовало главным образом в монастырской среде, и поэтому богословие было созерцательным, основанным на традициях и тесно связанным с жизнью Церкви. С подъемом схоластики богословие перемещается из монастырской кельи в лекционную аудиторию, и теперь большее значение имеют исследования и анализ отдельных личностей, чем принятие предания» [11]. Таким образом, именно схоластический метод превращает богословие из опытного, основанного на внутреннем делании святых отцов в научное, переводящее догматическую проблематику в область рационального умозаключения, аргументации и сугубо научного исследовательского

поиска. Несмотря на обилие цитат священномученик Дионисия Ареопагита в «Сумме теологии» главного схоластического богослова Фомы Аквината, его сочинение напоминает труды Аристотеля, нежели наставления и поучения православных святых отцов. Происходит тотальное отчуждение богословия от апофатического созерцания, которое всегда стояло в центре богословствования святых подвижников с их духовным, мистическим опытом богообщения.

Схоластический разрыв богословия и духовного опыта отражается и на римо-католической сотериологии, то есть самой «практической» компоненте вероучения, отражающейся на духовном опыте и образе внутреннего делания христианина, стремящегося достичь Царствия Небесного и спасти душу свою. В своей работе «Православное учение о спасении» архимандрит Сергей (Страгородский) (впоследствии ставший Патриархом Всея Руси) пишет о серьезном влиянии римского права на богословие и весь духовный строй жизни римо-католической Церкви, а также о той большой опасности, которую несет юридическая точка зрения в понимании отношений Бога и человека: «Главная же опасность ее в том, повторяем, что она давала возможность человеку, при нежелании, ограничиться одною внешностью; нравственная работа как бы позабывалась. Отсюда добрый католик был внутри часто очень плохим христианином и, несмотря на это думал, что он спасается, и в этом самообмане погибал» [12]. «Внешнее» богословие вместе с «внешним» пониманием добродетели рождает своеобразный духовный опыт, из которого уходит искреннее покаяние и живая связь с Богом, а на их место приходит рациональная аргументация, индульгенции, внешняя добродетельность и страх перед «гневающимся Богом, требующим удовлетворения за содеянные грехи». Искажения «догматического сознания», юридическая сотериология и понимание добродетели как «внешних дел для удовлетворения гнева Божия» накладывают свой отпечаток на сам духовный опыт и вносят свои существенные коррективы

в молитвенную жизнь. Об этом пишет известный современный миссионер диакон Андрей (Кураев): «По моему представлению, важнейшее различие православия и латинства лежит не в горизонте споров о Filioque или папском примате, а в практике медитативной молитвы. Духовные авторитеты Запада настойчиво рекомендуют тот путь духовного делания, который категорически запрещают духовные учителя Востока (причем еще со времен церковного единства)» [13]. Глубокая связь догматического сознания и духовного делания, столь принципиальная для православных святых отцов, стирается в таком религиозном опыте, раскалывая духовную практику рядовых католиков, просто посещающих богослужение, делающих «добрые дела» и особых исключительных людей-мистиков, входящие в своем опыте за пределы «среднестатистических прихожан» и их подвиг становится основой «сокровищницы сверхдолжных заслуг», которая, в свою очередь, станет опорой индульгенций. Сам подход к доброделанию как к должному и его возможной чрезмерности (сверхдолжности этих заслуг у римо-католических мистиков и святых) также вытекают из юридического восприятия спасения и религиозной жизни в целом. Он не может не рождать существенные изменения в строе внутренней жизни и молитвенном опыте. Об этом диакон Андрей пишет следующее: «Задолго до Фейербаха и Фрейда христианская мысль знала, что человек способен сам создавать объекты своего религиозного поклонения. Человек способен спроецировать свои страхи и надежды "вовне", сделать их отчужденными от самого себя, сублимировать и вознести на "небеса". Человек может сам спровоцировать в себе такие психические состояния, которые он будет склонен рассматривать как пришедшие к нему извне, как откровение и благодатное посещение. Человек выступает творцом своего религиозного опыта» [14]. Отрыв от святоотеческого предания и утрата римо-католическими святыми критического мышления, столь необходимого для различения истинного и ложного духовного

опыта в православии, породили совсем иную религиозную жизнь и смешение духовных благодатных состояний с сугубо душевными, человеческими переживаниями (экзальтациями, истериями и пр.). Об этих ложных и опасных духовных состояниях в своем сочинении «О прелести» детально размышлял русский святитель Игнатий (Брянчанинов). Чтение популярного не только у римо-католиков, но и в высшем свете православных верующих XIX в. трактата Фомы Кемпийского «О подражании Христу» он называл «духовным кокетством», а сам трактат – душевредным. Кратко иллюстрируя критерии истинного и ложного в плодах молитвенного опыта, святитель Игнатий пишет: «Покаяние, сокрушение духа, плач – суть признаки, суть свидетельство правильности молитвенного подвига; отсутствие их – признак уклонения в ложное направление, признак самообольщения, прелести или бесплодия. То или другое, то есть прелесть или бесплодие, составляют неизбежное последствие неправильного упражнения молитвою, а неправильное упражнение молитвою неразлучно с самообольщением» [15]. Помимо примеров о духовных деятелях, которые сошли на путь самообольщения, святитель приводит православные и католические примеры. Однако существенным представляется то, что в православии существуют определенные признаки различения ложного и истинного опыта, основанные на святоотеческом предании. В римо-католичестве опыт мистиков – это всегда разнообразие индивидуальных переживаний, не отвечающих каким-либо критериям и, как следствие, лишенных каких-либо оснований в Священном Предании.

Этот фундаментальный раскол является продолжением раскола на догматическом уровне и демонстрирует, как последовательное отчуждение богословия и всех составляющих религиозного опыта на Западе уводило практиков молитвы далеко от того пути, по которому прошли тысячи православных святых, опиравшихся на церковное святоотеческое предание и четко выстроенное догматическое сознание в своем движении к Богу и единении с Ним.

Библиографический список

1. Лосский В.Н. Богословие и мистика в предании Восточной Церкви / В.Н. Лосский // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – Сергиев Посад : Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010.

2. Протоиерей Флоровский Георгий. Пути Византийского богословия / протоиерей Георгий Флоровский // Византийские отцы V–VIII вв. – Минск : Изд-во Белорусского Экзархата, 2006.

3. Преподобный Авва Дорофей. Поучение 1: Об отвержении мира / преподобный Авва Дорофей // Душеполезные поучения. – Сергиев Посад : Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010.

4. Святитель Филофей Константинопольский. Житие святого Григорий Паламы / святитель Филофей Константинопольский // Житие и подвиги святителя Григория, архиепископа Фессалоникийского. – Сергиев Посад : Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005.

5. Святитель Григорий Палама. Часть 1 Триады, ответ первый / святитель Григорий Палама // Триады в защиту священнобезмолствующих. – М. : Канон+, 2005.

6. Митрополит Каллист (Уэр). Православие и Запад: богословие разделения [Электронный ресурс] / митрополит Каллист (Уэр). – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/pravoslavie-i-zapad-bogoslovie-razdeleniya/> (дата обращения 05.08.2017).

7. Архимандрит Сергей (Страгородский). Опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Священного Писания и Творений святоотеческих [Электронный ресурс] / архимандрит Сергей (Страгородский) // Православное учение о спасении. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/pravoslavnoe-uchenie-o-spasenii#n3> (дата обращения 06.08.2017).

8. Диакон Андрей Кураев. Православие и католичество в опыте молитвы / диакон Андрей Кураев // Вызов экуменизма. – М. : Издательский совет Русской православной церкви, 2003.

9. Святитель Игнатий (Брянчанинов). О прелести / святитель Игнатий (Брянчанинов) / Святитель Игнатий (Брянчанинов) // Собрание сочинений : В 7 т. – М. : Изд-во Терирем, 2011. Т. 1.

*Протоиерей В.А. Тер-Аракельяни,
доктор философских наук,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
проректор по научной работе Донской духовной семинарии
дьякон А.В. Тер-Аракельяни,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
К. Малыхин,
студент Южного федерального университета*

ИСТОРИЯ МОНАШЕСКИХ ОБЕТОВ КАК ФЕНОМЕН ДУХОВНОГО РОСТА ЛИЧНОСТИ

Изложены сведения о том, что ранней христианской ойкуменой монашество выделялось не по признакам облачения и наличия пострига, а по подвигу, направленному на обожение и спасение. Также рассматриваются исторический вид монашеского подвига, выраженный в формах нестяжательства, трудничества и девства. При этом указывалось, что несмотря на свой асоциальный статус монашество не преподносило себя в качестве маргинальной субкультуры, полностью отрицающей обыденный социум. Сакраментальный фактор совершения пострига стал пониматься в качестве атрибутивного фактора монашеского жития, который становится подобен Крещению и которое необходимо принять каждому (хотя бы перед смертью) ради нового омытия грехов и достижения Спасения.

Ключевые слова: монашество, нестяжательство, трудничество, девство, аскеза, постриг.

*Archpriest Vladimir Ter-Arakil'yants,
Doctor of Philosophy
Head of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University
Vice Rector for Research of Don theological seminary
deacon A. Ter-Arakil'yants,
candidate of pedagogics,
docent of кафедра «Orthodox culture and theology»
Don state technical university
C. Malykhin,
student of South federal university*

THE HISTORY OF MONASTIC VOWS AS A PHENOMENON OF THE SPIRITUAL GROWTH OF THE INDIVIDUAL

The article shows that the early christian ecumenical monasticism was distinguished not by the signs of vestments and availability of tonsure, but by a feat aimed at deification and salvation. The historical view of the monastic deed, expressed in the forms of non-covetousness, labor and virginity is also considered. It was pointed out that despite its antisocial status monasticism did not present itself as a marginal subculture, completely denying the ordinary society. The sacramental factor of the tonsure was understood as an attribute of the monastic life, which becomes similar to Baptism, and which must be accepted for everyone (at least before death) for the new washing of sins and the attainment of Salvation.

Keywords: *monasticism, non-covetousness, labor, virginity, austerity, tonsure.*

Современная православная экклесиология выделяет три группы христиан: клирики, лаики и монахи. Клирики – это представители харизматического священства (от слова «харизо» – дар), являющиеся совершителями таинств, а также их помощники (дьяконы). Лаики (от слова «λαϊκός» – профанный) – это миряне, то есть все члены церкви, которые не носят на себе благодать священства (харизматического-функционального) и не состоят в клире. Монахи – это те, кто добровольно посвятили свою жизнь Богу через подвиги безбрачия и аскезы. Последняя группа является основным объектом данной работы.

До возникновения движения анахоретов (отцов-пустынников) одиночество, как особый сотериологический путь служения Церкви, имело место еще в апостольские времена¹. Однако запрет на брак при служении Церкви (по типу пресвитерско-епископского служения современной латинской церкви) был направлен только на женскую часть экклесии. Так, вдовицы церковные²,

¹ «Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я» (1Кор. 7:8) (1Тим. 5:9).

² «Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа» (1Тим. 5:9).

диаконысы и девы¹ избирались только в безбрачном статусе и не имели права изменить свой матримониальный статус без церковных санкций [9].

В отличие от женского социального (и, возможно, иератического) служения иноческий подвиг не носил клерикальной окраски. Изначально, в своем зарождении, монашество представляло собой локальный институт (если его можно назвать «институтом» вообще), без вкраплений в него представителей клира, ибо клирик должен иметь попечение о церкви, а монах на то и монах, что он один («μόνος» – корень слова «монах» означает единицу).

Первый исторический вид монашеского подвига, который нам известен, выражен в форме нестяжательства и отречения от обычного уклада социальной жизни. Монашество как социальный институт появляется на территории Египта в IV в. Его основывает Антоний, названный Церковью Великим. Древние монахи покидали пределы своего места обитания в пустыни, где появлялась возможность, не отвлекаясь на мирские проблемы и трудности, полностью предаться молитвенному подвигу. Этим пунктом первое монашество и отличается от безбрачия мирян и служителей Церкви до IV в. Иными словами, жизнь в миру и христианское подвижничество в мыслях и делах отцов-пустынников дело очень непростое, если не сказать, невозможное. Несмотря на свой асоциальный статус, монашество не преподносило себя в качестве

Правила Василия Великого: 18. Вдову, причтенную в число вдовиц, то есть от Церкви снабдеваемую, апостол повелевает оставить без попечения, если посягнет за мужа. А для мужа овдовевшего не положено никакого закона: довлеет для него епитимия двоебрачных. Вдова шестидесятилетняя, если вновь захочет сожительствовать мужу, да не удостоится приобщения Святыни, доколе не престанет от страстной нечистоты. Если же, прежде шестидесяти лет, причтем ее в число вдовиц, то наша вина, а не жены сей (пояснение правила).

¹ «Представляю вам – Римской церкви – Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницею многим и мне самому» (Рим. 16:1–2).

маргинальной субкультуры, полностью отрицающей обыденный социум. Также отметим показательный фактор трудничества как отдельного составляющего монашеского жития, без которого невозможно достижение добродетелей [1]. Монашество, созданное Антонием Великим, можно отнести к анахоретскому типу, то есть уединенному не только от обычных людей, но и от таких же собратьев.

Колонию монахов-эмеритов (отшельников) основывает преподобный Аммоний, который, по преданию, через 18 лет целомудренной жизни со своей супругой удаляется совместно с ней в пустыню, где жена преподобного вскоре присоединилась к обществу дев, а Аммоний вместе с такими же анахоретами создает первый монастырь, в котором каждый монах зарабатывал себе на пропитание своим трудом [2].

Полноценное общежительное монашество (киновория) основывается Пахомием Великим, бывшим жрецом культа Сираписа. Он первым обнес стеной кельи анахоретов, введя дисциплину в их кругах, и запретил монахам покидать стены монастыря [3]. Он же является создателем первого в истории женского монастыря, который тот основал для своей родной сестры Марии.

Можно также отметить, что в монашестве до VIII в. отсутствовали сакраментально произносимые обеты и постриг.

Показательна история Антония Великого и Павла Простого, в которой описывается момент, когда преподобный испытывал твердость намерения Павла приступить к подвижничеству, и когда убедился в его готовности, сказал: «Во имя Господа Иисуса ты уже стал монахом» [8].

Василий Великий в «Письмах к разным лицам» пишет: «Обет же мужчин нам неизвестен, разве которые причислились к чину монашествующих, о каковых само собою предполагается, что приемлют на себя безбрачную жизнь. Впрочем, и в рассуждении их признаю приличным предварительно их спрашивать и принимать от них ясный обет» [9].

Касательно пострижения волос известно, что в IV в. преподобный Синклитикия остригла свои волосы в присутствии пресвитера. Однако это можно списать на отказ от атрибутивного свойства женской красоты, а не особое священнодействие [10]. Отметим, что уже тогда монахи экзотерично выделяются от остального социума благодаря своей одежде – рясе.

И все же ранней христианской ойкуменой монашество выделялось не по признакам облачения и наличия пострига, а по подвигу, направленному на обожение и спасение. О первых монашеских постригах в древней Церкви нам известно из рукописи Барберини (VIII в.), в которой присутствует модель деления монашества на малую схиму (образ) и великую. В этом священнодействии появляются три обета: девства, послушания и нестяжания; присутствует упорядоченный чин: сам постриг волос и облачение в «новые мехи», то есть в монашескую одежду. Чуть позже монашество начинает пониматься как особое таинство Церкви. Так, Симеон Солунский пишет: «Тот, кто еще не стал монахом, пусть станет им при кончине своей: ибо это – величайший дар, царская печать, второе крещение, – от грехов очищает, подает дары благодати, вооружает и знаменует, спасает от врагов, Царю представляет и делает Его другом» [4].

По нашему мнению, именно сакраментальный фактор совершения пострига стал пониматься в качестве атрибутивного фактора монашеского жития, который становится подобен Крещению и которое необходимо принять каждому (хотя бы перед смертью) ради нового омытия грехов и достижения Спасения.

В связи с вышеизложенными монашескими обетами, необходимо остановиться на проблеме их сохранения. Так, говоря о девстве, преподобный Феодор Едесский пишет: «Стараящийся о целомудрии и желающий блаженной чистоты, которую не погрешительно можно назвать бесстрашием, должен поработать и удручать плоть, с смирением призывая Божествен-

ную благодать; и таким образом получит желаемое. Но кто питает тело, не соблюдая умеренности в явствах, тот удручаем будет духом блуда. Ибо как большая вода угашает пламень; так или воздержание, с смирением души соединенное, уничтожает разжение плоти и постыдные мечтания» [7]. В творениях святых отцов о христианских девственниках святой Мефодий от лица христианской девственницы восклицает: «Если уста мои буду отверзать для изъяснения Писания, или для того, чтобы православно достоприлично воспевать по силе Бога, и буду заключать, полагая дверь и хранение устам, чтобы не говорить суетного: то чисты уста мои и посвящаются Богу. Если и взор приучу не прельщаться красотой телесною, и не услаждаться зрелищами бесстыдными, но взирать горе: то чисты очи мои и посвящаются Господу. Если буду заграждать слух от злословия и поношений, и буду отверзать для слова Божия: то и слух посвятила я Господу. Если чиста я сердцем, все помышления его посвящаю Господу, не помышляю ни о чем суетном, не живет в нем гордость и гнев, помышляю о законе Господнем день и ночь: то истинно совершаю обет великий: еже очистится чистотою» [5]. Читая письмо блаженного Иеронима к Неоциану об обязанностях клириков, узнаем: «Если в мыслях твоих, – говорит святой Афанасий Великий, родится представление красивого лица, то его должно изгонять следующим образом: выколи глаза у образа твоего, который в уме твоем представляется, отними полноту щек, отрежь и губы, и после смотри на отвратительный состав голых костей, и подумай, наконец, что тут занимательного? таким образом обезображенное помышление может воспрянуть от пустого очарования. Ибо не было тут ничего привлекательного: кровь смешана с мокротою, – что самое и образованный состав есть принадлежность животных. Сим образом и сими размышлениями можно прогнать гнусное зло: должно выталкивать демона как гвоздь гвоздем же. Кроме того, должно пред-

ставить все тело любимого предмета в смердящих ранах и гною; кратко сказать, представить его внутренним очам, подобным мертвому трупу или еще и самого себя мертвым. Таким образом, можно будет избавиться сладострастия. Но более всего должно укрощать чрево; после того возможно умертвить и те удовольствия, которые внутри оно» [10].

Говоря об обете нестяжания, следует помнить, что исполнение его предполагает причастность инока к величайшему блаженству. Потому святой Афанасий Великий в книге «Жизнь и деяния святого Синклитикии» пишет: «Какое блаженство для инока нестяжательного, вместо всех сокровищ обладать единым неоцененным сокровищем – Иисусом Христом, и для спокойствия душевного отречься от бесполезных благ, коих и самое невинное по-видимому употребление редко бывает безгрешно! Какое блаженство быть богатым одними только дарами благодати, коих никто похитить не может и кои одни сопровождают его на небо! Словом: какое блаженство не обладать ничем, что бы могло инока к себе привязывать; быть богату, не желая ничего, и обладать всем, наслаждаясь единым Богом! Благословенна нестяжательность, получающая такое наследие!» [6]. С другой стороны, нарушение этого обета может привести к крушению всей духовной жизни подвижника. Святой Кассиан в книге «О восьми порочных помыслах» пишет: «Итак, пристрастиям богатству не должно быть в душах подвижников. Ибо богатый монах есть нагруженный корабль, волнами забот обуреваемый и в бездну печали погружающийся» [6].

Обращаясь к обету послушания, следует помнить, что он непосредственно связан с необходимостью отсечения собственной воли. По словам святого Феодора Студита: «Кто отсекает свою волю и творит волю настоятеля, тому это вменяется пред Богом, что он как будто бы пролил кровь свою за Христа» [6]. Это же обстоятельство фактически является инициацией духовной жизни, так как производит повод для духовной брани. «А на

подвизающихся под смотрением Отцов чрезмерно ярятся враги жизни нашей – демоны, – говорит святой Феодор Едесский, – скрежеща на них зубами своими, и всевозможныя вымышляя хитрости. Чего они не делают! Чего им не внушают, дабы исхитить их из отеческих объятий? Представляют причины, по-видимому благовидные; изобретают побуждения к раздору, возбуждают ненависть к отцу, увещаниям его дают вид порицаний, а обличения представляют в виде взощренных стрел» [6].

В заключение необходимо отметить, что монашество лишь тогда совершеннейший путь святости, когда хранит неукоснительно обеты, данные при святом постриге.

Библиографический список

1. Святой Антоний Великий. Объяснение некоторых изречений святого Антония Великого / святой Антоний Великий ; – 3-е изд. // Добротолюбие : В 5 т. – М. , 1895. Т. 1. – С. 118–120.

2. История христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Раздел «История монашества» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://eparhia-saratov.ru/Content/Books/173/185.html> (дата обращения: 12.11.2017).

3. Иерей Иоанн Молдавчук. История формирования чинопоследования пострижения в монашество [Электронный ресурс] / иерей Иоанн Молдавчук. – Режим доступа: https://azbyka.ru/istoriya-formirovaniya-chinoposledovaniya-postrizheniya-v-monashestvo#_toc_IDAEMNPB (дата обращения: 12.11.2017).

4. Митрополит Иларион (Алфеев). Монашество как таинство Церкви [Электронный ресурс] / митрополит Иларион (Алфеев). – Режим доступа: https://mospat.ru/ru/2013/09/24/news91432/#_ftn5 (дата обращения: 12.11.2017).

5. Епископ Петр (Екатериновский). О девстве монашествующих [Электронный ресурс] / Епископ Петр (Екатериновский). – Режим доступа: <http://rusfront.ru/11934devstve-monashestvuyuschih> (дата обращения: 12.11.2017).

6. Архимандрит Амфилохий (Сергиевский-Казанцев). О трех обетах монашества: девстве, нестяжании [Электронный ресурс] / Архимандрит Амфилохий (Сергиевский-Казанцев). – Режим доступа: [https://krotov.info>Indexof/libr_min>15_o/tr/eh_1845](https://krotov.info/Indexof/libr_min>15_o/tr/eh_1845) (дата обращения: 12.11.2017).

7. Архимандрит Амфилохий (Сергиевский-Казанцев). О трех обетах монашества, II. Обет нестяжания. [Электронный ресурс] / Архимандрит Амфилохий (Сергиевский-Казанцев). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Amfilohij_Sergievskij-Kazancev/o-treh-obetah-monashestva/2 (дата обращения: 12.11.2017).

8. Пальмов Н. Чинопоследование пострижения в монашество / Пальмов Н. – К. , 1897. – С. 20.

9. Василий В. Письма к разным лицам. Письмо 199 [Электронный ресурс] / В. Василий. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/191 (дата обращения: 12.11.2017).

10. Сидоров А.И. У истоков культуры святости [Электронный ресурс] / А.И. Сидоров. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/u-istokov-kultury-svjatosti/ (дата обращения: 12.11.2017).

Раздел V
ЦЕРКОВНАЯ
ПЕДАГОГИКА

*К.В. Савельева,
ассистент Академии психологии и педагогики
Южного федерального университета
Т.С. Оленич,
доктор философских наук,
профессор кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ФОРМИРОВАНИЕ ОСНОВ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ: ОПЫТ ПРОЕКТНЫХ ИНИЦИАТИВ

Рассмотрены традиции православной культуры и возможности их использования в системе образования. Продемонстрированы успешные социальные проекты, которые реализованы в муниципальном пространстве Ростова-на-Дону.

Ключевые слова: *духовность, православие, православное образование, образование, дополнительные образовательные проекты, проектная деятельность.*

*K.V. Savel'eva,
Assistant of Academy of psychology and pedagogy of
Southern Federal University
T.S. Olenich,
Professor of Chair of Orthodox culture and theology,
Don State Technical University*

THE FORMATION OF THE FOUNDATIONS OF MORAL EDUCATION: THE EXPERIENCE OF PROJECT INITIATIVES

The article is devoted to the traditions of the Orthodox culture and the possibility of their use in the education system. Demonstrated successful social projects in the municipal space of the city of Rostov-on-Don.

Keywords: *spirituality, Orthodoxy, Orthodox education, education, further education projects, project activities.*

Традиции подлинного образования в России изначально связаны с духовностью, православием. Целью и результатом православного образования, а образование на Руси никогда ни мыслилось без воспитания, всегда было развитие личности ребенка, причем духовно-нравственное начало преобладало над обучением как способом развития абстрактного, отвлеченного мышления, над обучением как накоплением всевозможной информации.

В отличие от западной традиции, для которой характерны узкая профессиональная ориентация и сухой прагматизм, русская школа развивалась под влиянием православной традиции. Советская школа прервала традицию, заменив идеологией нравственное, духовное воспитание и образование, но на самом деле, как это ни странно звучит, преемственность осталась. Выражалась она в широком фундаментальном образовании, схожим с дореволюционным гимназическим, и, отчасти, в ориентации на те же ценности (но не соборности, а коллективизма, не взаимной любви в Боге, а интернационализма). И, несмотря на унифицированный подход к учащимся, советская школа продолжала заниматься развитием личности ребенка.

Ситуация в образовании начала меняться в начале 90-х гг. в связи с активным реформированием всех сторон жизни общества. В 1992 г. на международной конференции по образованию в Женеве было заявлено, что средняя школа России должна быть построена по образцам общеевропейского дома, т. е., это означало разрыв преемственности, отвержение духовных традиций отечественного образования. Именно тогда началась разработка образовательных стандартов, а позже и ЕГЭ, о которых сейчас так много говорят в связи с интеграцией России в мировое образовательное пространство, с одной стороны, а с другой – в связи с возможным разрушением фундаментальной составляющей нашего образования [3].

В данных обстоятельствах хотелось бы обратить внимание на воспитательный и образовательный потенциал православной культуры и возможности его использования в учебном процессе школы.

Актуальным на сегодняшний день является вопрос о ценностях, на которые должно опираться образование. Православная культура не отрицает общечеловеческие ценности, их важность, но поднимает вопрос о том, в каком соотношении они должны находиться с национальными ценностями. Родина, семья, народ, его история, вера, духовная культура в целом – все это является фундаментом становления личности. Не может быть личности без самобытности, а самобытности без национального своеобразия.

Одной из задач, стоящих сегодня перед нашим образованием, является задача воспитания патриотизма, наряду с нравственностью и духовностью. Патриотизм – это качество, которое неразрывно связано с формированием национального сознания, и здесь обращение к традициям православной культуры способно помочь другим гуманитарным предметам, которые традиционно способствуют развитию данного качества, обогатить их, так как православная культура опирается на духовное наследие, содержащее множество примеров героических, духовных подвигов во славу России.

Обращение к традициям православной культуры способно оказать позитивное влияние на мышление учащихся, в частности на развитие гуманитарного мышления. В последние годы многие ученые ставят вопрос о недостаточности мышления, построенного на элементарной логике. Академик Б.С. Гершунский считает, что целостное мировосприятие должно основываться на приобщении к трем способам мирозерцания: рационально-логическое (наука), эмоционально-образное (искусство), провиденциально-аксиологическое (религия) [2, с. 50]. Только в таком случае можно говорить о целостном развитии личности учащихся. Данный взгляд на образование позволит поднять еще один важный аспект ранней научной деятельности учащихся в условиях возможной профильной школы, а именно, вопрос о нравственном выборе ученого.

Что касается гуманитарных предметов, которые по мысли советского психолога Л.С. Выготского формируют особый тип мышления – «эмоциональное мышление» [1, с. 35], то нельзя говорить о серьезной гуманитарной подготовке вне рассмотрения вопросов истории религии, религиозных сюжетов, традиций и мифологии. Поэтому мы бы хотели показать проектные инициативы, которые наиболее ярко были представлены в образовательном пространстве Ростова-на-Дону Центром по работе с одаренными детьми «Дар» Дворца творчества детей и молодежи.

Проект «Мир на ладони» был инициирован в 2012 г. Приоритетным направлением проекта является расширение знаний о других культурах и развитие культурной идентичности посредством исторического сопоставления России и стран Европы. В данном проекте проводились конкурсные инициативы. Начиная с 2013 г., проект был включен в областную инновационную площадку «Духовно-нравственное воспитание учащихся в контексте взаимодействия различных социальных институтов» (Приказ Министерства общего и профессионального образования Ростовской области № 642 от 11.07.2012 г.).

Так, 7 апреля 2013 г. Центр «Дар» совместно с Благовещенским греческим храмом и культурно-просветительским обществом донских и приазовских греков «Танаис» провели конкурс рисунков на асфальте. На площадке, рядом с храмом Благовещения, учащиеся образовательных учреждений и юные ростовчане (дети 5-6 лет, образовавшие младшую группу) рисовали на тему «Добро спасет мир». Учащиеся приняли участие не только в праздновании Благовещения, но и смогли раскрыть свое отношение и понимание таких понятий, как «добро», «милосердие», «самоотдача». Работы были коллективные и авторские. В марте 2014 г. совместно с Культурно-просветительским обществом донских и приазовских греков «Танаис» и Местной Национально-Культурной Греческой Автономией при поддержке Центра дистанционных образовательных технологий Южного федераль-

ного университета была проведена дистанционная интернет-олимпиада «Православные святыни Греции». Поиски собственных корней стали нормой для современного человека. В России этот процесс очевиден; он связан с национальным возрождением русского народа после шести с лишним десятилетий безбожия и разрушения русских святынь. Возвращаясь к прошлому, которое скрыто сегодня безбожной властью, человек неизбежно открывает для себя православие. Примерно то же самое, хотя и в меньших масштабах, происходит сегодня и в Греции. Православие – это то, что объединяло наши страны испокон веков. Таким образом, данная викторина позволила одаренной молодежи не только проявить свои интеллектуальные способности, но и ближе соприкоснуться с общим прошлым. И это не единственный пример социо-культурного взаимообогащения.

В 2016 г. состоялся интернет-марафон «Святыни Донского края». Марафон объединил 105 учащихся из 14 образовательных учреждений города. Открытый сетевой характер марафона позволил расширить географию участников и дать возможность академически успешным старшеклассникам образовательных учреждений Ростовской области принять участие в данной проектной инициативе. Интеллектуальный Интернет-марафон состоял из пяти этапов: кроссворд «Зимний свет», измененный текст «Героическая страница истории Дона», а также три викторины «Семь святых имен Дона», «Семь храмов Ростова», «Семь храмов Ростовской области». Победители определялись по двум возрастным категориям по суммарному итогу прохождения всех этапов конкурсной программы. Награды победителям и сертификаты самым активным участникам были вручены в Старо-Покровском храме Ростова-на-Дону. Победителей марафона поздравили заместитель начальника Управления образования Ростова-на-Дону Наталья Олеговна Симаченко, настоятель Старо-Покровского храма протоиерей Даниил Азизов. Завершилось мероприятие экскурсией, которую для ребят провел настоятель храма.

В рамках проекта проходили конкурсы рисунков и фотографий, лучшие работы в течение четырех лет (2013–2017) были представлены на Межрегиональной выставке-ярмарке «Дон Православный» и «Православная Русь». Всего за время реализации проекта в нем приняли участие более 500 учащихся среднеобразовательных учреждений Ростова-на-Дону [4].

При реализации проекта было инициировано объединение, в котором участникам предлагали пройти тест Куна, основной идеей которого является осмысление человеческого бытия, и прежде всего, вопросы: Кто я? Зачем я? Как стать счастливым и помочь другим в обретении счастья? Что мешает жить в гармонии и радости? В целом можно сказать, что для большинства школьников наиболее популярным ответом стало отражение их социальной роли («Кто я? – ученик/ученица, школьник/школьница, выпускник/выпускница» – 80 % от общего количества ответивших). Также популярными были ответы: «человек» (51 % школьников), социальные роли («друг» – 50 %, «сын/дочь» – 49 %), половая идентификация (указание собственного пола – 30 %) и характеристики индивидуальных особенностей личности и поведения (20 %). Проанализировав ответы школьников, мы разбили их на несколько категорий: социальные роли, качественное отражение «какой я», половая идентификация, зона ближайшего развития («я хочу научиться...»), идентификация («я музыкант, танцор, фотограф...») и профессиональный потенциал («я хочу стать...»). При обсуждении результатов теста «Кто Я?» и выявлении наиболее популярных ответов (чаще всего встречающихся на первых трех позициях – «человек», «личность», «ученик» и т.п.), мы провели анализ индивидуальных представлений с целью выяснить – что же понимается подростками под данными терминами. В итоге нам удалось сформировать у школьников представление о том, что человек – это не только его тело, мысли, эмоции, чувства, но также цели, ценности, смыслы и т. д.

По остальным категориям, можно отметить следующее – у 10 % школьников также на первом месте в списке оказались качественные характеристики («я старательный, красивый, самостоятельный» и т.д.) и половая идентификация («я – девушка, я – юноша»), также у 7 % учеников на приоритетном месте располагается зона ближайшего развития, возможность, потенциал, желание («я никогда не прыгал с парашютом»), «я хочу быть умным» и т. д.).

Следующим большим блоком была работа по осознанию своих тактических и стратегических целей. Мы проводили упражнение «Жизненные цели», в котором предлагалось описать свои планы и цели на жизнь вначале интуитивно, затем свои цели на ближайшие три года, далее на последний год жизни, затем было задание – что бы Вы делали, если бы у Вас был неограниченный материальный ресурс и не нужно было зарабатывать деньги; и в последнем задании предлагалось определить из всего перечисленного три главные цели в жизни. На втором этапе работы мы проводили анализ жизненных целей на двух уровнях: цели-средства – тактические и цели-смыслы – стратегические. Как правило, сначала школьники писали о насущных проблемах (тактические цели), на последующих заданиях цели принимали все более выраженную экзистенциальную направленность (стратегические цели). После этой работы школьникам стало легче ощущать тонкую грань между целями-средствами (тем, что является условием достижения счастья) и целями-смыслами (тем, что непосредственно относится к их личности, будущей профессиональной эффективной деятельности).

Также в ходе нашего проекта школьникам было предложено написать эссе «О счастье», в котором отражены ведущие для них показатели счастья, понятие счастья, а также его роль в нашей жизни. Результаты эссе мы проверили через контент-анализ и выделили следующие четыре категории (см. таблицу).

Показатели счастья для школьников
(по результатам контент-анализа эссе «О счастье»)

Список выделенных показателей счастья	Коэффициент значимости понятий для школьников, %
Здоровье	88
Наличие друзей и межличностного общения	77
Уверенность в себе	77
Материальная обеспеченность жизни	74

Далее мы приведем интерпретацию результатов контент-анализа. Можно сделать вывод, что здоровье как свое, так и близких людей, является ведущим условием ощущения себя счастливым у школьников (88 % испытуемых). Также важным представляется для учащихся межличностное общение со сверстниками, дружеские близкие отношения (77 %). Отмечают учащиеся чувство уверенности в себе (сомнения и недовольство собой мешают ощутить себя счастливым) (77 %). Не менее важной для школьников оказалась уверенность в материальной обеспеченности жизни (74 %).

Приведем отрывки эссе школьников.

– Категория «Здоровье»: «Счастье – это когда я не болею... когда не болеют любимые люди... чтобы у пожилых людей ничего не болело...»

– Категория «Наличие друзей и межличностного общения»: «Счастье – это когда можно долго погулять и пообщаться с другом... когда знаешь, что друг всегда “прикроет тебе спину”... это наличие лучших друзей и близких людей...»

– Категория «Уверенность в себе»: «Счастье – это быть уверенным в себе, своей цели и мечте... ни о чем не жалеть и жить без сомнений... быть собой и знать, что тебя таким примут, быть уверенным и не бояться ничего...».

– Категория «Материальная обеспеченность жизни»: «Счастье – это когда есть крыша над головой... это когда родители тебя обеспечивают и покупают все необходимое... это ходить по любимым магазинам и покупать себе разные вещи...»

Подчеркнем, что все школьники единодушно считают, что счастье является наиглавнейшей и ведущей категорией в нашей жизни и от того, счастлив человек или нет, зависит успешность личности в целом.

В завершении проекта проходил «Круглый стол», который позволил зафиксировать изменение представлений, установок и предпочитаемых жизненных стратегий, моделей поведения, связанных с жизнепрактикой в разных сферах бытия – семья, учеба, общение, отдых. Школьники стали более осмысленно, осознанно, ответственно относиться ко всему, что происходит в их жизни.

Данные проектные инициативы способны повысить качество образования за счет того, что в мировоззренческом плане они предлагают систему личностно-значимых смыслов, ценностных ориентаций. Через изучение основ православной культуры идет приобщение учащихся к целостному мировоззрению, культурному, нравственному и религиозному наследию. Таким образом, мы считаем, что образование должно ориентироваться на смыслы, ценности и идеалы, выдвигаемые религиозной культурой.

Библиографический список

1. Выготский Л.С. Избранные психологические исследования / Л.С. Выготский. – М., 1956.
2. Гершунский Б.С. Образование в третьем тысячелетии: гармония знания и веры / Б.С. Гершунский // Педагогика. – 1998. – № 2.
3. Дышлюк И.С. Православная культура и образование / И.С. Дышлюк // Рубикон : сб. науч. работ молодых ученых. – Вып. 31. – Ростов-на-Дону, 2004.
4. Проект «Мир на ладони» [Электронный ресурс] // Центр по работе с одаренными детьми «Дар». – Режим доступа : <http://rostovdar.ru/index.php/2012-11-01-12-38-47>

*Протоиерей В.А. Тер-Аракельяни,
доктор философских наук,
заведующий кафедрой «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета,
проректор по научной работе Донской духовной семинарии
дьякон А.В. Тер-Аракельяни,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
Е.В. Полупанова,
ассистент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ИСТОРИЯ ТЕОЛОГИЗАЦИИ ВУЗОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И БОЛОНСКИЙ ПРОЦЕСС

Показано, что важнейшим способом решения проблемы самосохранения современного общества является теологизация высшего образования. Рассмотрены отношение богословских школ и государства, взаимоотношение богословских школ с церковными властями, проблема соотношения семинарского и высшего богословского образования, а также степень вовлеченности богословских вузов в Болонский процесс.

Ключевые слова: *высшее образование, теологизация, богословские школы, церковные власти, богословское образование, Болонский процесс.*

*Archpriest Vladimir Ter-Arakil'yants,
Doctor of Philosophy,
Head of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University,
Vice Rector for Research of Don theological seminary
Deacon Andrey Ter-Arakil'yants,
PhD in Pedagogy,
Associated Professor of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University
E.V. Polupanova,
Assistant of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

HISTORY OF THEOLOGIZATION OF HIGHER EDUCATION IN MODERN RUSSIA AND THE BOLOGNA PROCESS

The article shows that the most important way to solve the problem of saving the modern society is the theologization of higher education. In this regard, we understand: the relationship of theological schools and the state, the relationship of theological schools with the church authorities, the problem of the ratio of seminary and higher theological education, as well as the degree of involvement of theological universities in the Bologna process.

Keywords: *Higher education, theologization, theological schools, church authorities, theological education, the Bologna process.*

За время советской власти в России была уничтожена практически вся богословская и церковно-историческая наука. Эта наука «имела долгую и достойную историю, увенчанную множеством имен великих ученых мирового масштаба, труды которых навечно вошли в сокровищницу человеческого знания» [5]. Результатом этого уничтожения стало оскудение церковной культуры и искусства, произошел труднопоправимый отрыв народной жизни от своих духовных и культурных корней. Как полагает ректор ПСТГУ, протоиерей Владимир Воробьев: «Торжество воинствующего атеизма в советской России было ознаменовано закрытием всех духовных семинарий и академий, конфискацией их библиотек, репрессиями и изгнанием ученых, запретом научно-образовательной деятельности, не подкрепляющей атеистическую пропаганду. С другой стороны, был создан целый ряд идеологических псевдонаук, обязательных для изучения во всех учебных заведениях и вообще всех учреждениях, где только возможно было сгонять людей на семинары по марксистско-ленинской философии. На практике это вылилось в глобальную идеологизацию всей гуманитарной сферы, от школы до Академии наук все гуманитарные науки стали атеистическими» [5]. Именно лишение веры в Бога, подлинной культуры и гуманитарного зна-

ния, поставило на грань нравственной деградации и вымирания Русский народ. К тому же «гуманитарная сфера в России оказалась отброшенной далеко назад, а богословской и церковно-исторической науке в России приходится заново открывать свои корни и достижения. Именно отсутствием в них богословской составляющей объясняется причина почему, спустя четверть века после падения коммунистической идеологии, дипломы российских гуманитарных вузов не котируются за рубежом» [4]. Возвращение прав гражданства христианской науке и возвращение гуманитарной науке, в целом, ее христианской составляющей, является насущной проблемой сегодняшнего дня. Потому святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл, заявил что получение высшего теологического образования как в богословских школах, так и в светских вузах является очевидной потребностью современного общества. «В высших учебных заведениях России практически не существует такой важной области знаний, исторически возникшей и включенной в университетские программы Западной Европы, как теология» [7]. Понятно, что это происходит в то время, когда 80 % населения страны крещено в православной вере и 69 % – заявляют, что они имеют связь с Русской Православной Церковью. «Прибавьте к этому более 10 млн мусульман, и получается, что абсолютное большинство граждан нашей страны имеют отношение к религии, а научного изучения в высших учебных заведениях религии практически не существует», – сказал патриарх [7].

По словам его святейшества, это может привести к формированию «искаженной или радикальной религиозности, способной нанести урон личности, государству и обществу». ...Мы фиксируем рост такой религиозности. И не только в исламском, но и православном сообществе» [7].

По мнению предстоятеля Русской Православной Церкви, необходимо осознать, что теология в вузе – «это не экзотическое образование, не прихоть представителей Церкви, не попытка вторгнуться в чужое пространство, чтобы навязывать религиозное миро-

воззрение и чинить препятствия в преподавании традиционных научных дисциплин. ...Университет призван открывать доступ к многообразию человеческого опыта, создавать возможность приобщиться к избранным сферам знания, в том числе и к религиозному знанию, выражением которого является теология» [7].

Решая проблему теологизации высшего образования, в свое время, одним из первых законов, принятых на волне демократических преобразований Министерством образования РФ (1992), был закон внесший направление «Теология» в государственный классификатор образовательных направлений и специальностей. При этом был утвержден соответствующий стандарт, предусматривающий получение выпускниками дипломов «бакалавр теологии». Сначала этот вариант стандарта мало отличался от атеистического по религиоведению. Позже было предложено создать поликонфессиональный стандарт, имеющий общую для всех религий часть и часть конфессиональную, свою для каждой религии или конфессии. «Теология – древнейшая наука, с нее начинались все европейские университеты. Она охватывает большой комплекс знаний: это и исторические науки, и филология, и археология, и то, что относится к сфере искусства, и, конечно, философские проблемы, то, что связано, прежде всего, с нравственным учением. Всякая религия является в некотором роде учением, теология в большой степени включает в себя это учение. Иначе говоря, теология основывается на религиозном опыте, но и сама не только изучает этот опыт, она и рождается, и развивается в сфере этого опыта» [6].

Структура нового стандарта по направлению и специальности «Теология», полное содержание его православного варианта, а также шаблон блока дисциплин конфессиональной подготовки для других религий были разработаны в Православном Свято-Тихоновском богословском институте, где по распоряжению Министерства образования РФ эта работа проводилась в 1999-2016 гг.

Что же делает теологию чрезвычайно важной дисциплиной для России? Во-первых, как полагает ректор ПСТГУ, протоиерей

Владимир Воробьев: «Без правильной веры в Бога не может быть истинного мировоззрения, и считаю, что нужно всем об этом рассказать, и все должны об этом знать. Во-вторых, вся европейская культура, в том числе и русская, по своему происхождению – христианская. И приобщиться к этой культуре, быть по-настоящему культурным человеком без знания Христианства просто невозможно. Чтобы понять нашу культуру, нужно иметь представление о Христианстве. И в этом случае теология необходима. И третье, что мне кажется важным: мы сейчас видим, что наша страна, наш народ в беде. Сейчас нет войны, никто нас не угнетает; свобода... И тем не менее наш народ бедствует. И все бедствия его, прежде всего, от отсутствия нравственности. Народ губят пороки: наркомания, алкоголизм, разврат, обман, предательство, воровство, убийства, бессовестность. Распадаются семьи, женщины не хотят рожать детей. Это все абсолютно смертельно для нации, долго так продлиться не может. Если все это будет продолжаться, то наш народ очень быстро вымрет, и страна погибнет» [6].

Ни политика, ни экономика не решают проблемы нравственности. Должна быть аксиома о добре: этим абсолютным добром является Бог. «Но если мы в Бога не верим, значит добра нет, все относительно, а раз так, значит делай, что хочешь. И это подтверждает вся история рода человеческого. Очень ярко это проиллюстрировала наша страна в XX в.: отказ от веры означает гибель от безнравственности» [3].

В известном смысле, важнейшим способом решения данной проблемы является теологизация высшего образования. И в этой связи хотелось бы разобрать несколько вопросов. Прежде всего, отношение богословских школ и государства, далее – взаимоотношение богословских школ с церковными властями и проблему соотношения семинарского и высшего богословского образования, а также степень вовлеченности богословских вузов в Болонский процесс.

Высшие православные богословские учебные заведения Восточной Европы (в Болгарии, Греции, Польше, Румынии, Сербии, Словакии) полностью интегрированы в национальные системы образования, и потому дипломы, выдаваемые этими вузами, признаются государством. Только в Восточной Европе существует по меньшей мере 42 теологических факультета. Так, в Боснии и Герцеговине Сараевский университет имеет два вида теологических факультетов (факультет католической теологии и факультет исламской науки).

Важной деталью взаимоотношений богословских школ и государства является признание дипломов. Эта проблема в данных вузах существовала лишь в социалистический период, когда богословские школы были выведены из состава государственных университетов и действовали исключительно как церковные институты. Но уже с начала 1990-х гг. в бывших социалистических странах Центральной и Южной Европы богословские факультеты вновь вошли в состав университетов и с тех пор осуществляют свою деятельность в полном соответствии с нормами государственного законодательства. «Такая модель является традиционной для всего европейского региона. Здесь богословское образование исторически всегда существовало в форме богословских факультетов государственных университетов. Это заметно отличает перечисленные страны от России. Напомним, что в Российской империи в университетах никогда не было богословских факультетов. Богословие в Русской Церкви традиционно развивалось в стенах духовных академий. И в значительной степени именно поэтому попытки инкорпорировать богословие в общий контекст российской науки встречали в постсоветский период заметное противодействие» [1].

Каковы же подходы во взаимоотношениях богословских школ с церковными властями? Обобщая их, можно утверждать, что в разных странах они строятся по-разному, что, опять же, обусловлено различием исторических традиций. «Если, например, румынская модель предполагает достаточно плотный кон-

троль над богословскими вузами со стороны Православной Церкви, то в Греции Церковь не имеет никаких законодательно закрепленных рычагов влияния на православные богословские факультеты. Более того, предпринимавшиеся в последние годы священноначалием Элладской Православной Церковью попытки изменить ситуацию не имели успеха» [1].

Хотелось бы особо коснуться проблемы вовлеченности этих вузов в так называемый Болонский процесс. Степень подобного рода вовлеченности значительно разнится. К примеру, «в Румынии и Сербии, несмотря на полное применение на богословских факультетах норм Болонского процесса, факультеты остаются под полным контролем церковных структур. Священный Синод Румынской Церкви утверждает учебные программы факультетов, для поступления на факультет абитуриенту необходимо иметь письменную рекомендацию правящего архиерея, также правящий архиерей епархии, на территории которой действует факультет, утверждает в должности преподавателей факультета. Сходная модель действует и в Сербской Церкви. По уставу богословского факультета в Белграде, Святейший Патриарх Сербский является духовным покровителем факультета. Все преподаватели назначаются на факультет по согласованию со Священным Синодом Сербской Православной Церкви» [1]. И, с другой стороны, «В Греции же, несмотря на далеко неполное внедрение в университетах норм Болонского процесса, ситуация совершенно иная. Официально Церковь никак не может влиять ни на содержание преподавания, ни на порядок назначения профессоров, ни на порядок присуждения ученых степеней. Таким образом, само по себе вовлечение богословских школ в Болонский процесс не означает их перехода в исключительное подчинение государству и вовсе не влечет за собой утрату контроля над ними со стороны Церкви» [1].

Особого внимания заслуживает проблема соотношения семинарского и высшего богословского образования. «Лишь в Польской Православной Церкви статус духовной семинарии ана-

логичен статусу, который семинарии имеют в Русской Православной Церкви. В Польше семинария является высшим учебным заведением первой ступени. Выпускники Варшавской духовной семинарии получают диплом бакалавра и могут поступать на второй уровень обучения (магистратуру) на православное отделение Христианской богословской академии в Варшаве» [2].

В других восточноевропейских странах, таких как Сербия, Греция, Болгария и Румыния ситуация совсем иная. «Здесь семинарии являются средними специальными учебными заведениями. Их воспитанники получают полное среднее образование с элементами общей подготовки по богословским предметам. После окончания семинарии возможно поступление на бакалаврскую программу богословских факультетов. Таким образом, духовные семинарии в этих странах принципиально отличаются от семинарий Русской Православной Церкви» [2]. В этой связи вхождение духовных школ Русской Православной Церкви в Болонский процесс требует пересмотра порядка приема на учебу иностранных студентов.

Изучение данной проблемы дает основание полагать, что «в действующих моделях высшего богословского образования в Поместных Православных Церквях Европы существует заметное разнообразие. Поэтому высказывавшиеся в последнее время опасения, что интеграция в Болонский процесс повлечет за собой разрушение традиций духовного образования в Русской Православной Церкви, следует признать беспочвенными» [2].

Библиографический список

1. Бурега В.В. Православное богословское образование в Европе и Болонский процесс. Некоторые итоги [Электронный ресурс] / В.В. Бурега. – Режим доступа : <http://bogoslov.ru/text/1343269.html>
2. Журнал Московской Патриархии. – 2011. – № 2. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://srcs.msu.ru/bib_roc_2012/jmp/11/02-11/08.html

3. Протоиерей Владимир Воробьев. Невероятные приключения теологии в России [Электронный ресурс] / В. Воробьев. – Режим доступа : <http://pstgu.ru>›Новости›ПСТГУ›2011/10/13/32431

4. Протоиерей Владимир Воробьев. Реформа духовного образования Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] / В. Воробьев. – Режим доступа : <http://pravoslavie.ru>›437.html

5. Протоиерей Владимир Воробьев. Современные проблемы теологического образования [Электронный ресурс] / В. Воробьев. – Режим доступа : <http://sedmitza.ru>›text/405702.html

6. Протоиерей Владимир Воробьев. Теология — древнейшая наука, с нее начинались все европейские университеты [Электронный ресурс] / В. Воробьев. – Режим доступа : <http://patriarchia.ru>›db/text/1133908.html

7. РПЦ решила бороться с «агрессивным секуляризмом» насаждением в вузах теологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://a-theism.com>›2012/12/blog-post_5953.html

*М.В. Гапоненко,
Руководитель Отдела по делам молодежи
и миссионерскому служению Ростовской-на-Дону епархии,
настоятель храма мученицы Татианы
при Донском государственном техническом университете*

**ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ЭКСКУРСИЙ
РЕЛИГИОЗНОЙ ТЕМАТИКИ В КОНТЕКСТЕ
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ
(НА ПРИМЕРЕ РАБОТЫ ОТДЕЛА ПО ДЕЛАМ
МОЛОДЕЖИ И МИССИОНЕРСКОМУ СЛУЖЕНИЮ
РОСТОВСКОЙ-НА-ДОНУ ЕПАРХИИ)**

Рассмотрен воспитательный потенциал экскурсий религиозной тематики как инструмент духовно-нравственного оздоровления молодого поколения, формирования гармонично развитой, социально стабильной и общественно активной личности. Приведены выводы о том, что паломнические экскурсии, становясь частью учебного процесса, помогают молодежи переосмыслить события прошлого и настоящего, а также сформировать

ровать цельное восприятие мира, вникнуть в суть преемственности поколений, прикоснуться к духовным традициям и национальной культуре. Дан анализ результатов анкетирования студентов – участников молодежного экскурсионно-просветительского проекта «Путь».

***Ключевые слова:** христианство, православие, мировоззрение, подвиг, нравственность, экскурсия, обзор, казачество, святость, подвижники.*

*M.V. Gaponenko,
Head of Youth Affairs and Missionary Activities Division
of the Diocese of Rostov-on-Don,
Rector of the Church of the Holy Martyress Tatiana at
Don State Technical University*

**PEDAGOGICAL POTENTIAL OF EXCURSIONS
OF RELIGIOUS SUBJECTS IN THE CONTEXT
OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION
OF THE YOUTH (ON THE EXAMPLE OF THE
ACTIVITIES CARRIED OUT BY THE DEPARTMENT
OF YOUTH AFFAIRS AND MISSIONARY SERVICE
OF THE ROSTOV-ON-DON DIOCESE)**

The article is devoted to consideration of the educational potential of the city's religious themes as a tool for moral and spiritual improvement of young generation of harmoniously developed, socially stable and socially active personality. It is concluded that pilgrimage tour, becoming part of the educational process help the youth to rethink the events of the past and present, to draw conclusions for the future, to form a whole perception of the world, to grasp the essence of continuity of generations, to touch the spiritual traditions and national culture. The article contains analysis of results of questionnaire of students the participants of the youth tour-educational project "the Way.

***Keywords:** Christianity, Orthodoxy, ideology, heroism, morality, tour, review, Cossacks, Holiness, devotees.*

Экскурсионная деятельность в процессе своего становления прошла длинный исторический путь. Различные этапы развития общества определяли мотивы путешествий. Зарождение экс-

курсионного дела естественным образом произошло еще в античные времена, в связи с необходимостью ведения торговых, налаживания коммуникативных отношений. Позднее, в Средневековье путешествия приобрели религиозный характер в целях посещения почитаемых Святынь (паломничество).

Первые попытки использовать туристские походы в целях образования и воспитания были предприняты в Северной Италии, в «Доме игр» – школе (1425), основателем которой стал Витторино да Фельтре в Мантуе. Позднее, в начале XVIII в. в школах стран Западной Европы при изучении некоторых предметов учителя отправлялись со своими воспитанниками в походы и поездки, которые впоследствии стали называть экскурсиями. Развитие туризма в полной мере как социального явления приходится на XVIII – XIX вв., в период индустриализации Западной Европы и России.

В это время в Российской Империи экскурсия стала приобретать свою популярность в системе образования и впоследствии стала одним из методов воспитания молодого поколения.

Ведущие педагоги, основываясь на исследованиях педагогов-теоретиков и собственных наблюдениях, отмечают необходимость организации прогулок учащихся на природу и обращают внимание на их воспитательный потенциал. Большая заслуга в деле теоретического обоснования эффективности экскурсий на природу с точки зрения научно-практического знания принадлежит народному учителю К.Д. Ушинскому и его последователям. «День, проведенный ребенком среди рощ и полей... стоит многих недель, проведенных на учебной скамье». Развитие туризма в образовательных целях приняло массовый характер, и разработанные в XIX в. маршруты до сих пор являются популярными среди молодежи. Большую роль сыграла также поддержка Министерства путей сообщения, которая предоставила льготы на период летних каникул.

Современная экскурсионная деятельность в контексте образования и воспитания духовно-нравственного здоровья молодого населения страны не потеряла своей актуальности. Это

справедливо, несмотря на то, что на фоне экономического и политического кризиса постсоветской России богатый опыт, приобретенный в сфере туризма, был утерян.

Изучая опыт применения экскурсии в зарубежной и отечественной педагогической практике, можно сделать вывод, что экскурсия – это мощное средство воспитания молодого поколения, развития целостной гармоничной личности, пропаганды здорового образа жизни, которая должна быть неотъемлемой частью образовательной системы.

В настоящее время российское общество переживает духовно-нравственный кризис, который стал отражением перемен, произошедших в общественном сознании и государственной политике нашего государства. «В последние десятилетия всему мировому сообществу, включая Россию, в качестве универсального образца устройства государства и человека предлагается деидеологизированный либеральный стандарт, сущность которого заключается в приоритете земных интересов над нравственными и религиозными ценностями, а также над суверенитетом государств и патриотическими чувствами» [1, с.1]. Нетрадиционная для отечественного менталитета идеология, основанная на принципе толерантности ко всему и во всем, на самом деле подчеркивает приоритет интеллектуального развития над нравственным; изменяет традиционный смысл понятий «духовность», «нравственность», «добродетель». Одна из причин данного положения в том, что не актуализирована система общенациональных духовно-нравственных ценностей и приоритетов. В обществе наблюдается отсутствие созидательных жизненных ориентиров, ощущается недостаток осознанно принимаемых большинством граждан принципов и правил жизни, недостает согласия в вопросах общепринятого морального поведения.

Несмотря на то, что Россия является сильным государством, на данный период пока нет общего для всех представления о едином российском народе, имеющем общий идеал будущего, сплоченным патриотизмом, уходящим корнями в вековую национальную историю, культуру и нравственность.

В этих условиях, определяющую роль в процессе духовно-нравственного воспитания молодежи должны взять на себя традиционно-культурные институты, учебные учреждения, добровольческие организации. Возрастающую роль в данных условиях начинают играть религиозные объединения, в большей мере сохраняющие в себе элементы культурной традиции, моральной и социальной защищенности индивида, необходимых для воспроизводства культурной, социальной и национальной идентичности [2, с. 2].

Мировоззрение русского человека как живая составляющая всей нашей культуры и всего исторического процесса много веков было укоренено в вере, сращено с жизнью Православной Церкви. Именно из этих традиций берет свое начало православная педагогика. Свое название Святая Русь получила потому, что в ней царили идеалы святости. Сокровенные, одухотворенные жизненные идеалы были производными от веры, от духовных связей человека с Богом, от множественных откровений, данных Русскому народу в его историческом пути. Они были укоренены во всем строе жизни русского человека и освящали пути жизни многим и многим поколениям. Идеалы святости, веры и благочестия напоминают нам о тех нравственных постулатах, на которых воспитывалось не одно поколение наших предков. «Стойкость в испытаниях, приоритет духовных ценностей и призрение к материальным благам, стремление к правде и добросовестный труд, любовь к родной земле, честность, благородство и целомудрие, духовное трезвление – этому учат нас православные святые» [3, с. 4].

Необходимо помнить, что в процессе воспитания должна соблюдаться историческая преемственность поколений. Молодежь необходимо ориентировать брать пример с людей, живших в прошлом, помнить, что стало с теми, кто пошел против высших ценностей, и с теми, кто смог изменить свою жизнь, подавая нам яркий пример.

Воспитание в светских учреждениях должно ориентировать на освоение и сохранение культурных и национальных традиций.

К этому призывали все великие педагоги: К.Д. Ушинский, В.А. Сухомлинский, В.В. Зеньковский, Б.Е. Райков, С.И. Гессен. «В современных условиях развития общественной жизни можно говорить о взаимодополнительности функций науки и религии в культуре и образовании. Наука является источником инноваций, религия в своей сути выступает хранителем традиций. Инновации невозможны без опоры на традицию и через институционализацию включаются в традицию» [4, с. 53].

Об этом же свидетельствует диалог светской и религиозной парадигм в истории педагогики. Таким образом, при решении ряда задач модернизации современного образования должны быть интегрированы духовные и светские основы.

Одной из самых эффективных форм привития молодежи чувства любви к Родине, уважения традиций, приобщения к духовным ценностям является краеведческая работа, опирающаяся на духовное и культурное достояние России.

Знакомство с духовным и культурным наследием России формирует чувство любви и гордости за славную историю своей Родины, любовь к родному дому, природе, повышает значимость служения Отечеству, уважение его истории и культуры.

Огромный туристский потенциал, множество сохранившихся объектов, памятников архитектуры, археологии и культуры, духовные традиции открывают широкий диапазон для исследовательской работы, а тематические экскурсии для молодежи способствуют формированию мировоззрения на основе традиционных духовных ценностей. Это особенно актуально в период мировой глобализации и стирания этнических, культурных и религиозных границ. Изучение исторических объектов, памятников религиозной культуры, в данном ключе, открывают широкие перспективы, дают возможность индивидуально составлять программу, ориентированную на определенную возрастную группу и даже учитывать особенности конкретного коллектива. Экскурсия, становясь частью учебного процесса, вносит разнообразие,

наглядность. Тематический материал легче усваивается, самая яркая презентация не передаст всех граней, с которыми студент может соприкоснуться во время экскурсии. Такой подход открывает перед педагогом широкие образовательные и воспитательные перспективы, возможность применить творческий подход.

Следует признать, что богатое культурное и духовное наследие нашего прошлого и на сегодняшний день практически остается невостребованным. Молодое поколение в большинстве своем не имеет должного представления о нравственной культуре русского народа, о важных событиях из исторического прошлого нашей Родины. Морально-нравственные и культурные ценности уходят на задний план. Поэтому для гармоничного развития современной личности необходимо приобщение к духовным и культурным ценностям русского народа.

Посещение православного храма и живой рассказ о его истории, таинствах и традициях помогают наглядно воспринять и понять духовные основы и традиции своего народа. Посещая культовые объекты, человек непосредственно переносится в благодатную среду, атмосферу того или иного события.

Возродить традиции, повысить уровень духовной и нравственной культуры, заинтересовать, привлечь к активной познавательной деятельности студенческую молодежь – всему этому способствуют специально разработанные тематические экскурсии духовно-просветительской и светско-религиозной направленности.

Отделом по делам молодежи и миссионерскому служению Ростовской-на-Дону епархии Русской Православной Церкви были разработаны программы экскурсионно-паломнических краеведческих маршрутов религиозной тематики для студентов и молодежных групп с целью знакомства с основами православия в рамках реализации молодежного экскурсионно-просветительского проекта «Путь».

Развитие экскурсионных ресурсов Донского региона имеет очень важное воспитательное и духовное значение, способствует гармоничному формированию человека, помогает на практике приобщить молодое поколение к культурным и духовным традициям предков.

За время реализации проекта «Путь» получены следующие количественные результаты: в проекте приняло участие более 1000 студентов Донского государственного технического университета, Южного федерального университета, Ростовского государственного университета путей сообщения, Ростовского государственного медицинского университета и колледжа противопожарной и спасательной служб Ростова-на-Дону. Для молодых участников проекта проведен специальный вводный курс, представляющий собой цикл из трех бесед на темы: «Любовь к Богу», «Любовь к семье» и «Любовь к ближнему». Проведено несколько циклов экскурсионных выездов студентов: «Пасхальная радость казачьего Дона» – Новочеркасск (4 поездки); «Казачья обитель» – станица Старочеркасская (2 поездки), Таганрог (2 поездки). Кроме этого, проведено несколько экскурсионно-просветительских поездок студентов по маршруту «Москва – Оптина Пустынь». В ходе поездок молодые люди смогли ознакомиться с историей Донского края, традициями и основами казачества, историей и достопримечательностями посещаемого города или станицы, с православными святынями, а также, в завершение каждой из поездок, в неформальной обстановке пообщаться со священником и представителями православной молодежи Дона, получить ответы на вопросы и обсудить целый круг духовно-нравственных проблем, непосредственно касающихся каждого молодого человека, узнать о живой и деятельной жизни православных сверстников.

С 90-х гг. прошлого века в России началось активное переосмысление истории и духовного наследия нашей страны, обращение к живительной силе веры и православия. Донской край не оказался исключением. Архитектурный и исторический материал

региона очень богат. Не одно поколение воспитывалось на примере приобщения к истории и традициям прошлого. Сегодня мы имеем возможность говорить о нашем наследии без отрыва от истинного корня, которым питался морально-нравственный дух нации – Православной духовности.

Станица Старочеркасская является ярчайшей жемчужиной нашего края, памятником федерального значения, где сохранилась уникальная храмовая архитектура XVI–XVII вв. Экскурсии в эту станицу имеют огромное педагогическое и духовное значение, так как открывают перед молодым человеком целостную картину влияния духовных традиций на национальное мировоззрение.

В Таганроге молодые участники поездок знакомятся с произведениями и биографией А.П. Чехова, посещают чеховские места. Детство писателя ярко иллюстрирует пример становления личности человека в тяжелых условиях, в его произведениях содержится много нравственных, духовных примеров, таким образом экскурсии данной тематики становятся неотъемлемой частью учебного процесса. Посещая домик А.П. Чехова, видя иконы в красном углу, студенты узнают о малоизвестной стороне жизни писателя, о его поиске и пути к Богу.

В 1999 г. в лике местночтимых святых был прославлен святой блаженный Павел Таганрогский, а определением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2-3 февраля 2016 г. имя праведного Павла Таганрогского было включено в месяцеслов Русской Православной Церкви для общецерковного почитания. У паломников есть возможность посетить его келью, место захоронения на городском кладбище, а также Никольский храм, в котором находится рака с его святыми мощами.

Вознесенский собор Новочеркасска представляет собой настоящую сокровищницу свидетельств благочестия казаков. Много в нем было ценной церковной утвари, икон древнего письма. Необычная история Патриаршего всеказацкого собора знакомит с удивительными проявлениями духа донских казаков, свидетельствует об их щедрости, милосердии и глубоком пока-

янном чувстве. Древний обычай донских казаков – размещать в храме и украшать свои полковые иконы, которые после завершения похода свидетельствовали потомкам о милости Божьей, явленной казакам, призывали к молитве о душах павших за свою родину героев [6, с. 85]. В Новочеркасске каждый храм может рассказать о белом движении, о тяжелой попущенной Богом гражданской войне, о чудесах и стойкости людей, защищавших свою веру.

Каждая станица на Дону имеет свою уникальную историю, богатую примерами доблести и благочестия, гибкости ума. «Зипуны у нас серые, да умы-то бархатные» [5, с.10]. «Донские казаки стремились не терять тесные связи с православной Россией и центральным правительством. Казачество считало себя не пиратами и разбойниками, но рыцарским сообществом» [7, с. 26-27]. Молодым людям нужно прививать благочестивые обычаи Донской старины, а для этого надо чаще посещать места, связанные с историей края и православия.

Казаки, живя на стыке этносов, всегда были в состоянии полной боевой готовности. Таким образом, на протяжении сотен лет шлифовался их характер, смелость, мужество, любовь к Родине, но главное – христоцентричность всех устремлений и жизненных целей, о чем сегодня так важно знать современной молодежи, в среде которой главенствует эгоистично направленная субкультура.

Наиболее ярким примером стойкости духа, силы веры и патриотизма является Азовское осадное сидение. При посещении Азова наиболее полно можно прочувствовать крепость, незыблемость духа, храбрость и героизм, любовь к Родине и преданность вере, которая не знала границ. Азовская икона Божьей Матери – наглядное подтверждение этих непревзойденных событий [7, с.127].

Так, соприкасаясь с фактическим материалом, в естественной обстановке, группы экскурсантов приобщаются к традиционным ценностям, исторической памяти, народным обычаям, художественной культуре, а главное – к духовным основам жизни русского народа, подлинному мироощущению русского человека, которое коренится в православной культуре.

На подобных экскурсиях объектом духовно-нравственного воспитания могут являться не только культовые объекты и святые подвижники, но и известные личности, литературные герои, жизнь и подвиг которых могут быть рассмотрены с позиции православия. Например, для нашего региона это может быть изучение жизни и творчества Михаила Шолохова, который восстановил храм в станице Вешенской и многое сделал для сохранения наследия Свято-Донского монастыря. Героев его произведений также можно охарактеризовать, анализируя их духовно-нравственное состояние, искания, отношение к вере. Множество и других примеров для подражания дала молодому поколению Донская земля. Даниил Ефремов, Матвей Платов, Антон Деникин, протоиерей Иоанн Домовский, священномученик Николай (Попов) – яркие свидетельства необходимости изучения истории малой Родины и ее святынь [7, с. 154].

Донской регион в своем краеведческом потенциале является обширной темой для духовно-нравственного становления личности и будет полезен для изучения не только в нашем регионе, но и за его пределами.

Молодежный экскурсионно-проветительский проект «Путь» стал практическим приложением к учебной дисциплине «Основы нравственности», которая реализуется в образовательном процессе вузов Донской митрополии. В рамках проекта стало возможно взаимодействие с высшими и средними учебными заведениями во внеурочное время. Реализация проекта дала возможность многим молодым людям с помощью православных экскурсоводов ознакомиться с историей Донского края, традициями и основами казачества, с историей и достопримечательностями посещаемого города или станицы, с православными святынями, а также соприкоснуться с реалиями духовной жизни, адаптироваться в православном молодежном социуме. Регулярное анкетирование студентов – участников проекта – показало положительную оценку

поездок, интерес к духовно-просветительским беседам и неоднократное упоминание о необходимости продолжения встреч и увеличения времени их проведения.

По данным опросов и анкет участников проекта, из всех опрошенных студентов 38 % считают себя верующими, 62 % – нет. При этом крещены в православной вере – 98 %, а 2 % не могут ответить на этот вопрос.

23 % опрошенных считают, что духовно-нравственное образование – это нужное и полезное знание, 38 % считают это процессом всей жизни, основы которого закладываются, в том числе, и в студенческие годы, 30 % считают это бесполезным времяпрепровождением, потому что человек – существо разумное и сам способен найти ответы на многие вопросы.

Далее, 70 % опрошенных утвердительно ответили на вопрос: «Помогла ли Вам беседа со священником разобраться в своих внутренних вопросах? Повлияла ли она на Ваше отношение к вере?». 95 % участников экскурсионно-просветительских поездок остались довольны экскурсиями, встречами, посещением храмов и монастырей. Из наиболее важного в поездках участники выделили на первое место – беседу со священником, на второе – посещение культурно-исторических и святых мест региона, а также информацию о живой и деятельной жизни молодежи в Церкви и участие в богослужении.

На вопрос об основном препятствии на пути молодого человека в храм, студенты ответили следующим образом: непонимание смысла и значения Таинств, обрядов, богослужений – 30 %, нежелание менять свою жизнь – 50 %, стереотипы и мода – 20 %. Большинство экскурсантов изъявили желание присоединиться к работе Православной молодежи Дона, принять участие в ее деятельности и проектах – 67 %.

Вопрос о форме преподносимого материала, который позволил выявить эффективность и педагогический потенциал рели-

гиоведческих экскурсий, звучал так: «Как Вы считаете, можно ли было заменить изучение данной темы лекцией?» Интересно отметить, что голоса разделились на четыре варианта и первым по популярности стал вариант «А»: «Ни в коем случае, некоторые вещи нельзя просто пересказать, их нужно прочувствовать» (его выбрали 38 % опрошенных, 14 % из которых относили себя к неверующим). Второе место разделили между собой варианты «Б» и «В», которые звучат так: «Можно, но это все равно в ущерб, так как человек должен иметь возможность изучения духовной сферы на практике» (его выбрали 24 % опрошенных, в том числе 10 % неверующих респондентов) и «Да, не вижу в этом особых препятствий» (24 %). Еще 14 % выбрали вариант «Другое», где помечали, что такие экскурсии должны быть более продолжительными, подаваться отдельным блоком и т. п. В результате, из 100 % респондентов – 80 % отметили важность проведения занятий именно в форме экскурсии по храму.

Следующий вопрос был нацелен на то, чтобы узнать, что именно в данной экскурсии было особо значимо для опрошенных. На вопрос: «Что наиболее важной, на Ваш взгляд, в этом уроке?» были выбраны следующие варианты ответов по популярности:

- 1) живое общение и возможность задавать вопросы;
- 2) содержание и доступное изложение материала;
- 3) благодатная атмосфера храма;
- 4) личность священника;
- 5) информация о возможностях и деятельности молодежи в Церкви;
- 6) другое.

Эти ответы полностью подтверждают предположение о том, что преподнесение материала религиозной тематики в форме экскурсий является наиболее эффективным способом духовно-нравственного воспитания молодежи.

Проект реализуется успешно и востребован в учебных заведениях Ростова-на-Дону, вызывает положительные отклики преподавателей и студентов, молодые люди имеют возможность неформально общаться со священнослужителем, узнать о критериях нравственности в христианстве, о Боге – каким Его видят и знают православные христиане, о вере как об инструменте получения истинного знания, возможность узнать о культурной и духовной истории Донского края, пересмотреть свою точку зрения на духовные ориентиры и реальность современной жизни.

Таким образом, экскурсии религиозной тематики могут использоваться не только как форма обучения и воспитания, но и как одно из средств первоначального пробуждения интереса к теме религии и нравственности [8, с.154].

Эффективность экскурсии как образовательного процесса зависит от многих компонентов: это и компетенция экскурсовода, и качественно подготовленная программа поездки, и уровень комфортности передвижения и настроения коллектива, погода и многие другие факторы. Но основным фактором, бесспорно, являются сами культовые объекты – монастыри, храмы и, главное, положительный пример мировоззрения, компетенция, профессионализм и, прежде всего, духовный стержень тех представителей Церкви, с кем происходит встреча и общение в ходе экскурсии.

На сегодняшний день не остается сомнений в том, что включать экскурсии религиозной тематики в работу образовательных учреждений просто необходимо. В ходе этих экскурсий формируется заинтересованное отношение к изучению религиозного опыта, морально-нравственных вопросов; появляется возможность наблюдать целостную картину по обозначенной в экскурсии теме, при этом не только слушать и усваивать, но и созерцать, получать практический опыт по решению духовно-нравственных проблем; формируются не только теоретические знания, но и личностные связи для полноценной духовной жизни.

После экскурсий студенты неоднократно отмечали изменение отношений внутри себя и даже отношений в коллективе. Эти поездки, проведенные вместе часы, обсуждение на обратном пути затронутых спорных и значимых для духовного развития вопросов, дают возможность отрешиться от суетливости, эгоизма, переосмыслить ценности, по-другому посмотреть на мир.

В профессиональной деятельности педагога это направление является достаточно новым и на сегодняшний день назрела необходимость увеличения практики проведения такого рода педагогических новаций в нашем регионе.

Данный вид учебной деятельности оказался доступным и эффективным средством воспитания молодого поколения, пользующийся спросом у разных категорий учащихся и студентов за счет доступности изложения материала, влияющего на сознание и формирование личности экскурсантов.

Экскурсии религиозной тематики – это элемент живого педагогического процесса, который выполняет одну из важнейших образовательных задач – приобретение знаний в области религиозной культуры, интегрированных в реальную жизнь. Характеризуя место экскурсий религиозной тематики в работе педагогов, следует отметить целесообразность их сочетания с посещением культовых объектов нашего региона по заранее построенным тематическим маршрутам, согласующимся с программой.

В ходе экскурсий учащиеся знакомятся не только с культовыми объектами, но и с творчеством великих художников, деятелей культуры нашего края исходя из духовно-нравственной жизни.

Взаимодействие религиозной и педагогической практики способствует созданию единого образовательного пространства в регионе. Экскурсионная деятельность является одним из важнейших видов социокультурной работы, воспитания учащихся и формирования их личности вообще. В связи с этим религиозные экскурсии могут занять достойное место в учебном плане дисциплин «Основы православной культуры» и «Основы нравственности», без которых материал данных дисциплин не сможет быть

раскрыт полноценно. Подобно тому, как нельзя изучать А.С. Пушкина, не читая его стихов, и В.М. Васнецова, не смотря его картины, невозможно изучить «Основы нравственности», не соприкоснувшись с первоисточником вживую.

Тематические религиозные экскурсии, осуществляемые в целях обучения и реализации поставленных воспитательных задач, дают гораздо больший эффект, чем мероприятия в стенах учебного заведения. В образовательном процессе необходимо использовать не только учебные экскурсии по традиционным маршрутам, но и экскурсии религиозной тематики. Экскурсионный метод может и должен стать основой педагогического процесса изучения традиционной культуры и нравственности.

Библиографический список

1. Дивногорцева С.Ю. Теоретическая педагогика : учеб. пособие / С.Ю. Дивногорцева. – М. : ПСТГУ, 2004. – 195 с.
2. Ромм Т.А. Социальное воспитание в постиндустриальную эпоху / Т.А. Ромм // Вестн. ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2009. – Вып. 3(14). – С. 17–26.
3. Герд В.А. Экскурсионное дело / В.А. Герд. – М. : Прогресс, 2009. – 340 с.
4. Емельянов Б.В. Организация экскурсионной работы: опыт / Б.В. Емельянов. – М. : Профиздат, 1984.
5. Алмазов А.Ю. Казаки / А.Ю. Алмазов. – СПб. : Золотой век : Динамит, 1999. – 79 с.
6. Мудрик А.В. Социализация и воспитание подрастающего поколения / А.В. Мудрик. – М., 1990.
7. Соколова В.И. Наше наследие: монастыри и храмы / В.И. Соколова. – М. : ФАИП-ПРЕСС, 2003.
8. Сабитова Н.И. Экскурсионная деятельность в Тюмени / Н.И. Сабитова. – Тюмень : Вектор Бук, 2004.

*О.В. Шевченко,
заместитель руководителя отдела религиозного образования
и катехизации Ростовской-на-Дону епархии,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Общая педагогика» Таганрогского института
имени А.П. Чехова РГЭУ (РИНХ)
О.А. Тодарчук,
методист отдела религиозного образования
и катехизации Ростовской-на-Дону епархии
по общецерковному образованию,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета
иерей А.А. Верченко,
Руководитель отдела религиозного образования и катехизации*

**СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД К ОРГАНИЗАЦИИ
ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ
СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ
В СООТВЕТСТВИИ С СОГЛАШЕНИЯМИ
О СОТРУДНИЧЕСТВЕ МЕЖДУ
ДОНСКОЙ МИТРОПОЛИЕЙ И ВЕДУЩИМИ ВУЗАМИ
РОСТОВСКОЙ ОБЛАСТИ**

Рассмотрены направление организации духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи, эффективность системы взаимодействия между Донской митрополией и Министерством общего и профессионального образования Ростовской области на основании соглашений с ведущими вузами региона.

Ключевые слова: *духовно-нравственное воспитание, студенческая молодежь, личность преподавателя, взаимодействие, Ростовская-на-Дону епархия, вузы.*

*O.V. Shevchenko,
Assistant Director of Religious Education
and Catechesis Department of the Diocese of Rostov-on-Don,
PhD in Pedagogy,
Associated Professor of General pedagogy Chair of
Taganrog Institute named after A.P. Chekhov
Rostov State University of Economic
O.A. Todarchuk,
Coordinator for General Education of Religious Education
and Catechesis Department of the Diocese of Rostov-on-Don,
PhD in Pedagogy,
Associated Professor of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University
Priest A.A. Verchenko,
Head of Religious Education and Catechesis Department*

**SYSTEMATIC APPROACH FOR THE ORGANIZATION
OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF STUDENTS
WITHIN THE FRAMEWORK OF THE CONCLUDED
COOPERATION AGREEMENTS BETWEEN
THE DON METROPOLITANATE AND THE LEADING
UNIVERSITIES OF ROSTOV REGION**

The direction of the organization of spiritual and moral education of student youth, the effectiveness of the system of interaction between the Don Metropolis and the Ministry of General and Professional Education of the Rostov Region, are considered on the basis of concluded agreements with the leading universities in the region.

Keywords: *spiritual and moral education, student youth, the personality of the teacher, interaction, Rostov-on-Don diocese, universities.*

На современном этапе развития системы высшего образования необходима интеграция дисциплин духовно-нравственной направленности в целях формирования у будущих специалистов гуманитарных, технических профессий такой системы знаний, которая необходима для реализации задач культурных стратегий

в различных сферах межкультурного взаимодействия. Опираясь на теоретические основы отечественных исследований выдающихся педагогов Ю.К. Бабанского, Л.С. Выготского, Б.Т. Лихачева, Д.И. Писарева, В.А. Сластенина, В.А. Сухомлинского, К.Д. Ушинского, Л.Л. Шевченко, О.Л. Янушкявичене мы считаем, что в современных условиях развития системы образования необходимо развивать направление качественного преподавания профессиональных дисциплин с духовно-нравственной составляющей, ведь будущие специалисты должны быть квалифицированными профессионалами, здоровыми в духовном и нравственном отношении.

В данном направлении организации духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи представляет интерес система взаимодействия, выстроенная на основании Соглашения о сотрудничестве, подписанного 12 ноября 2012 г. между Донской митрополией и Министерством общего и профессионального образования Ростовской области, соглашений, заключенных со следующими вузами:

– Ростовским государственным экономическим университетом (РИНХ);

– Донским государственным техническим университетом (ДГТУ);

– Ростовским государственным университетом путей сообщения (РГУПС);

– Южно-Российским государственным политехническим университетом (ЮРГПУ(НПИ));

– Южным федеральным университетом (ЮФУ).

Соглашения активизируют и структурируют совместную деятельность, позволяют выстраивать взаимодействие Церкви с образовательной организацией целенаправленно, учитывая конкретику каждого вуза и учебно-воспитательного процесса в нем.

Участие Церкви в духовно-нравственном воспитании студентов совершается в следующих сферах:

– образовательная деятельность, учебный процесс (преподавание дисциплин, элективных курсов, факультативных курсов духовно-нравственного содержания);

– воспитательная работа со студенчеством (по отдельному плану Соглашения и согласно плану воспитательной деятельности вуза);

– деятельность студенческих объединений, досуговая сфера (молодежные дискуссионные клубы, открытые публичные лекции, творческое объединение «Синергия»).

В ЮРГПУ(НПИ) центром духовно-нравственного воспитания постепенно становится Научно-исследовательский институт (НИИ) истории казачества и развития казачьих регионов, на базе которого совместно с Новочеркасским благочинием осуществляется большинство совместных мероприятий. Так, в обучении молодых казаков Платовской сотни принимают самое деятельное участие духовник протоиерей Герман Киселев и благочинный Новочеркасского округа протоиерей Олег Добринский. Учебные и внеучебные занятия платовцы проходят в памятных местах Донского края: станице Старочеркасской, Тацинской, Таганроге и др. Они участвуют в ряде социальных проектов – уходе за могилами казачьих атаманов и героев Великой отечественной войны; обеспечении общественного порядка при проведении массовых мероприятий в вузе; профориентационной работе в казачьих кадетских корпусах; казачьей смене молодежного форума «Селигер», вахта-памяти.

На протяжении многих лет РГУПС и Ростовская-на-Дону епархия плодотворно сотрудничают в вопросах духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи. Глава митрополии провел несколько встреч с преподавателями, студентами и работниками университета. На встречах обсуждались актуальные проблемы духовно-нравственного воспитания молодежи.

На протяжении 21 года совместно проводятся Димитриевские образовательные чтения (заключительное пленарное заседание, ряд «круглых столов», секций, кинолекториев).

Настоятелем храма святого праведного Иоанна Кронштадтского Ростова-на-Дону иереем В. Паланчевым регулярно проводятся встречи со студентами, беседы в храме, при активном содействии университета организуются экскурсии по святым местам Ростовской области.

Проекты, представляемые университетом в Координационный совет Международного открытого грантового конкурса «Православная инициатива», три года подряд становятся победителями конкурса – «Православные имена на карте юга России» (2014), «Свет души и милость сердца» (2015), «Святители и святые земли Русской (местночтимые святые)» (2016) [3]. Их исполнителями являются не только преподаватели вуза, но и студенты-волонтеры. Реализация проектов-победителей осуществлялась при участии представителей Ростовской-на-Дону епархии: руководства Донской духовной семинарии, духовенства Свято-Донского Старочеркасского мужского монастыря, отдела религиозного образования и катехизации (ОРОиК) Ростовской-на-Дону епархии, отдела по делам молодежи и миссионерскому служению Ростовской-на-Дону епархии, настоятеля храма святого праведного Иоанна Кронштадтского и др. Информация о реализации проектов размещается в печатных и электронных средствах массовой информации. Так, число публикаций о мероприятиях проекта «Святители и святые земли Русской (местночтимые святые)», реализованного с апреля 2016 г. по январь 2017 г. – более 517. На базе университета студентами оформлены передвижные тематические выставки по православной тематике. Охват студентов при реализации проектов составил 2,5 тысячи человек.

Коллектив авторов РГУПС совместно с Епархиальным отделом религиозного образования и катехизации (ЕОРОиК) выпустил сборник исследовательских и творческих работ участников конкурса «Святители и святые земли Русской (местночтимые святые)» (2017).

ЕОРОиК и отдел по воспитательной работе РГУПС стали участниками первого конкурса грантов Президента Российской Федерации в 2017 г. Подана заявка № 17-1-007650 от Автономной некоммерческой организации «Центр дополнительного образования “Кириллица” (Генеральный директор О.В. Шевченко), проект «Профориентационный образовательно-оздоровительный лагерь “Время знаний” для творческой и одаренной молодежи с реализацией развивающих интерактивных программ в условиях пребывания в университете (на базе инфраструктуры кампуса ФГБОУ ВО “РГУПС”)» направлен на профориентационное сопровождение талантливых детей и молодежи через реализацию развивающих интерактивных программ в условиях пребывания в учреждении высшего образования; развитие и поддержку молодежного интереса к ценностям культуры через сохранение исторической, культурной и духовно-нравственной преемственности поколений в результате волонтерской, научной и художественной деятельности.

Совместно с добровольческими объединениями храмов в областных детских домах и социально-реабилитационных центрах Ростова-на-Дону организована шефская работа.

На базе университета проводятся обучающие семинары представителей Отдела по церковной благотворительности и социальному служению Ростовской-на-Дону епархии и Ростовского регионального общественного благотворительного объединения «МИЛОСЕРДИЕ-на-Дону» для добровольцев.

Кафедра «Православная культура и теология» – уникальный проект ДГТУ и Донской митрополии Русской православной церкви, поддержанный Министерством общего и профессионального образования Ростовской области. На кафедре работают кандидаты и доктора философских, педагогических наук, профессора университета, а также священнослужители, имеющие светскую и богословскую ученую степени. Возглавил кафедру почетный доктор ДГТУ и доктор богословия митрополит Ростовский и Новочеркасский Меркурий, затем заведующим кафедрой был кандидат философских наук протоиерей Андрей Мекушкин,

в данное время кафедре возглавляет доктор философских наук, кандидат богословия, кандидат технических наук проректор по научной работе Донской духовной семинарии, протоиерей Владимир Тер-Аракельянц.

Впервые в 2016/17 учебном году введена дисциплина «Основы православной культуры» для студентов второго курса, дисциплину «Основы нравственности» преподают студентам первых курсов всех специальностей. На старших курсах читают спецдисциплину «Духовно-нравственные основы мировых религий». Студенты могут посещать занятия по собственному желанию, данные дисциплины не входят в перечень обязательных.

В рамках читаемых дисциплин для студентов проводятся конкурсы эссе и рефератов, творческих работ, экскурсии в храмы Ростовской-на-Дону епархии, у студентов есть возможность не только ознакомиться с особенностями архитектуры храма, иконописи и другими формами церковного изобразительного искусства, но и обсудить со священниками темы: «Моральные и нравственные основы христианства», «Наука и религия. Нравственность и наука», «Нравственность и глобальные проблемы современности», «Православная культура в современном мире, ее место и роль в современной культуре России». Поскольку предполагается изучение религиозно-философских, нравственно-этических, историко-культурологических аспектов гуманитарного знания, то подобные экскурсии являются продолжением обучения.

Кафедра «Православная культура и теология» ДГТУ получила лицензию на выпуск специалистов высшего образования по специальности «Теология». ДГТУ получил приложение к лицензии от 28.09.2016 г. № 1646 (Рособрнадзор) на программы бакалавриата и магистратуры по специальности «Теология». С 2017 учебного года объявлен дополнительный набор в бакалавриат и магистратуру, что позволит готовить профильных специалистов на базе кафедры.

В Ростовской-на-Дону епархии создана единая система православного образования от дошкольной ступени до высшей школы, важно подчеркнуть важность внедряемых курсов и проектов, которые охватывают более 10 тысяч студентов.

В рамках XXI Дмитриевских образовательных чтений «1917–2017: уроки истории Донского края» в ДГТУ состоялось «Открытое заседание кафедр с участием профессорско-преподавательской корпорации Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования “Донской государственной технической университет” и Государственного автономного учреждения Дополнительного профессионального образования “Волгоградская государственная академия последипломного образования” для презентации опыта работы Ростовского и Волгоградского регионов». Секция организована ОРОиК Ростовской-на-Дону епархии и Волгоградской епархии; кафедрой «Православная культура и теология» ДГТУ, ГАО ДПО «Волгоградская государственная академия последипломного образования». Было принято решение о заключении договора о сотрудничестве между двумя кафедрами и реализации совместных издательских проектов и грантовых инициатив. Также в рамках чтений, ежегодно на площадках вузов проходят заседания секций, «круглых столов» образовательной и социальной направленности.

Осенью 2016 г. специалисты ЕОРОиК в рамках областного педагогического форума ДГТУ и министерства общего и профессионального образования «Родительский университет» провели четыре секции направления «Простые истины. Чтобы ребенок не был трудным» (православная педагогика и медиа-образование).

Весной 2017 г., в рамках дисциплины «Основы нравственности» в ДГТУ состоялась организованная ЕОРОиК беседа со студентами факультета «Сервис и туризм» руководителя иконописного отделения Донской духовной семинарии иерея А.Н. Литвиненко. Встреча прошла в рамках данного курса по приглашению доцента кафедры «Православная культура и теология», методиста епархиального отдела религиозного образования и катехизации О.А. Тодарчук. Темой беседы стала православная иконопись как свидетельство об истине, как откровение Божие в линиях и красках. Студенты ознакомились с разными историче-

скими формами церковного искусства: от живописи раннехристианских катакомб до «Троицы» преподобного Андрея Рублева.

Руководитель духовно-просветительского центра Ростовского кафедрального собора, куратор направления катехизации ЕОРОиК протоиерей А. Усатов по приглашению доцента кафедры «Православная культура и теология», методиста ЕОРОиК О.А. Тодарчук провел две беседы со студентами ДГТУ об основах христианской нравственности. Участие приняли студенты первого курса шести групп факультетов «Сервис и туризм» и «Транспорт, сервис и эксплуатация».

При ДГТУ построен храм Святой мученицы Татианы. В богослужении принимают участие студенты университета, преподаватели, сотрудники. В Татианинском храме проводятся еженедельные воскресные миссионерские встречи со студентами ДГТУ. Форматы встреч самые разные: совместные просмотры фильмов, обсуждение актуальных для молодежи вопросов и тем, творческие вечера, беседы со специально приглашенными гостями, чтения подготовленных молодежью тематических докладов, совместные чаепития. Таким образом, «Татьянинские вечера» – это площадка для свободного общения православной и студенческой молодежи, где есть возможность обсудить сложные темы на простом языке.

Студенты, усвоившие такие базовые ценности, как вера и совесть, сохранение человеческого и профессионального достоинства, честность, мужественность и патриотизм, ответственность, милосердие и терпение – смогут оставаться хорошими специалистами и настоящими людьми в течение всей жизни. Существуют определенные нравственные принципы деятельности специалистов технических специальностей: созидательная направленность труда на общественное благо, интеллектуальная честность и отсутствие стяжательства, творческое общение со специалистами смежных профессий, сведение к минимуму отрицательных последствий своего труда, преодоление консерватизма и застоя в своей деятельности, всемерное поддержание престижа профессии.

Е.А. Зиновьева отмечает: «К сожалению, анализ существующей практики воспитательной деятельности в вузах показывает преобладание “мероприятийного подхода” к организации воспитания студентов и, как следствие, отсутствие понимания воспитания как системы. Современная педагогическая наука утверждает, что решение данных проблем возможно на основе системного подхода к управлению развитием студентов в воспитательном пространстве вуза и считает это одним из перспективных направлений повышения эффективности системы образования [1].

От личности преподавателя зависит успешность реализации дисциплин духовно-нравственного цикла и качество наполнения содержанием учебных программ, использование современных методик обучения и личное ценностное отношение к читаемым дисциплинам. Преподаватель может быть деятельным создателем, однако он должен обладать не только необходимыми профессиональными компетенциями, но и особыми личностными качествами, которые позволяют ему решать сложные задачи обучения и воспитания студентов, отвечать на сложные педагогические, профессиональные и нравственные вопросы: Каковы образовательные и воспитательные задачи преподавания данных дисциплин? Какое содержание выбрать, и каким образом преподавать эти дисциплины ненавязчиво, вместе с тем полезно и активно заниматься воспитанием студентов? Преподаватель несет определенную долю ответственности за то, какими людьми становятся его воспитанники, какую профессию или служение в этой жизни для себя выбирают после окончания вуза [2].

Преподавание дисциплин духовно-нравственной направленности со стороны преподавателя нуждается в определенном переосмыслении методологической задачи с опорой на святоотеческий опыт, православные традиции воспитания молодежи в образовательном пространстве современного вуза, которые позволят обогатить современные методы и технологии организации процесса воспитания здоровой в духовно-нравственном отношении личности, в частности, во многом этому будут способство-

вать усвоение норм морали, православных традиций, нравственных норм, нравственных принципов, добродетели и участие студентов в волонтерском студенческом движении и в других формах взаимодействия в образовательном процессе, что позволит гармонично сочетать изучение данных дисциплин с приобретением профессиональных умений и навыков.

Преподаватель организует исследовательскую работу студентов в области профессионально ориентированных предметов, но необходимо развивать направление и в области духовно-нравственной культуры – рассмотреть источники (святоотеческое наследие, жития святых, духовная литература, исследования на соответствующие темы), объяснить особенности работы с ними, обозначить мировоззренческие ориентиры, на которых в дальнейшем студент сможет выстраивать свою профессиональную жизнь совместно с личностным становлением.

Таким образом, рассмотренный комплекс форм и мероприятий может способствовать развитию здорового в духовно-нравственном отношении мировоззренческого поля внутри вуза. Навыки, привитые студентам во время обучения, послужат им своего рода духовно-нравственным компасом в дальнейшей жизни, помогая делать осознанный и правильный выбор в профессиональной и научной деятельности и всех сферах личной жизни.

Под руководством преподавателей кафедры студенты активно участвуют в научно-исследовательской работе, выступают с докладами на научно-практических конференциях и семинарах, посещают студенческое межвузовское объединение «Синергия», выступают на дискуссионных мероприятиях, устраиваемых кафедрой.

Межвузовское студенческое объединение «Синергия» – это самая крупная на юге России постоянно действующая студенческая площадка, направленная на духовно-нравственное просвещение и воспитание молодежи, гармонично сочетающая в себе все три элемента образования: обучение, воспитание и просвещение. В его состав на сегодняшний день уже вошли три вуза: ЮФУ, ДГТУ, РГУПС.

ЮФУ на протяжении ряда лет выпускает бакалавров высшего образования по специальности «Теология». Набор на отде-

ление осуществляется каждый год. Совместное сотрудничество университета, епархии и Донской духовной семинарии направлено на разработку и реализацию программ в области духовного просвещения, духовно-нравственного воспитания, образования и культуры, на формирование экологического мышления и личной духовно-нравственной мотивации жителей Дона в природоохранной деятельности, на просвещение молодежи в духе бережного отношения к окружающему миру, его человеческому, культурному и природному потенциалу.

В рамках ежегодной недели академической мобильности ЮФУ заместитель руководителя О.В. Шевченко, руководитель духовно-просветительского центра Ростовского кафедрального собора протоиерей А. Усатов и методист ОРОиК Ростовской епархии О.А. Тодарчук провели беседу со студентами, посвященную теме «Нравственные ориентиры современной молодежи». Во встрече приняли участие преподаватели кафедры «Социальная психология и психология личности» Академии психологии и педагогики ЮФУ, обучающиеся бакалавриата и магистратуры этой Академии, биологии и биотехнологии, архитектуры и искусств, Института социологии и регионоведения, филологии, журналистики и межкультурных коммуникаций. Интерес актуализировали вопросы, которые не обозначены в предметной области вуза, но при этом во многом определяют становление личности будущих специалистов.

На регулярной основе проходят рабочие встречи руководителя ЕОРОиК иерея А. Верченко, ректора Донской духовной семинарии протоиерея Т. Фетисова с директором Института философии и социально-политических наук ЮФУ Е. Сердюковой, на которых решаются вопросы сотрудничества в совместных проектах.

РГЭУ (РИНХ) все проекты с ЕОРОиК осуществляет через написание грантовых программ (кафедра журналистики), конкурсов, проведение Дней православной книги. Заведующая кафедрой В.В. Кихтан с коллегами-преподавателями стали победителями (регионального и межрегионального этапов) Всероссийского конкурса «За нравственный подвиг учителя» в номинации «Педагоги высшей школы – средней школе» (2016). Коллектив авторов РГЭУ

(РИНХ) стал победителем (регионального этапа) и участником (межрегионального этапа) Всероссийского конкурса «За нравственный подвиг учителя» в номинации «Лучший издательский проект года», выпустив учебник «История религий мира».

Культурно-значимой формой организации студенческого досуга является организация совместных экскурсионных поездок по историческим объектам Ростовской области религиозного характера (храмы, монастыри) и посещение выставок «Дон Православный», «Русь Православная». Участие студентов в Дне славянской письменности и культуры стало уже традиционным. Проведение подобных мероприятий позволяет студентам подробнее ознакомиться с религиозной культурой Дона и с историей региона.

На данный момент наиболее эффективно выстроено взаимодействие ЕОРОиК с ДГТУ. С остальными вузами взаимодействие происходит посредством организации совместных дополнительных (факультативных) курсов и мероприятий по духовно-нравственному воспитанию.

Таким образом, в современных социокультурных условиях существует объективная потребность в оптимизации процесса нравственного становления молодежи, устойчивого нравственного сознания и мировоззрения каждого молодого человека.

Библиографический список

1. Зиновьева Е.А. Особенности воспитания студентов технического вуза при изучении основ наук / Е.А. Зиновьева // Теория и практика общественного развития. – 2012. – № 12.

2. Тодарчук О.А. Особенности преподавания дисциплин духовно-нравственной направленности в техническом вузе / О.А. Тодарчук, А.С. Малова // Вестн. непрерыв. обр. – 2017. – № 2. – С. 32–38.

3. Шевченко О.В. Грантовые проекты в работе Епархиального отдела религиозного образования и катехизации / О.В. Шевченко // сб. докл. и выступлений XXI Димитриевских образовательных чтений «1917–2017: уроки истории Донского края» . – Ростов н/Д, 2016.

*С.А. Федулина,
заведующая МБДОУ № 19 «Аленушка»
Аксайского района Ростовской области
О.А. Тодарчук,
методист отдела религиозного образования
и катехизации Ростовской-на-Дону епархии
по общецерковному образованию,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СРЕДСТВАМИ КЛАССИЧЕСКОЙ МУЗЫКИ ДЕТЕЙ ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА В ДОШКОЛЬНОМ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ УЧРЕЖДЕНИИ

Рассмотрены вопросы духовно-нравственного воспитания дошкольников в современном дошкольном образовательном учреждении средствами классической музыки. Представлен опыт реализации, по согласованию с родителями, учебно-методического обеспечения православной культуры в вариативной части программы в дошкольном образовательном учреждении.

Ключевые слова: *православная культура, детство, духовно-нравственное воспитание, классическая музыка, дошкольное образование, музыкальная деятельность.*

*S.A. Fedulina,
Head of Municipal state funded educational institution № 19 «Alionushka»
Aksay district of the Rostov region
O.A. Todarchuk,
Coordinator for General Education of Religious Education
and Catechesis Department of the Diocese of Rostov-on-Don,
PhD in Pedagogy,
Associated Professor of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

MORAL AND SPIRITUAL EDUCATION WITH THE HELP OF THE MEANS OF CLASSICAL MUSIC FOR CHILDREN DURING PRESCHOOL AGE IN THE PRESCHOOL EDUCATIONAL INSTITUTION

The issues of spiritual and moral education of preschool children in a modern pre-school educational institution, with the means of classical music are considered. The experience of implementation in coordination with parents is presented, the teaching and methodological support of Orthodox culture in the variable part of the program in a pre-school educational institution.

Keywords: *Orthodox culture, childhood, spiritual and moral education, classical music, preschool education, musical activity.*

Сегодня в современном обществе и образовательных организациях появилась возможность введения, по согласованию с родителями, учебно-методического обеспечения модуля православной культуры в вариативной части программы в дошкольном образовательном учреждении. В дошкольном детстве ребенок глубоко и трепетно воспринимает и переживает свои первые впечатления, обретая опыт, который в дальнейшем определит его жизненный путь и нравственный выбор. Очень важно, чтобы эти первые впечатления давали ему уроки добра и любви, раскрывали красоту и величие сотворенного Богом мира, учили беречь его. Воспитание в детях навыка добродетельной жизни должно проявляться в желании помогать другим людям, способности к сопереживанию, радости, адекватному проявлению своих чувств, в поддержании порядка и чистоты в доме и во дворе, в своих вещах [2].

Учитывая сензитивный период дошкольного возраста, в МБДОУ № 19 «Аленушка» Аксайского района Ростовской области создали развивающую среду приобщения к православным ценностям дошкольников посредством музыки (музыкальной гостиной «Радужные струны души» с 2016 г.). По мнению отечественного педагога В.А. Сухомлинского: «Музыка является самым чудодейственным, самым тонким средством привлечения к добру, красоте, человечности. Чувство красоты музыкальной ме-

лодии открывает перед ребенком собственную красоту – маленький человек осознает свое достоинство...». В.М. Бехтерев отмечал, что музыка влияет на эмоциональное состояние человека больше, чем другие виды искусств.

«Музыкальная гостиная» – это система духовно-нравственного воспитания дошкольников, основанная на красоте человеческого общения, на создании музыкальных образов и обеспечивающая ориентацию в потоке современной музыкальной информации.

На практике, современные дети очень редко получают возможность встречи с прекрасным, с произведениями музыки, искусства, о чем говорят результаты опроса родителей, проведенного в МБДОУ № 19 «Аленушка». Анализ данных показал, что только 4 % из опрошенных родителей знакомят своих детей с музыкальными произведениями великих композиторов классической музыки; 8 % посещают театры, концерты, выставки.

Цели проекта музыкальной гостиной «Радужные струны души» познакомить с традициями православной культуры, произведениями искусства и музыки посредством музыкальных видов деятельности; обогатить нравственный опыт детей через овладение навыками добродетельной жизни; посредством пения развить наглядно-образное мышление, музыкальных слух, голос, внимание; пробудить личность ребенка, направить ее к познанию Бога, помочь освоить и закрепить первоначальные навыки духовной жизни в Церкви; развить творческие способности, направить их на умственное и эстетическое развитие ребенка, создать условия успешной социализации на основе приобщения детей к отечественным культурно-историческим традициям.

Для достижения обозначенных целей педагогический коллектив ДОУ решает следующие задачи: развивает сотрудничество ДОУ и семьи, с воскресной школой прихода храма иконы Божьей Матери Феодоровской хутора Камышеваха, организывает беседы священника с детьми и их родителями, проводит экскурсии в храм, совместно с педагогами и детьми воскресной школы празднуют: Рождество Христово, Крещение Господне,

Воскресение Христово, Покров Пресвятой Богородицы. Родители приглашают к деятельному участию в мероприятиях по реализации проекта.

Единое информационное пространство (сайт МБДОУ № 19 «Аленушка», сайты педагогов МБДОУ №19 «Аленушка» и сайт воскресной школы Преображенского прихода, прихода Божьей Матери Феодоровской хутора Камышевахы) позволяет вести информационное сопровождение реализации совместных проектов.

Музыкальный репертуар гостиной определяет содержание процесса духовно-нравственного музыкального воспитания. Воспитанники слушают музыкальные произведения классического репертуара композиторов И.С. Баха, В.А. Моцарта, А. Вивальди, Л.В. Бетховена. Произведения П.И. Чайковского из циклов «Детский альбом», «Времена года» открывают мир гармонии, «Картинки с выставки» М.П. Мусоргского – один из лучших шедевров фортепьянной музыки – сюита, состоящая из 10 пьес, каждая из которых отражает содержание картин А.В. Гартмана [1].

Вся деятельность музыкальной гостиной гармонично сочетает в себе направленность на развитие умственных и эстетических способностей. Достижению этой цели во многом способствует организация музыкального воспитания детей с применением метода наглядного моделирования, нацеленного на активное, деятельное освоение произведений искусства, требующего от дошкольника самостоятельной деятельности, способствующей развитию воображения, фантазии, осознанию музыкального образа, развитию сюжета, созданию музыкального образа голосом, пластикой, жестами, оформлению продукта творческого процесса в рисунке. Руководитель «Музыкальной гостиной» организует изобразительную деятельность детей, опирается на психофизиологические особенности возраста, с учетом детского восприятия музыки, педагог просит почувствовать, подумать и нарисовать художественный образ.

Посредством ладового пения формируют певческие умения, навыки звукового анализа, чувство ритма у детей; подбор репертуара произведений позволяет воспитывать нравственные чувства, уважение и любовь к родителям и старшим; способствует развитию умения сотрудничать в коллективной музыкаль-

ной деятельности; учит детей бережно относиться к окружающему миру как творению Божию.

Метод моделирования художественно-творческого процесса рассматривается в исследованиях Н.И. Горлинского, О.В. Ощепковой, Л.Т. Файзрахмановой, В.А. Школяр, Л.В. Школяр и др. Данный метод предполагает совместное творческое участие педагога и воспитанника в создании образа, их активное приобщение ко всем этапам творчества автора, в противовес репродуктивному восприятию, создает возможности для комплексного и продуктивного решения задач создания художественно-творческой среды как основы художественно-творческого роста. Метод моделирования художественно-творческого процесса направлен на деятельностное освоение произведения искусства.

«Для того чтобы понимать музыку, нужно, прежде всего, ее слушать», – отмечает Д.Б. Шостакович. Любовь к музыке рождается через мамины колыбельные. Воспитанников принимают в детский сад с трех лет и педагоги стараются, чтобы классическая музыка стала частью развивающей среды. Маленькие детки очень чутко реагируют на музыку: смеются, когда музыка веселая, грустят под печальную музыку и засыпают под медленные плавные произведения. Воспитанники учатся чувствовать характер, настроение музыкального произведения, сопереживать, проявлять эмоциональное отношение. Основные формы реализации: игровые занятия по слушанию музыки, интегрированные занятия, слушание классической музыки в режиме дня «минутки музыки», продуктивная деятельность (изодеятельность), музыкальные гостиные, встречи с музыкантами-исполнителями.

Воспитательный и образовательный процесс в ДОУ организован на основе ФГОС: комплексно-тематический принцип с учетом интеграции образовательных областей; индивидуальных и возрастных особенностей детей; при соблюдении единства образовательных, воспитательных и развивающих задач; недопустимость перегрузки детей; использование необходимого и достаточного материала; введение культурных и региональных компонентов; двухнедельный (и более) период, посвященный одной теме, позволяет обеспечить благоприятные условия реализации проекта.

Различные виды художественно-творческой деятельности включают в себя: знакомство с произведениями искусства; собственное участие в том или ином виде художественной деятельности. К посещению музыкальной гостиной дошкольников готовят заранее. Воспитатель проговаривает какой теме будет посвящено занятие, знакомит с правилами поведения, просит быть внимательными и представить художественные образы (предварительно показывает репродукции художественных произведений по теме занятия) при слушании музыкального произведения. Для выполнения этих задач детский сад заключил договор с Ростовской государственной филармонией, принимает участие в проекте «Слушай только живое». Участников проекта призывают слушать только «живую и настоящую» музыку.

Приоритетной задачей системы дошкольного воспитания по духовно-нравственному развитию, музыкально-эстетическому воспитанию является создание единого пространства между семьей и дошкольным учреждением. Родители вместе с детьми посещают музыкальные гостиные, концерты, экскурсии, организованные детским садом. Для реализации домашнего комплекса на официальном сайте МБДОУ № 19 «Аленушка» создан раздел «Музыкальная гостиная». В подразделе «Сказки старого пианино» размещен анимационно-образовательный проект, содержащий биографии композиторов И.С. Баха, Р. Шумана, Ф. Шопена, Д.А. Россини, А. Вивальди, К. Дебюсси. Подраздел «Музыкальные инструменты» содержит ряд видеозвуков музыкальных инструментов, музыкальный магазинчик, музыкальные инструменты симфонического оркестра и др. Музыкальная гостиная «Радужные струны души» является подразделом проекта инновационной деятельности «Золотое кольцо» Донского края или «Крылатые качели детского сада “Аленушка”».

Опыт работы деятельности гостиной был представлен в апреле 2017 года, на областной учительской конференции «Активные формы и методы преподавания предметов духовно-нравственного содержания», на секции для педагогов «Основные направления работы по духовно-нравственному воспитанию и развитию детей в ДОУ».

В январе 2017 г. родители детского сада «Аленушка», со своими детками приняли участие в концертной программе VI выставки «Дон Православный». В апреле 2017 г. воспитанники детского сада «Аленушка», совместно с педагогами подготовили концертную программу «Радужные струны души» и выступили на выставке-ярмарке «Православная Русь». Завершилось выступление акцией «Ласточки добра» с вручением гостям выставки детьми поделок и рисунков с пожеланием всем присутствующим мира, добра, взаимопонимания.

В мае 2017 г. воспитанники детского сада, по приглашению воскресной школы Феодоровского прихода, посетили праздник Аксайского благочиния в станице Ольгинской, Аксайского района, где приняли участие в концертной программе. Родители воспитанников проявили интерес к деятельности воскресной школы. Директор воскресной школы И.И. Хрыкина поделилась успехами учебно-воспитательной деятельности прихода, воспитанники которой посещают полноценные занятия, где изучают Закон Божий, церковно-славянский язык, историю становления церкви, принимают участие в богослужении наравне с взрослыми, а также в краеведческих и паломнических поездках по святым местам.

Приобщение детей дошкольного возраста к православной традиции и ценностям посредством создания развивающей среды, уникальных занятий и деятельности «Музыкальной гостиной» в МБДОУ № 19 «Аленушка» позволяет объединить усилия дошкольного образовательного учреждения с представителями духовенства и семьи в вопросах духовно-нравственного воспитания и образования детей дошкольного возраста.

Библиографический список

1. Радынова О.П. Музыкальные шедевры. Авторская программа: метод. рекомендации / О.П. Радынова. – М. : Гном-Пресс, 1999.
2. Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации. Утвержден на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 9 марта 2017 г.

*Е.В. Трушкин,
магистрант кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного технического университета*

ВОПРОСЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В СРЕДЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Приведены данные анализа духовно-нравственного состояния современной российской молодежи. Рассмотрены вопросы формирования и развития духовно-нравственных ценностей в среде современной российской молодежи в свете Православия.

Ключевые слова: ценности, духовно-нравственные ценности, нравственные традиции, духовная безопасность, Православие.

*E.V. Trushkin,
Master's Degree Student of Chair of Orthodox culture and theology
Don State Technical University*

FORMATION AND DEVELOPMENT OF MORAL VALUES OF MODERN RUSSIAN YOUTH

The analysis of the spiritual and moral state of modern Russian youth. Considers the questions of formation and development of moral values among today's Russian youth in the light of Orthodoxy.

Keywords: values, moral and spiritual values, moral traditions, spiritual security, Orthodoxy.

В любом обществе (социуме) есть совокупность культурных стандартов, отталкиваясь от которых, люди определяют благо, добродетель и красоту, и которые в широком смысле являются нормативами жизни в обществе. Это также убеждение в том, что нечто является хорошим и желаемым. Другими словами, это то, что важно, к чему стоит стремиться, т. е. это ценности [1].

Ценности – это социально одобряемые и разделяемые большинством людей представления о том, что такое добро, справедливость, патриотизм, любовь, дружба и т. п. [2].

Принцип единства обучения, воспитания и развития личности доминировал и в дореволюционной, и советской школе (начальной, средней, высшей).

Переход от дореволюционного общества к постреволюционному (советскому) не исключил воспитательный компонент как таковой, изменились его основания, прежде всего идеологические.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. произошел отказ от коммунистического воспитания и в связи с этим воспитание в целом утратило значение важнейшей задачи общего образования. Оно продолжает осуществляться усилиями семьи, школа же сосредоточилась на обучении. В это время развитие начинает пониматься как процесс самопроизвольный, который происходит свободно и достигает необходимого самому ребенку состояния, если ему не мешают взрослые [3].

По прошествии 20–25 лет, когда поколения, прошедшие «свободную» от воспитания школу, определяют социально-экономическую жизнь страны, стало ясно, что само по себе обучение не в состоянии обеспечить полноценное развитие личности, становление деятельного и ответственного гражданина, воспроизводство культуры и норм социальных отношений в обществе. И как следствие, гражданское общество в современной России находится в глубоком духовном кризисе, который в полной мере отражается во многих сферах нашей жизни. Особенно заметен упадок культурных ценностей среди молодежи, которая забыла самобытные ценности русского образа жизни и русской ментальности, бросилась в губительную бездну подражания чуждой нам западной культуре. Молодое поколение в России утратило нравственные основы стабильного общественного развития, выраженные в идеях духовной преемственности православной культуры и традиций в жизни и воспитании.

В целях изучения основных жизненных ценностей студенческой молодежи в апреле–мае 2017 г. было проведено эмпирическое исследование посредством интернет-опроса и анкетирова-

ния. В исследовании приняли участие 587 студентов различных вузов Ростова-на-Дону и Ростовской области в возрасте от 17 до 25 лет.

Так, по результатам исследования, в ряду наиболее значимых жизненных ценностей первое место разделили: здоровье (физическое и психологическое) и любовь (душевная, т. е. чувственная и физическая близость с любимым человеком), что составило 63,8 %. А это значит, что современная молодежь задумывается в первую очередь о материальных ценностях, поскольку, если человек имеет физические недостатки, то он по сути становится изгоем.

Самым низким процентом (4,7 %) студенты отметили счастье других (благополучие, развитие и совершенствование других людей, всего народа и человечества в целом). Это свидетельствует о том, что меньше всего молодых людей заботит жизнь других людей.

На вопрос: «Как Вы предпочитаете проводить свой досуг?» большинство студентов ответили: «Проводить время в соцсетях, смотреть ТВ-передачи/фильмы/сериалы/ и заниматься спортом».

Прежде всего, молодое поколение подверглось сильному информационному влиянию со стороны Запада. Мы бессознательно стали подражать западной культуре. Это явление буквально опутало всю нашу жизнь, начиная от форм проведения досуга, манеры общения и заканчивая этическими и эстетическими ценностями, мировоззренческими ориентирами. Молодые люди в России проникаются самыми безнравственными западными идеалами, которые основаны на «ценностях» так называемой рыночной экономики и формального практицизма. Фактически воспитывается в своих гражданах своеволие и вседозволенность. Мнимая «демократическая свобода» воспитывает бездуховность, закладывая в основу жизненных идеалов молодежи карьеризм, эгоизм, богатство, похотливость и еще многие другие пороки, которые не противоречат формальным законам. Возводя в высшую ценность «права человека», многие российские право-

защитники подразумевают: «Бога нет, все позволено». Из этой «свободы» и берет начало все пагубное, что есть в «культуре» современной российской молодежи. А.И. Овчинников справедливо отмечает, что для России западный путь не подходит, так как архетипы православной культуры сформировали совершенно иные нравственные нормы и традиции [4].

Возможности обучения ограничены передачей знаний, формированием умений и навыков. За мотивацию, ценности и смыслы отвечает другая область деятельности – воспитание. Если у обучающегося не сформирована мотивация к обучению, если обучение (а также включенные в него отношения к школе (вузу), учителям (преподавателям), одноклассникам (однруппникам), содержанию образования, к себе как ученику, личности) не является для него ценностью, если он не видит в них смысла, то и учиться хорошо не будет. Отсутствие воспитания в российской школе в период 1990 – 2000 гг. стало одной из основных причин снижения качества образования.

На смену формирующему воспитанию приходит воспитание развивающее, главная задача которого – поддержка духовно-нравственного развития и самоопределения личности в различных процессах жизнедеятельности. Развивающее воспитание, в отличие от формирующего культурологического, отражает содержание культуры общества и поддерживает свободное духовно-нравственное развитие и становление личности. При этом в культуре существуют два основных вида ценностей: конвенциональные и традиционные.

Конвенциональные ценности (нормы, правила) устанавливаются в результате соглашения, договора людей (социальных групп) друг с другом. Основные разновидности конвенциональных ценностей: социальные, гражданские, общечеловеческие. «Всеобщая декларация прав человека», «Конвенция о правах ребенка» – известные примеры нормативно-ценностных документов, принимаемых по соглашению государств, содержащих таким образом определенные общечеловеческие конвенциональные ценности.

Конвенциональные ценности – важная часть современной этической культуры, необходимый компонент содержания государственно-общественного воспитания. Но они имеют существенные ограничения. Люди могут договориться между собой о том, что необходимо уважать свободу и права каждого человека, защищать природу, культурно-историческое наследие в обществе, заботиться о нетрудоспособных членах общества.

Но нельзя договориться о том, что люди должны любить друг друга, прощать обиды, помогать ближнему, оказавшемуся в трудной ситуации, жить по совести. Есть ценности, имеющие огромное значение для человека, нравственные ценности, и они не уместаются в формат общественного договора. Это традиционные ценности.

Нравственные ценности являются идеалами, основным жизненным ориентиром, связывающим мироздание личности с бытием. Они несут сугубо индивидуальный характер как для самого человека, так и для истории каждой культуры. Главными понятиями, присущими этому виду, являются жизнь и смерть, противостояние добра и зла, мира и войны. Прошлое, память, будущее, время, настоящее, вечность – именно такие мировоззренческие ценности подвергаются осмыслению личностью. Они формируют представление о мире в целом, что, несомненно, свойственно каждой культуре. Человеческая жизнь организуется в системе ценностных отношений. Без идеалов, ценностей и смыслов личность распадается.

Такие ценности существуют и сохраняются в границах определенной народной, религиозной и культурной традиции, формируются исторически и передаются от поколения к поколению. В российском обществе это, прежде всего, ценности религиозные – православные.

В контексте православия под такими ценностями следует понимать отношение человека к Богу, к другому человеку и к обществу людей.

Заложены эти ценности в Нагорной проповеди, в которой Господь наш Иисус Христос сказал: *«И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки»* (Матф.7:12) [5].

12-й стих содержит в себе одну из главных мыслей Нагорной проповеди, призывающую людей жить в мире, любви и взаимном согласии друг с другом. Эта мысль является главным руководящим принципом для всех людей, готовых жить в святом общении с Богом. Эта мысль, ставшая фундаментальным правилом взаимного общения людей, характеризует основы добропорядочности, вежливости и этики во многих странах мира.

Например, в Ветхом Завете подобная мысль была выражена словами: *«Люби ближнего твоего, как самого себя»* (Лев.19:18). В Новом Завете говорится о милосердном отношении к ближним: *«Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный»* (Матф.6:14). О добродетельном и заботливом отношении между людьми сказано так. *«Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного»* (Матф.5:44-45). О благоприятной мере и суде, и отказе от злословия в отношении ближнего сказано так: *«Ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить»* (Матф.7:2).

Во всех приведенных текстах указывается конкретная причина доброго отношения к ближнему. Любить ближнего нужно, потому что так заповедал Бог. Прощать ближнему нужно для того, чтобы человек сам имел прощение от Бога и людей. Любить врагов нужно потому, чтобы быть сынами Отца Небесного, т. е. Бога. Не злословить ближнего и мерить благоприятной мерой ближнему нужно потому, чтобы суд людской и Божий для человека был благоприятен, и та мера, которой будут мерить человеку, также была благоприятной.

В чем же могут состоять, и как могут проявляться наши обязанности в отношении к окружающим людям, с которыми мы должны поступать так, как бы хотели, чтобы и с нами поступали? Прежде всего, мы должны в отношении других людей совершать добрые поступки, всячески посильно помогать другим людям. Согласно христианской морали, каждый человек, обладая материальными благами, становится должником тех людей, которые не обладают в необходимой степени жизненными благами или лишены их. Поэтому, если христианин имеет возможность помочь нуждающемуся ближнему, то его святой обязанностью перед Богом и людьми является оказание этой помощи неимущим и нуждающимся людям. По одному из образных выражений, он должен нагого одеть, голодного накормить, жаждущего напоить, бездомного приютить. То есть люди должны заботиться о ближних, совершая добрые дела и помогая им в жизни. Но в первую очередь они должны заботиться о больных, вдовах, сиротах и нищих как остро нуждающихся и неимущих. Причем должны заботиться так, как сами желали бы, чтобы заботились о них, если бы сами оказались в таком или подобном положении.

Согласно Божьему закону воздаяния, к человеку всегда возвращается то, что он делает другим людям, в виде добра или зла, в виде помощи или вреда. Потому что по закону воздаяния Божьего мы, люди, получаем то, что даем людям и Богу. Наши благодеяния или козни, благословения или проклятия рано или поздно обязательно вернутся к нам. И каждый человек, легкомысленно обидевший другого, или причинивший ему вред, пройдет той же дорогой, которой вел другого человека. То есть испытает те переживания, которые почувствовали другие люди, лишенные помощи и участия такого человека. Таким образом, учитывая закон воздаяния Божьего в своем поведении и в построении своей жизни, человеку целесообразнее делать добро, полезней помогать ближнему.

Следует отметить, что закон воздаяния Божия осознавался людьми с незапамятных времен. Если закон воздаяния Божия люди, анализирующие жизнь, установили задолго до пришествия Иисуса Христа, то это говорит о том, что этот закон был дан Богом изначально, еще при сотворении мира и вписан в мироздание как один из главных законов Божиих, определяющих развитие бытия и взаимоотношение людей. И когда люди, предаваясь греху, забыли об этом вечном законе Божьем, то Сам Господь в лице Иисуса Христа, пришел на землю и напомнил им о нем.

Таким образом, нравственные ценности неотделимы от христианских ценностей, в состав которых входят вера в Бога, в Святую Церковь, в Церковные Таинства и в «жизнь будущего века».

Библиографический список

1. Гулина М.А. Словарь-справочник по социальной работе / М.А. Гулина. – СПб. : Питер, 2008. – 400 с.

2. Добренев В.И. Социология : учебник / В.И. Добренев, А.И. Кравченко. – М. : ИНФРА-М, 2001. – 624 с.

3. Концепция комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» на ступенях начального, основного, среднего (полного) общего образования [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://pravobraz.ru/>

4. Овчинников А.И. Понятие «нравственность» и ее отражение в современном законодательстве России / А.И. Овчинников // Научные труды Донской духовной семинарии и кафедры «Православная культура и теология» Донского государственного технического университета : сборник / Донской гос. техн. ун-т. – Ростов-на-Дону : ДГТУ, 2017. – С. 26–40.

5. Православная энциклопедия «Азбука веры» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/m-nagornayapropoved-dolzhenko>

*М.Ю. Бобрешова,
и. о. директора Ростовского художественного училища
имени М.Б. Грекова,
аспирант кафедры «Философия и мировые религии»
Донского государственного технического университета*

СОХРАНЕНИЕ РУССКОЙ ИКОНОПИСНОЙ ШКОЛЫ ПОСРЕДСТВОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ДУХОВНОГО И СВЕТСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Рассмотрены вопросы сохранения русских иконописных традиций посредством взаимодействия духовного и светского образования на примере иконописного отделения, которое реализуется как сетевая форма обучения в двух образовательных учреждениях. Представлен обзор нормативных, учебно-методических документов, основных принципов и школ – иконописной и художественной. Обоснована новизна сетевого иконописного образования на базе духовного и светского учреждений.

Ключевые слова: *икона, русская иконописная школа, сетевая форма обучения, духовное образование, светское образование, образовательный стандарт, учебный план, образовательная программа.*

*M.Yu. Bobreshova,
Acting Head of Rostov Art College named after M.B. Grekov,
PhD student of Chair of Philosophy and World Religions
Don State Technical University*

THE PRESERVATION OF RUSSIAN ICON-PAINTING SCHOOL THROUGH THE INTERACTION OF SPIRITUAL AND SECULAR EDUCATION

This article examines the preservation of Russian icon-painting traditions through the interaction of spiritual and secular education through the example of the icon-painting department, which is realized as a networked form of instruction in two educational institutions. An overview of normative, educational and methodological documents, basic principles and schools – icon-painting and art. The novelty of network icon-painting education based on the spiritual and secular institutions is grounded.

Keywords: *icon, Russian icon-painting school, networked form of education, spiritual education, secular education, educational standard, curriculum, educational program.*

Самобытность иконописи, ее принадлежность к православию, ее святость тесно переплелись с русской историей, культурой, традициями. Именно русская икона стала эталоном, который воплощает в себе духовность народа, его веру, ментальность. Вехой в истории иконописи XX в. и в истории возрождения иконы стала выставка «Современная икона», проходившая весной 1989 г. в Москве, в Знаменском соборе в Зарядье [1, с. 63]. На ней экспонировались работы тогда еще молодых мастеров. Это было сенсацией: впервые за годы советской власти была организована выставка современных иконописцев! И она показала, что, несмотря на идеологическое давление, иконопись в России выжила и у нее есть будущее [2, с. 278].

Роль иконы в современном пространстве возрастает. Для человека секулярной культуры икона, в первую очередь, эстетическая ценность, и в то же время икона – источник неисчерпаемой информации. Человек, ищущий истину, увидит в иконе мостик между двумя мирами – видимым и невидимым. «Икона помогает нам актуализировать нашу веру, делая ее не умственной и рефлектирующей, но живой и диалогичной» [2, с. 284].

Современная икона переживает сложный период возвращения, период нового прочтения старого канона и осмысления глубоких православных основ образа. Первоочередная задача, по мнению Ирины Языковой, освоение иконописного языка и иконописного мышления [2, с. 288]. И не только. Возможно, взаимовлияние академического художественного искусства, канонов русской школы иконописи и православное образование воспитает новое поколение иконописцев. Каким будет иконописание в XXI в., покажет время.

В связи с ростом строительства новых храмов и восстановлением старых, увеличением числа иконописных мастерских, возросла потребность в профессиональных иконописцах. Поэтому за последние десятилетия отношение к иконописному искусству изменилось кардинально. Это отношение вышло на уровень не только возрождения иконописных традиций, но и сохранения их посредством взаимодействия духовного и светского образования.

Примером такого взаимодействия стало открытие совместного иконописного отделения в Донской духовной семинарии и Ростовском художественном училище имени М.Б. Грекова. Это новый опыт сетевой формы обучения духовного и светского образовательных учреждений в подготовке иконописцев. По окончании обучения выпускники получают два диплома и две квалификации: «художник-живописец, преподаватель» и «иконописец».

Несмотря на новизну данного начинания, все же у него есть определенный фундамент. Во-первых, это возрожденные иконописные традиции в Донской столице, которым уже четверть века. С 90-х гг. в Ростовской епархии работает ряд иконописцев, имеющих преемство от более старых мастеров. В Ростове-на-Дону не только была епархиальная иконописная мастерская, но и около 10 лет работали епархиальные иконописные курсы. Конечно, курсы не могут сравниться по качеству преподавания с полноценным учебным заведением, которое будет соответствовать всем требованиям как Учебного комитета Русской Православной Церкви, так и светского образовательного стандарта. Во-вторых, образцом служит регентско-певческое отделение ДДС, которое вот уже 4 года успешно работает в сотрудничестве с Ростовским колледжем искусств [3].

Опыт иконописного обучения по сетевой форме светского и духовного образовательных организаций является единственным не только на Дону, но и в Российской Федерации. Такого начинания не существовало в имперский период и в советское время. Сетевая форма на уровнях высшего, среднего профессионального и дополнительного образования стала быстро развиваться с принятием Федерального закона РФ от 29.12.2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации». Существуют сетевые формы взаимодействия образовательных учреждений с производственными базами, спортивными организациями, учреждениями культуры и искусства. Но подготовка специалистов-иконописцев средствами именно светского учреждения художественной направленности и религиозной образовательной организации ведется впервые.

4 октября 2015 г. было подписано соглашение о сотрудничестве Ростовского художественного училища имени М.Б. Грекова и Донской духовной семинарии, которое стало началом открытия

иконописного отделения и сетевого взаимодействия двух образовательных организаций.

В 2016 г. осуществлен первый набор на иконописное отделение: в РХУ имени М.Б. Грекова по специальности «Живопись» (по виду «Станковая живопись»), в ДДС по уровню дополнительного профессионального образования «Профессиональная переподготовка художника-иконописца». В основу сетевой формы взаимодействия легли такие нормативные документы, как договор о сетевой форме, положение, правила приема, образовательная программа, учебные планы и др. (рис. 1).



Рис. 1. Нормативное обеспечение сетевой формы обучения РХУ имени М.Б. Грекова и Донской духовной семинарии

В соответствии с договором о сетевой форме, светское и духовное образовательные учреждения обязуются:

- реализовывать совместный прием студентов на образовательную программу подготовки специалистов среднего звена по специальности 54.02.05 Живопись (по виду: Станковая живопись);

- реализовывать часть образовательной программы, указанной выше, самостоятельно;

- ознакомить обучающихся со своими уставами, с лицензиями на осуществление образовательной деятельности, со свидетельствами о государственной аккредитации, другими документами, регламентирующими организацию и осуществление образовательной деятельности, права и обязанности обучающихся при реализации образовательной программы;

- создать обучающимся необходимые условия для освоения части образовательной программы;

- проявлять уважение к личности обучающихся, не допускать физического и психологического насилия;

- во время реализации части образовательной программы нести ответственность за жизнь и здоровье обучающихся.

Согласно договору о сетевом обучении, стороны каждое полугодие в соответствии с календарным учебным графиком направляют друг другу справку о результатах промежуточной аттестации обучающихся, включающую зачетные (экзаменационные) ведомости, на основании которых Стороны осуществляют зачет результатов освоения обучающимися дисциплин (модулей) по следующим циклам:

- общеобразовательный учебный цикл;

- общий гуманитарный и социально-экономический учебный цикл;

- профессиональный учебный цикл;

- учебная практика;

- производственная практика.

В положении о сетевой форме определено содержание совместной образовательной программы как единой программы двух образовательных организаций с полностью синхронизирован-

ными учебными планами и календарными учебными графиками и с четко прописанной ответственностью участников за предоставляемый ресурс на каждом из этапов ее реализации.

Данный тип образовательных программ разрабатывается и реализуется образовательной организацией, имеющей лицензию на осуществление образовательной деятельности по образовательной программе, реализуемой в сетевой форме.

Утверждение совместных образовательных программ осуществляется уполномоченным должностным лицом либо коллегиальным органом управления каждой организации, осуществляющей образовательную деятельность, в соответствии с их уставами.

Федеральный закон допускает одновременное освоение обучающимся двух и более образовательных программ [4]. В этом случае абитуриент должен выдержать конкурс и быть зачислен одновременно в две образовательные организации. По результатам освоения интегрированной образовательной программы обучающемуся выдают документы об образовании и (или) квалификации каждой организацией, осуществляющей образовательную деятельность и участвующей в сетевой форме.

Программа подготовки специалистов среднего звена (ППССЗ) является системой учебно-методических документов, сформированной на основе федерального государственного образовательного стандарта среднего профессионального образования (ФГОС СПО) по специальности 54.02.05 Живопись (по виду: Станковая живопись) по сетевой форме в части:

- компетентностно-квалификационной характеристики выпускника;
- содержания и организации образовательного процесса;
- ресурсного обеспечения реализации ППССЗ во взаимодействии с религиозной организацией – духовной образовательной организацией высшего образования «Донская духовная семинария» Ростовской-на-Дону Епархии Русской Православной Церкви (далее – Донская духовная семинария);
- государственной итоговой аттестации выпускников.

ППССЗ по специальности 54.02.05 Живопись (по виду: Станковая живопись) по сетевой форме разработана с учетом направленности на удовлетворение потребностей регионального рынка труда и работодателей на основе анализа отзывов работодателей и выпускников, мониторинга трудоустройства выпускников.

В соответствии с ФГОС по специальности «Живопись» (по видам) «объектами профессиональной деятельности выпускников являются: произведения станковой живописи; произведения миниатюрной живописи; произведения иконописи и др.; а также детские школы искусств, другие организации дополнительного образования, общеобразовательные организации, профессиональные образовательные организации; зрители музеев и выставочных залов; учреждения (организации) культуры, образования» [5].

Целью разработки программы подготовки специалистов среднего звена является методическое обеспечение реализации ФГОС СПО по специальности 54.02.05 Живопись (по виду: Станковая живопись) по сетевой форме обучения.

При приеме на иконописное отделение двух образовательных учреждений проводятся вступительные испытания творческой направленности. Перечень вступительных испытаний включает творческие задания, позволяющие определить уровень подготовленности поступающих в области рисунка, живописи и специальной композиции.

Прием на ППССЗ по специальности 54.02.05 Живопись (по виду: Станковая живопись) в рамках сетевой формы обучения осуществляется при наличии у абитуриента документа об основном общем образовании или документа об образовании более высокого уровня (среднем общем образовании, среднем профессиональном образовании или высшем профессиональном образовании). Правила приема и Положение о проведении вступительных испытаний в Ростовском художественном училище имени М.Б. Грекова определяют требования к вступительным испытаниям, их содержание и критерии оценивания (см. таблицу).

Перечень и содержание вступительных испытаний по сетевой форме обучения ДДС и РХУ имени М.Б. Грекова

№ п.п.	Название экзамена	Содержание экзамена, краткие требования
1.	Собеседование по вопросам общекультурной подготовки и религиозной грамотности	Собеседование проходит в Донской духовной семинарии перед началом вступительных экзаменов. На собеседование поступающие также представляют живописные и графические творческие работы: натюрморты, пейзажи, портреты, композиции (при наличии по 2-3 работы). Работы должны быть оформлены в папку. При наличии представляются несколько иконописных работ: иконы, миниатюры, эскизы к иконам и росписям, копии (допустимо часть из них предоставить в фотографиях или в виде портфолио)
2.	Рисунок	Натюрморт с натуры, состоящий из 3-4 предметов, различных по форме и материалу. Материал: бумага, графитный карандаш; размер – 1/2 чертежного листа (формат А2); срок выполнения – 12 академических часов (3 дня по 4 часа); требования: грамотно расположить натюрморт в заданном формате, выдержать масштаб, пропорции предметов. Построение произвести с учетом перспективы. Посредством светотени передать форму и объем предметов, различие тональных отношений, пространство и материальность предметов в натюрморте в условиях данного освещения

№ п.п.	Название экзамена	Содержание экзамена, краткие требования
3.	Живопись	<p>Натюрморт с натуры, состоящий из 3-4 предметов и драпировок, различных по форме и материалу, цвету и тону. Задание выполняется при дневном освещении.</p> <p>Материал: бумага, акварель или гуашь; размер – 1/2 чертежного листа (формат А2); срок выполнения – 8 академических часов (2 дня по 4 часа); требования: умение организовать избранный формат, передача точных цветовых и тональных отношений, решение формы, пространства, характера освещения (состояния)</p>
4.	<p>Специальная композиция по иконописному профилю, которая состоит из копирования образца или фрагмента иконы (по выбору из предложенных образцов)</p>	<p>Материал: бумага, акварель с белилами, гуашь или темпера (по выбору); размер – 1/8 чертежного листа (формат А4); срок выполнения – 6 академических часов (1 день); требования: грамотное расположение изображения на листе бумаги, передача характера изображения, движения, пропорций, соблюдение соответствующих образцу цветовых и светотонных отношений</p>

В данный момент на иконописном отделении обучается 14 человек (1-й курс – 8 чел., 2-й курс – 6 чел.). Обучение проходит на базе училища (обязательная часть, рис. 2) и на базе семинарии (вариативная часть, рис. 2; дисциплины семинарии, рис. 3). В храме преподобного Серафима Саровского при ДДС студенты-иконописцы посещают молебен и участвуют в православных службах.



Рис. 2. Структура учебных дисциплин, модулей и практики иконописного отделения в РХУ имени М.Б. Грекова

Реализация учебных дисциплин в училище построена на традициях академической школы рисунка, живописи и композиции, заложенной основателем художественного образования на Дону и училища, в частности Андреем Семёновичем Чиненовым. Уже 121 год РХУ имени М.Б. Грекова сохраняет эти традиции.

Для сокращения общей учебной нагрузки, т. е. мобильности студентов-иконописцев предусмотрены:

- перезачеты дисциплин в соответствии с аттестатом (дипломом) предыдущего образования;
- перезачеты дисциплин учебного плана семинарии;
- индивидуальные планы изучения дисциплин;
- корректировка содержания дисциплин с учетом иконописной специфики;
- согласование и одновременное проведение учебной и производственной практики двумя учреждениями.



Рис. 3. Структура учебных дисциплин, модулей и практики иконописного отделения в Донской духовной семинарии

В основу содержания образования сетевого иконописного отделения легли принципы и приемы иконописной школы Московской духовной академии при Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. Известен опыт иконописца Марии Николаевны Соколовой (монахини Иулиании), которая много лет работала в академии и возрождала иконописное отделение. Она сформулировала основные приемы, характерные для иконописного искусства, которые сами собой вытекают из его содержания.

1. Иконописный образ – это, прежде всего, образ на плоскости (плоскость – символ вечности), т. е. иконописец развертывает всю свою композицию, строго подчиняя ее плоскости доски или стены.

2. Средства живописи – линия и краски – не исполняют никакой служебной роли, они сами конкретно участвуют в создании образа. «Линией древний иконописец владел в совершенстве: в иконе мы видим ее и мягкой, и угловатой, и плавной, и графически тонкой, а местами и монументально-сочной. Она во всем подчиняется какому-то внутреннему, высокоразвитому чувству ритма и особое значение приобретает в контурах фигур и отдельных плоскостей» [6, с. 51].

3. Основная техника в иконописи – темпера. «Художник для своей картины хотя и может выбирать по своему вкусу акварель, гуашь или масло, тем не менее и он стремится подобрать такую краску, которая бы более подходила к решению его задач» [6, с. 51].

По мнению М.Н. Соколовой, «язык иконы – это то же, что грамота. Ребенка учат сначала писать отдельные буквы, потом дают списывать с книги, далее – писать изложение и, наконец, сочинение. Так и в иконописи есть своя грамота, своя школа, своя последовательность работы, через которые ученику даются особые знания, особая подготовка и особое воспитание. Программа и постепенность обучения также традиционны и проверены опытом многих поколений» [6, с. 53].

Чтобы понимать жизнеспособность нового иконописного сетевого взаимодействия, необходимо проанализировать итоги первого года и перспективы дальнейшего обучения. Первый курс стал «копилкой» базовых знаний по иконописным дисциплинам (техника иконы, иконография, иконописание и др.), по живописи, рисунку, живописной композиции, цветоведению, черчению и перспективе, что на следующих курсах даст возможность студентам-иконописцам изучать анатомию, работать с одетой натурой, сложными тематическими натюрмортами, интерьером, перейти к копированию форматных иконописных образцов. В рамках совместной производственной практики семинарии и училища планируется пленэр и копирование в приходах и монастырях Российской Федерации, приобретение опыта храмовой росписи на родной земле и за рубежом. Результатом обучения станет икона, возможно для конкретного храма, или религиозная картина, в которой выпускник иконописного отделения покажет умения и навыки работы в контексте русской иконописной школы и свое творческое решение.

Таким образом, сохранение русской иконописной школы возможно и практически реализуется посредством взаимодействия духовного и светского образования в рамках сетевой формы обучения в Донской духовной семинарии и Ростовском художественном училище имени М.Б. Грекова. Бесспорна новация и перспективность такой формы сетевого образования в подготовке профессиональных иконописцев. К ресурсам реализации иконописного образования можно отнести: общекультурную подготовку и религиозную грамотность; копирование известных иконописных образцов; традиционную иконописную грамоту; основы академического рисунка, живописи и композиции; педагогическую подготовку. Одним из результатов первого года обучения стала Выставка Ростовского художественного училища имени М.Б. Грекова, посвященная 80-летию Ростовской области, где были представлены иконописные учебно-творческие работы совместного отделения Донской духовной семинарии и училища.

Библиографический список

1. Архимандрит Зинон (Теодор). Икона в литургическом возрождении / архимандрит Зинон (Теодор) // Памятники отечества. Быль монастырская. – М., 1992.

2. Языкова И. Со-творение образа. Богословие иконы / И. Языкова. – Сер. Современное богословие. – М. : Изд-во ББИ, 2012.

3. Иконописное отделение. Новое начинание Донской духовной семинарии [Электронный ресурс] // Дон Православный : Официальный сайт Ростовской-на-Дону епархии. – Режим доступа : <http://rostoveparhia.ru/stati/38797/>

4. Федеральный закон Российской Федерации от 29.12.2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» [Электронный ресурс] // Информационно-правовой портал «Гарант». – Режим доступа : <http://base.garant.ru/70291362/>

5. Приказ Минобрнауки России от 13.08.2014 № 995 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта среднего профессионального образования по специальности 54.02.05 Живопись (по видам)» [Электронный ресурс] // КонсультантПлюс. – Режим доступа : http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_169069/

6. Соколова М.Н. (монахиня Иулиания). Труд иконописца / М.Н. Соколова (монахиня Иулиания). – Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008.

*Н.А. Полторак,
методист и педагог дополнительного образования
муниципального бюджетного учреждения
дополнительного образования детей Октябрьского района
г. Ростова-на-Дону
«Центр дополнительного образования детей»*

«ЖИВАЯ ПЕДАГОГИКА» КАК ИСКУССТВО УЧАСТИЯ В СТАНОВЛЕНИИ ГРАЖДАНИНА СВОЕЙ СТРАНЫ

Затронуты проблемы духовно-нравственного воспитания детей на основе ежегодного послания Президента РФ Федеральному собранию. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина нашей страны определяет основные приоритеты развития. Рассмотрено, в частности, духовно-нравственное воспитание, ориентированное на формирование «человека нравственного», способного работать со знаниями, с разными типами мышления, с идеями различных культур.

Ключевые слова: *концепция, конституция, послание Президента РФ, духовно-нравственное воспитание, развитие, образование, культура, мировоззрение, миропонимание, живая педагогика.*

*N.A. Poltorak,
Municipal budget institution of additional education
for children of Oktyabrsky district of Rostov-on-Don
«Center for additional education of children»*

«LIVING PEDAGOGY» AS THE ART OF PARTICIPATION IN THE DEVELOPMENT OF THE CITIZEN OF THE COUNTRY

The subject of the article deals with spiritual and moral upbringing of the children on the basis of the annual addresses of the President of the Federal Assembly. The concept of spiritual and moral development and education of the individual citizen of our country defines main development priorities. The article topic is education, and in particular of spiritually-moral education, oriented to the formation of «moral», capable of working with knowledge, with different types of thinking, with the ideas of different cultures.

***Keywords:** concept, the Constitution, the President's message, spiritually-moral education, development, education, culture, ideology, the Miró-comprehension, live pedagogy.*

Тема становления гражданина сегодня весьма своевременна, потому что не так давно Президент РФ подписал новый федеральный закон, в соответствии с которым духовные образовательные учреждения имеют право реализовывать образовательные программы на базе государственных образовательных стандартов. Это принципиальное положение, которое было внесено в образовательное законодательство. Вопросы духовно-нравственного воспитания представляются совершенно очевидными, хотя бы потому, что 70 лет государственного атеизма нанесли большой ущерб всему нашему образованию, которое должно иметь и духовную составляющую.

В Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России, разработанной в соответствии с Конституцией Российской Федерации, Законом Российской Федерации «Об образовании», на основе ежегодных посланий Президента России Федеральному собранию Российской Федерации, определяются основные приоритеты духовно-нравственного развития гражданина России. Отмечается, что в период смены ценностных ориентиров нарушается духовное единство общества, размываются жизненные ориентиры людей, происходит девальвация ценностей старшего поколения, а также деформация традиционных для страны моральных норм и нравственных установок. Особо подчеркивается, что образованию отводится ключевая роль в духовно-нравственной консолидации российского общества, его сплочении перед лицом внешних и внутренних вызовов, в укреплении социальной солидарности, в повышении уровня доверия человека к жизни в России, к согражданам, обществу, государству, настоящему и будущему своей страны (А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков). В условиях глобализации утверждаются далеко не лучшие идеалы и ценности в ущерб

национальным культурам, нивелируются запросы людей, диктуются правила, выгодные развитым странам, и т. д. Человек оказывается в зависимости от информационных потоков, флуктуирующих в сети Интернет, нарушающих во многом гармонию личной, социальной и планетарной жизни. Но вместе с тем глобализация представляет процесс усиления взаимосвязанности мира, все возрастающего воздействия на социальную действительность отдельных стран различных факторов международного значения: экономических и политических связей, культурного и информационного обмена и т. п. (В.А. Абрамов, Н.Н. Волнина). Поэтому представленная тема актуальна и имеет практическую направленность, легко интегрируется в любые образовательные программы.

Образование, в частности духовно-нравственное воспитание, ориентировано на формирование «человека нравственного», способного работать со знаниями, с разными типами мышления, с идеями различных культур. Основой духовно-нравственного воспитания является установка не только на нравственность, но и на диалог культур, где человек не просто имеет представление о той или иной культуре, он приходит в этот мир в одну из культур и проживает в ней жизнь. Любая культура имеет своим центром духовные, а не материальные ценности, где главным в человеке является его духовное начало. Ребенок не просто так задается вопросами о смысле жизни, добре, справедливости, он интуитивно желает слиться в целое и он ищет сопряжение духовного центра своей личности с незыблемыми духовными основами мира.

Приходя в мир, человек испытывает радость от раскрытия своих способностей. Человек рождается в сложившейся окружающей среде. Его поведение, образ жизни, моральные и нравственные устои заранее обусловлены тем, что уже определено социальной средой, в которой он родился, влиянием родителей, их социальным статусом, материальным положением, образованием, духовной силой и культурой, убеждением и взглядами, а также влиянием общественных правил и предрассудков.

По сути своей, каждый из нас представляет собой систему убеждений (с детства она навязывается обществом, средой, родителями), взглядов, образов, которые, как нам кажется, и являются Бытием.

На рубеже тысячелетий в сознании русского человека начало происходить глобальное изменение понимания этого Бытия жизни. Здравомыслящее поколение потеряло идеалы и убеждения, на которых они выросли, а принять новые оказалось труднее, чем предполагалось.

Мировоззрение, наступившее в начале нового тысячелетия, дало возможность каждому из нас понять природу мира и человека, смысл его жизни, идеалы святости. Эти идеалы были производными от веры (вера понимается автором как положительная мысль в сознании человека) как живой составляющей всей нашей многонациональной культуры и всего исторического прошлого, укорененного в вере, от вековой духовной связи, от великого множества откровений, данных нашему народу в его нелегком историческом пути. Важно осознать, что вошедшая в нашу жизнь «мода на святость» должна сформировать мировоззрение человека (ребенка) так, что при встрече с реальной действительностью, в живом мироощущении ребенок сможет найти силы и уверенность для крепости миропонимания.

Что мы понимаем под живым мироощущением? Возможность показать, что человек состоит не просто из плоти и крови, необходимой для поддержания жизнедеятельности организма, а из невидимых миру мыслей, образов, эмоций, чувств, мечты, невидимых глазу разума, веры, доверия, любви, радости, привязанности, мыслей, желаний, страсти, негодования, безразличности, отвращения, симпатии и т. д. Все это и многое другое составляет внутреннее содержание человека, т. е. его существо-сущность. Человеку дано тело для содержания его разума, а разум подобен родниковой воде, которая принимает форму любого сосуда, в который ее наливают.

Итак, живое мироощущение понимаемое нами как умение услышать себя, свои внутренние ощущения, желания без навязанных извне догм, концепций, доктрин, формулировок, идей, слов, понять глубину в практической деятельности, а это, как утверждают в научном мире, 90 % понимания того, что происходит вокруг.

Р. Корникау и Ф. Макэлроу в своих работах показали, что человек понимает 10 % из прочитанного, 20 % из услышанного, 30 % из увиденного, 50 % из увиденного и услышанного, 80 % того, что говорит сам и 90 % того, до чего он дошел самостоятельно в практической деятельности.

К сожалению, наши дети настолько бедны в своих мыслях, желаниях, идеях, планах, образах, оскуднены любовью, бедны духовно, что часто они не могут описать все свои чувства и переживания, которые тяготят их, нарисовать свои эмоции, выразить радость, показать любовь, нежность. Поэтому услышать себя – вот одно из необходимых условий живого мироощущения, посмотреть внутрь себя – и найти свои желания, доминирующие над всеми другими желаниями. У каждого из нас присутствует бесконечное желание расти духовно, материально, социально, нравственно, морально и т. д., добиваться поставленной цели и достигать ее. По сути своей, в каждом есть Божественное Побуждение, вера, внутреннее условие – использовать тот потенциал, силы, способности, данные нам свыше, и применять их в жизни, преодолевая трудности и одерживая победы, но внешние условия, такие как страх, боязнь чего-либо, обстоятельства, сомнения, переживания, сдерживают наши желания идти вперед, однако человек оправдывает это тем, что материальные факторы преграждают ему путь и вмешиваются в осуществление его желаний. Вглядываясь в действительность, вживаясь во временное пространство в течение жизненного пути, мы учимся быть свободными, а свобода укреплается верой.

Миропонимание как одно из внутренних составляющих мироощущения в нашем контексте означает не только получение и осознание начальных знаний о духовной культуре, но и умение применять такой дар, как увидеть, услышать, со-переживать, воспринимать мир согласно своим убеждениям и участвовать в укреплении мироздания, стремлении к безымянной святости. Безымянная святость для русского человека проявляется в многочисленных подвигах, личной скромности, глубокой нравственности. Итак, миропонимание заключается в том, чтобы побудить человека начать размышлять над личностным совершенством, научить выстраивать собственную архитектуру с гармонией, здоровьем и спокойствием. С изменением временного пространства, нравственные чувства русского человека нуждаются в истинах. Современная система образования необходима ребенку как кузница Истины, которая помогает ему найти себя в этом мире. Сегодняшняя педагогика является связующим звеном для живого мироощущения и должна участвовать в жизни ребенка, помогать узнавать себя, обретать силы для творчества, труда, умело пользоваться «врожденной грамотностью». В нашем контексте можно условно обозначить такую педагогику «Живой».

Ребенок является «флюгером» на перекрестке множества бушующих временных потоков. Жизнь, проживаемая им, его семьей, его родом в обществе, с привнесенными в него ценностями и идеалами, раскрывает в ребенке его индивидуальность.

На этом этапе взросления и ищет себя живая педагогика, обозначая не только профессионализм учителя, но и искусство участия в становлении юного гражданина своей страны.

Цель такой педагогики – сформировать систему со-труднических отношений между системой образования и семьей, где используются дифференцированный, адресный, комплексный и многие другие подходы.

Для достижения цели необходимо решение следующих задач живой педагогики:

- выявление принципов взаимодействия не менее трех поколений: старшего, среднего и юного;

- психолого-педагогическое просвещение родителей, прародителей посредством диспутов, собраний, семинаров, консультаций и т. д.;

- правовое просвещение родителей и прародителей через консультации, лектории, собрания, семинары, «круглые столы» и т. д.;

- совместная организация проведения досуга со всеми членами семьи с целью сохранения семейных ценностей и традиций;

- обеспечение охраны жизни и здоровья детей;

- социально-педагогическая поддержка детей путем привлечения их в творчество, спорт, искусство, науку и т. д.;

- психолого-педагогическая работа по предупреждению правонарушений совместно с НДН, КДН, ПДН;

- возрождение семейных традиций, ремесла, кулинарии и т.д.;

- привитие детям гордости и уважения к своей семье, ответственности за род с сохранением индивидуальности каждого члена семьи.

Принципы и функции, применяемые в такой педагогике, находят отклик в сердцах педагогов, их внутреннем желании искать, творить, научать.

Система взаимодействия такой педагогики и семьи может состоять из следующих принципов:

- принцип согласия – необходим для обоюдного понимания важности духовно-нравственного воспитания и взаимного доверия;

– принцип сопряжения – является неким флюгером между сохранением гармоничности системы воспитания, образования и семейных норм жизни по отношению к ребенку;

– принцип сопереживания – реализует уровень доброжелательности системы воспитания и семьи как взаимодействие двух партнеров;

– принцип содеянности – позволяет осуществлять совместную деятельность представителям двух разных систем, в едином деле с детьми.

Для успешной реализации принципов обозначаем следующее условие и к нему относим функции, позволяющие взаимодействовать двум системам:

- информационная;
- воспитательно-развивающая;
- формирующая;
- охранно-оздоровительная;
- контролирующая;
- бытовая.

Предложенные функции помогут организовать такую систему взаимодействия между семьей и системой образования (учебным заведением), которая в дальнейшем даст возможность родителям сопровождать ребенка в его жизненном пути и быть не зрителем его поступков и деятельности, а стать непосредственным участником и «маяком» в становлении его индивидуальности.

Для успешной реализации условий живого мироощущения предлагаем формировать сотрудничество между педагогами и семьей, несмотря на то, что этот процесс бесконечный и его результативность зависит от следующих условий:

- обеспечение субъективных позиций всех участников педагогического процесса;
- организация совместного сотрудничества, со-участия педагогов, детей, родителей;

–гуманистическая ориентация во взаимодействии со всеми членами семьи;

–интеграция, дифференциация целей, задач, действий всех участников педагогического процесса, направленного на воспитание и развитие детей;

–содействие диалогу и связи посредством организации социального воспитания детей, организации их досуга и развития их способностей;

Достижение этих условий требует объединения всех усилий в разработке общей стратегии, создания новой модели интеграции деятельности социальных институтов, объединение взрослых всех поколений в интересах детей.

Механизм реализации живой педагогики осуществляется при следующих условиях:

–установление партнерских отношений педагогов, родителей, прародителей, детей посредством создания единого социокультурного пространства;

–психолого-педагогическое сопровождение и просвещение родителей и прародителей к самообразованию, передача опыта семейных ценностей, обычаев, традиций и т. д.;

–привлечение здоровьесберегающих технологий, способствующих осознанному формированию положительных установок на здоровый образ жизни;

–привлечение родителей и прародителей к реальной творческой деятельности с детьми, к активной созидательской воспитательной практике по возрождению национальных, духовных, нравственных традиций, по сохранению национальной идентичности;

–повышение престижа живой педагогики в развитии форм семейного досуга, организации со-трудничества военно-патриотического, интеллектуального, научно-технического, естественнонаучного, гуманитарного, инженерно-технологического, худо-

жественного, эстетического, экологического, физического воспитания, туристско-краеведческого направления детей, родителей и всех членов семьи.

Благодаря этим условиям происходит воспитание этики духовного диалога, этики событий, направленных на охрану духовной свободы ребенка, свободу его восприятия, мысли, чувств, эмоций.

Духовно-нравственное воспитание и развитие обучающихся является первостепенной задачей современной образовательной системы и представляет собой компонент социального заказа для образования.

Содержание духовно-нравственного развития и воспитания ребенка определяется в соответствии с базовыми национальными ценностями и приобретает определенный характер и направление в зависимости от того, какие ценности общество разделяет.

Педагогическая среда как реальная сеть психологических связей есть часть педагогического пространства, которое, прежде всего, может быть охарактеризовано как духовное поле совместной деятельности, включающее и внешнюю и социально-психологическую атмосферу коллектива, и внутренний духовный мир каждого.

Научное издание

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ

Донской духовной семинарии
и кафедры «Православная культура и теология»
Донского государственного
технического университета

Редакторы: Т.С. Колоскова, Е.Ю. Прорешная
Компьютерная обработка: С.Ю. Матузова

В печать 24.04.2018

Формат 60×84/16. Объем 22,7 усл. п. л.

Тираж 150 экз. Заказ № 123. Цена свободная

Издательский центр ДГТУ

Адрес университета и полиграфического предприятия:
344000, г. Ростов-на-Дону, пл. Гагарина, 1.