

**НАУЧНЫЕ ТРУДЫ
ДОНСКОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ**

Выпуск V

Ростов-на-Дону
2016

УДК 1:27
ББК 86.372
НЗ4

По благословию
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-Аракелянц, проректор по научной работе
Донской духовной семинарии, кандидат богословия, кандидат философских наук;
Ерыгин Александр Николаевич, заведующий кафедрой Богословия и философии
Донской духовной семинарии, доктор философских наук, профессор;
Рожковский Виталий Борисович, преподаватель Донской духовной семинарии,
доктор философских наук, профессор; **Матяш Дмитрий Владимирович**,
доктор философских наук, доцент; **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.

Выпускающий редактор:

Овчаренко Диана Львовна, руководитель медиацентра ДДС.

Корректор:

Каверда Елена Лаврентьевна

Научные труды Донской духовной семинарии: сборник.
Н 34 Вып. 5. Ростов-на-Дону: Антей, 2016. – 200 с.
ISBN 978-5-91365-253-9

ББК 86.372

ISBN978-5-91365-253-9

© Донская духовная семинария, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....5

Раздел I. Церковь и государство 10

Протоиерей Фетисов Т.

О некоторых онтологических аспектах библейского права 11

Овчинников А.И.

Библейский принцип монархической власти 18

Овчинников А.И.

Государственно-конфессиональные отношения
в современной России и проблемы обеспечения
религиозной безопасности 29

Овчаренко Д.Л.

Проблемы свободы слова и свободы совести в светском
государстве в контексте ценностей православной культуры 44

Раздел II. Богословие и религиозная философия 63

Моргачев В.О.

Исихаизм и творчество свт. Игнатия (Брянчанинова)
в контексте Паисиевского Возрождения в русской культуре 64

Протоиерей Владимир Тер-Аракелянц

Об источниках эпикуреизма, особенностях литературного
стиля и нравственных проблемах Эпикура 75

Оленич Т.С.

К проблеме образования и воспитания населения

Приазовья в конце XIX – начале XX века

(на примере Екатеринославской епархии) 96

Раздел III. Церковная история 105

Табунщикова Л.В.

«Комсомольское Рождество» 1923 года на Дону 106

Шадрина А.В.

Кафедральный собор Рождества Пресвятой Богородицы

г. Ростова-на-Дону в годы оккупации: события и личности 122

Шадрина А.В.

История Донской митрополии Вениамина (Федченкова)

в документах Государственного архива Ростовской области 132

Раздел IV. Церковно-практические дисциплины 144

Протоиерей Олег Добринский

«Шел первым – возвращался последним!» 145

Протоиерей Александр Усатов

Краткосрочный курс по изучению и подготовке

к Божественной литургии 159

Рыбалка Ю.А.

Знаковая сущность колокольного звона 173

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вниманию читателей предлагается пятый выпуск сборника научных трудов Донской духовной семинарии. У данного издания, на страницах которого представлен глубокий и компетентный анализ актуальных вопросов, стоящих перед Церковью и обществом, уже сформировался устойчивый круг авторов и стабильная читательская аудитория. Выпуск стал результатом научных изысканий преподавателей и студентов семинарии в юбилейный год – 1000-летия русского присутствия на святой Горе Афон. Для нашей духовной школы этот год отмечен рядом публикаций.

В книге содержатся статьи по основным направлениям научных исследований, которые проводились в нашей духовной школе. Читатели могут ознакомиться с интересующими их материалами по следующим разделам: I ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО, II. БОГОСЛОВИЕ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ, III ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ, IV ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ.

В первом разделе «ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО» рассматриваются вопросы богословия права и вероисповедная политика государства на современном этапе. Особое внимание читателей хотелось бы обратить на статью ректора Донской духовной семинарии, кандидата богословия протоиерея Тимофея Фетисова «О некоторых онтологических аспектах библейского права», посвященную изучению теории божественного происхождения права. В статье указывается, что в онтологическом аспекте право являет собой активное единство Воли и Правды Божией. Другой аспект этой проблемы рассматривается в статье доктора юридических наук, профессора ДДС А.И. Овчинникова. В статье «Библейский принцип монархической власти» анализируется ряд теоретических моделей библейского идеала государства. Автор обращает внимание на часто совершаемую ошибку, связанную с переносом на библейский идеал некоторых исторических фактов, отрицающих желательность монархии для православного государства. Этот же автор, в другой своей статье – «Государственно-конфес-

сиональные отношения в современной России и проблемы обеспечения религиозной безопасности» – анализирует основные проблемы в сфере государственно-конфессиональных отношений. При этом автор считает, что поддержка традиционных конфессий со стороны гражданского общества и государства является основой механизма обеспечения религиозной безопасности России. Ещё одна статья озаглавлена «Проблемы свободы слова и свободы совести в светском государстве в аспекте ценностей православной культуры» и посвящена прояснению Церковно-государственных отношений в постсоветской России. Автор её, руководитель медицентра Донской духовной семинарии, Овчаренко Д.Л., подчеркивает, что светское государство характеризуется плюралистичностью, смешением в одном регионе разнообразных религиозных и культурных традиций, возникновением положительных условий для активной миграции больших масс населения из исторических мест обитания в другие, где коренное население придерживается иных ценностно-культурных моделей.

В разделе БОГОСЛОВИЕ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ важное место занимает статья к.ф.н., доц. каф. «Православная культура и теология» ДГТУ, иерея В.О. Моргачёва «Исихазм и творчество свт. Игнатия (Брянчанинова) в контексте Паисиевского Возрождения в русской культуре». В работе автор рассматривает роль традиции исихазма и православного старчества в исторических судьбах Православия на Руси. В данном разделе так же представлена статья проректора по научной работе Донской духовной семинарии, протоиерея В.А. Тер-Аракелянца «Об источниках эпикуреизма, особенностях литературного стиля и нравственных проблемах Эпикура». В работе указано на то, что наиболее яркой чертой характера Эпикура являлась необычайная духовная и интеллектуальная гордыня. Именно она стала причиной того скандального характера полемики, в ходе которой он покрывал всех предыдущих философов руганью и презрением. В статье доктора философских наук, профессора кафедры «Право-

славной культуры и теологии» Т.С. Оленич «К проблеме образования и воспитания населения Приазовья в конце XIX – в начале XX века (на примере Екатеринославской епархии)» представлено исследование полимодельной системы гармонизации конфессиональных и национальных отношений в России XIII – XIX вв.

В разделе «Церковная история» представлена статья кандидата исторических наук, члена Комиссии по канонизации святых Донской митрополии Табунщиковой Л.В. ««КОМСОМОЛЬСКОЕ РОЖДЕСТВО» 1923 ГОДА НА ДОНУ». Автор раскрывает содержание антирождественской кампании 1923 года, проводимой большевиками на Дону в рамках борьбы с Церковью. В другой статье кандидата исторических наук, преподавателя Донской духовной семинарии, Шадринной А.В. «Кафедральный собор Рождества Пресвятой Богородицы г. Ростова-на-Дону в годы оккупации: события и личности», освещается сложный период оккупации Ростова-на-Дону, где центром церковной жизни стал собор Рождества Пресвятой Богородицы, закрытый органами советской власти в 1936 г. Ещё одна статья указанного автора «История Донской митрополии в документах Государственного архива Ростовской области – личность митрополита Вениамина (Федченкова) в документах Государственного архива Ростовской области», в которой показано, что пребывание митрополита Вениамина (Федченкова) на Донской земле – особый этап истории Ростовской и Новочеркасской епархии, требующий дополнительного изучения.

Раздел «Церковно-практических дисциплин» представлен статьей кандидата богословия, заведующего кафедрой церковно-практических дисциплин Донской духовной семинарии, протоиерея Олега Добринского ««Шел первым – возвращался последним!» 100-летию Юбилею начала Первой Мировой войны посвящается». В статье указывается на отдельный сонм героев – это полковые священники. В армии они пользовались огромным авторитетом и уважением. Ещё важным содержательным моментом данного раздела является статья

заведующего отделением дополнительного образования ДДС, протоиерея Александра Усатова «Краткосрочный курс по изучению и подготовке к Божественной литургии». В работе показано, что усилия по организации огласительных бесед в настоящее время фактически не распространяются на такой важный аспект воцерковления, как таинство (изучение Таинств Церкви). Рассматриваются как объективные, так и субъективные факторы, мешающие развитию катехизической деятельности. Ещё в одной статье кандидата филологических наук, преподавателя ДДС Ю.А. Рыбалки, «Знаковая сущность колокольного звона», рассматривается церковное искусство колокольного звона как звукового символа церковной духовности. Анализируются принципы организации и действия колокольного звона.

Публикация сборника научных трудов Донской духовной семинарии адресована не только преподавателям и студентам богословских учебных заведений Русской Православной Церкви, но и всем интересующимся вопросами православного богословия, религиозной философии и церковной истории и потому, представляя работы наших преподавателей и студентов, редколлегия сборника выражает надежду, что каждая статья найдет своего благодарного читателя и заинтересованного собеседника

*Владимир Тер-Аракелянц,
Проректор по НИР ДДС.
Протоиерей*

Фетисов Тимофей, прот.
кандидат богословия,
ректор Донской духовной семинарии

О некоторых онтологических аспектах библейского права

Аннотация: В статье указывается, что в онтологическом аспекте право является собой активное единство воли Божией и Правды Божией, открывающейся в гармонии вечных логосов справедливости и любви, милости и суда, истины и блага.

Ключевые слова и выражения: Библейское право, христианское богословие, источники права, катафатическое познание, апофатическая сущность, неотмирность.

I. ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО

Теория божественного происхождения права занимает прочное, хотя и традиционно относимое к средневековой архаике место в современной философско-правовой науке. В христианском богословии взгляд на Бога как на источник права (не только библейского) опирается на Священное Писание Ветхого и Нового Заветов и общепризнан на уровне имеющихся в Православии¹ и католичестве² социальных концепций, что придает рассматриваемой теории канонический и отчасти догматический характер. Однако, ни светская наука о праве, ни богословская рефлексия до сих пор не рассматривала эту теорию через призму догматической онтологии. Вместе с тем, очевидно, если Бог – есть Отец права, а нормы есть отражение не только Его правоустанавливающей воли, но и Его свойств, то немаловажным, а может быть, даже сказать больше – определяющим для понимания сути права будет в этом случае, прежде всего, учение о Самом Боге.

¹ Основы социальной концепции РПЦ // Христианская этика и светское право. М., 2001. С. 33.

² Компендиум социального учения Церкви. Изд. «Паолине». Минск, 2004. С. 108.

Впервые, наиболее глубоко в ранней святоотеческой письменности, тема права была осмыслена в богословии св. Климента Александрийского в контексте его учения о Логосе, в котором он усматривает одновременно и Христа-Законодателя, и Божественный разум, и совокупность Божественных идей о мире. По нашему мнению, именно в учении этого раннехристианского апологета можно обнаружить твердое богословское основание для разделения права и закона как общего и частного, духа и буквы, содержания и формы.

Этот святой учитель, живший во второй половине II века в эпоху, наиболее близкую ко временам первохристианства, совершенно чужд юридического позитивизма. Так, говоря о законах, он признает их таковыми в том случае, если они являют решение «верное и практически полезное»: «Предписанное законом не есть еще закон, точно так же, как и видимое нами не есть еще зрение. Равным образом и не всякое решение заслуживает называться законом, например, дурное решение»¹.

Во-вторых, святой Климент исключает всякий утилитаризм, как известно, свойственный нормативному пониманию права. Если его и можно условно назвать утилитаристом, то только с точки зрения по-евангельски понимаемого «здорового смысла», примером которого является притча о купце, продающем всю собственность ради обретения одной единственной ценной жемчужины (Мф. 13, 46). Александрийский апологет неизменно верен теократическому правопониманию. Высшей ценностью в праве для Климента является Бог. Поэтому полезным (*utilis*) он считает такое правовое решение, в котором способна отразиться Божественная сущность: «Настоящим законом является решение верное и практически полезное, а хорошим и практически полезным является то, что истинно, истина же состоит в обнаружении истинно сущего и в приближении к нему»². «Истинно

¹ Климент Александрийский, свт. – Строматы. Т. 1. СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2003. С. 161.

² Там же.

сущим» у Климента, излагающего свои мысли на библейском языке, именуется Сам Бог. Введение подобного теоцентрического критерия определения подлинного права позволяет св. Клименту утверждать, что не только закон Моисеев, но всякий истинный закон всегда является Божественным установлением¹. В силу единства внешней формы и внутренней сути в личности пророка Исхода, закон, данный через Моисея, св. Климент признает образцом для других законов, «мерилом справедливого и несправедливого»: «Моисей был живым законом, говорившим и действовавшим под влиянием милосердного Логоса. (168, 1)»². «Сущий послал меня», – говорит Моисей (Исх. 3, 14).

Будучи христианским апологетом, Климент Александрийский остается верным своей миссионерской сверхзадаче – помочь эллинам осознать идейное родство библейского Откровения и наследия античной философии. Как известно, для этого он прибегает к мысли о том, что, как в Священном Писании, Логос явился в своей письменной форме, так грекам он открылся посредством природной формы в естественных законах мышления и нравственности³. На первый взгляд, может показаться, что александрийский богослов здесь несколько уклоняется от теоцентрического понимания источника права. Но следующее утверждение св. Климента уверенно возвращает читателя в рамки теократического принципа: «Поэтому, когда Платон советует взирать на единого Бога и действовать справедливо, он предстает как бы толкователем закона»⁴. Здесь, несомненно, прочитывается не античное, основанное на этических ценностях понимание права, а библейское правосознание, в центре которого лежит послушание воле

¹ *Климент Александрийский, свт.* Строматы. Т. 1. СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2003. С. 161.

² Там же. С. 162.

³ *Климент Александрийский, свт.* Строматы. Т. 3. СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2003. С. 29.

⁴ *Климент Александрийский, свт.* Строматы. Т. 1. СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2003. С. 160.

Божией и подражание Его свойствам. Несмотря на тождественность естественного нравственного закона, вложенного в человеческую природу, и закона заповедей¹, центр права не человек, а Бог: «Логос есть круг, для которого Отец служит центром»².

Выводы о «волевой» сути права, на первый взгляд, несколько противоречат тезису о его «идеальной» основе. Поэтому, с целью дополнительного герменевтического обоснования выявляемой нами «двуединой» сущности права, видится необходимым прибегнуть к богословию отцов Церкви более позднего византийского периода, усвоивших и развивших традиционную александрийскую концепцию Логоса – святителя Григория Богослова, преподобного Максима Исповедника и преподобного Иоанна Дамаскина.

В согласии со св. Климентом Александрийским, преп. Максим утверждает: «Божественный Логос открылся нам в природе и Писании: в них Он воплотился Своими энергиями, или идеями (λόγοι). Внешние формы и буквы составляют Его одежды, под которыми таинственно скрываются Его идеи, а в них и Сам Логос»³. Вместе с тем, по мнению вышеупомянутых святых отцов, идеи всех вещей содержатся в Божьей воле, а не в самой сущности Бога⁴. Данное утверждение проводит резкую границу между православным учением и неоплатонической теорией, где идеи представляют собой мысли Божественного Разума. Отличается оно и от утвердившегося в западном богословии через наиболее яркого своего представителя, – Фомы Аквината – мнения о принадлежности идей Божественной сущности. Выводя идею за рамки сущности Бога, это важное богословское уточнение значитель-

¹ Платон (Игуменов), арх. Православное нравственное богословие. М.: Изд-во ТСЖ, 1994. С. 36

² Попов И.В. Труды по патрологии. Т. 2. М.: Сергиев Посад. 2004. С. 514–515.

³ Епифанович С.Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915. С. 42.

⁴ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 227.

но расширяет гносеологические пределы катафатического познания права, а также позволяет увидеть в Божественном Логосе, творящем закон, особо ценное для выдвигаемой нами парадигмы органическое единство идеи и воли. Подобное онтологическое единство разума и воли в Боге, которые, по мнению прот. О. Давиденкова, если и можно различать, то только условно¹, позволило святому Иоанну Дамаскину ввести в тезаурус догматического богословия весьма оригинальные термины «идеи-воления» или «волящие мысли», которые как нельзя лучше иллюстрируют богословскую обоснованность предлагаемой нами концепции².

Надо сказать, приведенные мнения отцов православного богословия на данную тему вовсе не противоречат разделяемой автором теории о предвечности и неизменности идеи права, ведь, согласно преподобному Максиму Исповеднику, мир творится действием божественной воли, приводящей в исполнение божественное предведение, от века заложенное в Логосе³. Идеи тварного мира коренятся в вечном бытии Бога. Это означает, что, будучи вечными по своей природе, идеальные начала права, как Божественные идеи, сохраняют качество вечности даже входя в мир и живя в нем⁴. Предметы, в которых они воплощаются, «участвуют в Боге по аналогии, в силу того, что они исходят от Него»⁵. По этой причине идея права, реализуясь в законе, так же не утрачивает и свою неотмирность. Напротив, именно она придает закону высочайший статус божественного творения, предназначенного к устройству такого порядка в человеческом обществе, который бы максимально соответствовал замыслу Творца. Вместе с тем ни

¹ Давиденков О., прот. Догматическое богословие: учебн. пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 120

² Преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. II.

³ Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 361.

⁴ Зеньковский В.В. Основы Христианской философии. М.: Канон +, 1997. С. 154.

⁵ Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 361.

одно из идейных оснований права, даже таких высоких, как Любовь или Справедливость, не могут составлять апофатическую сущность Бога, являясь лишь «отпечатком Божественного Существа»¹. Это, в свою очередь, означает, что определения, которые мы формулируем в богословском поиске правого идеала, есть скорее отображение того, что некоторыми теологами было названо «характером»² Бога, познаваемого в свойствах Его воли.

Таким образом, в своем онтологическом аспекте право являет собой активное единство воли Божией и Правды Божией, открывающейся в гармонии вечных логосов справедливости и любви, милости и суда, истины и блага. Единство настолько тесное, что: «Правда Божия является в сущности одним из свойств Божественной воли»³.

Литература:

1. *Давиденков О. прот.* Догматическое богословие: учебн. пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
2. *Епифанович С.Л.* Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915.
3. *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, 2006.
4. *Зеньковский В.В.* Основы Христианской философии. М.: Канон +, 1997.
5. *Иоанн Мейендорф, прот.* Введение в Святоотеческое богословие. Киев, 2002.
6. *Климент Александрийский, свт.* Строматы. СПб: Изд-во «Олега Абышко», 2003.
7. Компендиум социального учения Церкви. Минск: Паолине, 2004.

¹ *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, 2006. С. 195.

² *Райт Кристофер.* Око за око. Черкассы, 2011. С. 32.

³ *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, 2006. С. 196.

8. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.

9. *Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001.

10. Основы социальной концепции РПЦ // Христианская этика и светское право. М., 2001.

11. *Платон (Игумнов), арх.* Православное нравственное богословие. М: Изд-во СТСЛ, 1994.

12. *Попов И.В.* Труды по патрологии. Т. 2. М: Сергиев Посад, 2004.

13. *Преп. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. кн. 2, гл. II. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003.

14. *Райт Кристофер.* Око за око. Черкассы, 2011.

Овчинников А.И.

Доктор юридических наук, профессор,

Преподаватель ДДС

Библейский принцип монархической власти

Аннотация: В статье анализируется ряд теоретических моделей библейского идеала государства. Вопросы о существовании такого идеала, государстве и его роли в жизни православного человека, о государственной власти, форме правления остаются дискуссионными в государственно-правовой теории и православном богословии. Автор обращает внимание на часто совершаемую ошибку, связанную с переносом на библейский идеал некоторых исторических фактов, отрицающих желательность монархии для православного государства.

Ключевые слова: государственный идеал, политико-правовые ценности, христианство, государство, право, православная христианская государственность, монархия, царская власть, законность.

В современной политологической литературе относительно идеальных начал государственного строительства, идеала государства дискурс практически умолк, так как вполне общепризнанной является точка зрения, будто парламентская демократия является вершиной политического разума, и секулярной науке больше незачем искать или обосновывать идеалы власти. Якобы, идеалы недостижимы и дискуссионны, существует политическая реальность, и необходимо ее и только ее анализировать, предлагая в пределах сложившегося консенсуса оптимизационные меры. Аналогично и богословие под влиянием западной политической теории и философии уделяет крайне мало внимания образу идеального государства, так как с 1917 года вопрос с формой правления считается решенным. Считается, что

монархия невозможна и невозвратима, а исторический опыт России и других стран свидетельствует о ее далеком от христианского идеала результате: войны, неравенство и интриги делают лучшие монархические идеи малопривлекательными.

Между тем, огромный период истории государства и права приходится именно на время реализации библейского идеала государственного порядка. Более полутора тысяч лет европейская цивилизация развивалась при его непосредственном путеводительстве. И лишь последние триста лет европейские государства в форме демократической республики стали своим идеалом считать рациональность, а не библейские ценности.

Библейский идеал государства и права нуждается в обстоятельном анализе и изучении. Религиозное сознание и мировоззрение продолжает определять судьбы мира: большинство крупных конфликтов современности возникло по линии разлома цивилизационно-культурного, а если быть точным, то скорее религиозного, а не экономического. Свидетельством этому является украинский кризис, в котором православное население подверглось настоящему геноциду. На индивидуальном уровне религиозные ценности также определяют поведение и быт человека, хотя определенный обществом потребления спад духовности в странах Западной Европы очевиден. Однако в России социологами отмечается рост религиозности среди молодежи: православие и ислам являются самыми распространенными религиями и набирают социальный, политический и экономический вес. Для обеих конфессий Пятикнижие Моисея является общим религиозным текстом, оказывающим влияние на богословие и правовую культуру. Поэтому Библия является важнейшим источником правовых, политических и социально-экономических взглядов, идей, ценностей и норм для многих народов России, не говоря уже о государствообразующем русском народе.

Несмотря на огромную роль православия в становлении государственности и правовой системы России, учебники по истории

государства и права, истории учений о праве и государстве редко посвящают ему свои страницы. Не находит отражения и материал о государственно-правовом устройстве и развитии Восточной римской империи. Византийская государственно-правовая мысль за редким исключением вообще не упоминается в литературе по истории политических и правовых учений. Поэтому огромную ценность сегодня представляют работы, раскрывающие глубинные библейские корни современных политических и правовых институтов, а также рассматривающих библейские государственно-правовые идеалы. Одной из таких работ является большая, развернутая статья кандидата богословия, протоиерея Тимофея Фетисова, в которой обосновано множество тезисов, имеющих совершенно не укладывающийся в устоявшиеся парадигмы характер.

Однако прежде, чем их рассмотреть, вспомним, какие это парадигмы. В одном из номеров духовно-просветительского журнала «Фома» был проведен опрос трех экспертов относительно монархического правления с точки зрения православного мировоззрения. Три ответа кардинально между собой отличаются. Так, например, А. Зубов, профессор МГИМО, заведующий кафедрой истории религии Православного университета во имя св. ав. Иоанна богослова считает, что «Православный может быть монархистом, может им и не быть. Различные политические модели никак не связаны с верой человека»¹. Ученый полагает, что эпоха судей была прямой демократией, так как «люди свободно соотнобразовывали свое поведение с волей Божьей». И монархия возникает вследствие падения духовного уровня общества. Более того, по его мнению «христианская монархия как таковая – это своего рода противоречие... Царь в христианском обществе – это не священная фигура... Это скорее военный предводитель или администратор»². Ученый полагает, что для христианина возможен единственный царь –

¹ <http://foma.ru/dolzhen-li-pravoslavnyij-chelovek-byit-monarxistom.html>

² Там же.

Сын Божий. Не вдаваясь в дискуссию относительно применимости понятия «прямая демократия» к эпохе судей, отметим, что подобный взгляд, в целом, характерен для либерально-демократической мысли, обосновывающей примерно теми же аргументами установление республик в эпоху буржуазных революций. Важным признаком данной парадигмы является признание свободы и равноправия каждого человека в качестве высшей ценности.

Весьма близкой к данной позиции является точка зрения, отрицающая вообще государство и политику как значимые для христианина феномены. Протоиерей Георгий Митрофанов, профессор Санкт-Петербургской духовной академии считает, что православный христианин может, но не должен быть монархистом. По его мнению, «монархия, как и государственность вообще, является результатом грехопадения первых людей, праотцев Адама и Евы. Государства не было до грехопадения и государства не будет после Второго пришествия Христова, которое преобразит мир»¹. Данная антигосударственная позиция также близка к либерально-демократической, тоже отрицательно настроенной по отношению к государству, воспринимаемому как «минимальное зло», «ночной сторож». Близкую позицию озвучил и В. Хутарев-Гарнишевский, который, будучи аспирантом исторического факультета МГУ, ссылается на негативный опыт слияния церкви и государства в Римской империи, а также в России.

Противоположная и более правильная, на мой взгляд, точка зрения заключается в постулате: «православный человек должен быть монархистом». Ее высказывает Алексей Куимов: «Церковь освящала и духовно направляла государственную власть в лице монарха, а он, в свою очередь, создавал все условия, чтобы Церковь совершала свое главное дело – спасение людей»². Аргументы его следующие: нация – большая семья, а во главе семьи всегда был отец. Поэтому власть царя

¹ <http://foma.ru/dolzhen-li-pravoslavnyij-chelovek-byit-monarxistom.html>

² Там же.

близка по смыслу власти отца, хотя и шире ее. В рамках этой парадигмы, назовем ее консервативной, симфония властей рассматривается как благо для Церкви и общества. Наиболее ярко эта парадигма представлена в труде Л.А. Тихомирова «Монархическая государственность», где мыслитель дает глубочайшее обоснование христианской монархии именно с позиции библейского идеала.

Среди отрицательно настроенных по отношению к православной монархии как идеальному государству правоведов и богословов библейский идеал рассматривается, чаще всего, не сам по себе, а в контексте исторического процесса его реализации, что не совсем корректно. В качестве примера можно привести работы Н.Н. Алексеева «Идея земного града в христианском вероучении», где автор отрицает монархический характер христианской политической идеи. Правда, ученый вообще отрицает наличие «последовательной, единой теории государства» в Ветхом Завете¹. При этом, по мнению Н.Н. Алексеева, ветхозаветный образ монархии включает в себя мощный демократический, общественно-договорной импульс, а христианство вообще порой враждебно по отношению к государству. «Еврейская монархия была монархией, не только ограниченной божественной волей, но основывающейся на воле народной»². В общем, позиция Н.Н. Алексеева такова, что согласно библейским, пророческим и апокалиптическим воззрениям на государство, христианство более совместимо с демократией, чем с монархией, а согласно самому христианству, якобы, лояльность к монархии присутствует в более явной степени³. Позиция ученого, таким образом, покоится на точке зрения, разделяющей ветхозаветную и новозаветную политическую и правовую культуру, отрицающей существование некоего общего библейского идеала государства, а так же признающей политическую

¹ Алексеев Н.Н. Идея земного града в христианском вероучении // Русский народ и государство. М., 1998. С. 22.

² Там же. С. 27.

³ Там же. С. 43–44.

индифферентность христианства и близость к демократии ветхозаветной государственной идеи. Надо сказать, что в отечественной государственно-правовой мысли традиция разделения, даже противопоставления Ветхого и Нового Заветов берет свое начало еще с трактата митрополита Илариона «Слово о законе и благодати», понятого в отрыве от исторического контекста, когда писался этот трактат, и в отрыве от тех политических целей, ради которых он создавался.

Таким образом, часто положительное или отрицательное отношение к монархии как форме правления и государству как властно организованному обществу продиктовано негативным историческим опытом, а не библейским идеалом общественно-политического устройства. В этом свете именно на библейских основаниях сформирована позиция протоиерея Тимофея Фетисова, который высказывает совершенно иные суждения.

Прежде всего, обращает внимание на себя ряд методологических установок, которых придерживается автор. Во-первых, по его справедливому убеждению, которое известно большинству христиан, но не всегда осознается светскими авторами, «адекватное восприятие дохристианского мира Библии требует осознания того, что история Ветхого и Нового Заветов – это единая и неразрывная история спасения, что существует онтологическое религиозное единство в Писаниях Нового и Ветхого Заветов. Это идейное единство Писания проявляется, в частности, и в том, что новозаветное учение об отношении к власти по сути не является чем-то новым, но отражает ветхозаветный взгляд на власть»¹. Как видим, противопоставление Ветхого и Нового Заветов, на котором основан анализ идеи государства в христианском вероучении Н.Н. Алексеева, не вполне корректно.

Во-вторых, государство вовсе не «вертеп разбойников», а идея государства вовсе не результат грехопадения. Первое государство или прото-

¹ Протоиерей Тимофей Фетисов. Образ идеального государства и власти в богословии Ветхого Завета // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/71506.htm>

государство, как убедительно поясняет протоиерей Т. Фетисов, возникло не в результате грехопадения, а фактически существовало еще в Раю¹.

В самом деле, почему за истину необходимо принимать либеральное отрицание духовных оснований государственной власти? Государство часто в земной истории подтверждает высказанную Августином мысль: земное государство метафизически родилось тогда, когда произошло зло. Но факты не могут опровергать идеал. Идея государства как высшего и наилучшего способа обустройства человеческого общества вовсе не страдает от грехопадения людей. Идеал или идея – это цель, к которой должен стремиться человек. Высшая цель жизни христианина – совершенство человека в Боге. Государство земное может помогать человеку его достигнуть, а может, напротив, препятствовать. Как отмечает протоиерей Тимофей Фетисов: «Высшей целью земного государства, определяющей его приоритеты, так же, как и в протогосударстве, должно стать совершенство человека в Боге, спасение и приведение к Богу всего мира»². Например, Советский Союз был препятствием для большинства его граждан на пути к Храму Божьему, Византийская государственность – напротив.

Каким же должно быть государство согласно библейскому идеалу: монархическим или республиканским? Н.Н. Алексеев утверждает, что христианство ближе к демократическому началу. По мнению Тимофея Фетисова, а также многих других ученых, в том числе Л.А. Тихомирова, говоря о государстве в контексте Священного Писания, мы должны представлять себе исключительно Царство-Империю. «Не общество, оградившее свою культуру и права крепостными стенами оружия и законов, а царство, вмещающее в себя весь Богом созданный мир, включая Ангелов, животных и, наконец, людей. Царство безграничное, существующее вне времени и пространства, поскольку оно вбирает в себя всех тварей во всей бесконечной Вселен-

¹ Протоиерей Тимофей Фетисов. Образ идеального государства и власти в богословии Ветхого Завета // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/71506.htm>

² Там же.

ной и подчиняется одному Творцу»¹. В самом деле, государственная власть в демократическом обществе теряет сакральную природу, так как ее происхождение объясняется рационально – как власть договаривающихся представителей народа.

В самом деле, «Господь царствует», читаем мы в Псалтири (46:9). Но это не отменяет земного царя. Земной порядок в идеале должен быть как бы проекцией небесного порядка, и царь на земле должен быть посредником между двумя мирами, представляя свой народ перед небом, являя небо на земле. Как справедливо отмечает отец Тимофей Фетисов, «Царство и царственность – это не форма правления, а властный принцип мироздания»².

В своей работе «Христианство и идея монархии» Н.Н. Алексеев утверждает прямо обратное: «Христос решительно отвергал всякую мысль о том, что царствие Божие будет построено на каких-то властных, иерархических отношениях: на место начала власти Христос ставит начало служения и жертвы»³. Более того, ученый утверждает, что служение Богу исключает пути земного царствования, так как последнее ведет к величию, а в небесное Царство можно войти только умалившись. Н.Н. Алексеев считает, что христианство своей проповедью смирения нанесло удар по восточно-монархическим абсолютистским традициям. Как же тогда быть с иерархичностью царской власти в библейском идеале государственной власти?

Прежде всего, в библейском смысле власть понимается не с земных позиций как верховенство и привилегия, а как служение. Согласно Библии, государство – это союз, который должен быть основан на любви к Богу и братстве людей. Соответственно, государственную власть понимать надо не как политическое управление, а как общественную

¹ Протоиерей Тимофей Фетисов. Образ идеального государства и власти в богословии Ветхого Завета // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/71506.htm>

² Там же.

³ Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Русский народ и государство. С. 55.

службу. “Цари господствуют над народами... А вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий, как служащий” (Лук. XXII, 25, 26). “Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугой” (Марк. X, 42, 43; ср.: Матф. XXIII, 11). Начальствующие тогда могут притязать на повиновение не за страх, а за совесть, когда они “страшны не для добрых дел, но для злых” (Римл. XIII, 3). “Для сего вы и подати платите”. Что касается, наконец, прав граждан, то и ими, конечно, надлежит пользоваться не эгоистически, а “повинуясь друг другу” (Ефес. V, 21) и “подчиняясь друг другу” (I Петр. V, 5), т. е. в духе социального права: “служите друг другу” (IV, 10).

При самодержавном строе народ не претендует на власть и непогрешимость в суждениях, но смиренно вверяет себя в послушание правде Божией, блюстителем которой в делах государственных является самодержец. Власть понимается при этом не как право, а как обязанность, как тягло. Как епископство в Церкви, так и начальствование в государстве являются не столько обладанием, сколько служением. Патриарх и Царь по отношению к народу являются служителями Божиими. Это служение есть трудный подвиг, в прохождении которого помазанник отвечает не перед людьми, а перед Богом. И если подчинение мирянина Церкви есть подчинение сыновнее, то и подчинение власти царской – это подчинение не рабское, как при деспотии, но подчинение сыновнее, имеющее своим источником любовь к Богу, волю Которого эта власть исполняет. Так что никакого противоречия между христианским смирением и царствованием, о котором пишет Н.Н. Алексеев, не существует.

Кстати, еще одним аргументом относительно якобы существующего безразличия христианства к политическим формам приводят беззакония монархов. Но это беззаконие не имеет никакого отношения к библейскому идеалу государственной власти, кроме того, что нарушает основные принципы этого идеала. Н.Н. Алексеев полагает, что взгляд на царя как

на связанную правом высшую должность – единственно подобающая христианству теория царской власти¹. Думается, это не должно вести к десакрализации царской власти, как полагает ученый. Царь в библейском понимании изображен как пастух, заботливый пастырь. «“И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их и он будет у них пастырем” (Иез. 34: 23). Но это не отменяет сакральность царства и царской власти, смысл сакральности видится в Божественном помазании на царство. Как отмечает Тимофей Фетисов: «только тогда царство становится греховным, когда оно становится «светским», то есть, теряет свой сакральный характер; когда цари забывают о том, от Кого они получают истинную власть и зачем. В другом контексте это происходит, когда имеет место подмена священного его профанацией. Здесь мы не можем не увидеть библейский архетип первого грехопадения, сущность которого, также, заключалась в опошлении святого, когда в сакральном и запретном древе Ева увидела лишь то, что оно «хорошо для пищи» (Быт. 3: 6)»². Царская власть исходит от Бога и устанавливается по его промыслу, но не является абсолютной: как только утрачивается связь с Богом, ослабевает вера, так происходит и гибель государства. Но самостоятельного сакрального статуса царская власть в библейском идеале не имеет. Самостоятельную сакральность она имеет в языческом абсолютизме. Никакой сакральности нет в правовой теории монархического правления, где основанием власти служит общественный договор, а не Божественная Воля.

В монархическом государстве режим законности поддерживается страхом Божиим. “Владычествующий над людьми будет праведен, владея в страхе Божиим” (книга 2 Царств 23, 2). Соответственно, для подданных формализм закона дополнен царской справедливостью. “Царь, по истинному о нем понятию, есть Глава и Душа Царства.

¹ Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Русский народ и государство. С. 55.

² Протоиерей Тимофей Фетисов. Образ идеального государства и власти в богословии Ветхого Завета // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/71506.htm>

Но вы возразите мне, что Душой государства должен быть закон. Закон необходим, досточтим, благотворен; но закон в хартиях и книгах есть мертвая буква, ибо сколько раз можно наблюдать в царствах, что закон в книге осуждает и наказывает преступление, а между тем преступление совершается и остается ненаказанным; закон в книге благоустраивает общественные звания и дела, а между тем они расстраиваются. Закон, мертвый в книге, оживает в деяниях, а верховный государственный деятель и возбудитель и одушевител подчиненных деятелей есть Царь”¹.

Вопрос о сакральных основаниях царской власти требует отдельного рассмотрения, и, несмотря на обилие трудов по политическому и правовому богословию, еще далеко не изучен. До сих пор наиболее остро стоит вопрос о пределах царской власти. Понятно, что царь должен был исполнять Волю Божью, заповеди Божьи и вести народ к спасению, но насколько функции царя были распространяемы в духовной сфере? Значит ли обязанность царя вести народ к Богу его право на вмешательство в дела Церкви? Эти и многие другие вопросы должны быть решены не на основе исторического опыта, часто негативного, а с его учетом, но на основе Библии.

Литература:

1. Должен ли православный человек быть монархистом. Электронный ресурс] // URL: <http://foma.ru/dolzhen-li-pravoslavnyij-chelovek-byit-monarxistom.html>
2. Алексеев Н.Н. Идея земного града в христианском вероучении // Русский народ и государство. М., 1998. С. 22.
3. Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Русский народ и государство. С. 55.
4. Фетисов Т.А, *прот.* Образ идеального государства и власти в богословии Ветхого Завета // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/71506.htm>

¹ Св. Филарет (Дроздов). Государственное учение. М., 1888. С. 18.

Овчинников Алексей Игоревич.
Доктор юридических наук, профессор,
Преподаватель ДДС

Государственно-конфессиональные отношения в современной России и проблемы обеспечения религиозной безопасности

Аннотация: Статья посвящена анализу основных проблем в сфере государственно-конфессиональных отношений. В статье дается их определение, перечислены субъекты этих отношений, рассматривается государственная политика в сфере данных отношений в контексте религиозной безопасности. Автор считает, что поддержка традиционных конфессий со стороны гражданского общества и государства является основой механизма обеспечения религиозной безопасности России. Для эффективного обеспечения религиозной безопасности следует совершенствовать законодательство в этой сфере.

Ключевые слова: Государственно-конфессиональные отношения, религиозная безопасность, конфессиональные конфликты, духовно-нравственные ценности, традиционные религии, Российская государственность, правовые средства обеспечения религиозной безопасности, секты, неоязычество.

В последние годы после долгой полемики относительно формулы, обозначающей взаимоотношения Русской Православной Церкви и Российского государства, наблюдается консенсус: их отношения определяются в формате государственно-конфессиональных отношений. В научной литературе устоялось общее согласие относительно понятия государственно-конфессиональные отношения. При этом в угоду толерантности считается, что в России должен применяться именно термин «государственно-конфессиональные отношения»,

а не «государственно-церковные» или «государственно-религиозные» отношения. Связано это с тем, что термин конфессия более широкий и конкретный по своему смыслу, чем термин церковь. По мнению Р.А. Лопаткина и Ф.Г. Овсиенко, «это понятие недостаточно корректно применительно к объединениям мусульман, буддистов, иудеев, последователей других религий, у которых нет понятия «церковь» [12, С. 67]¹.

Рассмотрим ряд близких словосочетаний. Традиционным для РПЦ и Российского государства являются термины «государственно-церковные», «церковно-государственные отношения». При этом термин «Церковь», как подчеркивают исследователи, может пониматься и как религиозный институт, и как синоним религиозной организации (объединения), и как организованная религия, конфессия, имеющая свою внутреннюю структуру, и как самоназвание централизованных христианских религиозных организаций [17, С. 5]².

Еще один термин *государственно-религиозные отношения* редко используется, так как одной из сторон в этом отношении является религия, которая не может быть стороной правоотношения. Государство вступает в отношения с религиозными объединениями, организованными обществами верующих людей, то есть, с конфессиями.

Еще один термин – «государственная вероисповедная политика» является близким по смыслу, и одно время был крайне популярным для изложения принципов государственной политики в области свободы совести. Из его смысла следует, что государство четко определяет, как оно относится к тем или иным религиозным объединениям, а последним отводится роль ведомых в данном вопросе. По справедливому суждению А.А. Дорской, данная позиция уязвима по нескольким

¹ Лопаткин Р.А., Овсиенко Ф.Г. Вероисповедная политика Российского государства. М.: Изд-во РАГС, 2003. С. 67.

² Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. 2-е изд., доп. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. Сайт: <http://www.pravoslavie.ru/put/60038.htm>. Доступ 12.09.2015.

причинам: 1) имеющийся негативный опыт государственно-конфессиональных отношений в Российской империи, закончившийся эпохой массового атеизма; 2) отказ в признании того, что церковь имеет свои корпоративные нормы и является нормотворцем (каноническое (церковное) право); 3) несоответствие международно-правовым стандартам, признающим, что свобода совести реализуется только в совокупности коллективного и личностного уровней [8, С. 34]¹.

Наиболее адекватным, с точки зрения М.О. Шахова, является термин «отношения государства и религиозных объединений»². Следует согласиться с ученым – эта формулировка включает в себя юридически определенные термины и адекватно именует субъекты отношений [17].

В литературе можно встретить различные определения государственно-конфессиональных отношений. Так, например, государственно-конфессиональные отношения определяются как совокупность исторически складывающихся и изменяющихся форм взаимосвязей между институтами государства и институциональными религиозными образованиями (религиозными объединениями, религиозными партиями, религиозными движениями, международными конфессиональными центрами), одна из составных частей внутренней и внешней политики государства [15, С. 9]³.

И.А. Куницын предлагает такое авторское определение: государственно-конфессиональные отношения России – это совокупность исторически складывающихся и изменяющихся форм взаимоотношений между органами государственной власти и органами местного самоуправления Российской Федерации, с одной стороны, и конфессиями

¹ Дорская А.А. Эволюция понятия «государственно-конфессиональные отношения» в контексте правового развития России // История государства и права. 2012. № 3. С. 34–37.

² Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. 2-е изд., доп. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. Сайт: <http://www.pravoslavie.ru/put/60038.htm>. Доступ 12.09.2015.

³ См.: Погасий А.К. Религия и право: учебн. пособие, 2009. С. 9.

или отдельными религиозными объединениями, действующими на территории Российской Федерации, с другой стороны [11, С. 3]¹.

Несколько иное определение приводит М.О. Шахов: «Отношения государства и религиозных объединений представляют собой совокупность исторически складывающихся и изменяющихся форм взаимосвязей и взаимоотношений институтов государства, включая органы власти и управления, государственные учреждения и организации, с одной стороны, и религиозных объединений (религиозных организаций, религиозных групп, руководящих или координирующих органов, духовных образовательных учреждений), а также учреждений и предприятий религиозных организаций – с другой стороны. В основе этих отношений лежат законодательно закрепленные представления о месте религии и религиозных объединений в жизни общества, их функциях, сферах деятельности и компетенции всех субъектов данных отношений» [4, С. 9]².

По мнению Н.В. Володиной, «государственно-конфессиональные отношения» – это совокупность исторически складывающихся и изменяющихся форм взаимоотношений между институтами государства и религиозными образованиями (религиозными объединениями, религиозными партиями, религиозными движениями, конфессиональными центрами), одна из составных частей внешней политики государства» [5, С. 20]³.

Наконец, более емкое определение дала А.А. Дорская, которая под государственно-конфессиональными отношениями в современных условиях понимает процесс взаимодействия государственных органов, конфессиональных организаций и верующей или неверующей

¹ См.: Куницын И.А. Концепция вероисповедной политики России // Интеллект и право. 2009. 16 марта. С. 3.

² См.: Вероисповедная политика Российского государства / Отв. ред. М.О. Шахов. М., 2003. С. 9 и сл.

³ Володина Н.В. Правовые системы государственно-конфессиональных отношений: Монография. М.: Изд-во «Новый индекс», 2009. С. 20.

личности, осуществляемый на основе международно-правовых стандартов, внутригосударственного законодательства и канонических норм [8, С. 37].

Интересный подход, основанный на ст. 2 Конституции РФ, обнаруживает К.Г. Каневский, который рассматривает государственно-конфессиональные отношения как совокупность двух блоков общественных отношений: взаимоотношений государственных органов, организаций и учреждений, с одной стороны, с религиозными объединениями – с другой, а также индивидуальных форм реализации права на свободу совести [9]¹.

Обобщая вышеизложенное, предлагается следующее определение. Под государственно-конфессиональными отношениями следует понимать общественные отношения, складывающиеся между религиозными организациями и государством, урегулированные нормами светского законодательства и канонического права.

Объектом отношений между современным российским государством и религиозными объединениями, по мнению различных правоведов, являются: осуществление права человека и гражданина на свободу совести и вероисповедания; конкретизация конституционного принципа отделения религиозных объединений от государства; права религиозных объединений и осуществление религиозно-этических экспертиз; сотрудничество государственных и муниципальных органов власти и религиозных организаций в допустимых со стороны закона сферах общественной жизни; профилактика и преодоление межконфессиональных конфликтов, борьба с экстремизмом.

Среди наиболее важных сфер (областей) отношений государства и религиозных объединений, как правило, выделяется: правовая, культурная, патриотического воспитания, экономическая, социальной защиты, здравоохранения, образования, семейная, экологии, охраны общественного

¹ Каневский К.Г. Правовое регулирование государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2004. С. 7–8.

порядка, а также отношения с Вооруженными Силами и другими силовыми структурами государства, пенитенциарными учреждениями и т. д.

Субъектами государственно-конфессиональных отношений являются органы законодательной, исполнительной и судебной власти, государственные учреждения и другие организации (в том числе муниципальные органы власти, образовательные, научные, культурные, государственные средства массовой информации), представляющие интересы государства и общества; религиозные организации и религиозные группы, их структурные учреждения, как обладающие, так и не обладающие правами юридического лица, так и не имеющие его и не являющиеся субъектами права.

Предлагается также в круг субъектов государственно-конфессиональных отношений ввести и академические структуры, правозащитные организации, средства массовой информации, верующих граждан [6, С. 5]¹. Предлагается признать самостоятельными субъектами государственно-конфессиональных отношений: религиозную журналистику, академические структуры в лице профессорско-студенческих корпораций, адвокатуру – и как бизнес, и как правозащиту, отстаивающую права верующих в случае их нарушения как со стороны государства, так и со стороны религиозных организаций, экспертные советы, состоящие из специалистов в области религиоведения и права, представителей религиозных организаций, академических и государственных структур, которые выносят взвешенные суждения по спорным вопросам правоприменения, межрелигиозные советы – коммуникативно-совещательные площадки, объединяющие представителей широкого круга конфессий, международные организации, различного рода ассоциации и объединения верующих, особенно на уровне местного самоуправления [6, С. 5]².

¹ Градировский С., Малахова Е. Вступление // Преодолевая государственно-конфессиональные отношения: сб. ст. / Под ред. С.Н. Градировского. Н. Новгород: Волго-Вятская академия государственной службы, 2003. С. 5.

² Там же. С. 6–7.

Существует еще и вполне обоснованная точка зрения, будто в соответствии с положениями ст. 12 Конституции РФ, органы местного самоуправления, которые не входят в систему органов государственной власти, надлежит считать третьей, самостоятельной стороной отношений между властью и религиозными объединениями [17, С. 6]¹. В самом деле, законодательством на них возложен ряд функций по взаимодействию с религиозными объединениями. Например, религиозные группы, имеющие намерение преобразоваться в религиозную организацию, должны уведомлять органы местного самоуправления о начале своей деятельности.

Однако указанные выше субъекты и участники общественных отношений в сфере религиозной жизни однозначно не могут быть отнесены к субъектам государственно-конфессиональных отношений. Думается, данный вопрос не столь важен с точки зрения юридической техники, но важен для правовой политики государства.

Правовая политика в сфере государственно-конфессиональных отношений строится в России на основе Конституции РФ 1993 г., Федерального Закона от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 20.04.2015) «О свободе совести и о религиозных объединениях». Впервые в истории нашего государства отношения между государством и религиозными объединениями выстраиваются на основе либерального законодательства, на принципах равенства, защиты от дискриминации, свободы совести и т.д. Однако наряду с положительной динамикой наблюдаются и отрицательные следствия такой секуляризации. Связано это с огромным количеством угроз и вызовов религиозной безопасности граждан России. Во-первых, следует указать на религиозное невежество, которое создает почву успешной вербовки адептов экстремистских религиозных идей. Одной из причин этого невежества

¹ Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. 2-е изд., доп. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. Сайт: <http://www.pravoslavie.ru/put/60038.htm>. Доступ 12.09.2015.

является то, что государство так и не смогло обеспечить развитие религиозного образования в массовом порядке, а также не поддерживает религиозные образовательные учреждения традиционных конфессий – семинарии, духовные академии, религиозные университеты, медресе и т. д. Кроме того, не достигнут консенсус в отношении ученых степеней богословов.

Во-вторых, впервые в истории Российского государства в постсоветский период граждане столкнулись с деятельностью многочисленных иностранных деструктивных религиозных объединений, целью которых является дифференциация, раздробление общества на мелкие группы по религиозному принципу, порой спонсируемая иностранными спецслужбами, а также сбор информации, создание агентурной сети. Принцип равноудаленности от государства религиозных организаций во многом способствует этому.

В-третьих, распространение и пропаганда оккультизма, кабастики, белой и черной магии, социальной маргинальности, суицидов и наркомании, ведущейся в социальных сетях Интернет. Оказалось, что государство без помощи традиционных религий не в состоянии обеспечить религиозную безопасность нации, так как не может дать религиозное образование; бессильно в сохранении традиций, в то время как именно вмешательство в религиозную традицию часто провоцирует угрозы национальной безопасности.

Таким образом, современная правовая политика в сфере государственно-конфессиональных отношений должна учитывать вызовы религиозной безопасности граждан, но одновременно учитывать невозможность этнической исключительности религиозного мировоззрения, юридического закрепления неравенства конфессий, политизации религии, т. е. вовлечение верующих в политическую борьбу. Государство не должно допускать и нетерпимость отдельных конфессий к иноверцам, конфликтогенный прозелитизм, то есть деятельность, направленную на обращение иноверцев в свою веру, осно-

ванную на критике религиозной идентичности их, наличие спорных по принадлежности храмов и культового имущества, пренебрежение со стороны государства религиозных верований национальных меньшинств.

С целью предотвращения религиозных конфликтов следует и государству, и религиозным объединениям проводить линию деполитизации религии, совершенствовать отечественное законодательство в данной сфере, пропагандировать и проповедовать религиозную терпимость, совершенствовать формы и содержание религиозного образования. Например, в светских школах – это организация изучения «Основ православной культуры», «Основ исламской культуры» и так далее, в зависимости от региона и выбора учеников и их законных представителей. Принцип светскости образования, часто упоминаемый как преграда на этом пути, не может препятствовать, так как светское образование – любое образование, не связанное с обучением или навязыванием какой-либо религии или нерелигиозных идеологий. Светское образование не направлено на узкопрофессиональную подготовку служителей культа, а также катехизацию, воцерковление, на привлечение обучаемых в религиозное объединение. Это образование, не включающее в себя проведение богослужений, религиозных обрядов и церемоний. Образовательные цели ставятся следующие: преодоление духовного невежества, результатом которого становится сектантство, неоязычество, оккультизм, экстремизм и т. д.; понимание глубинных духовных смыслов и истоков национальной политической, правовой, художественной культуры; привитие духовных ценностей; профилактика агрессивности, озлобленности, нигилизма, депрессивности, неспособности создать семью, алкоголизма и наркомании среди молодежи.

С юридической защитой традиционных конфессий существует ряд проблем. Современное законодательство не определяет термина «традиционная конфессия». Об особой роли традиционных конфессий

вскользь говорится в преамбуле Федерального Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»: «Федеральное Собрание Российской Федерации... признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, уважая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России ... принимает настоящий Федеральный Закон»[1]¹. Между тем, в научной литературе давно предлагаются модели юридического закрепления данного термина [3, С. 51]². Один из аргументов звучит вполне справедливо: силовая борьба с религиозным экстремизмом не приводит к результату, следовательно, необходима государственная поддержка тех религиозно-мировоззренческих, общественно-политических идеалов, которые не оставят места в общественном сознании радикальным, экстремистским религиозным взглядам. Эти идеалы культивируют именно традиционные конфессии – православие, ислам, буддизм, иудаизм. Их совместимость в рамках российской цивилизации доказана веками, историей российской государственности. Другие аргументы практически также все как один весомы: Русская Православная церковь в истории отечественной государственности сыграла государствообразующую, а в отношении русского народа и культууроформирующую роль; православие и ислам представлены в России крупнейшими общественными группами, составляющими большую часть гражданского общества; ни в российском законодательстве, ни в международном праве нет барьеров, препятствующих юридическому признанию особой исторической роли традиционных конфессий или признанию религиозных традиций; право должно учитывать существенное фактическое неравенство и разное фактическое

¹ Федеральный Закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 02.07.2013) «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС «Консультант-плюс»

² Баранов П.П. Совершенствование конституционно-правовых основ функционирования Русской Православной Церкви и гражданского общества // Философия права. 2012. № 4. С. 51–57.

влияние на жизнь государства; традиционные религии могут оказать фундаментальную роль в обеспечении духовно-нравственной безопасности государства, обеспечении общественного порядка, демократии и образования; многие государства на конституционном уровне закрепили особый статус традиционных религий.

Важным инструментом является здесь механизм ограничения права на свободу совести. Согласно «Конвенции о защите прав человека и основных свобод» в п. 2 ст. 9, ограничения прав и свобод возможны, если это необходимо в интересах общественного спокойствия, охраны общественного порядка, здоровья и нравственности или для защиты прав и свобод других лиц. В Постановлении Конституционного Суда Российской Федерации от 23 ноября 1999 г. № 16-П по делу о проверке конституционности абзацев третьего и четвертого части 3 статьи 27 Федерального Закона от 26 сентября 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях» указывается, что «государство вправе предусмотреть определенные преграды, с тем, чтобы не предоставлять статус религиозной организации автоматически, не допускать легализации сект, нарушающих права человека и совершающих незаконные и преступные деяния, а также воспрепятствовать миссионерской деятельности, если она несовместима с уважением к свободе мысли, совести и религии других и к иным конституционным правам и свободам...» [2]¹.

Следует учесть, что отсутствие государственной регистрации у религиозных групп часто приводит к тому, что их деятельность находится вне контроля со стороны государства. Экстремистские организации избегают государственной регистрации и стараются не име-

¹ Постановление Конституционного Суда РФ от 23.11.1999 № 16-П «По делу о проверке конституционности абзацев третьего и четвертого пункта 3 статьи 27 Федерального Закона от 26 сентября 1997 года «О свободе совести и о религиозных объединениях» в связи с жалобами Религиозного общества Свидетелей Иеговы в городе Ярославле и религиозного объединения «Христианская церковь Прославления» // СПС «Консультант плюс».

новаться религиозными, прячась под вывесками образовательных, культурных, этнонациональных, психологических центров, чтобы иметь доступ к школам, вузам и иным структурам. Как заметил диакон Андрей Кураев, именуя себя наукой и философией, эти «кружки» легче получают симпатии людей и чиновников [7]¹.

В целях обеспечения религиозной безопасности необходимо, как справедливо отмечает Ю.В. Старостина, ограничить объем прав религиозных групп, исключив возможность распространения, то есть, пропаганды, своего религиозного учения [16]². В связи с тем, что законодатель предоставляет одинаковую возможность распространения своего учения как религиозной группе, так и религиозной организации, очень сложно одновременно соблюсти право на свободу вероисповедания и обеспечить религиозную безопасность общества.

Для того, чтобы воспрепятствовать деятельности сект и деструктивных религиозных объединений, законодатель внес в 2013 году в ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» следующие запреты: не может быть учредителем (участником, членом) религиозной организации: иностранный гражданин или лицо без гражданства, в отношении которых в установленном законодательством Российской Федерации порядке принято решение о нежелательности их пребывания (проживания) в Российской Федерации; лицо, включенное в перечень в соответствии с пунктом 2 статьи 6 Федерального Закона от 7 августа 2001 года № 115-ФЗ «О противодействии легализации (отмыванию) доходов, полученных преступным путем, и финансированию терроризма»; религиозная организация, деятельность которой приостановлена в соответствии со статьей 10 Федерального Закона от 25 июля 2002 года № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской

¹ Диакон Андрей Кураев. Лекции по церковному праву. Издание Сретенского монастыря, 1997 год // URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kuraev/law/2.html>.

² Старостина Ю.В. Некоторые вопросы реформирования понятия «религиозная группа» // Юридический мир. 2012. № 9.

деятельности»; лицо, в отношении которого вступившим в законную силу решением суда установлено, что в его действиях содержатся признаки экстремистской деятельности».

Таким образом, основным принципом модернизации правовой политики в сфере государственно-конфессиональных отношений следует считать: признание социально-конструктивного значения религии для консолидации общества и особой роли традиционных конфессий для этой консолидации нации; отрицание конструктивной роли эккуменизма и глобализации в религиозной сфере.

Для более эффективного обеспечения религиозной безопасности следует рассмотреть возможность разработки доктринального документа – Концепции религиозной безопасности России, в которой особо отразить историческое и культурное значение РПЦ, ислама и других традиционных религий в формировании Российского государства; определить и перечислить угрозы религиозной идентичности народам России; описать институт религиоведческой экспертизы; перечислить признаки сект; закрепить принципы взаимодействия и сотрудничества церкви и государства; формы их взаимной поддержки; механизмы правового обеспечения жизнедеятельности церкви в современном российском обществе; закрепить гарантии независимости РПЦ и ее участия в политической и правовой жизни общества. В этом же документе следует указать на сохранение особой роли в формировании культуры и истории Российского государства Русской Православной Церкви, а также традиций и культуры ислама, буддизма, иудаизма. И здесь же дать определение государственно-конфессиональным отношениям, перечислить их субъектов и участников, указать формы, механизмы, направления, принципы и приоритеты этих отношений в контексте многообразных проявлений религиозной жизни нашего общества.

Литература:

1. Федеральный Закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 02.07.2013) «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС «Консультант-плюс».
2. Постановление Конституционного Суда РФ от 23.11.1999 № 16-П «По делу о проверке конституционности абзацев третьего и четвертого пункта 3 статьи 27 Федерального Закона от 26 сентября 1997 года «О свободе совести и о религиозных объединениях» в связи с жалобами Религиозного общества Свидетелей Иеговы в городе Ярославле и религиозного объединения «Христианская церковь Прославления» // СПС «Консультант плюс».
3. Баранов П.П. Совершенствование конституционно-правовых основ функционирования Русской Православной Церкви и гражданского общества // Философия права. 2012. № 4. С. 51–57.
4. Вероисповедная политика Российского государства / Отв. ред. М.О. Шахов. М., 2003.
5. Володина Н.В. Правовые системы государственно-конфессиональных отношений: Монография. М.: Изд-во «Новый индекс», 2009.
6. Градировский С., Малахова Е. Вступление // Преодолевая государственно-конфессиональные отношения: сб. ст. / Под ред. С.Н. Градировского. Н. Новгород: Волго-Вятская академия государственной службы, 2003.
7. Диакон Андрей Күраев. Лекции по церковному праву. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1997 // URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kuraev/law/2.html>.
8. Дорская А.А. Эволюция понятия «государственно-конфессиональные отношения» в контексте правового развития России // История государства и права. 2012. № 3. С. 34–37.
9. Каневский К.Г. Правовое регулирование государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2004.

10. Колесникова К.И. Государственно-конфессиональные отношения в России: социологический анализ: автореф. дис. ... канд. соц. наук. Екатеринбург, 2006.
11. Куницын И.А. Концепция вероисповедной политики России // Интеллект и право. 2009. 16 марта.
12. Лопаткин Р.А., Овсиенко Ф.Г. Вероисповедная политика Российского государства. М.: Изд-во РАГС, 2003.
13. Мерзляков И.Л. Государственно-конфессиональные отношения в современном российском политическом процессе: автореф. дис. ... канд. полит. наук. Саратов, 2008.
14. Одинцов М.И. Русская Православная Церковь в XX веке: история и взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002.
15. Погасий А. Религия и право: учебн. пособие. Казань, 2008.
16. Старостина Ю.В. Некоторые вопросы реформирования понятия «религиозная группа» // Юридический мир. 2012. № 9.
17. Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. 2-е изд., доп. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 528 с. Сайт: <http://www.pravoslavie.ru/put/60038.htm>. Доступ 12.09.2015.
18. Яворский Д.Р. Государственно-конфессиональные отношения в Российской Федерации: учебн. пособие. Волгоград: Изд-во ВАГС, 2003.

Овчаренко Диана Львовна.

Руководитель медиацентра Донской духовной семинарии

Проблемы свободы слова и свободы совести в светском государстве в контексте ценностей православной культуры

В статье, посвященной вопросу практической реализации прав на свободу слова и свободу совести в светском государстве, характеризуется плюралистичность идеологий, культурных и религиозных традиций, а также, возникновением положительных условий для активной миграции больших масс населения. Проблема рассматривается в контексте ценностей православной культуры.

Ключевые слова: государство, право, закон, православная культура, идеология, информация, культуuroбразующая религия.

Светское государство характеризуется плюралистичностью, смешением в одном регионе разнообразных религиозных и культурных традиций, возникновением положительных условий для активной миграции больших масс населения из исторических мест обитания в другие, где коренное население придерживается иных ценностно-культурных моделей. Эта миграция сопровождается созданием локальных национальных «кварталов», диаспор, автономий, замыкающихся в себе инокультурных сообществ среди коренного социума. Принимая в своем социальном развитии стандарт «светскости», государство провоцирует процесс изменения структуры гражданского общества из однородного в разнородное.

В светских государствах плюрализм мнений, религий и традиций должен теоретически уравниваться толерантностью в обществе. Однако реальность доказывает, что теоретическая толерантность не в состоянии регулировать социальные конфликты, возникающие

из-за столкновения разных ценностно-культурных моделей на одной территории, и в этой области необходимо дополнительное законодательное регулирование.

Право на свободу совести, отраженное в Российском законодательстве, обеспечивает право каждого человека мыслить и поступать в соответствии со своими религиозными или атеистическими убеждениями, соотносить свои поступки с какими-либо вероучениями или действовать независимо от них, свободно менять свои убеждения, не подвергаясь при этом никакой дискриминации и т. д. Конституцией не допускается никаких форм дискриминации в зависимости от отношения к религии¹. Закон запрещает призывы к разжиганию религиозной розни, создание и деятельность общественных объединений, направленных на разжигание религиозной розни и нетерпимости².

В этих формулировках законодательства внимание религиоведа и философа, в первую очередь, привлекает формулировка: «право свободно распространять религиозные и иные убеждения»³, что означает возможность каждого человека и гражданина в Российской Федерации доводить до всеобщего сведения смысл и содержание конкретных вероучений, выражать свое отношение к ним непосредственно, через средства массовой информации, путем проведения в соответствии с законодательством РФ публичных мероприятий, изготовления и распространения печатной продукции. В то же время российское законо-

¹ О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный Закон № 125-ФЗ от 26 сентября 1997 (в последней ред. от 06.04.2015) Ст. 3 п. 3. [Электронный ресурс] // URL: http://base.garant.ru/171640/1/#block_100 (Дата обращения 15.04.2015).

² Капинус О.С., Додонов В.Н. Ответственность за разжигание расовой, национальной и религиозной вражды, а также другие «преступления ненависти» в современном уголовном праве [Электронный ресурс] // Юридический виртуальный клуб: сайт. URL: <http://www.ex-jure.ru/law/news.php?newsid=720> (Дата обращения 23.04.2015).

³ Конституция РФ. Ст. 28 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.conventions.ru/krf/st.php?st=28> (Дата обращения 19.09.2014).

дательство не разрешает размещать тексты и изображения, оскорбляющие религиозные чувства граждан вблизи объектов религиозного почитания¹.

На первый взгляд, в законодательстве достаточно внимания уделено защите ценностей как тех людей, которые придерживаются религиозного мировоззрения, так и защите убеждений тех, кто далек от религии, либо относится к ней негативно. И все же, при внимательном рассмотрении законодательных формулировок, очерчивающих границы конкретной реализации права на свободу совести и слова, становится ясно, что в законодательстве допущена дискриминация граждан по религиозному признаку. Вопрос здесь связан с наличием или отсутствием религиозных ценностных категорий. Если человек придерживается религиозных ценностей, то для него равно оскорбительными окажутся тексты и изображения, высмеивающие религиозные чувства граждан, размещенные как «вблизи» объектов религиозного почитания, так и те, которые размещены на пять метров дальше, или даже за пять тысяч километров от них.

Человек, придерживающийся религиозных ценностей, реализует право на свободу совести почитанием своих религиозных святынь и исповеданием своей религии. Эти действия не являются специальным манифестом, оскорбляющим убеждения атеистов, не принуждают никого менять свои убеждения. Если же человек религиозных убеждений не имеет, то ему законом оставляется возможность оскорбления убеждений последователей религиозного мировоззрения². Таким образом, законодательно граждане, не имеющие религиозных ценностей,

¹ О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный Закон № 125-ФЗ от 26 сентября 1997. Ст.3 п.6. (в последней ред. от 06.04.2015) Ст. 3 п. 3. [Электронный ресурс] // URL: http://base.garant.ru/171640/1/#block_100 (Дата обращения 15.04.2015).

² Федеральный Закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ О свободе совести и о религиозных объединениях. Принят Государственной Думой 19 сентября 1997 года. Одобрен Советом Федерации 24 сентября 1997 года [Электронный ресурс] // Система Гарант: сайт. URL: http://base.garant.ru/171640/1/#block_100 (Дата обращения 01.06.2015).

попадают в привилегированное положение по отношению к верующим. Фактически закон разрешает одним гражданам, соблюдая небольшие территориальные ограничения, оскорблять убеждения других граждан.

Еще один аспект проблемы связан с тем, что при реализации права на свободу совести возможны оскорбительные отзывы о религии как таковой, искажение и представление в ложном истолковании истории религиозной традиции региона, извращение вероучения той или иной религии, клевета на почитаемые религиозные организации, огульное объявление религиозного мировоззрения мракобесием, «темнотой» и т. д. Такие действия не попадают под действие Федерального Закона о противодействии оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан¹, так как закон подразумевает, что такие действия должны быть совершены «в целях оскорбления религиозных чувств верующих»², а наличие этих целей практически невозможно доказать. Также, такие действия очень трудно регулировать статьей 148 УК РФ, так как на практике невозможно доказать, что они были специально направлены на «возбуждение ненависти либо вражды, а также на унижение достоинства человека либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии, а равно принадлежности к какой-либо социальной группе»³. Между тем, в результате таких действий и высказываний формируется ложное общественное мнение по отношению к той или иной религии и к ее последователям, соответственно, создаются конфликтогенные условия в обществе.

¹ О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан: Федеральный Закон № 136-ФЗ от 29 июня 2013. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.rg.ru/2013/06/30/zashita-site-dok.html> (Дата обращения 18.10.2014).

² Нарушение права на свободу совести и вероисповеданий: Уголовный кодекс РФ, Глава 19 статья 148 п. 1 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.zakonrf.info/uk/148/> (Дата обращения 23.07.2013).

³ Возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства: Уголовный кодекс РФ, Глава 29 статья 282 п. 1 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.zakonrf.info/uk/282/> (Дата обращения 23.07.2013).

Религиозные конфликты особенно опасны именно в условиях светского государства, характеризующемся смешением на одной территории множества социальных групп, исповедующих самые разные религии и противоположные мировоззрения. Вызвать в однородно-христианском социуме взрыв религиозного конфликта гораздо более затруднительно, чем в социуме смешанных мировоззрений. Часто «людям достаточно просто навязать псевдорелигиозные взгляды, которые будут стимулировать их террористическую активность»¹. Последнее становится особенно опасным с развитием массовых коммуникационных технологий, в частности, интернета. Правоохранительными органами зафиксированы случаи ваххабитской вербовки несовершеннолетних россиян, повлекшей за собой террористические действия, – дистанционно, через социальные интернет-сети².

В связи с этим, как ни парадоксален этот вывод с точки зрения юриспруденции, религия в светском государстве требует особого законодательного отношения, оберегания, некоторого выделения ее из прочих идеологий, а межрелигиозные отношения должны тщательно регулироваться государством на законодательном уровне. Одним из шагов в этом направлении в России стал закон о защите чувств верующих³, на наш взгляд, в своих формулировках несущий семена конфликтогенности и неэффективный в своем прямом назначении⁴.

¹ Трунов И. Л. Антитеррористическое законодательство России [Электронный ресурс] // URL: http://www.trunov.com/content.php?act=s_howcont&id=3138 (Дата обращения 10.10.2014).

² I конференция Правозащитного центра ВПНС в ДДС // Правозащитный центр Всемирного Русского Народного Собора [Электронный ресурс] // URL: <http://pravovrns.ru/?p=6620> (Дата обращения 15.04.2015).

³ О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан. ФЗ РФ от 29 июня 2013 г. № 136-ФЗ г. Москва, принят Государственной Думой 11 июня 2013 года, одобрен Советом Федерации 26 июня 2013 года [Электронный ресурс] // URL: <http://www.rg.ru/2013/06/30/zashita-site-dok.html> (Дата обращения 15.04.2015).

⁴ Эксперты не нашли оскорбления религиозных символов в постановке оперы «Тангейзер» // [Электронный ресурс] // Правозащитный центр ВПНС: сайт. URL: <http://pravovrns.ru/?p=6653> (Дата обращения 16.04.2015).

Права на свободу совести, воли и распространения информации разрешают человеку выражать любое свое отношение к религии, в том числе, негативное. Неолиберальное правопонимание широко трактует эти права, допуская в качестве выражения своего отношения к религии извращение религиозного учения и его истории, насмешки над религиозными ценностями и именами, порчу религиозных символов и т. п. К примеру с карикатурами «Шарли Эбдо» можно добавить примеры акций по уничтожению поклонных крестов, акцию группы «Пусси райот», постановку оперы «Тангейзер», арт-выставки, оскверняющие иконописные образы, телепередачи некоторых телеканалов и содержание некоторых блогов, реализующих политику негативных информационных вбросов по отношению к традиционным религиям. Совместимо ли такое правопонимание с идеалами толерантности и терпимости к убеждениям и ценностям других людей? Очевидно, что нет, и это является одной из аксиологических лакун неолиберальной системы правовых ценностей.

Как же возможно одновременно соблюсти право человека выражать свое (к примеру, негативное) отношение к какой-либо религии, что гарантировано законом и правом на свободу совести, и принцип толерантности общества? Вероятно, юристам необходимо обдумать вопрос о введении в законодательство таких понятий, как «публичная аудитория» и «целевая аудитория».

Мы предлагаем следующее философское наполнение этих терминов: «Публичной аудиторией» является аудитория, которая не была информирована заранее о предстоящей тематике информации, предлагаемой ей, либо не имеющая возможность осуществить свой выбор по желанию получения или отвержения предлагаемой тематической информации. Существенный признак «публичной аудитории» – это одновременное присутствие разновозрастных, разномировоззренческих или разноконфессиональных социальных групп, собранных в одном месте по причине, не имеющей прямой связи с темой предлагаемой тематической информации.

Примеры «Публичной аудитории»: стандартный школьный класс, посетители магазина, или госучреждения, читатели светского новостного портала, аудитория светского телеканала, аудитория светского радио, светские интернет-порталы, сайты и блоги, аудитория концертных залов, митингов, и др.

Противоположностью «публичной аудитории» можно считать «целевую аудиторию». Таковой является аудитория, проинформированная заранее о тематике выступления, предлагаемого ей, и сделавшая сознательный выбор в пользу получения данной информации, а также имеющая возможность избежать получения нежелательной информации. Примерами «целевой аудитории» являются аудитория добровольного факультативного курса в учебном заведении, аудитория тематического телеканала, тематического радиовещательного канала, конфессионального, или антирелигиозного СМИ, интернет-портала, сайта, блога; аудитория личного блога конкретного человека, оповещенная заранее о тематике выступлений автора, аудитория концертного зала, митинга и др. с заранее заявленной тематикой выступлений, которая сделала сознательный выбор в получении данной информации и имеющая возможность уклониться в дальнейшем от ее получения. То есть, «целевая аудитория» – это аудитория, которая была заранее проинформирована о тематике получаемой информации и сделала свой сознательный выбор в получении данной информации целенаправленным включением данного канала, посещением данного мероприятия, регистрацией в блоге, на портале, сознательной записью на участие в митинге, покупкой билета на тематический концерт и т. д.

С точки зрения государственного регулирования такое разграничение аудиторий будет полезно еще и тем, что возможно законодательное введение ограничения свободного доступа к некоторой тематической информации. Например, реклама спиртных напитков может появиться в интернете только на сайте, посетители которого при реги-

страции указывают возраст от 18 лет. Программы эротического канала, к примеру, могут получаться целевой аудиторией, подтвердившей свое согласие с политикой канала цифровой подписью и т. д. Возможно, имеет смысл ввести обязательные аннотации для информационной продукции, помогающие человеку определиться с тем, согласен ли он получать данную информацию, и сделать сознательный выбор.

Далее, рассматривая вопрос о праве на свободу совести с позиции православной мысли, можно вывести необходимость уравновесить неолиберальное правопонимание некими «обязанностями» человека, закрепленными в законодательстве, по отношению к культуuroобразующей религии региона. А именно, обязанность соблюдения публичного уважительного отношения к религиозно-почитаемым символам, знакам, именам, памятникам и культовым зданиям культуuroобразующей религии региона. Для атеиста или человека иных религиозных ценностей соблюдение публичного уважительного отношения к культуuroобразующим религиозным ценностям и знакам может проходить в ключе уважительного отношения к культуре и истории народа, среди которого они проживают. Также, в этом аспекте возникает актуальность дополнить законы, регулирующие вероисповедную политику государства, формулировками, защищающими от публичных оскорблений репутацию и историю культуuroобразующей религии региона; защитить законодательно репутацию исторически и социально значимых религиозных организаций.

Почему это необходимо? С понятием «религиозные святыни» и «культуuroобразующая религия региона» тесно сопряжены понятия «национальное достоинство», «культурное достояние нации и цивилизации», «исторический путь народа» и тому подобное. Особенно важно в государственной вероисповедной политике и в законодательстве четко различать собственно религиозное мировоззрение, историческую и культуuroобразующую роль традиционных религий региона от всевозможных религиозных «новоделов», сект и псевдорелигиозных

течений. Мы не претендуем на совершенство приведенных выше предложений и формулировок и предлагаем включиться в дискурс по этому вопросу юристам, философам, религиоведам, правоведам и ученым других гуманитарных специальностей.

Духовный опыт православной религиозной традиции говорит о том, что информация, особенно распространяемая публично, является мощным творческим и преобразующим жизнь фактором (см. напр.: Быт.1:9 и Пс.32:6). Соответственно и слово человека, как существа, созданного по образу и подобию Божию, является творческим инструментом, используя который можно либо улучшать мир, либо приносить ему вред. С позиции христианской мысли это означает, что человек, распространяющий информацию, владеет мощным оружием, и при его применении должен быть внутренне ограничен принципом «не согреши». В данном случае в Федеральном Законе наблюдается перефразировка христианского понятия «грех» в понятие «вред», хотя оно и не совсем полно отражает смысл понятия «грех». Современная ситуация демонстрирует пренебрежение этим принципом со стороны СМИ. Последствиями этого является множество негативных эффектов от информационного воздействия СМИ на социум. Информация, распространяемая через СМИ, формирует то, что называется «общественным мнением», которое легко организовать, сделав «информационный вброс», направленный на ту или иную реакцию общества. Эта особенность СМИ используется, в том числе, и в целях глобализации, постепенно внедряя принципы определенного правопонимания в российское общество. «Существует такая известная вещь, как манипуляция общественным сознанием. И тот либерализм, который является новой религией современного человека, специально формирует некое «общественное мнение»¹.

¹ Смирнов Д., *прот.* К чему ведет разрушение образа Божия в человеке // Юг Православный. 2003. № 10, 11.

В православном понимании и получение, и распространение информации, как и любая другая деятельность человека на протяжении земной жизни, должны быть средством подготовки души к жизни в вечности и помогать в осуществлении главного духовного выбора человека. Для этого необходимо обладать всей полнотой неискаженной информации о мире, жизни, Боге. Поэтому, к примеру, такое затруднение и препятствие в получении ребенком духовной информации, какое было оформлено в законодательстве Советского Союза, приносило вред духовному развитию человека. Но закрытие информации – это только одна грань вопроса.

Другая грань вопроса – это искажение информации и подмена смысла духовных терминов. С точки зрения православной мысли, информационная и духовная война современного мира – это только часть орудий большой духовной войны, конечная цель которой обусловлена высшим смыслом исторического бытия мира и человека. В этой войне огромное значение имеет язык, как выражение национальной культуры и знаковое выражение бытия личности и общества. По меткому замечанию И.М. Меликова «с изменением языка меняется и само бытие народа. ... Воздействие через язык относится к числу самых изощренных. Внедряя в язык некоторые слова и выражения, формируют на скрытом уровне соответствующее бытие народа. ... Кто владеет сферой языка, тот владеет обществом; кто управляет языком, тот и управляет обществом»¹. Это смысло-понятийное искажение языка, реализуемое, в первую очередь, через СМИ, также, есть орудие глобализации, строящейся на философии неolibеральных правовых ценностей. Современный специалист по православной аскетике прот. Алексей Уминский пишет: «Мы живем в эпоху, в которой мир в своем апостасийном стремлении не решается пока прямо отречься от Христа, но подменяет все идеалы христианства, наполняя их

¹ Меликов И.М. Язык как целостное выражение национальной культуры. // Вестник российского философского общества. 2014. № 3(71). С. 59.

ложным содержанием. ... Достаточно соединить два слова Свобода и Любовь, чтобы получилось понятие, которое христиане понимают как блуд, а современный мир – как одно из достижений демократии. ... Тот, кто не согласен с этим новым пониманием, становится отщепенцем, врагом свободы и демократии, фундаменталистом, и чем далее, тем ужаснее»¹.

Подмена понятий, согласно православным представлениям, – это средство духовной войны, цель которой помешать выбору свободной человеческой воли в его отношениях со Спасителем. «Жизнь наша на Земле – (пишет святой праведный Иоанн Кронштадтский) – война, непрестанная война, ибо непрестанно воюют невидимые враги через бесчисленные наши страсти; воюет и сама плоть наша, подверженная страстям; воюет и мир «прелюбодейный и грешный»... (Мк. 8:38)»². В обстановке духовной войны человеку необходимо получать правдивую информацию о себе и своей природе, о мире, о духовной жизни. Поэтому искажение смысла духовных понятий – есть, также, вред для духовного развития.

Еще одна грань вопроса – это распространение не запрещенной законодательством, но заведомо растлевающей душу информации. К таковой, с позиции православной мысли, относится пропаганда деяний и духовных состояний, осуждаемых христианскими заповедями как греховные. В большой степени повинны в этом грехе те, кто издает, тиражирует и пропагандирует безнравственную продукцию, исходя из собственных коммерческих интересов. «Самыми опасными негативными функциями СМИ являются те, которые направлены на осуществление морального, правового, политического, духовного, сексуального развращения взрослых и особенно детей. К ним присоединяется функция криминализации, наркотизации, алкоголизации

¹ Уминский А., прот. Христианство в новом веке // Юг Православный. 2003. № 2.

² Иоанн Кронштадтский, св. О борьбе человека со страстями. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856–1866 гг. М: Отчий дом, 2011. С. 142.

подрастающего поколения, способствующая одновременно его анти-общественному воспитанию, разрушению его психического, морального и физического здоровья»¹, – пишет академик Т.Б. Лихачев.

Один из ярких примеров – это развернувшаяся кампания за право сексуальных меньшинств проводить свои массовые публичные мероприятия. Причем, надо отметить, что правозащитники ратуют не за легализацию альтернативной сексуальности, т.к. она давно уже перестала определяться законодательством как преступная деятельность. На повестке дня борьба за сомнительное право меньшинств навязчивого и бесконтрольного рекламирования (т. е., фактически, обучения) людей, в том числе и детей, в том числе и с использованием образовательных средств школы, форм извращенных половых отношений. Кроме этого, правозащитники сексуальных меньшинств стремятся добиться того, чтобы никто не имел права выносить нравственную оценку их жизни, стремятся сформировать в обществе отношение к ним как к разновидности нормы. Сегодня на правозащитном и информационном уровнях идет борьба за запрещение любых форм их общественного осуждения, под видом того, что попирается достоинство личности этих людей. Появился такой термин – «гомофобия». А людям, отстаивающим традиционные семейные ценности, приклеивается ярлык – «гомофобы». Таким образом, усилиями неолиберальных правозащитников общество лишается возможности давать соответствующую традиционным ценностям оценку формам греховного состояния духа и поведения. А это значит, что греховные устроения не получают достойного отпора в виде общественного мнения и могут свободно распространяться, в том числе среди несовершеннолетних граждан. Ведь, вместе со взрослыми, растлевающую информацию «потребляют» и дети.

Одним из важных постулатов неолиберальных ценностей является убеждение, что ребенок должен сам разобраться в окружающем

¹ Лихачев Б.Т. Социология воспитания и образования. Курс лекций по социальной педагогике. М: Владос, 2010. С. 139.

мире человеческих отношений, в том числе, и в такой его составляющей, как сексуальные отношения. Для этого обществу надо, не давая оценок, «культурно» познакомить маленького человека со всеми формами этой стороны жизни¹.

С позиции же православной культуры ребенок еще не в состоянии самостоятельно разобраться в море поступающей информации и не имеет возможность отвергнуть ту информацию, которая в будущем принесет вред его физическому и духовному развитию. Поэтому необходимо, максимально защитив ребенка от растлевающей информации, познакомить его с традиционными семейными ценностями, которые помогут ему впоследствии создать здоровую семью, родить и вырастить детей и иметь в браке счастье. Глава синодального Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества протоиерей Всеволод Чаплин считает, что: «Попытка разрушения семьи, попытка приучить людей к контрсемейному поведению — это неестественный процесс, это проект. ... Более того, это часть более широкого проекта, направленного на сокращение численности населения мира», — убежден представитель Церкви².

Христианство учит, что инстинкт продолжения рода дан человеку Богом, а продолжение человеческого рода должно происходить в атмосфере любви. Однако этот факт сегодня широко эксплуатируется в коммерческих и идеологических целях. Современная массовая культура направлена на то, чтобы удалить любовь из плотских взаимоотношений, оставив только стремление наслаждаться. Она «работает на то, чтобы образ плотской чистоты был полностью изжит из сознания

¹ В Германии слова «мама» и «женщина» хотят объявить вне закона [Электронный ресурс] // Правозащитный центр ВПНС: сайт. URL: <http://pravovgns.ru/?p=6501> (Дата обращения 17.04.2015).

² В Церкви считают пропаганду бездетности и однополый любви проектом по сокращению населения в мире [Электронный ресурс] // URL: <http://pravovgns.ru/?p=6124> (Дата обращения 16.10.2014).

современного человека»¹. Между тем, в представлениях православной культуры, счастье полнокровной семейной жизни становится труднодоступным для блудника. «Господь, как нетленный и бестелесный, радуется о чистоте и нетлении нашего тела; бесы же, по утверждению некоторых, ни о чем столько не веселятся, как о злосмрадии блуда, и никакой страсти не любят так, как оскверняющую тело»², — учит православный святой. Растлевающая информация, в православном понимании, приносит человеку вред и нравственный, и физический.

Таким образом, здесь мы обнаруживаем очередную лакуну неолиберальной правовой системы ценностей, которая не согласуется ни с естественно-биологическими, ни с педагогическими, ни с медицинскими данными. Не согласуется она и с системами традиционных ценностей, всегда стремящихся оградить подрастающее поколение от слишком раннего знакомства с половой стороной жизни человека. Ценности православной культуры восполняют пробел нелиберальной ценностной системы. Опора в правовой идеологии на ценности православной культуры в вопросе защиты подрастающего поколения от растлевающей информации не нарушает прав личности, достигнув брачного возраста, избрать какую-нибудь альтернативную сексуальную ориентацию.

В неолиберальной правозащитной среде пропагандируется, также, точка зрения, что личные грехи и нравственное устройство души человека не имеют значения и никого не касаются, пока человек не начинает совершать преступные деяния. Священник О. Стеняев озвучивает опыт христианской аскетики: «Если человек грешит, он не должен думать, что это его личное дело. ... Появившись в сердце одного человека, он (грех) заражает все большее и большее число

¹ *Велигжанина А.* Борьба между Богом и дьяволом в первую очередь проходит по молодым сердцам / Быть верным Богу. Минск: Белорусская Православная Церковь. ООО Харвест, 2009. С. 384–396.

² *Иоанн Кронштадтский, св.* О борьбе человека со страстями. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856–1866 гг. М: Отчий дом, 2011. С. 153

окружающих»¹. Чем же с точки зрения духовного опыта православия является растлевающая информация, распространяемая с помощью современных технических средств? В Евангелии находим такие слова: «...невозможно не придти соблазнам, но горе тому, через кого они приходят; лучше было бы ему, если бы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил одного из малых сих» (Лк. 17:1-2). Блаженный Августин растолковывает эту фразу: «Не думай, что ты не убийца, если ты наставил ближнего твоего на грех. Ты растлеваешь душу соблазненного и похищаешь у него то, что принадлежит вечности»². Эта Евангельская заповедь отражается и в современном уголовном законодательстве. Она перетолковывается как осуждение за подстрекательство к совершению преступления и является одним из примеров все еще продолжающегося влияния религиозных нравственных норм на социальную философию и правовой обычай современного общества. Растлевающая информация и есть тот самый подстрекатель, который толкает человека к духовному, а иногда и к физическому преступлению. С позиции православной мысли, законодательно необходимо защищать не только права на свободу слова и распространение информации, но и права на защиту личности (в первую очередь, личности ребенка) от растлевающей, недобросовестной, ложной информации.

В основе неолиберального правопонимания лежит идеал освобождения человеческой личности от всего, что ее ограничивает, в том числе и от голоса совести. Информационная война на сегодняшний день – это важное поле битвы между неолиберальными правовыми и традиционными ценностями. Одни из способов одержать верх в этой войне – это лишить противника возможности давать свою оценку растлевающей информации под предлогом толерантности

¹ Стеняев О., *свящ.* Грех – не личное дело каждого // Юг Православный. 2003. № 7.

² Краткая исповедь [Электронный ресурс] // URL: <http://www.pravmir.ru/kratkaya-isповед/> (Дата обращения 20.05.2012).

и терпимости. Здесь, однако, понятием толерантности маскируется вседозволенность. Толерантность служит обоснованием к запрещению социуму сделать соответствующие оценки или применить более серьезные меры сопротивления. Перевернутое понятие толерантности – это рычаг, способный опрокинуть не только российское общество, но существенно приблизить конец света, который, согласно христианским представлениям, наступит тогда, когда наступит совершенное безразличие к добру и ко злу, когда людьми все будет восприниматься одинаково равноценным, а общество превратится в «духовный труп» (Матф. 24:28), ко всему относящийся индифферентно. То есть, чем больше происходит в мире смешения понятий добра и зла, тем ближе, согласно православной мысли, конец мира. Недавние судебные прецеденты по этому вопросу показывают, что общество еще сохраняет инстинкт самосохранения и пытается противодействовать растлевающей информации: «КС подчеркнул, что установленный запрет призван предотвратить повышенную концентрацию внимания несовершеннолетних на вопросах сексуальных взаимоотношений. При этом никакие международно-правовые нормы не обязывают государство создавать условия для пропаганды, поддержки и признания однополых союзов»¹.

Литература:

1. О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный Закон № 125-ФЗ от 26 сентября 1997 (в последней ред. от 06.04.2015) Ст. 3 п. 3. [Электронный ресурс] // URL: http://base.garant.ru/171640/1/#block_100 (Дата обращения 15.04.2015).

2. *Капинус О.С., Додонов В.Н.* Ответственность за разжигание расовой, национальной и религиозной вражды, а также другие «пре-

¹ Запрет пропаганды гомосексуализма признан конституционным. [Электронный ресурс] // URL: <http://pravovrns.ru/?p=6207> (Дата обращения 18.10.2014).

ступления ненависти» в современном уголовном праве [Электронный ресурс] // Юридический виртуальный клуб: сайт. URL: <http://www.ex-jure.ru/law/news.php?newsid=720> (Дата обращения 23.04.2015).

3. Конституция РФ, ст. 28 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.conventions.ru/krf/st.php?st=28> (Дата обращения 19.09.2014).

4. О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный Закон №125-ФЗ от 26 сентября 1997. Ст.3 п.6. (в последней ред. от 06.04.2015) Ст. 3 п. 3. [Электронный ресурс] // URL: http://base.garant.ru/171640/1/#block_100 (Дата обращения 15.04.2015)..

5. Федеральный Закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ О свободе совести и о религиозных объединениях. Принят Государственной Думой 19 сентября 1997 года. Одобрен Советом Федерации 24 сентября 1997 года [Электронный ресурс] // Система Гарант: сайт. URL: http://base.garant.ru/171640/1/#block_100 (Дата обращения 01.06.2015).

6. О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан: Федеральный Закон № 136-ФЗ от 29 июня 2013. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.rg.ru/2013/06/30/zashita-site-dok.html> (Дата обращения 18.10.2014).

7. Нарушение права на свободу совести и вероисповеданий: Уголовный кодекс РФ, Глава 19 статья 148 п.1 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.zakonrf.info/uk/148/> (Дата обращения 23.07.2013).

8. Возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства: уголовный кодекс РФ, Глава 29 статья 282 п.1 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.zakonrf.info/uk/282/> (Дата обращения 23.07.2013).

9. Трунов И.Л. Антитеррористическое законодательство России [Электронный ресурс] // URL: <http://www.trunov.com/content.php?act=showcont&id=3138> (Дата обращения 10.10.2014).

10. I конференция Правозащитного центра ВРНС в ДДС // Правозащитный центр Всемирного Русского Народного Собора [Электронный ресурс] // URL: <http://pravovrns.ru/?p=6620> (Дата обращения 15.04.2015).

11. О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан. ФЗ РФ от 29 июня 2013 г. № 136-ФЗ г. Москва, принят Государственной Думой 11 июня 2013 года, одобрен Советом Федерации 26 июня 2013 года [Электронный ресурс] // URL: <http://www.rg.ru/2013/06/30/zashita-site-dok.html> (Дата обращения 15.04.2015).

12. Эксперты не нашли оскорбления религиозных символов в постановке оперы «Тангейзер» // [Электронный ресурс] // Правозащитный центр ВРНС: сайт. URL: <http://pravovrns.ru/?p=6653> (Дата обращения 16.04.2015).

13. Смирнов Д., *прот.* К чему ведет разрушение образа Божия в человеке // Юг Православный. 2003. № 10, 11.

14. Меликов И.М. Язык как целостное выражение национальной культуры // Вестник российского философского общества. 2014. № 3(71). С. 59.

15. Уминский А., *прот.* Христианство в новом веке // Юг Православный. 2003. № 2.

16. Иоанн Кронштадский, *св.* О борьбе человека со страстями. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856–1866 гг. М: Отчий дом, 2011. С. 142.

17. Лихачев Б.Т. Социология воспитания и образования. Курс лекций по социальной педагогике. М: Владос. 2010. С. 139.

18. В Германии слова «мама» и «женщина» хотят объявить вне закона [Электронный ресурс] // Правозащитный центр ВРНС: сайт. URL: <http://pravovrns.ru/?p=6501> (Дата обращения 17.04.2015).

19. В Церкви считают пропаганду бездетности и однополый любви проектом по сокращению населения в мире [Электронный ресурс] // URL: <http://pravovms.ru/?p=6124> (Дата обращения 16.10.2014).

20. *Велигжанина А.* Борьба между Богом и дьяволом в первую очередь проходит по молодым сердцам / Быть верным Богу. Минск: Белорусская Православная Церковь. ООО Харвест. 2009. С. 384-396.

21. *Иоанн Кронштадский, св.* О борьбе человека со страстями. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856–1866 гг. М: Отчий дом, 2011. С. 153

22. *Стеняев О., свящ.* Грех – не личное дело каждого // Юг Православный. 2003. № 7.

23. Краткая исповедь [Электронный ресурс] // URL: <http://www.pravmir.ru/kratkaya-ispoved/> (Дата обращения 20.05.2012).

24. Запрет пропаганды гомосексуализма признан конституционным. [Электронный ресурс] // URL: <http://pravovms.ru/?p=6207> (Дата обращения 18.10.2014).

II. БОГОСЛОВИЕ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

В.О. Моргачёв.

Иерей, к.ф.н., доц. каф.

«Православная культура и теология» ДГТУ,
Штатный клирик храма св. мц. Татианы при ДГТУ

Исихазм и творчество свт. Игнатия (Брянчанинова) в контексте Паисиевского Возрождения в русской культуре¹

Аннотация: Статья рассматривает роль традиции исихазма и православного старчества в исторических судьбах Православия на Руси.

Ключевые слова: Крещение Руси, молитва, исихазм, умное делание, аскетизм, русское Возрождение.

От Крещения Руси до Флорентийского Собора 1439 г. любые новые явления в политической или духовной жизни Византии находили отклик в нашей стране. Так было и в XIV в. во время т.н. «исихастских споров». Противники исихазма утверждали идею невозможности познания Бога как неотмирной Сущности, т.е. были агностиками. В противовес им исихаст Григорий Палама утверждал, что невозможно познать трансцендентную (неотмирную, запредельную) Сущность Бога, но возможно Богопознание через Энергию Божества (Его проявления в мире: Божественный Свет, Благодать, Премудрость, Сила и т. п.), т.е. выступали как метафизики.

Исихазм (от греч. *ἡσυχία* — покой, безмолвие, тишина, отрешенность) как теоретический термин, согласно мнению С.С. Аверинцева, имеет два основных определения: 1) В широком смысле — это богослов-

¹ Материалы данной статьи были представлены в качестве доклада на Чтениях, посвященных 200-летию со дня рождения свт. Игнатия (Брянчанинова), епископа Черноморского и Кавказского, проводившихся в г. Ставрополь 10–12 мая 2007 г.

ское учение (и мистико-аскетическая практика Православной Церкви) об особом пути человека к единению с Богом через катарсис (борьба с грехом, «очищение сердца» слезами) и «умное делание» молитвы («собрание и хранение ума», «введение ума в сердце» и непрестанное произношение молитвы Иисусовой); для этого была разработана особая техника психофизического самоконтроля при совершении молитвы, т.е. в данной духовной практике участвует не только духовная и душевная, но и физическая, телесная природа человека. Это учение было создано аскетами Ближнего Востока и Византии IV–VII вв. (Макарий Египетский, авва Евагрий, Иоанн Лествичник, Исаак Сирин, Максим Исповедник и др.). В условиях религиозного Возрождения XIV в. оно претерпело дальнейшее развитие в деятельности Григория Синаита, его учеников в Балканских странах и последователей на Руси (Сергий Радонежский, Нил Сорский и др.). 2) В узком значении под исихазмом подразумевается богословское учение Григория Паламы о Сущности и Энергии Бога, тесно связанное с афонским монашеством¹. Уточним конкретные аспекты обоих определений и их соотношение. Часто можно встретить ошибочное утверждение о том, что «подвиг молчания» — исихазм возник в среде афонских монахов XIV в.² Исихазм не был создан Григорием Синаитом и Григорием Паламой: его опыт они переняли от предшественников, т.е. исихазм XIV в. является прямым продолжением прежней аскетической традиции. Следует обратиться к рассмотрению соотношения и взаимосвязи различных аспектов этого опыта. В данном случае стоит опереться на теоретико-методологическую схему изучения этой проблемы, предложенную И.Ф. Мейендорфом. Он предлагает проводить различия между исихазмом как духовным опытом и богословским учением, с одной стороны, и его влиянием на различные стороны общественной и культурной жизни, с другой. В опыте раннего исихазма прот. И.Ф. Мейендорф различает два направления:

¹ Аверинцев С.С. Исихазм // Ф.Э.С. М., 1986. С. 226–227.

² Хопко Фома, протоиерей. Основы православия. Минск, 1991. С. 294.

1. Платоновско-оригеновская система, связанная с Евагрием, согласно которой катарсис и «умное делание» молитвы должны привести к освобождению от телесности и видимого мира — мотив противопоставления материи и духа античной философии¹;

2. Ортодоксальный церковный подход, связанный со всеми остальными аскетами (Антоний Великий, Макарий Египетский, Максим Исповедник, Иоанн Лествичник, Исаак Сирий и др.), который не исключает присутствие тела в молитвенной практике, так как тело не мешает достижению видения Бога, а, наоборот, само поддается обожению (освящению), что вытекает из евангельского учения и церковного догмата о Богочеловеческой природе Христа².

Современный богослов игум. Иоанн (Экономцев) называет исихазм учением о творческом процессе. Творчество, по его мнению, является результатом Богочеловеческого взаимодействия (синергии), а потому считает, что исихазм был основой Русского Возрождения XIV-XV в.в., которое сопровождалось усилением религиозности, в отличие от Западного Возрождения. Именно в данном контексте становятся понятными подвижничество преп. Сергия Радонежского и творчество иконописца преп. Андрея Рублева или церковно-исторического писателя Епифания Премудрого³.

С середины XVI в. и в течение последующих двух веков наблюдается ослабление исихастского влияния, ибо более проявляется уставное благочестие (следование обычной церковной дисциплине). Но это не означает, что исихазм был забыт и вовсе исчез в русских монастырях. Цепочка преемства от препп. Сергия Радонежского, Нила

¹ Мейендорф И.Ф., протоиерей. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы // Т.О.Д.Р.Л. Вып. 29. М.-Л., 1974. С. 293.

² Там же.

³ Моргачев В.О. Исихазм: культурный смысл (на материале истории культуры Византии и России): дисс. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2002. С. 91–94, 112–116, 139–146.

Сорского, Иосифа Волоцкого и Максима Грека через препп. Корнилия Комельского, Иринарха Затворника, Иова Почаевского и свт. Дмитрия Ростовского ведет традицию исихазма и православного старчества к свт. Тихону Задонскому, препп. Паисию (Величковскому) и Серафиму Саровскому¹. Роль Паисия в возрождении православной духовности можно сравнить с аналогичной ролью Сергия Радонежского. Как Сергей своей деятельностью открыл целую эпоху в судьбах Руси, так и от Паисия идет очередное Русское Возрождение, связанное с новым усвоением русским монашеством исихазма, а также воцерковлением секуляризованной русской культуры Петербургского периода. Чем же прославился старец Паисий?

Паисием была проведена огромная работа по новому переводу святоотеческой литературы с древнегреческого языка на церковнославянский и с его именем связано появление в России «Добротолюбия» на славянском языке. Дело в том, что предыдущие переводы имели многочисленные неточности либо вследствие слабого знания греческого языка переводчиками либо из-за ошибок переписчиков. При этом он указывал на полях разночтения, давая возможность читателю убеждаться в правильности предполагаемого старцем чтения. Это было нововведением Паисия, ибо предыдущие переводы отличались во многих местах темнотой смысла. Вот почему старец поставил это дело столь тщательно и вдумчиво. Кроме того, старец обладал огромным духовным опытом, глубокой проницательностью и тонкостью понимания, просветленного его молитвенным подвигом и чистотой сердца. Вследствие этого он глубоко проникал в смысл переводимой им книги, умел подбирать самые точные и подходящие слова для выражения мыслей подлинника. Вследствие этой выразительности, силы и глубины исследователь биографии старца прот. Сергей Четвериков признал его переводы лучшими по сравнению

¹ Концевич И.М. Стяжание... С. 166–199, 203; Прот. Четвериков Сергей. Молдавский старец Паисий (Величковский) // Прот. Четвериков Сергей. Правда Христианства. -М., 1998. С. 100–102, 195–197, 202.

не только с предыдущими, но и с последующими, особенно это касается «Добротолюбия».

Но Паисий в своей деятельности не ограничивался только лишь переводами: он проявил себя и как духовный наставник. В письмах к монахам он рекомендует иметь смирение (т. е. не гордиться собой, не возноситься над окружающими людьми), бороться с грехом, совершать добрые дела и усердно молиться, особенно углубляться в Иисусову молитву¹. Последнему аспекту монашеской жизни – важнейшему принципу исихазма – он посвятил специальный трактат «Об умной, или внутренней, молитве», который был не простым поучением, но полемическим произведением. Споря с неким Феолиптом, Паисий доказывает, что «умное делание» есть неотъемлемая часть монашеской жизни и православной духовности с древнейших времен. Называя Иисусову молитву «духовным художеством», он вслед за другими отцами (Симеон Новый Богослов, Диадок, авва Исая, Григорий Синаит), так и русских предшественников (Нил Сорский, Димитрий Ростовский), учил о необходимости нравственного катарсиса².

Старец Паисий во многом определил дальнейшее развитие духовной жизни в России. С ним связан расцвет русского монашества в продолжение последующего за временем Паисия XIX столетия. Как старые монастыри (Александрово-Невская Лавра, Валаам и др.), так и вновь возникшие Оптина и Глинская пустыни, а также другие монастыри, оказывали огромное влияние на нравственную культуру общества, следствием чего стало оживление духовной жизни, начатой переселившимся из Киева в Молдавию Паисием.

Начатое Паисием распространение духовной литературы продолжалось и в XIX в., что было связано с именами старца Макария Оптинского и И.В. Киреевского. Если Паисий сделал новые переводы

¹ Прот. Четвериков Сергей. Молдавский старец... С. 197.

² Паисий (Величковский). Об умной, или внутренней молитве. М., 1902. С. 10–11, 17–18, 26–27, 30, 32–33, 37–38, 45–48.

духовной литературы, то старец Макарий занимался их изданием. Сначала были изданы труды самого Паисия, а позже переизданы и другие святоотеческие произведения, появившиеся в России трудами молдавского старца.

Современник старца Макария – Амвросий – в отличие от него больше был склонен к духовному наставничеству. Причем, если к предшественнику Макария старцу Леониду обращались в большей степени монахи и крестьяне, то Макарий и Амвросий были еще и духовниками представителей аристократии и деятелей науки и культуры. С преп. Макарием, кроме указанного И.В. Киреевского, общались Н.В. Гоголь и С.П. Шевырев, а с преп. Амвросием – Ф.М. Достоевский и К.Н. Леонтьев. Как ученики Паисия, Оптинские старцы являлись тоже исихастами, а в отношении Амвросия указывали на его прозорливость. С Оптиной Пустынью был тесно связан известный богослов XIX в. московский митрополит Филарет (Дроздов), к которому обращался старец Макарий за советом, занимаясь книгоиздательским делом¹. Оптинское старчество следовало именно Паисию, сочетая одновременно просветительскую и воспитательную деятельность.

Русский исихазм XIX в. связан с именами святителей Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова, также немало потрудившихся на ниве духовного просвещения и нравственного воспитания². Небезынтересно было бы рассмотреть творчество свт. Игнатия как наставника «умного делания» молитвы Иисусовой. Умное делание свт. Игнатий рекомендует, в первую очередь монашествующим, но не возбраняет заниматься им и мирянам. В первую очередь, от православных мирян требуется внимание при обычных молитвословиях. Что является и важнейшим условием и для начала умного делания молитвы Иисусовой. Внимание, по наставлениям свт. Игнатия, – душа всех упражнений о Господе. И потому свт. Игнатий учит, что «без внимания все эти

¹ Прот. Четвериков Сергей. Оптина Пустынь // Там же. С. 364–365, 377.

² Хоружий С.С. Подвиг как органон: организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопросы философии. 1998. № 3. С. 44.

упражнения бесплодны, мертвы»¹. Тем самым, желающий спастись, как продолжает наставлять святитель, должен так устроить себя, чтоб он мог сохранять *внимание к себе* не только в уединении, но и при самой рассеянности, в которую иногда против воли он вовлекается обстоятельствами. Вниманию в таком случае поможет страх Божий, которым святой старец советует превозмочь «на весах сердца все прочие ощущения: тогда удобно будет сохранять *внимание к себе*, и в безмолвии келейном, и среди окружающего со всех сторон шума»². Подобное внимание требуется во время утренних и вечерних молитв, чтения Священного Писания и тогда, когда после вечернего правила требуется вспомнить все согрешения прошедшего дня³. И в конце наставления святитель заключает: «Для того, кто проводит *внимательную жизнь*, такое рассматривание незатруднительно, потому что по причине *внимания к себе* уничтожается забывчивость, столько свойственная человеку развлеченному. Итак, припомнив все согрешения свои делом, словом, помышлением, ощущением, принеси в них покаяние Богу с расположением и сердечным залогом исправления»⁴.

Более строгие требования предъявляет святитель Игнатий монашествующим. Монах, согласно наставлениям свт. Игнатия, означает уединенный, потому, кто не уединился в самом себе, внутренне, хотя бы и жил уединенно, тот не может называться монахом⁵. Ум подвижника, не уединившийся, по наставлениям свт. Игнатия, излагаемым им в виде ответов старца на вопросы желающего научиться молитве Иисусовой ученика, и не заключившегося в себе, находится среди молвы

¹ *Свт. Игнатий (Брянчанинов)*. Чин внимания себе для живущего посреди мира // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999. С. 14.

² Там же. С. 14.

³ Там же. С. 15–16.

⁴ Там же. С. 16.

⁵ *Свт. Игнатий (Брянчанинов)*. О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999. С. 17.

и мятежа различных помыслов и скитается бесполезно и зловредно для себя по вселенной. Такому состоянию духа свт. Игнатий противопоставляет подлинное уединение человека, осуществляемого посредством внимательной молитвы, особенно молитвы Иисусовой¹.

В целом наставления свт. Игнатия о молитве Иисусовой основаны на многовековом святоотеческом учении. Но, с одной стороны, несмотря на указанное выше возрождение духовности, святитель высказывался о неудовлетворительном по многим показателям духовном состоянии и монашества, и мирян. А, с другой, у свт. Игнатия можно обнаружить особые акценты в отношении правильности построения опыта умно-сердечной молитвы. Первым из них можно назвать написание св. Игнатия о том, что опыт молитвы начинают с начала, но никак не с середины и не с конца². Начинают с середины те, по утверждениям свт. Игнатия, кто без предварительной подготовки воспринимает святоотеческие наставления опытным делателям молитвы, принимая их в качестве руководства к собственным действиям, и кто дерзает «взойти умом в сердечный храм»³. С конца же начинает тот, кто ищет немедленно благодатных плодов действия молитвы Иисусовой⁴. Но начинать молитву, как учит святитель, должно со вниманием и благоговением, а также с целью покаяния, причем, призывает заботиться о постоянном сохранении этих трех сопутствующих молитве качеств⁵. Неверно же построенный молитвенный подвиг становится основой попадания в прелесть, что является еще одним важным акцентом в учении свт. Игнатия о правильном упражнении в молитве Иисусовой⁶. Причем он, прежде, чем перейти к научению умному

¹ *Свт. Игнатий (Брянчанинов)*. О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999. С. 17.

² Там же. С. 35.

³ Там же. С. 35.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 78.

деланию, уделяет большое внимание предостережению новоначальных от возможной прелести¹. Кроме того, святитель различает два вида прелести – прелесть-воображение, т. е., мечтательное изображение разных картин и образов, отвлекающих делателя от внимания к движениям собственной души и к молитве, и прелесть-мнение, т. е., убеждение, что те или иные воображения или даже навеянные нечистыми духами видения, являются благодатными дарами, и что рождает надменность, тщеславие, гордыню². Благодатные дары даются, как напоминает святитель вслед за предыдущими Отцами, характерны для христиан, достигших совершенства, но «предварительно очищенных и приуготовленных покаянием»³. Отсюда вытекает, что неправильное построение религиозного опыта и его следствие – прелесть – есть плоды наиболее тяжкого греха – гордыни. Потому свт. Игнатий уделяет внимание и такой основе правильно построенного опыта умного делания молитвы Иисусовой, как смирение. Вот как святитель показывает смирение в качестве основы для молитвенного подвига: «Если инок будет вести себя в монастыре подобно страннику, не заводя знакомства вне и внутри монастыря, не ходя по братским келиям и не принимая братию в свою келию, не заводя в келии никаких излишеств, не исполняя своих пожеланий, трудясь в монастырских послушаниях со смирением и добросовестностью, прибегая часто к исповеди согрешений, повинуюсь настоятелю и прочим властям монастырским безропотно, в простоте сердца, то, без сомнения, преуспеет в молитве Иисусовой, то есть, получит дар заниматься ею внимательно и проливать при ней слезы покаяния»⁴. Не менее ярко он иллюстрирует плоды молитвы, основанной на смирении: «Если кто, при молитве своей, сподобляется умиления, которое рождается от внимательной

¹ Свт. Игнатий (Брянчанинов). О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999. С. 41–67.

² Там же. С. 60.

³ Там же. С. 61.

⁴ Там же. С. 85.

молитвы, тот опытно знает, что именно в драгоценные минуты умиления являются в нем помыслы смиренномудрия, преподающие ощущение смирения. Особо совершается это тогда, когда умиление сопровождается слезами. Чем чаще приходят времена умиления, тем чаще делатель молитвы бывает слышателем таинственного учения о смирении, тем глубже это учение проникает в его сердце. Постоянное умиление содержит душу в постоянном смирении, в настроении непрестанных молитвы и богомыслия. Святые Отцы замечают, что в противоположность тщеславию, которое разносит помыслы человека по вселенной, смирение сосредотачивает их в душе; от бесплодного и легкомысленного созерцания всего мира переводит к многоплодному и глубокому самовоззрению, к мысленному безмолвию, к такому состоянию, какое требуется для истинной молитвы, и которое производится внимательною молитвою»¹.

Тем самым, подобно преп. Сергию Радонежскому в Средневековой Руси, преп. Паисию Величковскому, жившему на 70–100 лет раньше свт. Игнатия, и современным ему преподобным старцам Оптиной Пустыни, свт. Игнатий уделил в максимальной степени внимание не только неудовлетворительному состоянию духа своих современников, но и тому, как его улучшить. В первую очередь, он обратился к теме умного делания молитвы Иисусовой, посвятив ей ряд своих наставлений духовным чадам. При этом он учел все ошибки и отступления, подстерегающие неопытных делателей. К тому же тексты этих наставлений свидетельствуют о том, что составлены были опытным практиком умного делания (исихастом). Подобные наставления вполне вписываются в контекст духовного аспекта Паисиевского Возрождения.

¹ Свт. Игнатий (Брянчанинов). О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999. С. 119.

Литература:

1. Аверинцев С.С. Исихазм // Ф.Э.С. М., 1986. С. 226–227.
2. Мейендорф И.Ф., протоиерей. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы // Т.О.Д.Р.Л. Вып. 29. М.-Л., 1974.
3. Паисий (Величковский). Об умной, или внутренней молитве. М. 1902. С. 10–11, 17–18, 26–27, 30, 32–33, 37–38, 45–48.
4. Прот. Четвериков Сергей. Молдавский старец Паисий (Величковский) // Прот. Четвериков Сергей. Правда Христианства. М., 1998.
5. Прот. Четвериков Сергей. Оптиная Пустынь // Прот. Четвериков Сергей. Правда Христианства. М., 1998.
6. Хопко Фома, протоиерей. Основы православия. Минск, 1991.
7. Хоружий С.С. Подвиг как органон: организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопросы философии. 1998. № 3.
8. Концевич И.М. Стяжание Духа Святаго в Путих Древней Руси [Электронный ресурс] // URL: <http://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/books/konцевich.pdf>
9. Материалы данной статьи были представлены в качестве доклада на Чтениях, посвященных 200-летию со дня рождения свт. Игнатия (Брянчанинова), епископа Черноморского и Кавказского, проводившихся в г. Ставрополь 10–12 мая 2007 г.
10. Моргачев В.О. Исихазм: культурный смысл (на материале истории культуры Византии и России): дисс. ... канд. философ.наук. Ростов н/Д, 2002.
11. Свт. Игнатий (Брянчанинов). О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999.
12. Свт. Игнатий (Брянчанинов). Чин внимания себе для живущего посреди мира // Его же Беседа старца с учеником о молитве Иисусовой. М., 1999. С. 14.

Протоиерей В.А. Тер-Аракелянц.
Проректор по научной работе
Донской духовной семинарии

Об источниках эпикуреизма, особенностях литературного стиля и нравственных проблемах Эпикура

Аннотация: В статье указано на то, что наиболее яркой чертой характера Эпикура являлась 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.

Ключевые слова и фразы: интеллектуальное богоборчество, библиография, образование Эпикура, теория автодидактизма, сужение интеллектуального кругозора, заимствования Эпикура.

Историческую специфику апостольской проповеди и закономерности развития христианского богословия невозможно понять без представления о той этико-религиозно-философской почве, которую представляют собой достижения трех древних культур: Израиля, Греции и Рима. Чем была философия древних? По меткому выражению С.Н. Трубецкого, вся она представляет собой «исторические моменты познания Истины»¹. Таким образом, их философия, не будучи сама Премудрость, но только лишь «любовь к Мудрости», тем не менее, в ряде своих учений отражала образ Истины, по крайней мере, одну какую-то ее грань. В противоположность этой философии, как полагает И. Прекун, христианская – «это любовь к самой (ко всей) Прему-

¹ Трубецкой С.Н. кн. Курс истории древней философии. М.: ВЛАДОС; Русский Двор, 1997. С. 35.

дрости, а не к ее избранной части»¹. Философия призвана стремиться к целому, и это стремление «есть жизненный нерв философии, источник ее творческих замыслов, ее веры и вместе ее скептицизма, ее постоянного сомнения, постоянной критики всего достигнутого»².

Чем же являлась этика античных философов и в какой связи она находилась с христианством? На этот вопрос донныне существует две взаимоисключающие крайние точки зрения. Так, одни категорически отрицают какую бы то ни было ценность античной нравственной философии, как и всего язычества³. Другие, наоборот, склонны усматривать в христианском нравственном учении лишь некую эволюцию языческой этики и даже превозносить последнюю над христианской. Но была и еще одна точка зрения – со времен св. Климента Александрийского высказывался взгляд на мудрость эллинов как на преустройство к совершенному знанию, в полноте открывшемуся во Христе⁴. Придерживаясь последнего мнения, надо, кроме всего прочего, иметь в виду, что «христианство – это еще и культурный феномен, связующий современность с духовными достижениями античности»⁵. Авдеенко Е.А. и вовсе считает, что «Святая Церковь – это единение верующих со Христом и благодаря этому уникальный феномен культуры, единственный из институтов античности, который существует до сего дня. С Церковью в культурную жизнь человечества пришло совершенно новое благодатное начало»⁶.

¹ Введение в христианскую этику. Прекун Игорь, священник, серия «В помощь педагогу: о Православии». С. 1.

² Трубецкой С.Н. Там же. С. 28.

³ Чаленко И.Я. Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов. Ч. 2. Полтава, 1912.

⁴ Зарин С.М. Критические замечания на диссертацию И.Я. Чаленко: «Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов». Ч. 2. Полтава, 1912. СПб., 1913. С. 2.

⁵ Прекун И., свящ. Введение в христианскую этику. Серия «В помощь педагогу: о Православии». С. 7.

⁶ Авдеенко Е.А. «Античная культура» в православной классической гимназии – идея курса. М.: Русский хронограф, 1999. С. 14.

Исследуя проблему интеллектуального богоборчества, особо обострившуюся в эпоху глобальной десакрализации мира и времени, философской рационализации, атомизации личности, самозаключенного эгоцентризма, обратимся к философскому наследию Эпикура, наиболее причастного к этим процессам. По свидетельству Диогена Лаэртца, Эпикур написал множество книг. Как упоминается в его трактате, Эпикур был в высшей степени плодовитым писателем и превосходил всех числом книг, которых, по его мнению, было не менее трёхсот. Однако до наших дней большая часть этих произведений не дошла. Археологические исследования, проводимые в Геркулануме в XIX веке, дали обширный материал о некогда богатой библиотеке в доме консула и покровителя эпикурейцев Кальпурния Пизона. В ней сохранился ряд отрывков сочинений Эпикура и его учеников.

Огромный, но с трудом поддающийся систематизации доксографический материал содержится в работах противников и критиков эпикуреизма, в особенности близких по времени к расцвету школы Эпикура. К их числу можно отнести, прежде всего, произведения Цицерона, Плутарха, Секста Эмпирика, ранних отцов Церкви.

В течение всей своей жизни Эпикур вел переписку. Адресатами его писем были друзья, знакомые, и даже его рабы. Еще в древности, начиная со II в. до н.э., эпикурейцы составили собрания писем Эпикура и других наиболее известных представителей раннего «Сада». В числе этих собраний – извлечения из писем Эпикура, Метродора, Полиэния, Гермарха и их близких, принадлежащие эпикурейцу Фелониду. Письма располагались в хронологической последовательности.

Так как эпикуреизм стал одной из известнейших философских школ античности и всей истории западной философии, труды Эпикура, Лукреция и других эпикурейцев переведены на все основные европейские языки, в том числе, на русский. Переводчиками и исследователями эпикурейских произведений в России были А.И. Боричевский, А.О. Маковельский, С.И. Соболевский, Ф.А. Петровский, А.Ф. Лосев, А.А. Гусейнов, М.М. Шахнович и др.

Вместе с тем приходится констатировать, что до сих пор не имеется не только на русском, но и на европейских языках собрания, охватывающего все известные в настоящее время труды Эпикура и его последователей. Наиболее полное и, в то же время, критическое изложение эпикуреизма представлено в работе Узенера¹, до сих пор не переведенной на русский язык.

Явно недостает и сведений об образовании Эпикура. Именно на их основании можно было бы составить мнение о том, к какой школе он примыкал и кого считал своими учителями. Говорят, его энциклопедическая подготовка была неудовлетворительна. Скорее всего, поэтому же он не примкнул ни к одной из господствующих школ. В этой связи была у Эпикура неприятно поражающая нас черта – это отношение его (и его последователей) к предшественникам – не только к тем, с которыми он глубоко и принципиально расходился, но и к тем, которым он был обязан. По свидетельству Диогена Лаэртского², ближе всего к Эпикуру был Анаксагор (последний явился как предтеча учений эпохи эллинизма и того типа человека-космополита, который стал характерен для этой эпохи). Тем не менее, по воспоминаниям Диокла, Эпикур соглашался с Анаксагором не во всем. И А.Ф. Лосев в связи с этим недоумевает: «К Анаксагору с его учением об Уме был близок Платон, а не Эпикур. Возможно, что Диоген имеет в виду учение Анаксагора о гомеомериях, но это учение тоже далеко от атомизма»³.

Как было сказано выше, основательного теоретического философского образования Эпикур, по-видимому, не получил. Но самое удивительное, что это обстоятельство впоследствии давало ему повод гордиться своими достижениями, которых он добился, якобы, без

¹ Н. Usener «Epicurea», 1887. Указ. соч.

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; Перевод М.Л. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986. 571 с., X, 12.

³ Лосев А.Ф. Диоген Лаэртский – историк античной философии. М.: Наука, 1981. 192 с. С. 136.

помощи учителей. Впрочем, это не совсем так. Существует предание, что он пользовался уроками некоего Памфила, ученика Платона, и Навсифана, последователя Демокрита. Еще Диоген Лаэртский говорит о близости Эпикура к перипатетику Праксифану¹. Есть даже мнение, что он слушал Ксенократа². Однако сам Эпикур спешит от всего этого отречься. Конечно же причиной тому было его страстное желание доказать оригинальность собственного учения. И, наверное, поэтому же он предпочитает называть себя самоучкой, при том, что существенные мысли, которые он соединил в своей системе, каждая в отдельности были общеизвестными.

Философия Эпикура имеет исключительно практическую цель. Он определяет ее как деятельность, которая посредством рассуждений приводит к счастливой жизни. Все, что не касается этой цели, все науки, поскольку они преследуют чисто теоретический интерес, например математика или история, им пренебрегаются. Надо сказать, что восприятие собственной философии Эпикуром носило специфический характер; он видел в ней не просто род занятий, а откровение совершенной истины. Отсюда и отношение его к обретению этой истины, которое носило, скорее, религиозный, нежели академический (в современном смысле этого слова) характер. Тогда как книги основного большинства авторов были наполнены заимствованными местами и цитатами, Эпикур никогда не цитировал, но «резал все из целого куска»³. В этом пренебрежении всех цитат, несомненно, высказывается тот радикализм, который соединяется нередко с материалистическими воззрениями: пренебрежение исторического принципа в противоположность естественно-историческому. Если соединить три принципиально эпикурейских положения, что Эпикур был автодидакт и не примкнул ни к одной из господствующих школ; далее, что

¹ Диоген Лаэртский. Указ. соч., X, 13.

² Там же.

³ Ланге Ф.А. История материализма и критика его значения в настоящем. Т. I. Киев-Харьков, б/г. С. 74–75.

он ненавидел диалектику и выражался понятным для всех языком; наконец, что он никогда не цитировал и иначе мыслящих – просто игнорировал, – то мы найдем существенную причину ненависти, которую питали к нему столь многие цеховые философы¹.

Излагая теорию автодидактизма, сам Эпикур утверждал то, что некоторые, и он в том числе, без всякой помощи пробивались к истине и сами себе прокладывали дорогу; таких, по воспоминаниям Сенеки, он хвалит больше всех, потому что: «Порыв у них шел из сердца, и они сами себя продвинули вперед. А другие нуждаются в посторонней помощи; если никого впереди не будет, они шагу не сделают, но охотно идут по пятам; к таким он относит Метродора. Но, кроме того, есть еще один род людей, которым также нельзя гнушаться: это те, кого можно принуждением толкнуть на верную дорогу: «Кому нужен не вожатый, а помощник и, так сказать, погонщик. Такие составляют третий разряд. Эпикур говорит, что таков был Гермарх»². Автодидакт, которым считал себя Эпикур, – это человек, отвергающий авторитет признанных учителей, основателей научных направлений. Отстаивая оригинальность своего учения, которое он считает истинным, Эпикур противопоставляет себя всем школам, провозглашая при этом их ложность. Яркой чертой его характера 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 народов³. Вообще, говоря о характере эпикуреизма, надо сказать, что

¹ Ланге Ф.А. Указ. соч. С. 74–75.

² Сенека Л. ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫЕ ПИСЬМА К ЛУЦИЛИЮ. Перевод и примечания С.А. Ошерова. М.: Наука, 1977. Цит. по: <http://psylib.org.ua/books/senek03/index.htm>. (дата обращения – 12.04.12).

³ I, 67, 1. Строматы, Книга первая, глава пятнадцатая, Фрагмент 226 у Узенера. Т. 1. С. 114.

ему свойственно изотерическое отношение к философии. Климент Александрийский по этому поводу 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»¹.

Характерное возражение Эпикура против всех ученых и их наук приводит Секст Эмпирик: «...Они нисколько не помогают усовершенствованию в мудрости»². Однако мотивом для автодидактизма могли быть и другие причины. Так, некоторые полагают, что мотивом подобного рода отношения Эпикура к своим учителям и наукам, которые те представляли, является его желание прикрыть собственное невежество: «Ведь Эпикур, по воспоминаниям Цицерона, во многом уличается как человек невежественный и не умеющий даже говорить чистым языком в повседневных разговорах»³. Не исключается и его личная неприязнь к ученикам Платона и Аристотеля, поскольку те отличались большой ученостью.

О том, что Эпикур все-таки был ученик демокритовца Навсифана, свидетельствует Климент Александрийский, который пишет: «Эпикур, как говорят некоторые, был учеником последнего (Навсифана – В.Т.)»⁴. Разбираясь в причине неприязненного отношения Эпикура к своему учителю, надо сказать, что таковой могла быть его зависть к Навсифану. В адрес последнего и преподаваемых им наук он обращал яростные обвинения и тем всячески стремился ослабить его славу. В одном из своих писем Эпикур говорит: «Жалки, я полагаю, те, которые станут считать меня учеником этого моллюска, на том основании, что я слушал его вместе с пьянчужками подростками»⁵. Называя Навсифана моллюском, он пытался обличить в его лице человека не только

¹ V, 58, 1. Узенер, фр. 404. Климент строматы. Т. 2. С. 179.

² Секст Эмпирик. Против ученых // Соч. в 2-х т. Т. 2. Кн. I. С. 51.

³ Узенер Г. Epicurea. Leipzig, 1887, 1996. С. 89.

⁴ Там же, 37, 6. строматы

⁵ Секст Эмпирик. Указ. соч. С. 51.

бесчувственного, но и безнравственного, вменяя при этом ему многие недостатки. Так, о продвижении его в науках он говорил в таких словах: «Ведь это был человек ничтожный и искусный в том, что не может привести к мудрости»¹. В последнем случае Эпикур подразумевал преподаваемые Навсифаном науки. Цицерон также свидетельствует о том, что Эпикур осыпал Навсифана «всяческими ругательствами»².

В книгах «О природе» Эпикур постоянно полемизирует с другими философами и особенно с Навсифаном, обвиняя его в философском высокомерии, он говорит: «Ну, их! Впрямь у него из уст даже в муках звучало софистическое чванство, как у многих таких холуев»³. Ссылаясь на неизвестную нам полемику со своим бывшим учителем, в одном из писем Эпикур сетует: «Он до такого дошел иступления, что поносит меня и обзывает школяром-учителем!»⁴. В другом месте Эпикур, ругаясь в адрес Навсифана, называет его «слизнем, неучем, плутом, бабнем»⁵. Такое, если не большее пренебрежение, Эпикур проявлял к последователям Платона, в частности, к Панфилу, бывшему своему учителю. Учеников Платона он называл Дионисиевыми лизоблюдами⁶, а самого Платона – «златокованным мудрецом»⁷.

Как говорит Цицерон, Эпикур оскорбительнейшим образом поносил Аристотеля, позорил Федона, ученика Сократа. Под огонь критики Эпикура попадали практически все древние и современные ему философы. Стоит упомянуть то, в каких выражениях она звучала из уст самого Эпикура. Так, Аристотеля он называл: «Мотом, который пропил отцово добро и пошел наемничать и морочить людей; Прота-

¹ Секст Эмпирик. Указ. соч. С. 52.

² Цицерон. Философские трактаты. О природе богов /Ред. тома и авт. вступ. ст. Г.Г. Майоров; Перевод М.И. Рижского. М.: Наука, 1985. 384 с. I, 25, 73.

³ Диоген Лаэртский. Указ. соч., X, 7. Эпикур особенно старался подчеркнуть свою независимость от своего учителя Навсифана (см. X, 13).

⁴ Там же. X, 7.

⁵ Там же. X, 8.

⁶ Там же. X, 8.

⁷ Там же. X, 8.

гора – древоносом, Демокритовым писцом и деревенским грамотеем; Демокрита – Пустокритом, Антидора – Вертидором; киников – бичом всей Эллады; диалектиков – вредителями; Пиррона – невеждой и невежей»¹.

Следуя по стопам своего учителя и подражая его методу, ученики Эпикура так же критиковали всех без исключения философов. Цицерон упоминает, что Метродор и Гермарх выступали против Пифагора, Платона и Эмпедокла. Более того, так как состав учеников Эпикура был разнообразным, в их число входили даже люди, стоявшие вне «хорошего общества». Речь может идти об ученице Эпикура, гетере Леонтии, осмелившейся писать против самого Теофраста. Это, в свою очередь, крайне возмутило Цицерона, который воскликнул: «Вот какая распушенность расцвела в Эпикуровом Саду!»²

Как относиться к той критике, которой Эпикур и его ученики подвергли всю предшествовавшую и современную им философию? Выше мы отмечали, что по содержанию и по форме эта критика была связана с необходимостью защитить оригинальность собственного учения, а достижение подобного рода цели (по убеждению эпикурейцев) возможно только путем отречения от учителей и от чьих бы то ни было мнений. Иронизируя по этому поводу, Цицерон пишет: Эпикур «боится, чтобы не показаться, что он когда-то чему-то учился»³.

Касаясь особенностей литературного стиля Эпикура, надо сказать, что, по сложившейся в его школе практике, все предметы принято было называть «своими именами». За это сам Эпикур подвергался систематической критике известных в свое время ученых. Так, грамматик Аристофан, говоря о литературном стиле Эпикура, считает предосудительной особенностью его слога. Выражаясь кратко и лаконично, философ таким образом пытался добиться ясности, и, тем

¹ Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 8.

² Цицерон. О природе богов. I, 33–93.

³ Там же. I, 25, 72.

не менее, добивался прямо противоположного результата. Как пишет Трубецкой: «Известно, что свои мысли Эпикур излагал в беседах, многочисленных письмах и сочинениях. Они писались, как правило, в простой, порой тяжеловесной форме, без всяких прикрас и литературной обработки. Надо сказать, что из древних философов едва ли кто более, чем Эпикур, со столь неллицемерным презрением относился к «словесному искусству», чего древние критики ему не прощали»¹.

Такое отношение Эпикура к философскому слову имело объяснение и, несомненно, было связано с его сенсуалистической гносеологией. Как известно, важным аспектом эпикурейской гносеологии был язык. Сущность этого языка заключалась в простоте. В «Письме к Геродоту», которое дает популярную сводку эпикурейского учения о природе, главным признаком совершенного знания Эпикур объявляет «Простые основы» и «простые слова»². Эти простые основы, легкие для усвоения, и простые слова, удобные для запоминания, были призваны не обратить душу к истине, но доставить внутренний мир любому человеку, молодому и старому, которому для достижения этого, прежде всего, нужно было отказаться от всех прочих философских учений³.

По всей видимости, по этой же причине у Эпикура физика подчинена этике. Сама эта подчиненность должна была неизбежно негативно повлиять на его объяснение природы. Так как вся цель этого объяснения у Эпикура состоит в избавлении от боязни и беспокойства, то и стремление к исследованию прекращается, лишь только эта цель достигнута. Но она, как казалось Эпикуру, достигнута, когда показано, что события могут происходить из общих законов. Предлагая чисто естественные объяснения фаз луны, молний, циклонов, движения облаков, радуги, града, он не настаивает на точности своих теорий и легко готов принять любые другие, лишь бы они не были связаны

¹ Секст Эмпирик. Указ. соч. С. 62–63, 110.

² Диоген Лаэртский. X, 13, 38.

³ Шичалин Ю.А. История античного платонизма. С. 215–216.

с чем-то таинственным. Естествознание не интересует его само по себе. Своему другу Пифоклу он советует бежать «на всех парусах» всякого образования. Гипотезы нужны ему только для того, чтобы оградить человека от страхов. «Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение, а также непонимание границ страданий и страстей, то мы не имели бы надобности в изучении природы», – откровенно заявляет он¹. Можно предположить, что психологически, мысли о природе и ее законах отвлекали Эпикура от более. «Во время болезни, – писал философ, – меня не занимали телесные страдания, и с посещавшими меня я не беседовал о подобных вещах. Я продолжал свои ранее начатые научные работы, интересуясь главным образом тем, как мысль, несмотря на причастность к подобным движениям в теле, сохраняет тем не менее свой внутренний мир, преследуя свойственное ей благо»². Словом, изучение Вселенной и стихий подчинено у Эпикура единственной цели – «обретению ясного спокойствия».

В данном случае надо особо подчеркнуть, что сужение научных интересов у Эпикура проходило на фоне оскудения речи. Вслед за оскудением речи должно было с неизбежностью последовать интеллектуальное оскудение, обычно приводящее к сужению кругозора. Характерным примером такого рода сужения стала теория словообразования. Название вещей, учил Эпикур, возникли не позитивно, но так, что люди, смотря по природе вещей, издавали особенные звуки. Употребление этих звуков установилось соглашением, и таким образом развились различные языки. Новые предметы подали повод и к новым звукам, которые потом через употребление распространились и стали понятны.

¹ Эпикур. Письма и фрагменты. IV, XI.

² Слова Эпикура, приведенные в кн. Марк Аврелий. Наедине с собой. IX, 41.

Эпикур, выступая против самого понятия необходимости и утверждая, что «лучше следовать мифу о богах, которых можно было смягчить мольбами, нежели рабствовать этой неумолимой госпоже, изобретенной физиками»¹, вынужден был стать на путь научного индифферентизма. И, потому, как показано у Трубецкого: «Эту мысль (*о мало-важности наук* – В.Т.) он проводит настолько последовательно, что отрицает единообразие или закономерность небесных явлений, которая представляется ему праздным измышлением астрологов: одно и то же небесное явление, например, движение солнца или луны, может быть результатом различных причин, каждая из которых достаточна для его объяснения. Это показывает, как далек был Эпикур от научного интереса тех физиков, к которым он примыкал»².

Трубецкой полагает, что: «Это невероятное сужение интеллектуального кругозора, с которым мы сталкиваемся у Эпикура, во всяком случае, было необходимо для его учеников, поскольку в противном случае они могли бы обнаружить, что целый ряд положений их учителя заимствованы как раз из тех самых учений, от которых он их всячески остерегает»³. Кроме того, по мнению Эпикура, простота языка должна была содействовать популярности и доступности его учения. «Эпикур... придал философии еще большую популярность по сравнению со стоиками и сделал ее доступной для всех»⁴.

Как было показано выше, Эпикур претендовал на абсолютную оригинальность и уникальность своего учения, впрочем, с ним, не соглашались его современники и позднейшие авторы. Даже говоря об истоках философии, Эпикур имел свою точку зрения, которая не совпадала с мнением других философов. «Таким образом, пишет Климент Александрийский, Платон признает, что и у варваров есть свои

¹ Кн. С. Трубецкой. Брокгауз и Ефрон, 86 т. Эпикур. Цит. По URL: http://naturalhistory.virtbox.ru/Person/A_N/Epikur_1.htm

² Там же. С. 218.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 220.

философы, противореча в этом Эпикуру, который полагает, что только среди эллинов возникла и процветает философия»¹. Этот же автор, говоря о том, что эллинские философы позаимствовали многое у варваров, в том числе и из еврейских Писаний, что-то исказив и неверно истолковав, пишет: «Учение Эпикура о случайности – это, соответственно, результат неправильно истолкованного изречения «суета сует, всяческая суета» (Еккл.1:2)»². Продолжая тему несамостоятельности учения Эпикура, а именно то, что он, перефразируя, присваивает и крадет чужие сочинения и идеи, Еврипид писал: «Умеренность прилична мудрым. Эпикур же сказал выразительно: «Независимость – величайшее богатство»³. И еще. Аристофан написал: «Праведный наслаждается спокойной жизнью. Без сомнений и страха ведет он прекрасную жизнь»⁴. А Эпикур говорит: «Невозмутимость – величайший плод праведности»⁵. Как полагает Трубецкой: «Эпикур целиком заимствует у Демокрита его физику, да и некоторые нравственные мысли Демокрита повторяются у Эпикура. Самый дух нового учения, однако, совершенно иной. Интерес раннего атомизма есть чисто теоретический, и все стремление его направлено к рациональному механическому мирообъяснению»⁶; Демокрит предпочитает открытие одной научной истины обладанию могущественнейшим царством в мире»⁷. Эпикур, как было показано выше, отвергает математику, как праздную; естествознание само по себе его нисколько не интересует; он занимается

¹ Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Кн. 1–3) (67, 1).СПб.: Е.В. Афонсин. С. 270.

² Там же. (90, 2).

³ Строматы: Климент Александрийский. Цит. По URL www.krotov.info/acts/03/1/klement_aleksandr_27.htm (дата обращения - 12.09.15)

⁴ Цит. по: Строматы Указ. соч.

⁵ Эпикур. Избранные фрагменты URL samlib.ru/s/shugrina_j_s/epicurus1.shtml (дата обращения – 12.09.15). (VI, 24, 8-10. Узенер, фр. 476, 519. Том 3, стр. 22)

⁶ Кн. С. Трубецкой, Брокгауз и Ефрон, 86т. http://naturalhistory.virtbox.ru/Person/A_N/Epikur_1.htm Эпикур. (Aet., I. 25,4)

⁷ Кн. С. Трубецкой. Указ. соч. (fr. 118 D.)

физикой лишь в виду её практических результатов, для устранения суеверных страхов, для понимания устройства человеческой природы»¹.

Выше была приведена критика Эпикуром Навсифана, последователя Демокрита. Как мы видели, своего бывшего учителя Эпикур осыпал всяческими ругательствами и фактически отрекался от него. У Цицерона в этой связи есть интересное замечание «А если он не слушал это учение Демокрита, то, что он вообще слушал? Что в учении Эпикура о природе не от Демокрита? Даже если он кое-что изменил? По большей части он говорит то же самое: атомы, пустота, образы, бесконечность пространства, бесчисленность миров, их рождение, гибель – словом почти все, что относится к порядку природы»². В другом месте читаем, что «учение Демокрита об атомах и Аристиппа о наслаждении он выдавал за свои»³. То же самое утверждал Климент Александрийский, который писал: «Эпикур же наиважнейшие из своих мнений украл у Демокрита»⁴.

Как полагает Трубецкой: «Теория восприятий (посредством прозрачных образов, состоящих из атомных истечений) тоже заимствована Эпикуром у атомистов, как и их представление о богах: существование богов – телесных, человекообразных и прекрасных «живых идолов» или образов, какими их признавал Демокрит, – допускает и Эпикур. Общее согласие всех народов, общее мнение или, представление свидетельствует о их реальности, но суждения о них ложны и превратны»⁵.

Продолжая тему заимствований, Секст Эмпирик пишет: «Эпикур уличается в том, что он своровал у поэтов самые значительные из своих учений. Так, например, то, что границей размеров удовольствия

¹ Кн. С. Трубецкой. Указ. соч.

² Цицерон. Философские трактаты. О природе богов /Ред. тома и авт. вступ. ст. Г. Г. Майоров; Перевод М. И. Рижского. М.: Наука, 1985. I, 25, 73.

³ Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 14.

⁴ Климент Александрийский. Указ. соч. (90, 2)

⁵ Кн. С. Трубецкой, Брокгауз и Ефрон, 86 т. http://naturalhistory.virtbox.ru/Person/A_N/Epikur_1.htm Эпикур.

является исключение всякого страдания, – это он позаимствовал из одного стиха:

И когда питуем и пищею глад утолили...¹.

А то, что смерть не имеет для нас никакого значения, – это еще раньше показал ему Эпимарх в словах:

И смерть, и что по смерти безразлично мне»².

Мысль о необходимости преодоления страха смерти на основании истинного знания природы мы встречаем еще у Демокрита. «Все сущее возникает по неизбежности»³, «ничто не возникает из несуществующего и ничто не разрушается в несуществующее»⁴. Демокритовское мнение о смерти у Диогена Лаэртция излагается так: качества существуют лишь «по установлению», то есть по интересубъективному согласию, тогда как «по природе» существуют лишь атомы и пустота⁵, и поэтому «мы не знаем истинной природы загробной жизни и истинной природы человека, почему и не должны бояться смерти»⁶. О преодолении страха смерти говорит также киник Диоген Синопский. На вопрос, является ли смерть злом, он отвечал: «Как может она быть злом, если мы не ощущаем ее присутствия»⁷. Сократ утверждает, что «смерть не имеет никакого отношения ни к живым,

¹ Гомер. Илиада, I, 469., пер. Н.И. Гнедича. Эпикур. Главные мысли, II. С. 71. Изд. Г. Узенера. См. Диоген Лаэртский, X, 124; Лукреций, III, 830. Ср. «Против грамматиков», 284, где эта мысль возводится к Софоклу, а не к Эпимарху. Эпимарх – сицилийский комедиограф к. VI–V вв. до Р. Х. Цицерон в «Тускуланских беседах» (I, 8, 15) приводит эту сентенцию Эпимарха, однако в ином виде: «умирать не хочу, но быть мертвым – для меня ничего не значит», или «Прочь, смерть! – А что по смерти, то уже все равно». Гомер. Илиада, XXIV, 54, пер. Н.И. Гнедича. Секст Эмпирик. Указ. соч., с. 110.

² Там же.

³ Диоген Лаэртский. Указ. соч. XI, 45.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же. VI, 68.

не умершим», ибо «к живым она никак не относится, а умершие уже не существуют»¹. Поэтому положение учения Эпикура, выраженное в такой форме: «Смерть для нас – ничто: ведь все и хорошее, и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений»² – не является оригинальным. Также и то, что трупы тел лишены ощущений, – это он позаимствовал у Гомера, который пишет:

*Землю, землю немую неистовый муж оскорбляет*³.

В книге Диогена Лаэртца некто Аристон уверяет, будто свой «Канон» Эпикур списал с «Треножника» Навсифана⁴. К обвинениям в плагиате, отрицательно характеризующим Эпикура как человека и как ученого, его критики прибавляют характеристику других сугубо отрицательных качеств его личности. Так, они утверждают, что он подличал перед состоятельными людьми, славословил комментаторов своих сочинений и льстил им, так же, как и любимому мальчику, называя последнего «богоравным», писал письма развратного содержания к различным гетерам, в которых был влюблен⁵.

Учение Эпикура об удовольствиях уже в древности вызывало у людей большое смущение и заставляло характеризовать его самого в весьма порочном духе. Слово «эпикурец» всегда было синонимом гедониста и безбожника, а сам Эпикур представлялся покровителем распутства и порока. Его изображения помещались в одном ряду с Олоферном, Сарданапалом, Иродом, Иудой и Нероном. Диоген Лаэртский пишет: «Эпиктет обзывает его развратником и бранит последними словами»⁶. Вышеупомянутый Тимократ, в книге под заглавием «Развлечения» говорит, будто «Эпикура дважды в день рвало с перекорму и будто сам он еле-еле сумел уклониться от ночной Эпикуровой фи-

¹ Диоген Лаэртский. Указ. соч.

² Там же. X, 124.

³ Гомер. Илиада, XXIV, 54, пер. Н.И. Гнедича. Секст Эмпирик. Указ. соч., с. 110.

⁴ Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 14.

⁵ Там же. X, 4; X, 5; X, 5, 3, 6.

⁶ Там же. X, 6.

лософии и от посвящения во все его таинства»¹. Еще он говорит, что «в рассуждениях Эпикур был весьма невежественным, а в жизни – еще того более, что телом он был чахл, и долгие годы не мог даже встать с носилок, что на чревоугодие он тратил по мине в день, как он и сам пишет в письмах к Леонтии и мителенским философам»². Довершает эту характеристику мнение об эпикурейцах, высказанное Климентом Александрийским, который пишет: «В общем, все эти философы, чье учение не шло далее пустых слов, были рабами плотских удовольствий. Одни из них жили с наложницами, другие состояли в связях с гетерами, большинство же не гнушалось и занятиями любовью с мальчиками. Знаменитая четверка в Саду, вместе с гетерами, практиковала свою мудрость, поклоняясь сладострастию своими делами»³. «Эти люди, как полагал Климент, воздерживаясь от некоторых вещей, признаваемых ими вредными, все же рекомендуют их другим или, наоборот, других отговаривают от того, что себе самим позволяют»⁴. О развратном характере нравственных положений эпикурейской этики упоминает и св. Феофил Антиохийский, который пишет: «И Эпикур также, вместе с учением безбожия, советует совокупляться с матерями и сестрами, и это вопреки законов, сего не допускающих»⁵.

Несмотря на все подобного рода высказывания и объективности ради надо отметить особый характер Эпикура, заметно проявившийся в его болезнях. Марк Аврелий, говоря о поведении Эпикура в этот период, вспоминает, что: «болея, он не вел бесед о страданиях тела, и, говорит, с приходившими ко мне я не беседовал о чем-нибудь таком, а продолжал вникать в природу первостепенных вещей и, пользуясь случаем, следил за тем, как мысль, участвуя в таких телесных движениях, остается невозмутимой и охраняет собственное благо. И врачам,

¹ Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 6.

² Там же. X, 7.

³ Климент Александрийский. Строматы, кн. 1, (1, 2).138, 2-139, 1.

⁴ Там же.

⁵ Св. Феофил Антиохийский. Три книги к Автолику, кн. 1, 4. Там же, 26.

говорит, не давал я кичиться, будто они что-то такое делают, а вел жизнь хорошо и счастливо. Вот и ты, болея, если уж заболеешь, или в других каких-нибудь обстоятельствах – непременно как он. Потому что не отступаться от философии в любых испытаниях, не болтать с обывателем тому, кто вник в природу, – это общее при любом выборе. Быть всецело при том, что происходит сейчас, и при том органе, в котором происходит»¹.

Эпикур умер на втором году 127 Олимпиады – 271 г. до н.э., при архонте Пифорате, отроду 72 лет. Касаясь этого обстоятельства, нельзя не упомянуть об одном из важнейших положений эпикуреизма, а именно о том, что память о прошлой рассудительности может быть источником счастья и удовлетворения даже на смертном одре. Вот что, например, писал в одном из своих предсмертных писем («К Идоменею») Эпикур согласно Диогену Лаэртскому: «Боли мои от поноса и мочеиспускания уже так велики, что больше стать не могут; но всем им противостоит душевная моя радость при воспоминании о беседах, которые были между нами...»². Надо сказать, что такое настроение в эпикурейской школе было не проявлением силы духа умирающего учителя, но одним из центральных моментов в понимании интеллектуального удовольствия³. Прокл, в «Комментарии на «Кратил» Платона», по этому поводу пишет: «Если же кто-то скажет, что память о прошлом, пребывающая в настоящем, добавляет еще больше счастья человеку уже счастливому, то что это за память? Если это память о былой рассудительности, то тогда он скажет, что, став еще более рассудительным, такой человек не станет счастливее. Если же это воспоминание о прошлом удовольствии, то тогда он представит счастливому человека нуждающимся во многих радостях и не удовлетворенным наличествующим. Кроме того, что же приятного в памяти о приятном, – например, в воспоминании о том, как он вчера наслаждался закуской? А если он наслаждался этой

¹ Марк Аврелий, К самому себе. Кн. 9, 41.

² Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 22.

³ Плотин. Эннеады, трактат I, 5, 8 («Возрастает ли счастье во времени»).

закуской десять лет назад, то наш оппонент будет смеяться еще больше. Что же до рассудительности, то это приложимо и к воспоминанию о прошлогодней рассудительности»¹.

Диоген Лаэртский приводит обстоятельства смерти Эпикура, когда тот, 14 дней страдая от камней в почках, ложится в горячую ванну, выпивает крепкое вино и умирает. Позже Лукреций, прославляя своего учителя и вспоминая его завещание, напишет:

«Счастливы будьте, друзья, и помните наши ученья! -

Так умирая, сказал милым друзьям Эпикур.

В жаркую лег он купальню и чистым вином опьянился,

И через это вошел в вечно холодный аид»².

В самом большом завещании, по свидетельству Диогена Лаэртского³, Эпикур, во-первых, указывает близких ему людей, которым он поручает распоряжаться своим имуществом и заботиться о сохранении его философии. Во-вторых, завещает почитать его ближайших учеников по философии, и, в-третьих, исполнять религиозные обряды при праздновании дня его рождения, в честь его родителей и братьев, и в некоторых других случаях. Он также завещает заботиться о его библиотеке и отпускает на волю нескольких рабов.

Литература:

1. Авдеев Е.А. «Античная культура» в православной классической гимназии – идея курса. М.: Русский хронограф, 1999. С. 14.
2. Боричевский И.А. Древняя и современная философия науки в ее предельных понятиях. Ч. 1. С. 35.
3. Гомер. Илиада, I, 469 / пер. Н.И. Гнедича. Эпикур. Главные мысли, II. С. 71. Изд. Г. Узенера. См. Диоген Лаэртский, X, 124; Лукреций, III, 830. Ср. «Против грамматиков», 284, где эта мысль возводится к Софоклу, а не к Эпимарху. Эпимарх – сицилийский комедиограф к.

¹ Прокл. Комментарии на «Кратил» Платона.

² Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 15. Там же, X, 16, 18.

³ Там же, X, 16–21, 22.

VI–V вв. до Р. Х. Цицерон в «Тускуланских беседах» (I, 8, 15) приводит эту сентенцию Эпимарха, однако в ином виде: «умирать не хочу, но быть мертвым – для меня ничего не значит», или «Прочь, смерть! – А что по смерти, то уже все равно». Гомер. Илиада, XXIV, 54 / Пер. Н.И. Гнедича. Секст Эмпирик. Указ. соч. с. 110.

4. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.

5. *Зарин С.М.* Критические замечания на диссертацию И.Я. Чаленко: «Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов». Ч. 2. Полтава, 1912. СПб., 1913. С. 2.

6. *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 1 (Кн. 1–3) (67, 1). СПб. Е.В. Афонасин. С. 270.

7. *Климент Александрийский*. (90, 2) Строматы: Климент Александрийский. Цит. По URL www.krotov.info/acts/03/1/kliment_aleksandr_27.htm (дата обращения – 12.09.15).

8. Кн. *С. Трубецкой*. Брокгауз и Ефрон, 86т. Эпикур. Цит. По URL: http://naturalhistory.virtbox.ru/Person/A_N/Epikur_1.htm.

9. *Ланге Ф.А.* История материализма и критика его значения в настоящем. Т. I. Киев-Харьков, б/г. С. 74–75.

10. *Лосев А.Ф.* Диоген Лаэртский – историк античной философии. – М.: «Наука», 1981. 192 с. С. 136.

11. *Марк Аврелий*, К самому себе. Кн. 9, 41.

12. *Плотин*,. Эннеады, трактат I, 5, 8 («Возрастает ли счастье во времени»).

13. *Прокл*, Комментарии на «Кратил» Платона.

14. *Прекуп И., свящ.* Введение в христианскую этику. Серия «В помощь педагогу: о Православии».

15. *Рассел Б.* История западной философии. С. 283.

16. *Секст Эмпирик*. Против ученых // Соч. в 2-х т., Т. 2. кн. I. С. 51.

17. *Сенека Л.* НРАВСТВЕННЫЕ ПИСЬМА К ЛУЦИЛИЮ / Пер. и примечания С.А. Ошерова. М.: Наука, 1977. Цит. по: <http://psylib.org.ua/books/senek03/index.htm>. (дата обращения – 12.04.12.)

18. Строматы, Книга первая, глава пятнадцатая, Фрагмент 226 у Узенера. Т. 1. С. 114.V, 58, 1. Узенер, фр. 404. Климент строматы. Т. 2. С. 179.

19. *Трубецкой С.Н.* кн. Курс истории древней философии. М.: ВЛАДОС; Русский Двор, 1997. С. 35.

20. *Узенер Г.* Epicurea. Leipzig, 1887, 1996. С.89.

21. *Феофил Антиохийский*, Св. Три книги к Автолику, кн. 1, 4.

22. *Цицерон*. Философские трактаты. О природе богов / Ред. тома и авт. вступ. ст. Г. Г. Майоров; Перевод М. И. Рижского. М.: Наука, 1985. 384 с. I, 25, 73.

23. *Чаленко И.Я.* Независимость христианского учения о нравственности от этики античных философов. Ч. 2. Полтава, 1912.

24. *Шахнович М.М.* «Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской мысли»: дисс. ... д-ра философ. наук. СПб., 2000. С. 69.

25. *Шичалин Ю.А.* История античного платонизма. С. 215–216.

26. *Эпикур*. Письма и фрагменты, IV, XI. Слова Эпикура, приведенные в кн. Марк Аврелий. Наедине с собой, IX, 41.

27. *Эпикур*. Избранные фрагменты Цит. По URL samlib.ru/s/shugrina_j_s/epicurus1.shtml (дата обращения – 12.09.15), (VI, 24, 8-10. Узенер, фр. 476, 519. Т. 3. С. 22).

28. Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription / Ed. M.F. Smith. Napoli, 1993. Ibid. Fr. 29, 30, 32–34.

Оленич Т.С.

Доктор философских наук, профессор (Донской государственный
технический университет), профессор кафедры
“Православной культуры и теологии”

К проблеме образования и воспитания населения Приазовья в конце XIX – в начале XX века (на примере Екатеринославской епархии)

Аннотация: Статья посвящена исследованию полимодельной системы гармонизации конфессиональных и национальных отношений в России XIII–XIX вв. на примере Мариупольского уезда Екатеринославской губернии.

Ключевые слова: духовное просвещение, образование, полимодельная система, гражданское общество.

Наиболее полно проследить основные события духовной жизни в Приазовском крае мы сможем на примере Мариупольского уезда Екатеринославской губернии, так как в указанный период Мариупольский уезд был одним из самых многонациональных территориальных единиц Екатеринославской губернии, где компактно проживали представители греческой, еврейской, немецкой, русской, украинской и других национальностей и составляли единое гражданское общество.

Административный аппарат России в XIII–XIX вв., будучи технически слабым и беспомощным, оказывался не в состоянии воздействовать на всю массу населения обширной территории только силой принуждения. Поэтому страна строилась верой и национальным инстинктом, личным государственным чувством и правосознанием.

Российское государство выстраивало систему взаимоотношений с религиозными конфессиями и сектами на основе доктрины «диалога культур» в полимодельной системе межконфессиональных религи-

озных отношений, которая сформировалась в условиях религиозного синкретизма (взаимодействия различных культур друг с другом). Данная система представляла собой уникальное смешение культур на основе принципов вероисповедной политики Русской Православной Церкви в целом. *Полимодельная система* в этой связи представляет собой этническое субкультурное образование, сохраняющее суверенные культурные опыты, но отвечающее ведущему культурному стандарту эпохи.

В Рождественском Послании приснопамятного Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви были высказаны слова о сотрудничестве Церкви и социальных институтов, представителей иных исповеданий: «Радея о благе каждого человека и всего российского общества, Церковь трудится рука об руку с государственной властью, светским обществом, христианами других исповеданий, людьми иных вер и убеждений»¹. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл выразил убежденность, что курс, которым шла Церковь в годы Первосвятительского служения Святейшего Патриарха Алексия, является оптимальным: «Сохраняя и защищая чистоту православной веры, мы должны этой православной верой делиться с каждым вопрошающим, оставляя дальнейшее воле Божией. Но мы должны пройти свою часть пути, свидетельствовать о Православии ближним и дальним»² [2]. Эту благородную цель Русская Православная Церковь реализовывала

¹ Гавриил (Розанов В.Ф.), архиепископ Херсонский и Таврический. Очерк повествования о Новороссийском крае из оригинальных источников подчёрпнутый. Период от основания в Новороссийском крае Новой Сербии до учреждения наместничества Екатеринославского с упразднением губерний Новороссийской и Азовской, за коим последовало упразднение и Славянской епархии, с 1751 по 1786 годы. Одесса, 1854.

² Гавриил, архиепископ Херсонский и Таврический. Переселение греков из Крыма в Азовскую губернию и основание Готфийской и Кафийской епархии // ЗООИД. 1848. Т. 1.

в различные исторические периоды. Нам представляется наиболее интересным взаимоотношение РПЦ и представителей иных вероисповеданий в Донецкой области в конце XIX – начале XX века (на примере Екатеринославской епархии), а также вопросы духовного развития населения Приазовья. Важно продемонстрировать, что новшества в **образовании и воспитании** являлись не только педагогическими, но и общественными проблемами Приазовья.

Истории изучения духовной культуры Приазовья посвящены исследования Феодосия Макаревского “Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской Епархии. Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. Нынешние уезды – Бахмутский, Славяносербский, Ростовский, Александровский и Мариупольский”¹. В нем рассмотрена история города Мариуполя и его церквей. В работе содержатся сведения и о строительстве сельских церквей Мариупольского уезда.

В труде “Очерк повествования о Новороссийском крае из оригинальных источников с 1751 по 1786 годы”² Гавриила (Розанова В.Ф.) архиепископа Тверского и Кашинского, подробно изложена история епархии, охарактеризована деятельность архиепископов – греков Евгения Булгариса и Никифора Феотоки.

Вопросы духовного развития населения Приазовья рассматриваются также в сборнике экскурсий Мариупольской Александровской гимназии “Мариуполь и его окрестности” (1892 г.)³. Шире здесь раскрываются аспекты духовного и гражданского самоуправления, роль митрополита Игнатия в судьбе греков, вышедших из Крыма. Эта

¹ Дынгатс А.А. Римско-Католическая Церковь в Приазовье в начале XX века // Летопись Приазовья. 1994. С. 111.

² Мариуполь и его окрестности: Отчет об учебных экскурсиях Мариупольской Александровской гимназии / Изд. почет. Попечителя Д.А. Хараджаева. Мариуполь: Тип. А.А. Франтова, 1892.

³ Митрополит Кирилл о Церкви, государстве и о себе [Электронный ресурс] // URL: http://www.religare.ru/2_61252.html. (Дата обращения 30.04.2013)

книга является единственным изданием, охватывающим все стороны социальной жизни греков: историю, этнографию, культуру, просвещение, торговлю.

В 1873 году по распоряжению преосвященного Феодосия Екатеринославского и Таганрогского во всех церквях Мариупольского уезда вводилось богослужение на церковно-славянском языке. Только в Екатерининской церкви богослужение проводилось на греческом языке. Готфийско-Кафийская епархия, которая прекратила свое существование после выхода греков из Крыма, была восстановлена в Приазовье. Вначале ее возглавлял митрополит Игнатий (1715–1786 гг.), а после его смерти епархия вошла в состав Славянской и Херсонской епархий. 7 марта 1787 г. на основе Готфийско-Кафийской епархии было создано Мариупольско-Феодосийское викариатство, которое было ликвидировано 16 октября 1799 г. После этих событий церкви Мариупольского уезда вошли в состав Екатеринославской епархии¹.

Православное понимание миссии РПЦ в Приазовье основывалось на тринитарном ее измерении – ее задача состояла в проекции на человеческие отношения тех отношений, которые существуют внутри Пресвятой Троицы. Поэтому миссия состояла в том, чтобы «приближаться к миру», обновлять его, вкладывая новое содержание в старый образ жизни, принимать местные национальные культуры и способы их выражения, не противоречащие христианской вере, преобразуя их в средства спасения.

Основное внимание Департамента духовных дел иностранных исповеданий (входившего в разное время в министерство духовных дел и народного просвещения и в Министерство внутренних дел), регулирующего миссию РПЦ, уделялось формированию *полиmodelьной системы* в рамках гармонизации конфессиональных и национальных отношений и возможности для *успешного маневрирования* во «имя

¹ Рождественское Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви // Православный Собеседник. 2006. № 1(42). С. 206.

избежания религиозных конфликтов». В этом аспекте предпринимался строгий учет количества приходов, лиц (мужского и женского пола), исповедующих православные и неправославные (сектантские) вероисповедания, составлялись нормативно-правовые акты, регулирующие религиозную и национальную политику. Цифровой материал «Краткого исторического очерка Екатеринославской губернии за 1912 год подтверждает данный вывод: по вероисповеданиям православных и единоверцев – 90,05 %, католиков 1,52 %, лютеран 3,06%, остальных христианских исповеданий – 0,03% , иудеев – 4,8%, магометан – 0,1 %. С этого времени «происходят какие-то более сложные органические реакции, взаимопроникновения, когда «чужая» культура усваивается по нормам отечественной, а возникающие гибриды обретают жизнеспособность саморазвивающегося организма».

Важную роль в функционировании полимодельной системы играло *миссионерское служение и государственная поддержка Православной Церкви*, строгий учет всех верующих каждого прихода, совершенствование форм и методов «воздействия» на них. Доминирующую категорию поселенцев представляли украинцы, греки, социальная организация которых отмечалась слабой выраженностью общинных, коллективных форм землевладения, что стало надежным критерием для выяснения этнического состава колонистов. Этот регион стал местом ссылки как раскольников разнообразных толков, так и представителей рационалистических и рационально-мистических сект. Статистико-экономические таблицы по Екатеринославской губернии (издание Екатеринославского губернского земства, Екатеринослав, 1887 г.) указывают на *многонациональность* и разнообразную религиозную палитру епархии: 1. немецкие хутора на арендованных землях – 15; 2. русские – 27; посторонние по уезду – 13,7; 3. еврей-колонисты – 23; греки-поселяне – 27; бывшие казаки Азовского войска – 6... Крапинами разбросаны по губернии поляки, татары, болгары, молдаване и др. Среди культовых сооружений в Екатеринославе, косвенно свидетель-

ствующих о поликонфессиональности - Православных Церквей – 19, старообрядческих – 1, домовых церквей – 2, костелов – 1, киров – 1, мечеть – 1, синагог – 2. Именно с 1820-х годов в Приазовье появляются первые католики.

Формами православной миссии в Приазовье являлись: *информационная миссия* – православное свидетельство через издание специальной литературы; *апологетическая миссия* - свидетельство «истины Православия» в сравнении с еретическими и сектантскими учениями; *воспитательная миссия* – работа с готовящимися к Святому Крещению и с теми, кто, будучи крещен, не получил соответствующего «научения в вопросах веры»¹; *внешняя миссия* – свидетельство «истины Православия» среди народов, не имеющих христианских основ национальной культуры, но проживающих на канонической территории. «Многовековая практика мирного времени сосуществования и сотрудничества приверженцев разных конфессий в Приазовье подтвердила эффективность и мудрость такого подхода»².

Образовательная миссия Русской Православной Церкви не только заключалась в религиозном образовании, но и в отрицательном отношении к сословности школы, утверждении, что каждый ребенок имеет право на полноценное образование, на развитие всех заложенных в нем сил и возможностей. Следовательно, задачей школы считалась подготовка растущего человека к жизни, к трудовой деятельности, к выполнению им гражданских обязанностей и общественного долга, воспитание патриатизма и любви к Родине. В связи с этим каждому ученику считалось необходимым дать в руки инструмент, который поможет ему постоянно добывать новые знания, уточнять свои мировоз-

¹ *Феодосий (Макаревский), епископ*. Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской епархии. Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. Вып. 2: Нынешние уезды – Бахмутский, Славяносербский, Ростовский на Д., Александровский и Мариупольский. Екатеринослав: Тип. Я.М. Чаусского, 1880.

² Там же.

зренческие установки и нравственные идеалы. В русской педагогике конца XIX – начала XX века отражались противоречия между традиционной, официальной установкой на воспитание в духе «самодержавия, православия, народности» и подходами, бравшими за образец западную педагогику и опыт европейской школы, причем не всегда учитывались особенности и своеобразие развития России. Однако в целом отличительной чертой русской педагогики было уважительное отношение к личности ребенка, его интересам и потребностям, стремление постигнуть его внутренний мир, духовно просветить.

Тема духовного развития населения была центральной во многих диспутах, предшествующих принятию важных епархиальных решений, о чем свидетельствуют материалы Екатеринославских епархиальных ведомостей (издание братства св. Владимира). «При Св.Синоде организовано вновь особое центральное управление, для общего заведования названными школами. Масса дел и вопросов по организации школ должна будет быть восходить на рассмотрение этого центрального управления. Самую главную отрасль здесь будет составлять подробное распределение денежного кредита между епархиями на местные церковно-приходские школы. Сообразно развитию и распространению последних, и кредит с каждым годом должен распределяться иначе. Церковно-приходские школы разделены ныне на разряды: 1) на домашние крестьянские школы грамотности с одним учителем; 2) одноклассные школы с законоучителем и учителем с двухлетним курсом; 3) двухклассная – с законоучителем и 2 учителями. Из числа всех школ, предложено содержать домашние школы грамотности и, отчасти, одноклассные церковно-приходские школы исключительно на местные средства.

Предполагается в школе организовать обучение церковному пению и иконописи. Подумайте сами, какое *великое сокровище духовного наслаждения* сокрыто в обще-церковном пении. Поют; гармо-

ния музыки сейчас же подымается над сотнями поющих предстоящих; поют и тут же плачут»¹.

Центральным вопросом, волновавшим всю общественность Приазовья, был вопрос о том, кокой должна быть начальная народная школа. Значительная часть деятелей земского движения, отдельные представители Министерства народного просвещения активно выступали за введение в содержание работы начальной школы предметов, позволяющих давать детям первоначальную профессиональную подготовку. Однако против профессионализации начальной школы выступали как большинство ученых, так и наиболее прогрессивная часть учительства.

Демократичность и доступность образования широкому кругу населения, образовательная миссия Русской Православной Церкви, государственное регулирование вопросов образования и воспитания, уважение интересов всех членов поликультурного общества, почитание труда учителя и приобщение к мировой культуре – те черты образования и воспитания в Приазовье, которые можно использовать в философии образования.

История показала, что они и сегодня являются ключевыми, как для науки в целом, так и для практики.

Литература:

1. *Гавриил (Розанов В.Ф.), архиепископ Херсонский и Таврический*. Очерк повествования о Новороссийском крае из оригинальных источников подчерпнутый. Период от основания в Новороссийском крае Новой Сербии до учреждения наместничества Екатеринославского с упразднением губерний Новороссийской и Азовской, за коим последовало упразднение и Славянской епархии, с 1751 по 1786 годы. Одесса, 1854.

¹ *Феодосий (Макаревский), епископ*. Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской епархии. Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. Вып. 2: Нынешние уезды – Бахмутский, Славяносербский, Ростовский на Д., Александровский и Мариупольский. Екатеринослав: Тип. Я.М. Чаусского, 1880.

2. Гавриил, архиепископ Херсонский и Таврический. Переселение греков из Крыма в Азовскую губернию и основание Готфийской и Кафийской епархии // ЗООИД. 1848. Т. 1.

3. Дынгес А.А. Римско-Католическая Церковь в Приазовье в начале XX века// Летопись Приазовья. 1994. С. 111.

4. Мариуполь и его окрестности: Отчет об учебных экскурсиях Мариупольской Александровской гимназии / Изд. почет. Попечителя Д.А. Хараджаева. Мариуполь: Тип. А.А. Франтова, 1892.

5. Митрополит Кирилл о Церкви, государстве и о себе [Электронный ресурс] // URL: http://www.religare.ru/2_61252.html. (Дата обращения 30.04.2013).

6. Рождественское Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви// Православный Собеседник. 2006. № 1(42). С. 1.

7. Феодосий (Макаревский), епископ. Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской епархии. Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. Вып. 2: Нынешние уезды – Бахмутский, Славяносербский, Ростовский на Д., Александровский и Мариупольский. Екатеринослав: Тип. Я.М. Чаусского, 1880.

III. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

Табуницкова Л.В.

Кандидат исторических наук,
преподаватель Донской духовной семинарии

«КОМСОМОЛЬСКОЕ РОЖДЕСТВО» 1923 ГОДА НА ДОНУ

Аннотация: Статья раскрывает содержание антирождественской кампании 1923 года, проводимой большевиками на Дону в рамках борьбы с Церковью. Основное внимание автор уделяет реконструкции событий, связанных с празднованием «Комсомольского рождества». При работе с источниками стало очевидно, что наиболее полную картину происходивших в 1923 году событий, связанных с антирождественской кампанией, дают материалы местной периодической печати – газет «Советский Юг» и «Трудовой Дон». «Комсомольское рождество» на Дону проходило с глумлением над чувствами верующих, тем не менее, конфликты с верующими источниками не зафиксированы.

Ключевые слова и фразы: Церковь; «Комсомольское рождество»; «комсомольские святки»; антирелигиозная пропаганда; антирождественская кампания; церковно-государственные отношения; Донская область.

Подготовка. К 1921 г. большевикам стало очевидно, что создать социализм «штурмом и натиском» на российской почве не удастся. Большинство населения страны, несмотря на варварские методы по отлучению людей от Церкви (вскрытия мощей, расстрелы духовенства, запрещение колокольного звона), продолжало испытывать потребность в религиозной вере¹. Наиболее дальновидными стратега-

¹ Алексеев В.А. «Штурм небес отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. М., Издательский центр «Россия молодая». 1992. С. 27.

ми большевизма решено было изменить тактику борьбы с Церковью, перевести ее в русло долговременной антирелигиозной пропаганды, причем, в наиболее привлекательных, карнавальных формах. Осенью 1922 г. началась подготовка этих кампаний, поиск форм их проведения. Еще в конце 1921 г. Н.И. Бухарин, отвечающий в Политбюро за работу с комсомолом, в одной из статей в «Правде» рекомендовал использовать эмоциональные формы по влиянию на юношество: «Нельзя молодежь засушивать <...>. Нам необходимо обратить внимание на популяризацию нашего мировоззрения: нам необходимо влияние не только на умы, но и на чувство молодежи...»¹. Эту идею подхватил другой теоретик борьбы с религией – И.И. Скворцов-Степанов. 15 ноября 1922 года он выступил в «Правде» со статьей «Комсомольское рождество» или почему бы нам не справлять религиозные праздники», в которой горячо одобрил намерение ЦК РКСМ начать кампанию «Комсомольского рождества»².

В результате этих выступлений руководство ЦК РКСМ 24 ноября 1922 года утвердило документ «О кампании «Комсомольского рождества», в котором отмечалось: «Празднество должно использовать основные рождественские обычаи, вкладывая в них коммунистическое содержание»³. И.И. Степанов горячо одобрил эти намерения в своей статье в «Правде» от 13 декабря 1922 года «Еще о «комсомольских святках»»: «Надо провести святочный опыт так, чтобы его захотелось повторить на пасхе, а затем как-нибудь летом или осенью»⁴.

Несмотря на то, что Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП рекомендовала ограничиться проведением

¹ Бухарин Н. Подрастающие резервы и коммунистическое воспитание // Правда. 1921. 25 ноября. С. 2.

² Степанов И. «Комсомольское рождество» или почему бы нам не справлять религиозные праздники // Правда. 1922. 15 ноября. С. 2.

³ Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. С. 31.

⁴ Степанов И. Еще о «комсомольских святках» // Правда. 1922. 13 декабря. С. 1.

ем празднества только в Москве и Петрограде, учитывая огромные финансовые затраты¹, на рубеже 1922–1923 гг. практически в каждом городе комсомольцы организовали антирелигиозные инсценировки и концерты, карнавальные шествия². Донская область не стала исключением.

«Комсомольское рождество» в г. Ростове-на-Дону

План демонстрации

Подготовка «праздника» в Донской области началась еще в первых числах декабря 1922 г.³ Президиум Донского Исполнительного Комитета решением от 20-го декабря 1922 г. распорядился выдать из областного запасного фонда РКСМ триста тысяч рублей на проведение «Комсомольского рождества»⁴. Порядок демонстрации, намеченной на вечер 6-го января по районам города, предполагался следующий: каждый район собирается у себя не позже 5 часов вечера. Демонстрация разбивается на «десятки» человек. Каждым «десятком» руководит назначенный районной комиссией ответственный уполномоченный. Каждой районной демонстрацией в целом руководит районная комиссия по проведению «Комсомольского рождества». В 5 часов вечера в Городском районе города пускается ракета, которая служит сигналом для выступления районных демонстраций к центру города. Темерницкий и Гниловской районы собираются вместе и идут единой колонной от вокзала по ул. Большая Садовая до слияния с Го-

¹ Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б)-ВКП (б) (Антирелигиозной комиссии). М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 44.

² Слезин А.А. Антирелигиозные праздники 1920-х гг. // Вопросы истории. 2010. № 12. С. 24.

³ Центр документации новейшей истории Ростовской области (ЦДНИРО). Ф.Р. 4. Оп. 1. Д. 135. Л. 50 б.

⁴ Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф.Р. 97. Оп. 1. Д. 54 а, Л. 4 об.

родским районом. Нахичеванский район идет с конкурсами от районного комитета по пер. Соборному и затем по ул. Б. Садовая так же до слияния с Горрайоном¹.

Районным демонстрациям предписывалось не производить до слияния никаких самостоятельных выступлений, ограничиваясь песнями и выкрикиванием коллективных лозунгов. Вхождение в ряды демонстрантов извне во время самой демонстрации не разрешалось. Никаких самостоятельных выступлений, выкриков, речей и т. д. Песни, лозунги должны быть заранее намечены комиссией и сообщены демонстрантам. Каждая демонстрация идет со своими факелами, плакатами, знаменами. Впереди каждой районной демонстрации несут плакат «Против Бога» и играет оркестр. Демонстрация идет рядами по 10 человек.

Районные демонстрации сливаются: в 5 часов на ул. Б. Садовая выходит демонстрация Горрайона и до встречи с остальными районами проходит по ул. Б. Садовая между Таганрогским и Большим проспектами (*совр. Буденновский и Ворошиловский проспекты – Л.Т.*). На Большом она сливается с Нахичеванской и на Таганрогском – с Темерницкой демонстрациями.

Дальнейший маршрут: по Таганрогскому проспекту до Старопочтовой улицы (*совр. ул. Станиславского – Л.Т.*), поворот по Старопочтовой налево, по Казанскому переулку (*совр. Газетный – Л.Т.*) направо, по Воронцовской улице (*совр. ул. Баумана – Л.Т.*) налево, затем по Старопочтовой до Среднего проспекта (*совр. ул. Соколова – Л.Т.*), налево по Среднему до Б. Садовой (мимо банка), затем по Б. Садовой до Багатыновского переулка (*совр. Кировский проспект – Л.Т.*) до Покровской церкви, отсюда по Мало-Садовой (*совр. ул. Суворова – Л.Т.*) и Ткачевскому (*совр. Университетский переулок – Л.Т.*) на Б. Садовую и затем по Б. Садовой до Таганрогского².

¹ «Против бога» // Трудовой Дон. 1923. 10 января. С. 3.

² Там же.

Предполагаемые остановки: 1) Югвостбюро (ул. Старопочтовая, 100), ул. Воронцовская у Хоральной синагоги, угол Среднего проспекта и ул. Б.Садовая, у кафедрального собора св. Александра Невского, и перекресток Таганрогского проспекта и ул. Б. Садовая, где будет производиться сожжение чучел богов.

Демонстрация заканчивается в 9-10 часов вечера, по указанию общегородской комиссии.

7 января празднества продолжают. Все районные демонстрации должны собраться у себя в районах в 12 часов дня и идти в центр города к часу дня. Маршрут предполагался следующий: Таганрогский проспект, ул. Старопочтовая, ул. Воронцовская, ул. Старопочтовая, Средний проспект, ул. Б. Садовая, далее до Багатынского пер., через ул. Мало-Садовая и Ткачевский переулок – на Б. Садовую, по Садовой до Большого, по Большому до ул. Сенная (*совр. ул. М. Горького – Л. Т.*), по Сенной до Таганрогского пр., по Таганрогскому до Б. Садовой и затем по Б. Садовой.

Остановки: у синагоги, у кафедрального собора, у католического костела и на углах ул. Б. Садовая. На «летучих» митингах выступают с речами и декламацией лишь заранее намеченные общегородской комиссией товарищи. Участники демонстрации расходятся домой после распоряжения общегородской комиссии примерно в 3-4 часа.

Вечером 7-го января проводятся доклады, ставятся антирелигиозные пьесы и устраиваются вечера самодеятельности в Большом театре им. Максима Горького в Нахичевани и во всех рабочих клубах¹.

Демонстрация 6 января

В канун Рождества местная газета «Советский Юг» в форме вопросов и ответов поспешила дать ростовчанам разъяснение предстоящего мероприятия (поскольку слухи по городу носились самые невероятные): «Как реагирует комиссия на слухи о том, что будут сжигаться иконы? Слухи вздорны. Ни в какие церкви демонстрация заходить не будет. Будут лишь короткие остановки у синагоги, собора,

¹ «Против бога» // Трудовой Дон. 1923. 10 января. С. 3.

и костела. Икон жечь мы не собираемся. Жечь будем только чучела еврейского Иеговы, Аллаха, Озириса, Будды и Христа. Является ли это выступление комсомола только против православия? Уже из одного того, что мы сжигаем чучела всяких богов, что будем устраивать демонстрации у всех синагог, костелов и мечетей видно, что мы пользуемся праздником для выступления против всех религий»¹.

Акция по организации «Красного рождества» началась в Ростове 6-го января в рождественский сочельник, с продажи на улицах города газеты «Против Бога». Центральный клуб РКСМ, который выступил официальным организатором акции, в этот день был ярко иллюминирован. На выставленном портрете Ленина красовался электрический лозунг: «Да здравствует комсомольское рождество». Празднование открылось речью завагитпропом Донкома РКП Вирганского: «В борьбе с религией мы не намерены штурмовать небо, ибо знаем, что там никакого бога нет!»².

Дальнейшее описывал очевидец происходящего: «Пылают факелы, разрываются ракеты... Вверх по Энгельса движется длинная процессия. Вот огромное чучело еврейского бога. Фантазия комсомольцев нарядила его в золотую корону... и в рот вставила папиросу. Факелы освещают большой плакат: «Попы говорят, что Бог один и в тоже время их трое: это противоречит таблице умножения»³.

Темерницкие комсомольцы несут плакат: «Мы выступаем сегодня против Бога». Три красные звезды и «остроумные» изображения богов: «мулла», обнявшись с «чертом» в камилавке, кадил из консервной банки горящим мазутом трехсаженной «богородице», а «Николай-угодник» в одной руке с крестом, в другой с бутылкой самогона благословлял их под хохот, «Моисей» целовался с «Николаем-угодником», а «ксендз» скакал вокруг них петушком⁴. Выкрикиваемые ло-

¹ «Против бога» // Трудовой Дон. 1923. 10 января. С. 3.

² Там же.

³ Комсомольское Рождество // Советский Юг. 1923. 10 января. С. 1.

⁴ В этот день // Трудовой Дон. 1923. 10 января. С. 3.

зунги – самого оригинального характера: «с ва-ми бог, с на-ми красная милиция... Да здравствует – ге-пе-у!»¹.

Процессия останавливается у Покровской церкви. Демонстранты криками требуют показать им «бога». К ужасу верующих, вылетевшая ракета ударила в крест церкви, что вызвало бурю восторга у комсомольцев².

На пути от Покровской церкви к синагогам задержались у кафедрального собора св. Александра Невского. По выражению прессы, сплошной массой несколько тысяч демонстрантов заполнили собой все пространство между собором и банком. С автомобиля «попы» всех религий служат молебен. Слышны отдельные звуки «молитвы». Толпа стихает. Устраивается летучий митинг. Докладчики Мельбарт и Беденко «яркими примерами из священной истории вскрывают перед присутствующими всю лживость религиозных учений. Молодежь слушает с большим вниманием. После митинга в 2-х местах устраивается революционный раешник с импровизированным кинематографом»³. У собора отслуживают «молебен». «Диакон» возглашал:

– У буржуя была кобы-ы-ла.

Она к попу на исповедь ходила.

– Удивительно-о-о!

И «певчие» велегласно подхватывали:

– Удивительно, удивительно, удивительно-о-о!

Здесь же, у собора, «на львах» (*скульптурная группа на Соборной площади – Л.Т.*), один комсомолец попросил Господа Бога, если он есть, разразить его за неверие. К удовольствию толпы, комсомольца никто не разразил.

Далее шествие двинулось к еврейским молитвенным домам. «Николай-угодник» «благословил» сначала крестом, потом самогоном все три синагоги. Раввину прокричали в окно, что «его больше не надо».

¹ В рядах (впечатления комсомольца) // Советский Юг. 1923. 11 января. С. 2.

² Необычайный праздник // Советский Юг. 1923. 14 января. С. 2.

³ Комсомольское Рождество // Советский Юг. 1923. 10 января. С. 1.

И «Моисей» со скрижалями и с папиросой в зубах подтвердил это киванием головы. Ракета, запущенная комсомольцами, ударила в окно хоральной синагоги, после чего демонстранты пошли жечь богов¹.

Сожжение «богов»

Около 9 часов вечера все участники «празднества» прибывают к углу ул. Б. Садовая и Таганрогского проспекта. Пресса следующим образом описывала происходящее: «Громадный плакат, – раскрытая книга – колыхалась во главе карнавала: «Вера – утешение для дураков» – написано на одной странице церковно-славянским шрифтом. «Знание – меч для всех оков» – на другой. Несли фигуры козлобородых чертей, плакаты с глобусами, микроскопами, циркулями, молотками. Чучело попа в митре, с надписью «кудесник», благословляло бутылку с самогоном. Блудливо улыбающийся Магомет, длинноносый и в чалме, старик Иегова в ермолке кисло расквасил губы, наш расейский курносый поп Пантелей с глупой рожей, расплывшейся блином, перемигался с Иисусом, Озирис, косоглазый Будда, хитроумный Моисей со своим кодексом на скрижалях...»².

«Перед сожжением Вирганский произносит погребальную речь. Он говорит о значении Комсомольского Рождества и о сжигании изображений богов: «Мы, коммунисты, никогда не будем насильственно сжигать икон, талмуда и пр. А сейчас мы предадим сожжению только аллегорические изображения богов. И прежде всего – самого древнего и принесшего трудящимся всего более зла – сожжем Иегову. <...>

– Мосея кидай в огонь, Мосея! – бесновался какой-то гражданин в форменной шинели.

– Николая-Угодника! В огонь его, каналью! – деловито советовал знакомый сапожник, с дочкой на руках»³.

¹ В этот день // Трудовой Дон. 1923. 10 января. С. 3.

² Сожжение бога. Комсомольское Рождество в Ростове // Советский Юг. 1923. 11 января. С. 2.

³ Там же.

За «Иеговой» сгорели «Христос», «Аллах», «Озирис», «Будда». «Николая-угодника» сожгли шестым.

«С пением, плясками расходились комсомольцы по домам»¹.

Демонстрация 7-го января

Далее, как указывает периодика, 7-го января, в воскресный день, празднество возобновилось. С революционными песнями под красными знаменами с 12 часов дня комсомольские организации стекались из Нахичевани и Темерника к своему центральному клубу. К 2-м часам дня прибыл грузовик с импровизированным кинематографом и ряжеными в одеяниях священнослужителей различных религий. «С шумом, песнями и плясками движется процессия вверх по ул. Ф. Энгельса (*совр. Б. Садовая – Л.Т.*). Вот на высоком древке прыгает попик, размахивая крестом в одной руке и винной бутылкой в другой. Картонного попака окружают ребяташки: они радуются. У собора имени святого князя Александра Невского комсомольцы устраивают продолжительную остановку, организовав «крестный ход»: комсомольцы ходили с чучелами богов и святых»².

На террасе «со львами», перед собором, произносит антирелигиозную речь перед толпой молодежи докладчик Мельбард. Заканчивает цитатой из Фейербаха: «Я предпочитаю быть дьяволом в союзе с истиной, чем ангелом в союзе с ложью»³.

Затем, по Среднему проспекту, шествие сворачивает на Никольскую улицу: «Долой баптистов! Да здравствует комсомол!». Это комсомольцы «приветствуют» молитвенный дом баптистов на Среднем проспекте.

Далее процессия движется к Б. Проспекту, сворачивает вниз и выходит на ул. Воронцовская к главной синагоге, где карнавал снова останавливается: «До-лой хе-де-ры, да здравствуют советские школы!». Выступает секретарь Донкома РКСМ тов. Халамейзер: «Мы,

¹ Комсомольское Рождество // Советский Юг. 1923. 10 января. С. 1.

² Там же.

³ Как сжигали «богов» (впечатления) // Трудовой Дон. 1923. 10 января. С. 3.

безоружные, вызываем Вашего Бога на борьбу с нами, пусть разразит он нас! Если вы нам сможете показать вашего Бога, мы все уверуем в него, но вы никогда его не покажете, потому что его нет: вы сами его выдумали!»¹. После Халамейзера выступает тов. Дальский, на еврейском языке призывающий еврейскую молодежь оставить религиозные предрассудки и объединиться вокруг Коммунистического Союза Молодежи. Почтение синагоге, по выражению местной прессы, засвидетельствовано.

Процессия движется дальше по улицам, проходит мимо двух церквей. В 16.30 процессия выходит на ул. Энгельса и делает последнюю остановку у центрального комсомольского клуба. С балкона клуба открывается заключительный митинг. Выступают товарищи Зубов, Мельбард, Беденко и Вирганский².

Воскресным вечером 7-го января «праздник» продолжается. Комсомольцы Ростова и Нахичевани около 9 часов вечера снова собрались в рабочие клубы и театры, где были поставлены антирелигиозные пьесы, прочитаны лекции, устроены вечера самодеятельности³.

«Комсомольское Рождество» в области. Антирождественские демонстрации были проведены во всех крупных городах и станицах области. В г. Таганрог на Рождество была устроена антирелигиозная демонстрация с участием 6 автомобилей, украшенных факелами и красными звездами. Около Успенского собора был проведен грандиозный митинг, закончившийся призывом к борьбе с «религиозным фанатизмом». После митинга состоялся карнавал⁴.

Такая же демонстрация с участием чучел богов состоялась в Великокняжеской станице (*ныне г. Сальск – Л.Т.*). На Первомайской площади было произведено публичное сжигание чучел богов под звуки

¹ Комсомольское Рождество // Советский Юг. 1923. 10 января. С. 1.

² Там же.

³ Три Иисуса (в Большом театре) // Советский Юг. 1923. 12 января. С. 1.

⁴ Комсомольское Рождество на Дону // Трудовой Дон. 1923. 26 января. С. 2.

революционных гимнов. «Комсомольское Рождество» закончилось в клубе молодежи концертом антирелигиозного содержания¹.

В г. Новочеркасск, на Красной площади, в клубе железнодорожников, после антирелигиозных речей была устроена «живая устная газета». В празднестве комсомольцев приняла участие студенческая молодежь, прибывшая в Новочеркасск на рождественские каникулы из Москвы, Петрограда и других городов².

В г. Азов, после ряда проведенных докладов на антирелигиозную тему рабочие маслозавода добровольно, если верить прессе, заявили, что «завтра (*т.е. в выходной – Л. Т.*) они пойдут на воскресник, чтобы еще раз показать всем, что только труд есть наш бог»³.

Особенно шумный и массовый характер имело празднество в г. Морозовск⁴. В 7 вечера от театра «Коммунар» по улицам города двинулось шествие. Впереди огромная звезда, затем «волхвы»-комсомолысты – и неорганизованная молодежь разного возраста. У здания окрисполкома манифестантов ожидала встреча; конные комсомолысты с факелами в руках и огромным флагом, изображающем рабочего, сбросившего цепи рабства. Старший «волхв» произнес речь с выдержками из монолога «Великий коммунар». По окончании шествия состоялся митинг, после него торжественное заседание, на котором был сделан доклад на тему: «Божеское и человеческое». В заключение – концерт. Цифра участников манифестации достигла 700 человек. Помимо комсомольцев, приняли участие беспартийная молодежь и школьники⁵.

В станице Тацинская в клубе комсомольцев было устроено торжественное заседание, а затем молодежь с плакатами, звездами и фа-

¹ Комсомольское Рождество на Дону // Трудовой Дон. 1923. 26 января. С. 2.

² Там же.

³ Комсомольское «Рождество» в Азове // Трудовой Дон. 1923. 28 января. С. 1.

⁴ Комсомольское Рождество на Дону // Трудовой Дон. 1923. 26 января. С. 2.

⁵ Праздник молодых безбожников (Морозовский округ) // Трудовой Дон. 1923. 14 января. С. 4.

келами, с пением «Интернационала» организовала антирелигиозную демонстрацию на площади перед церковью¹.

В Ново-Кузнецовском поселке Черкасского округа был устроен антирелигиозный митинг, на котором произносил речи член райисполкома тов. Рябко. После митинга были спеты украинские революционные песни, закончившиеся раздачей, как ни странно, рождественских подарков школьникам².

В Красном Местечке Черкасского округа в помещении народного дома, в присутствии 600 человек, был устроен антирелигиозный митинг и была поставлена пьеса «Великий Коммунар». На митинге выступил сын священника, который заявил, что «попы врут и врет также мой отец»³. Митинг затянулся до 3-х часов ночи. После этого революционная молодежь с зажженными факелами устроила демонстрацию по улицам села с пением революционных песен. Перед церковью было устроено импровизированное представление.

В слободе Анново-Ребриково Донецкого округа на Рождество был устроен комсомольцами платный спектакль в пользу избы-читальни. На генеральную репетицию были приглашены все дети школьного возраста⁴.

Широкий размах получило «Комсомольское Рождество» в Шахтинском округе, где уже в конце декабря всем волкомам и ячейкам был разослан циркуляр о его проведении. Так, на руднике «Октябрьская революция» в праздничные рождественские дни были проведены митинг и торжественная демонстрация⁵.

Руководство Ленинского райпарткома Шахтинского округа вовремя не получило инструкций по проведению «Комсомольского

¹ Комсомольское Рождество на Дону // Трудовой Дон. 1923. 26 января. С. 2.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Табуникова Л.В., Шадрин А.В. Антицерковные акции 1923 года в Донском регионе // «Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики» Тамбов «Грамota». 2012. № 8. С. 200.

рождества», но это не помешало проведению антирелигиозной акции. Как писалось в отчете, вначале в рудничной ячейке КСМ состоялось объединенное собрание членов РКП и КСМ, на котором был «широко» разъяснен вопрос «о значении того и другого рождества». После собрания состоялся митинг на темы «О значении религии» и «Тормоз революции», на котором было выставлено два докладчика и содокладчик. После митинга был проведен спектакль – постановки пьес «Красный генерал» и «Проклятые троном». По окончании состоялось факельное шествие по колонии рудника с песнями революции.

Тот же сценарий, за исключением спектакля, был реализован на хуторе Литвинова. Там факельное шествие длилось до 4-х утра. Отмечалось, что хотя особой организационной важности не было за отсутствием подготовки, но «конфликтов нигде не было»¹.

На руднике «Мировая Коммуна» помимо «Комсомольского Рождества» в январе 1923 года «устраивались при содействии ячейки комсомольские святки и политсуд над неверующим комсомолом»².

В сельской местности, в отличие от городов области, празднования «Комсомольского Рождества» почти не было: «редкие случаи, когда в деревне проводились антирелигиозные демонстрации». По мнению организаторов акции, в деревне демонстрации, да еще с сожжением богов дают отрицательные результаты и вызывают раздражение. «Ясно, что масса крестьян и казаков и много молодежи еще коснеет в религиозных предрассудках, им нужны знания, а демонстрация знаний не даст»³.

Итоги акции. Было решено, что первый опыт революционного выступления против религии удался. ««Комсомольское Рождество» и по Ростову, и по Краю, откуда имеются пока, правда, очень скудные сведения, прошло хорошо <...>. «Комсомольское Рождество» приня-

¹ Табуницкова Л.В., Шадрина А.В. Антицерковные акции 1923 года в Донском регионе

² Там же.

³ «Комсомольская пасха» в деревне // Трудовой Дон. 1923. 16 марта. С. 4.

то так хорошо молодежью на 50 % потому, что в нем была известная, я бы сказал, романтика (ночь, факелы, сожжение «богов», известный риск и т. д.)»¹. Проводилось сравнение с антиклерикальными действиями в период французской революции: «все антицерковные или, вернее, антикатолические демонстрации <...> не идут ни в какое сравнение с нашим Комсомольским Рождеством, которому история не знает precedентов»².

Решено было, используя положительный опыт «Рождества», начать систематическую антирелигиозную пропаганду, ориентируясь, главным образом, на занимательность формы. В деревне, где в большинстве случаев из-за недостатка сил и средств ничего не было сделано, поставлена задача – снабжение деревенских ячеек комсомола хотя бы минимальным количеством популярной литературы («Безбожник», брошюры Степанова и т. д.)³.

Пленум Донкома, прошедший в феврале 1923 г., в области антирелигиозной работы рекомендовал местным организациям использовать все формы работы, применявшиеся при проведении «Комсомольского Рождества»⁴. «Начиная систематическую антирелигиозную пропаганду, Комсомол не должен отказываться и от революционных выступлений вроде «Комсомольского Рождества». <...> Мы думаем, что выброшенный на «Комсомольском Рождестве» лозунг – «Да здравствует Комсомольская Пасха» – будет Комсомолом претворен в жизнь»⁵.

Проведение «Комсомольского Рождества» не только на Дону, но и в целом по стране было признано удавшимся. На заседании Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП решено

¹ Об агитационной работе среди молодежи (К итогам «Комсомольского Рождества») // Советский Юг. 1923. 25 января. С. 1.

² Низложение богов // Советский Юг. 1923. 24 января. С. 2.

³ Об агитационной работе среди молодежи (К итогам «Комсомольского Рождества») // Советский Юг. 1923. 25 января. С. 1.

⁴ Пленум Донкома РКСМ // Трудовой Дон. 1923. 16 февраля. С. 4.

⁵ Об агитационной работе среди молодежи (К итогам «Комсомольского Рождества») // Советский Юг. 1923. 25 января. С. 1.

было поставить вопрос уже о проведении антипасхальной кампании¹.

Таким образом, очевидно, что акция по проведению «Комсомольского Рождества» в Донской области была тщательно спланированной и заранее подготовленной. Ставка делалась на молодежь и, как следствие, на занимательность и красочность форм пропаганды. Подчеркивалась общая антирелигиозная направленность акции – против протестантов, католиков, мусульман и иудеев, несмотря на то, что наибольший удар наносился по православию, как доминирующей религии. «Комсомольское Рождество» на Дону проходило с глумлением над чувствами верующих, тем не менее, противодействия ошеломленного населения оно не вызвало.

Список литературы и источников:

1. *Алексеев В.А.* «Штурм небес отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. М., Издательский центр «Россия молодая». 1992. 304 с.
2. *Бухарин Н.* Подрастающие резервы и коммунистическое воспитание // *Правда*. 1921. 25 ноября. С. 2.
3. В рядах (впечатления комсомольца) // *Советский Юг*. 1923. 11 января. С. 2.
4. В этот день // *Трудовой Дон*. 1923. 10 января. С. 3.
5. Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф.Р. 97. Оп. 1. Д. 54 а. Л. 4 об.
6. Как сжигали «богов» (впечатления) // *Трудовой Дон*. 1923. 10 января. С. 3.
7. «Комсомольская пасха» в деревне // *Трудовой Дон*. 1923. 16 марта. С. 4.
8. Комсомольское «Рождество» в Азове // *Трудовой Дон*. 1923. 28 января. С. 1.

¹ Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б)-ВКП (б) (Антирелигиозной комиссии). С. 51.

9. Комсомольское Рождество // *Советский Юг*. 1923. 10 января. С. 1.
10. Комсомольское рождество на Дону // *Трудовой Дон*. 1923. 26 января. С. 2.
11. Необычайный праздник // *Советский Юг*. 1923. 14 января. С. 2.
12. Низложение богов // *Советский Юг*. 1923. 24 января. С. 2.
13. Об агитационной работе среди молодежи (К итогам «Комсомольского Рождества») // *Советский Юг*. 1923. 25 января. С. 1.
14. Пленум Донкома РКСМ // *Трудовой Дон*. 1923. 16 февраля. С. 4.
15. Праздник молодых безбожников (Морозовский округ) // *Трудовой Дон*. 1923. 14 января. С. 4.
16. «Против бога» // *Трудовой Дон*. 1923. 10 января. С. 3.
17. Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б)-ВКП (б) (Антирелигиозной комиссии). М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. 381 с.
18. Слезин А.А. Антирелигиозные праздники 1920-х гг. // *Вопросы истории*. 2010. № 12. С. 82-91.
19. Сожжение бога. Комсомольское рождество в Ростове // *Советский Юг*. 1923. 11 января. С. 2.
20. *Степанов И.* «Комсомольское Рождество» или почему бы нам не справлять религиозные праздники // *Правда*. 1922. 15 ноября. С. 2.
21. *Степанов И.* Еще о «комсомольских святках» // *Правда*. 1922. 13 декабря. С. 1.
22. *Табунщикова Л.В., Шадрин А.В.* Антицерковные акции 1923 года в Донском регионе // «Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики» Тамбов «Грамota». 2012. № 8. С. 199–204.
23. Три Иисуса (в Большом театре) // *Советский Юг*. 1923. 12 января. С. 1.
24. Центр документации новейшей истории Ростовской области (ЦДНИРО). Ф. Р. 4. Оп. 1. Д. 135, Л. 50 б.

Шадрина А.В.

Кафедральный собор Рождества Пресвятой Богородицы г. Ростова-на-Дону в годы оккупации: события и личности

Аннотация: В период оккупации в Ростове-на-Дону центром церковной жизни стал собор Рождества Пресвятой Богородицы, закрытый органами советской власти в 1936 г. На основании архивных источников, коллаборационистской периодики и современных исследований, в статье освещаются события 1942–1943 гг.: открытие собора и ростовских храмов, организация Управления благочинного при кафедральном соборе и его деятельность. В связи с этими событиями в статье приводятся ранее неизвестные сведения об архиепископе Николае (Амассийском) и протоиерее Вячеславе Серикове.

Ключевые слова: ростовский кафедральный собор Рождества Пресвятой Богородицы, архиепископ Николай (Амассийский), протоиерей Вячеслав Сериков, Управление благочинного при кафедральном соборе, оккупация.

В период оккупации Ростова-на-Дону (с 21 по 29 ноября 1942 г. и с июля 1942 г. по 14 февраля 1943 г.) центром церковной жизни города был ростовский кафедральный собор Рождества Пресвятой Богородицы. Связанные с его судьбой личности и события стали определяющими в церковной жизни оккупационного периода.

На оккупированных территориях нацистские власти стимулировали возобновление богослужebной жизни, которая мыслилась ими как один из видов борьбы с советским режимом¹. Верующие Ростова-на-Дону, еще в конце 1930-х годов лишeнные всех храмов, с радо-

¹ Одинцов М.И., Кочетова А.С. Конфессиональная политика в Советском Союзе в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М.: Научно-политическая книга; Политическая энциклопедия, 2014. С. 72.

стью восприняли разрешение оккупантов вернуться в свои полуразрушенные церкви, их отремонтировать и совершать богослужения. Через два месяца после начала второй оккупации в Ростове-на-Дону уже действовали шесть церквей. В трех из них – соборе Рождества Пресвятой Богородицы, Покровской и Александринской – совершались богослужения и все требы. В Александро-Невском храме в Нахичевани, Владимирском на Темернике и Вознесенском на Братском кладбище совершались только требы¹. Всплеск религиозных чувств верующего населения характеризовался тем, что на «праздничные молебствия» в открытые храмы собирались тысячи верующих. Ежедневно совершались крещения, венчания, отпевания. В воскресенье 6 сентября 1942 г. число крещенных младенцев достигло 60 человек².

Одним из первых в Ростове-на-Дону открыл для верующих свои двери оскверненный советской властью собор Рождества Пресвятой Богородицы: после закрытия храма в 1936 г.³ в бывшем кафедральном соборе, центральном храме Ростовской и Таганрогской епархии, был размещен зверинец, а затем винный склад⁴.

Начало богослужebной жизни собора было связано с именем протоиерея Вячеслава Серикова. Как писал очевидец событий того времени священник, впоследствии протоиерей собора Рождества Пресвятой Богородицы Павел Чехранов, «Еще до прибытия в Ростов и вступления архиепископа Николая⁵ в управление епархией, объявился лично для меня незнакомый священник, отец Вячеслав Сериков. Появился на поверхности церковной жизни Ростова сразу же по приходе в Ростов немецких вооруженных сил и отрекомендовал себя как благочинный г. Ростова, назначенный епископом Иосифом Таганрогским⁶.

¹ Церкви Ростова // Голос Ростова. 1942. № 16.

² Там же.

³ Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 1. Л. 14.

⁴ Верующий. Восстановление церквей // Голос Ростова. 1942. № 9.

⁵ Архиепископа Николая (Амассийского).

⁶ Епископом Иосифом (Черновым).

Он предложил мне принять участие в общественных городских благодарственных молебнах <...> по случаю занятия немцами г. Ростова»¹.

Священник Вячеслав Сериков не был неизвестной личностью в пределах Ростовской области. Он родился в сентябре 1888 г.² в семье рабочего завода Пастухова. Окончив либо Донскую духовную семинарию³, либо Миссионерскую школу в Новочеркасске, в 1911 г. он был хиротонисан в сан священника⁴, и с 1912 г. служил в Ильинской церкви пос. Гирино-Петриковского Ефремово-Степановской волости Области войска Донского, был благочинным Большинского благочиннического округа Донской и Новочеркасской епархии⁵. 17 марта 1927 г. священник В. Сериков был арестован ОГПУ⁶ и проходил по делу Миллеровских священников П. Ледковского, П. Фалевича, И. Пироженко и С. Краснова, основной виной которых были выступления против обновленчества. В заключительном постановлении ОГПУ от 24 апреля 1924 г. священник В. Сериков обвинялся в том, что «распространял провокационные слухи, что во время германской революции, будто бы Соввласть через Польшу посылала свои войска, которые Польшей совместно с Врангелем были отброшены и т[ому] п[одобное] <...>. Сериков также принимал участие в Лобовской к[онтр]р[еволюционной] группировке⁷ и разжигал страсти верующих, что все время заставлял[о] население быть в напряженном состоянии и с недоверием

¹ Цит.: Табуницкова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на Юге России в победе в Великой Отечественной войне: материалы Всероссийской научной конференции (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / [отв. ред. акад. Г.Г. Матишов]. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 371.

² Архив УФСБ РФ по РО. Д. П-15249. Л. 149.

³ Там же. Л. 150.

⁴ Там же. Л. 202.

⁵ Там же. Л. 149 об.

⁶ Там же. Л. 106.

⁷ Имеется в виду сщмч. Захария (Лобов), ставший во главе противообновленческого движения в Донской области.

относиться ко всем постановлениям и мероприятиям Соввласти»¹. В 1924 г. священник Вячеслав Сериков был выслан в Туркестан на 2 года².

В сентябре 1942 г. по приказу немецких властей, для руководства церквами оккупированных территорий Кавказа, Кубани и Дона протоиерей В. Сериков организовал епархиальное управление, которое получило название Управление благочинного при кафедральном соборе³. Вместе с ним в Управлении работали протоиерей И. Ноговский и профессор Иванов. В их обязанности входило обеспечение материальной и духовной помощи красноармейцам, сдавшимся в плен, формирование казачьих коллаборационистских отрядов, а также осуществление пронемецкой пропаганды⁴. По некоторым данным протоиерей И. Ноговский выполнял задания немецких разведывательных органов, кроме того, активно посещал лагеря военнопленных, из которых формировались впоследствии казачьи коллаборационистские части. Профессор Иванов являлся начальником церковно-фашистского отдела при бургомистрстве и, по утверждению епископа Иосифа (Чернова), «писал в фельдкомендатуру материалы о политической неблагонадежности священнослужителей г. Ростова»⁵.

Уже после организации управления благочинного в Ростов-на-Дону прибыл архиепископ Николай (Амассийский), получивший в Мариуполе на епархиальном съезде титул митрополита Ростовского

¹ Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Ростовской области (Архив УФСБ РФ по РО). Д. П-15249. Л. 195–196.

² Архив УФСБ РФ по РО. Д. П-15249. Л. 236.

³ Церкви Ростова // Голос Ростова. 1942. № 16.

⁴ Табуницкова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на Юге России в победе в Великой Отечественной войне: материалы Всероссийской научной конференции (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / [отв. ред. акад. Г.Г. Матишов]. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 371.

⁵ Там же.

и Приазовского¹. Это антиканоническое «назначение» архиепископа Николая на Ростовскую кафедру было не первым. С 4 ноября 1931 г. по 9 ноября 1933 г. он был временно управляющим Ростовской и Таганрогской епархии, а с 9 ноября 1933 по январь 1936 г. ее правящим епископом². 23 мая 1935 г. архиепископ Николай был арестован НКВД по обвинению в контрреволюционной деятельности «группировки из священнослужителей», в которую входили священник собора Рождества Богородицы Михаил Домнич, священник Софиевской церкви Александр Бедин, священник Софиевской церкви Никанор Трёмбовельский и член церковного совета собора Иван Кутилин³. Участникам «контрреволюционной группировки священников» ставилось в вину то, что они, «будучи ярыми монархистами, крайне враждебно настроенными к Соввласти, на протяжении 1934–35 гг. проводили к[онтр]р[еволюционную] фашистскую работу»⁴. Постановлением особого совещания при НКВД СССР от 16 ноября 1935 г. архиепископ Николай был подвергнут ссылке в Башкирию сроком на 3 года⁵.

Гестапо чрезвычайно интересовали антифашистские взгляды ростовского архипастыря, которые он особенно не скрывал, но при этом выполнял все требуемые от него действия: служил молебны о даровании победы гитлеровским войскам, публиковал обращения в оккупационной периодике, рукополагал в священный сан ставленников, чьи пронемецкие настроения проверялись членами Управления благочинного при кафедральном соборе, которое возглавлял священник В. Сериков. По сути, архиепископ Николай, по мнению

¹ Табуникова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны. С. 372.

² История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). М.: ПСТГУ, 2006. С. 411.

³ Архив УФСБ РФ по РО. Д. П-38681. Л. 141, 142.

⁴ Там же. С. 141.

⁵ Там же. Л. 197.

епископа Иосифа (Чернова), был не руководителем епархии, а «посвятителем во священники»¹.

20 марта 1943 г. особым посланием Патриаршего Местоблюстителя митрополита Московского и Коломенского Сергия (Страгородского) архиепископ Николай был осужден за связь с гитлеровцами². В Послании митрополит Сергий писал: «В Ростове было открыто Епархиальное управление, и, к стыду нашему, нашлись духовные лица – Вячеслав Сериков, Иоанн Наговский, которые согласились работать в этом Епархиальном управлении по указке немцев. В качестве же возглавителя епархии где-то разыскали бывшего ростовского архиепископа Николая Амасийского, еще в 1935 году уволенного нами от управления Ростовской епархии... Захвативши с помощью немцев управление Ростовской епархии, немецкие ставленники не могли не понимать всю незаконность своего положения»³. В 1943 г. архиепископ Николай и Управление благочинного обратились к румынскому патриарху с просьбой принять Ростовскую епархию в его ведомство⁴, что было оценено митрополитом Сергием как попытка избежать суда Московской Патриархии за незаконные деяния⁵.

В 1943 г., во время отступления немцев, архиепископ Николай уехал в Румынию, где умер в возрасте 90 лет⁶. Протоиерей В. Сериков тогда же выехал в Мариуполь, где в 1944 г. был арестован НКВД и приговорен к отбыванию срока в исправительно-трудовом лагере, откуда не вернулся⁷.

¹ Табуникова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны. С. 372.

² Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. М., 1943. С. 45.

³ Там же. С. 43–44.

⁴ Там же. С. 44.

⁵ Там же.

⁶ Табуникова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны. С. 372.

⁷ Личный архив семьи протоиерея В. Серикова.

Следуя линии, обозначенной оккупационными властями Ростова-на-Дону, «протоиерей» Вячеслав Сериков проводил молебны о даровании победы гитлеровским войскам. Об одном из них сохранилось свидетельство оккупационной газеты «Голос Ростова»: «На площади перед Госбанком, где раньше был разоренный большевиками Новый Собор¹, состоялось торжественное молебствие. Площадь переполнена народом. Настоятель Старого Собора² отец Вячеслав возносит горячие молитвы за замученных большевиками священнослужителей. Диакон и хор возглашают «вечную память» убиенным за веру Христову. В толпе слезы за дорогих сердцу мучеников. Да, много погибло невинных душ, и еще много тысяч священников томятся и сейчас в застенках НКВД. Глумлениям над несчастными жертвами нет конца. Святое чувство не умерло в русской душе, вопреки большевистской лжи. На молебствии были даже «советские служащие» – представители различных профессий – от рабочего до профессора. Значит, церковь нужна не только «пропахшим нафталином старухам», как вопили ранее жида-комиссары. От чистого сердца текут пожертвования на восстановление поруганного храма. Хочется подойти к германским солдатам и искренне, от всей души, поблагодарить благородных воинов за спасение от большевистского проклятья»³.

Богослужения в соборе Рождества Пресвятой Богородицы начались с 22 августа 1942 г. Как гласило объявление, опубликованное в газете «Голос Ростова», «Попечительство Старого Кафедрального Собора г. Ростова-на-Дону объявляет, что, начиная с 22-го августа с[его] г[ода], в храме Старого Собора и в церкви под колокольной при нем будут совершаться следующие богослужения:

1) еженедельно, по субботам, в 4 часа дня – всенощные бдения;

2) еженедельно по воскресеньям, в 6 час[ов] утра: обедни или же литургии, а в 4 часа дня – торжественные вечерни;

¹ Речь идет о разрушенном соборе во имя св. блгв. кн. Александра Невского.

² Собора Рождества Пресвятой Богородицы Ростова-на-Дону.

³ Ш. Н. Вечная память убиенным // Голос Ростова. 1942. № 8.

3) в те же часы в тех же местах совершаются те же богослужения накануне и в дни больших и двенадесятых праздников, например: 28 августа – Успение Божьей Матери; 11 сентября – день Усекновения Главы Иоанна Крестителя и др.:

4) требы (крещение, погребение, молебны и пр.) совершаются в церкви под колокольной ежедневно от 9 час[ов] утра до 3 час[ов] дня»¹.

Для приведения в порядок разрушенных ростовских храмов и кафедрального собора в газете «Голос Ростова» был объявлен сбор пожертвований, которые поступали в Управление благочинного при кафедральном соборе². 9 января 1943 г. после проведения восстановительных работ архиепископом Николаем (Амассийским) в сослужении соборного духовенства был освящен главный алтарь и престол во имя Рождества Пресвятой Богородицы ростовского кафедрального собора³.

Во время оккупации в соборе, кроме протоиереев В. Серикова и И. Ноговского, служили священник К. Хорольский⁴, игумен Иринарх (Волосатов)⁵, иподиакон Иван Лукич Чевяга, сын репрессированного в 1937 г. священника⁶.

После освобождения 14 февраля 1943 г. Ростова-на-Дону от оккупации и отъезда архиепископа Николая (Амассийского), в Ростовской епархии, лишенной архипастырского окормления, сложилась непростая обстановка, связанная, в том числе, с попыткой архиепископа Николая и Управления благочинного войти в юрисдикцию Румынского патриарха. Учитывая это, 9 августа 1943 г. Преосвященным Можайским Димитрием (Градусовым) протоиерей г. Иванова Вениамин

¹ Голос Ростова. 1942. № 6.

² Ш.Н. Вечная память убиенным // Голос Ростова. 1942. № 8. Церкви Ростова // Голос Ростова. 1942. № 16.

³ Голос Ростова. 1943. № 2 (61).

⁴ ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 1. Л. 13

⁵ Там же. Л. 14.

⁶ Там же. Л. 30.

Воронцов был пострижен в монашество с наречением имени Елевферий, в тот же день наречен, а 10 августа хиротонисан во епископа Ростовского-на-Дону¹. Епископу Елевферию (Воронцову) принадлежала основная роль в формировании клира Ростовской епархии военного периода, в том числе в принятии в клир кающегося обновленческого духовенства².

Источники и литература:

Архивные источники:

1. Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Ростовской области (Архив УФСБ РФ по РО). Д. П-15249.
2. Архив УФСБ РФ по РО. Д. П-38681.
3. Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 1.

Периодические издания:

1. Верующий. Восстановление церквей // Голос Ростова. 1942. № 9.
2. Церкви Ростова // Голос Ростова. 1942. № 16.
3. Ш. Н. Вечная память убиенным // Голос Ростова. 1942. № 8.
4. Голос Ростова. 1942. № 6.
5. Голос Ростова. 1943. № 2 (61).

¹ Галкин А.К. Указы и определения Московской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 г. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/413984.html> (дата обращения: 20.07.2015).

² Шадрина А.В. Священнослужители Ростовской области в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на Юге России в победе в Великой Отечественной войне: материалы Всероссийской научной конференции (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / [отв. ред. акад. Г.Г. Матишов]. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 234.

Литература:

1. Галкин А.К. Указы и определения Московской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 г. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/413984.html> (дата обращения: 20.07.2015).
2. История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). М.: ПСТГУ, 2006.
3. Одинцов М.И., Кочетова А.С. Конфессиональная политика в Советском Союзе в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М.: Научно-политическая книга; Политическая энциклопедия, 2014.
4. Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. М., 1943.
5. Табунщикова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на Юге России в победе в Великой Отечественной войне: материалы Всероссийской научной конференции (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / [отв. ред. акад. Г.Г. Матишов]. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 369–375.
6. Шадрина А.В. Священнослужители Ростовской области в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на Юге России в победе в Великой Отечественной войне: материалы Всероссийской научной конференции (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / [отв. ред. акад. Г.Г. Матишов]. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 231–236.

История Донской митрополии в документах Государственного архива Ростовской области

Личность митрополита Вениамина (Федченкова) в документах Государственного архива Ростовской области

Аннотация: В статье указывается на то, что пребывание митрополита Вениамина (Федченкова) на Донской земле – особый этап истории Ростовской и Новочеркасской епархии, требующий дополнительного изучения.

Ключевые слова: митрополит Вениамин (Федченков), духовенство, курсы переподготовки духовенства, благочиннический съезд, кафедральный собор, иконостас.

В 1951 г. на Ростовскую кафедру был переведен выдающийся Архипастырь дореволюционного поставления митрополит Вениамин (Федченков). Как он сам свидетельствовал, «в начале апреля 1951 я неожиданно был переведен в Ростов-на-Дону (для исправления Епархии)»¹. Основными проблемами, с которыми столкнулся Владыка, были, во-первых, недостаток духовенства: во многих храмах Ростовской и Новочеркасской епархии не совершались богослужения из-за отсутствия священников. Во-вторых, большой проблемой был недостаток образованного духовенства², ведь к 1950-м годам система богословского образования в СССР была уничтожена.

Пытаясь скорректировать богословскую неграмотность духовенства Ростовской и Новочеркасской епархии, в 1954 г. Владыка организовал курсы переподготовки духовенства³, которые действовали

¹ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. М.: Правило веры, 2002. С. 874.

² Там же. С. 631.

³ ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 90, 92.

в Ростове-на-Дону на протяжении двух лет¹. На курсах проходили собеседования по следующим темам: Новый Завет и вопросы веры; Богослужения: общие и праздники; Таинства и требы; Катехизис; Беседы по истории Православной Церкви и жития святых; пастырство с проповедничеством; «Положение об управлении» и главные циркуляры; канцелярия в приходе; славянский язык².

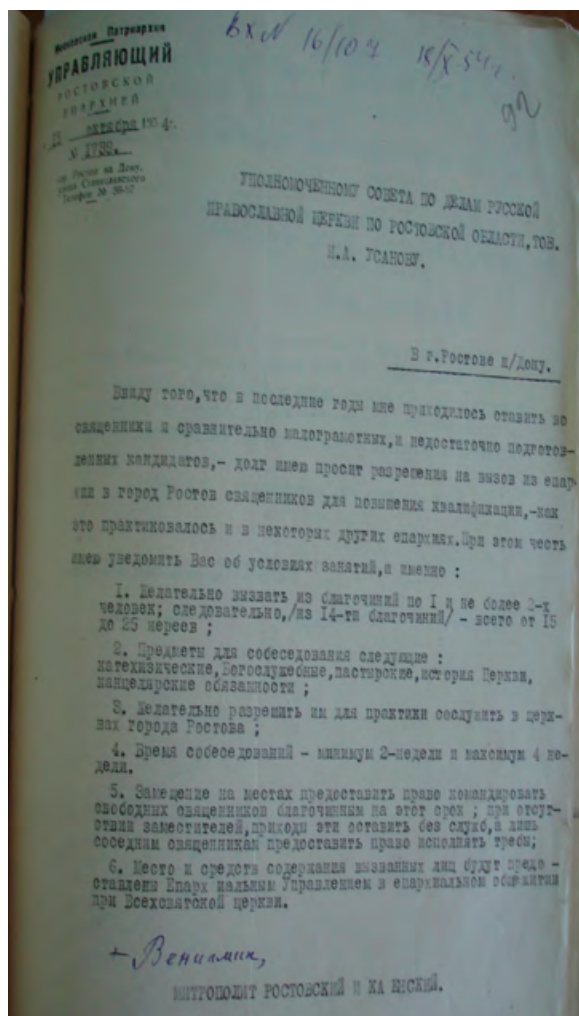


Митрополит Вениамин (Федченков). 1950-е гг.

В связи с функционированием курсов переподготовки духовенства в Государственном архиве Ростовской области сохранился ряд интереснейших документов: переписка митрополита Вениамина и секретаря Ростовского епархиального управления прот. Н. Можарова с уполномоченным Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР по Ростовской области И.А. Усановым; решение Совета по делам Русской Православной Церкви относительно учреждения курсов; общие положения курсов и др.

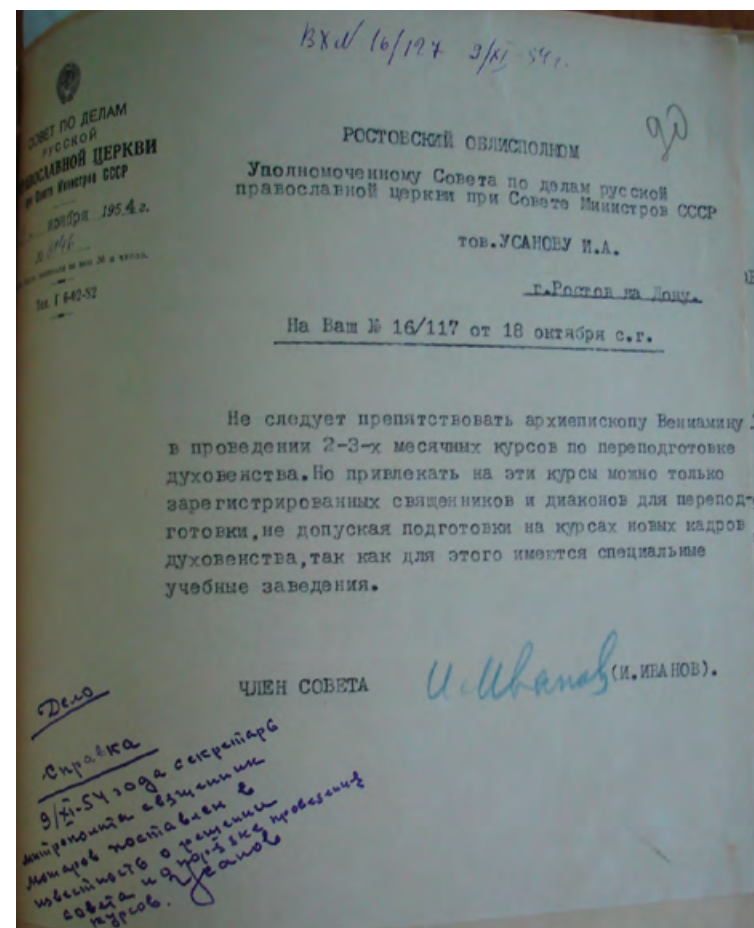
¹ ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 11. Л. 27, 28.

² Там же. Д. 7. Л. 23.



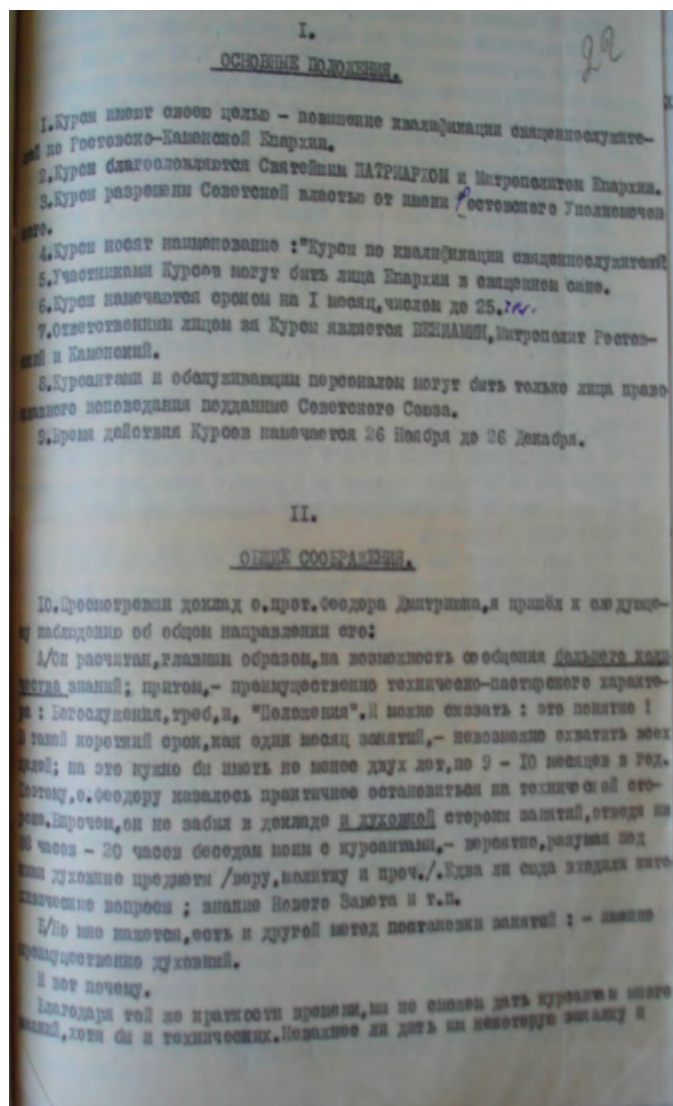
Обращение митрополита Вениамина к уполномоченному Совета
по делам Русской Православной Церкви по Ростовской области
о необходимости собрания духовенства епархии для повышения
квалификации.

ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 92.



Письмо в Ростовский Облисполком и уполномоченному Совета
по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР
по Ростовской области И.А. Усанову от Совета по делам Русской
Православной Церкви о невмешательстве в работу курсов
по переподготовке духовенства, основанных митрополитом
Вениамином.

ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 90.



Основные положения Курсов по повышению знаний
священнослужителей Ростовской епархии.
ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 7. Л. 22 – 22 об.

В 1954 г. митрополит Вениамин неоднократно просил у уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Ростовской области И.А. Усанова разрешение на создание печатного органа при Ростовском епархиальном управлении. По мысли Владыки, здесь должны были издаваться «ежемесячные обзоры жизни местных приходов». Кроме обзоров планировали печатать богословские и церковно-исторические статьи, а также «материалы об участии церковных приходов Ростовской и Каменской епархий в защите мира»¹. Совет по делам Русской Православной Церкви счел недопустимым существование в Ростовской епархии собственного издания.

Митрополиту Вениамину принадлежит честь возрождения в Ростовской епархии благочиннических съездов, которых за время пребывания Владыки на Ростовской кафедре было проведено четыре².

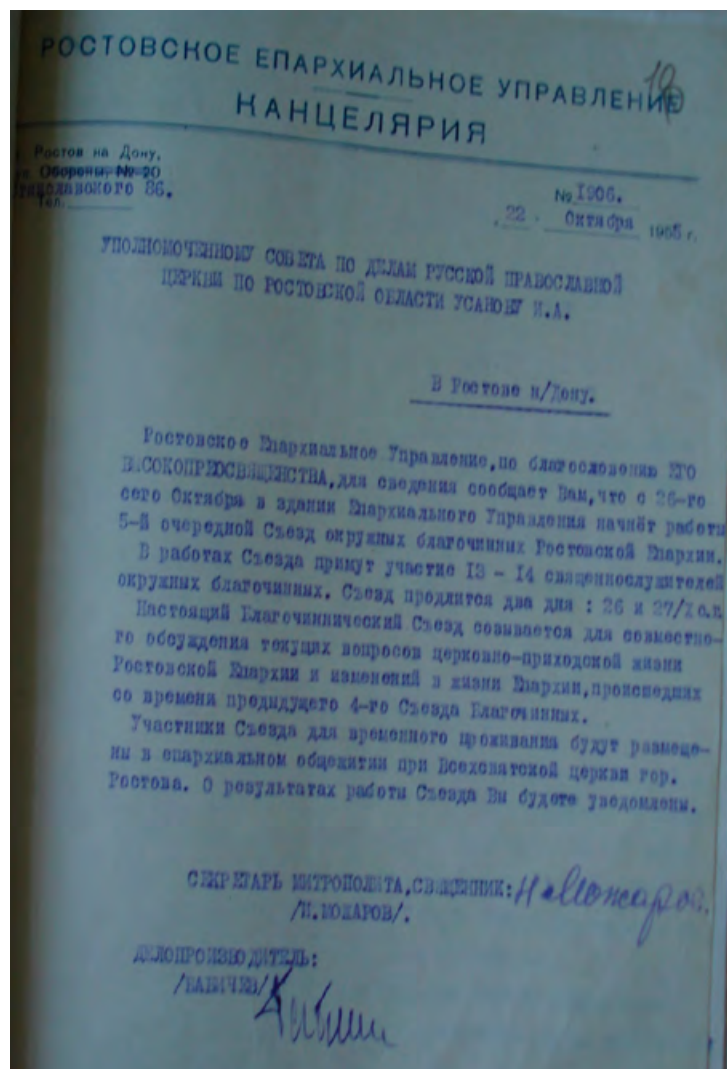
Документы государственного архива Ростовской области свидетельствуют о том, что помимо организации епархиальной жизни, формирования и обучения клира, митрополит Вениамин уделял большое значение реставрации ростовского кафедрального собора Рождества Пресвятой Богородицы. В 1953 г. по его ходатайству было получено разрешение на возведение ограды с северной стороны собора³. В 1955 г. по инициативе Владыки в соборе был сооружен новый иконостас, поскольку в 1930-е годы иконостас, построенный в 1860-х годах, был уничтожен. Полагая, что ростовский кафедральный собор представляет собой копию московского храма Христа Спасителя, митрополит Вениамин попросил сделать проект иконостасов трех приделов в форме часовен по типу иконостасов этого храма. Спроектированный по чертежам храма Христа Спасителя, новый иконостас был выполнен в Москве. Иконы нижнего яруса были написаны в стиле В.М. Васнецова московским художником Казанцевым. Иконы остальных трех ярусов были исполнены в стиле М.В. Нестерова московским художником Федоровым»⁴.

¹ ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 78.

² Там же. Д. 12. Л. 10. Д. 7. Л. 28.

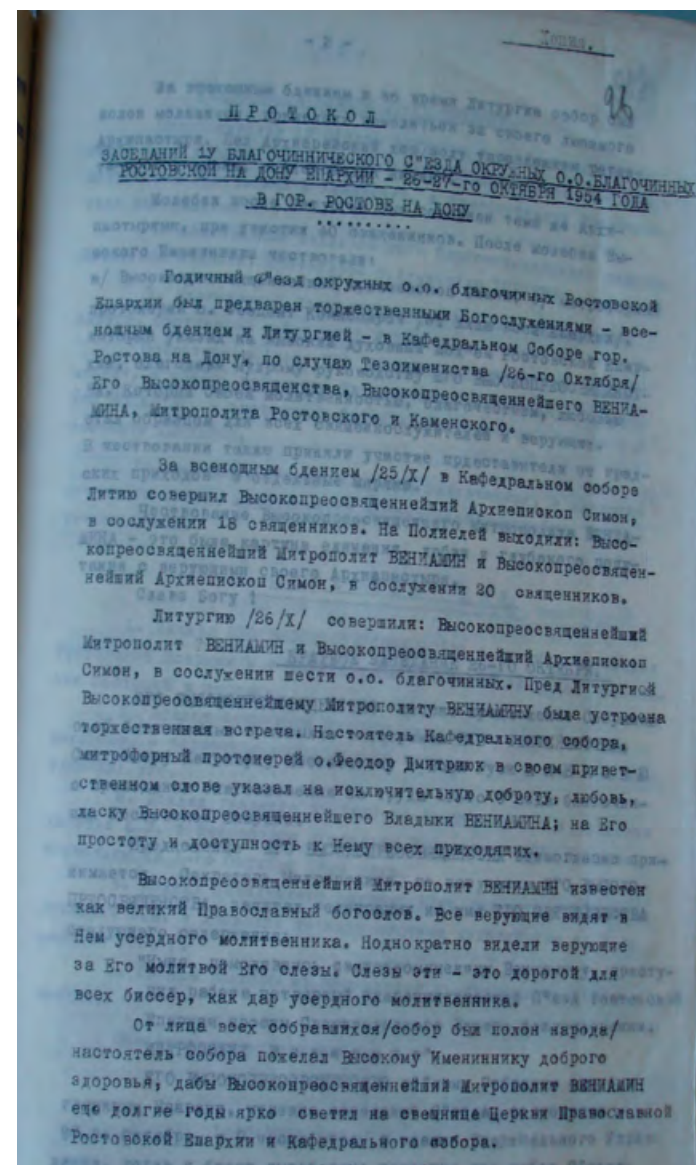
³ Там же. Оп. 6. Д. 1. Л. 279.

⁴ Там же. Л. 267. Оп. 4. Д. 17. Л. 64.



Сообщение секретаря Ростовского управления священника Н. Можарова уполномоченному Усанову И.А. о проведении благочиннического съезда.

ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 12. Л. 12.



Протокол заседания IV благочиннического съезда, 1954 г.

ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 7. Л. 26.



*Иконостас центрального придела храма во имя Рождества
Пресвятой Богородицы. 1960-е годы.*

ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 1.

Заботился митрополит Вениамин и о других донских храмах: у председателя Совета по делам Русской Православной Церкви Г.Г. Карпова он лично просил разрешение на приобретение котла для отопления новочеркасского Вознесенского собора¹.

¹ ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 16. Л. 71.

В документах Государственного архива Ростовской области сохранилась «Характеристика на бывшего управляющего Ростовской и Каменской епархии митрополита Вениамина», составленная уполномоченным Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР по Ростовской области И.А. Усановым в январе 1956 г. Подавая сведения о митрополите Вениамине в отрицательном ключе, что объясняется идеологией советского государства, тем не менее, уполномоченный свидетельствует о светлом облике выдающегося Архипастыря: «За период руководства Ростовской и Каменской епархией митрополит Вениамин зарекомендовал себя фанатиком... духовными делами занимался лично сам... Особую заботу он проявлял к укомплектованию церкви подготовленными и грамотными служителями культа, к созданию в церквях благолепия, отпуская ежегодно на эти цели большие суммы денег... Большой любитель проведения торжественных служб и очень любит выступать с проповедями... Митрополит Вениамин в бытовых вопросах скромнен. Церковные деньги себе не берет. Все даваемые ему поручения выполняет аккуратно и своевременно»¹.

Фонд Уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР по Ростовской области Государственного архива Ростовской области содержит в единичном объеме копии личных документов митрополита Вениамина: письма, проповеди, до сегодняшних дней не опубликованное «Утешительное слово благочинническому съезду (1955 г.)

Пребывание митрополита Вениамина (Федченкова) на Донской земле – особый этап истории Ростовской и Новочеркасской епархии, который ждет своего исследователя.

¹ ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 16. Л. 2 – 4.



*Митрополит Вениамин в станице Мечетинской. 28 сентября 1952 г.
Фотография из личной коллекции*

Литература:

1. Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. М.: Правило веры, 2002.

Архивные источники:

1. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 90, 92.
2. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 11. Л. 27, 28.
3. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 7. Л. 23
4. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 92.
5. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 90.
6. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 7. Л. 22 – 22 об.
7. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 6. Л. 78.
8. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 12. Л. 10. Д. 7. Л. 28.

9. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 12. Л. 12.
10. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 21. Л. 26.
11. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 1.
12. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 1.
13. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 4. Д. 16. Л. 71.
14. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 16. Л. 2 – 4.

*Протоиерей Олег Добринский.
Благочинный Новочеркасского округа,
кандидат богословия, заведующий кафедрой
церковно-практических дисциплин
Донской духовной семинарии*

«Шел первым — возвращался последним!»

***100-летию Юбилею начала Первой Мировой
войны посвящается...***

IV. ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Аннотация: В статье указывается на отдельный сонм героев — это полковые священники. В армии они пользовались огромным авторитетом и уважением. На них возлагалось попечение о раненых, утешение страждущих. История в документах, в устном предании, в песнях свидетельствует о том, как нередко они поднимали в атаку солдат, имея в руках только Святой Крест. Подчеркивается - судьбы кадрового военного духовенства после большевистского переворота сложились по-разному. Большая часть оказалась в эмиграции, из оставшихся в России многие были расстреляны и репрессированы.

Ключевые слова: Вторая Мировая, Русская армия, Вера, Царь, Отечество, Император, военное духовенство.

Если народ теряет веру в Бога, то его постигают бедствия и несчастья. Если он не кается, то перестает существовать как народ...

Эти слова аксиомны, но к великому сожалению не услышаны всеми нами — людьми двадцать первого столетия, людьми, не знающими войны уже несколько десятилетий. То, что сегодня весь мир стоит на краю катастрофы, которая неминуемо может привести его к концу цивилизационного процесса, понимают практически все, но выводы не хочет делать почти никто. Человечество приковано к экранам

телевизоров, к различного рода суждениям сиюминутных авторитетов и снобов, к пропагандистским проектам и стремлению любой ценой набить свой желудок. Люди никак не заставят себя выключить телевизоры и включить мозги.

Сто лет назад была очень похожая ситуация. Разница лишь в том, что вера многих была гораздо крепче, она делала людей жертвенными и способными отдавать свою жизнь «за други своя» Христа ради. Сто лет назад началась Первая Мировая война... Гонители веры, убийцы Царя и осквернители Отечества будут называть ее империалистической...

Что знаем мы об этой войне, чувствуем ли мы ее, знаем и чтим ли героев, положивших свою жизнь «за веру, Царя и Отечество»? Как ни странно, но в наших домах практически нет фотографий наших родственников – участников этой Великой войны, хотя со стороны Российской Империи в боях участвовало более двенадцати миллионов русских воинов.

Существует достаточно много мнений историков, военных, политиков об этой войне, но дабы быть объективным, а не эмоциональным процитирую два высказывания. Первое принадлежит доктору истории С.В. Волкову: «В той войне русские генералы не заваливали врага, как сталинские маршалы 30 лет спустя, трупами своих солдат. Боевые потери Русской армии убитыми в боях (по разным оценкам от 775 до 911 тысяч человек) соответствовали таковым потерям Центрального блока как 1:1 (Германия потеряла на русском фронте примерно 303 тысячи человек, Австро-Венгрия – 451 тысячу и Турция – примерно 151 тысячу). Россия вела войну с гораздо меньшим напряжением сил, чем ее противники и союзники... Даже с учетом значительных санитарных потерь и умерших в плену общие потери для России несравненно менее чувствительны, чем для других стран»¹.

¹ Русская линия / Библиотека периодической печати / Первая ...rusk.ru/st.php?idar=412050

Еще одно высказывание о нашем Отечестве и его судьбе принадлежит политику, не отличавшемуся любовью к России, но признанному миром, Уинстону Черчиллю: «Ни к одной стране судьба не была так жестока, как к России. Ее корабль пошел ко дну, когда гавань была в виду. Она уже терпела бурю, когда все обрушилось. Все жертвы были уже принесены, вся работа завершена.

Самоотверженный порыв русских армий, спасший Париж в 1914 году; преодоление мучительного безснрядного отступления; медленное восстановление сил; брусиловские победы; вступление России в компанию 1917 года непобедимой, более сильной чем когда-либо. Держа победу уже в руках, она пала на землю, заживо, как древле Ирод, пожираемая червями»¹.

Эта война явила огромный героизм всех сословий и народов России, колоссальное количество награжденных военным Императорским орденом святого Георгия и Георгиевскими крестами. Большая часть из них будет уничтожена красными. Гражданская война унесет в три с половиной раза больше человеческих жизней, чем война с врагом Отечества.

Для людей старшего и среднего возраста, кто волей-неволей конспектировал бред определенных писателей, если их можно так назвать, известны слова одного из них, из тех, кто убивал нашу Родину: «Превратим войну империалистическую в войну гражданскую»². Комментарии, как говорят, излишни...

Война – страшное время, это противоестественное для человеческой природы состояние. Мы никто сегодня не знаем, что такое война! Кто пережил этот ад, тот никогда не пожелает такого своему врагу.

Мой дед родился в 1909 году, два его старших брата в 1893 и 1898, один из них был солдатом Великой войны. Ярчайшим впечатлением

¹ Уинстон Черчилль о Николае II | Николай II nikolai2.ru > Воспоминания современников.

² Ленин и гражданская война | Back in the USSR - Maxpark.com maxpark.com/community/129/content/826948

его самого раннего детства, отпечатавшимся пятилетнему ребенку на всю его довольно трудную жизнь, был августовский день 1914 года. Он говорил, что шел с матерью, держа ее за руку, когда увидел идущего в галоп по грунтовой дороге казака. В руках была пика с вымпелом, пыль вздымалась стеной. Мать, увидев его, сказала: «Это война...»

Положите перед собой политические карты нашего мира начала XX века, середины его и начала нынешнего. Парадоксально, но этот прекрасный мир, созданный Богом, до неузнаваемости безжалостно изменен человеком несколько раз.

В 1914 году были четыре огромные империи – Германская, Австро-Венгерская, Османская и Российская. Уже через четыре года они просто исчезнут...

Один из историков сказал удивительно простые слова: «Не знаю, развивается ли история по спирали, но в одну и ту же лужу сесть снова можно».

Когда-то Москва была названа третьим Римом. Но, к сожалению, ни уроков Ветхого, ни судьбы Нового так и не усвоила.

Рим прекратил свое существование через 800 лет, Османская империя прожила 500, империя Цин в Китае рухнула через 300 лет, Российская империя прожила 200, Австро-Венгерская – 100. Империя великих ромеев, Византия, простояла 1123 года.

Несмотря на отточенную экономическую и национальную политику, военную мощь и искусную дипломатию, на средоточие пятой части богатств мира только в одном Константинополе, главным богатством Византии был Сам Бог. Как только произошло смещение центра жизни – пришла беда и уничтожение.

Русь приняла от Византии не только веру, но и всю органику жизни. И, как ни странно, оказалась погруженной в ту же беду, не получив урока.

Особое место в сознании народа всегда занимал Самодержец. Именно Он считался хранителем чистоты веры народа, вверенного

Ему Богом. Император для православного сознания – исключительно священная личность. Весь смысл, средоточие ратного делания – отдать жизнь за веру, Царя и Отечество. Задача православного монарха блюсти в вере и благочестии не только державу, но и единоверные народы, а тем паче притесняемые от врага. Ряд войн, проведенных Россией, направлены были исключительно на помощь братьям по вере.

Существует очень много аналитических работ, дающих с разных сторон оценку ситуации на международной арене в 1914 году, есть большое количество трудов политологов и экономистов. Однако, достаточно обратить внимание на слова Манифеста, с которым обратился Государь 20 июля 1914 года ко всей полноте Своих подданных, чтобы сердцем почувствовать то, что стало причиной вступления России в войну.

«Божиею милостию, Мы, Николай Второй, Император и Самодержец Всероссийский, Царь Польский, Великий Князь Финляндский, и прочая, и прочая, и прочая. Объявляем всем Нашим подданным:

Следуя историческим своим заветам, Россия, единая по вере и крови с славянскими народами, никогда не взидала на их судьбу безучастно. С полным единодушием и особою силою пробудились братские чувства русского народа к славянам в последние дни, когда Австро-Венгрия предъявила Сербии заведомо неприемлемые для державного государства требования.

Презрев уступчивый и миролюбивый ответ Сербского Правительства, отвергнув доброжелательное посредничество России, Австрия поспешно перешла в вооруженное нападение, открыв бомбардировку беззащитного Белграда.

Вынужденные, в силу создавшихся условий, принять необходимые меры предосторожности, Мы повелели привести армию и флот на военное положение, но дорожа кровью и достоинством наших подданных, прилагали все усилия к мирному исходу начавшихся переговоров.

Среди дружественных сношений, союзная Австрия Германия, вопреки Нашим надеждам на вековое доброе соседство и не внемля заверению Нашему, что принятые меры отнюдь не имеют враждебных ей целей, стала домогаться немедленной их отмены и, встретив отказ в этом требовании, внезапно объявила России войну.

Ныне предстоит уже не заступаться только за несправедливо обиженную, родственную Нам страну, но оградить честь, достоинство, целостность России и положение ее среди Великих Держав. Мы непоколебимо верим, что на защиту Русской Земли дружно и самоотверженно встанут все верные Наши подданные.

В грозный час испытания да будут забыты внутренние распри. Да укрепится еще теснее единение Царя с Его народом и да отразит Россия, поднявшаяся как один человек, дерзкий натиск врага.

С глубокой верою в правоту Нашего дела и смиренным упованием на Всемогуший Промысел Мы молитвенно призываем на Святую Русь и доблестные войска Наши Божие благословение»¹.

Только вера делала возможным сохранение единства всего общества – Царя, народа, армии. С самого рождения человека Православная Церковь формировала любовь с своему земному Отечеству на примере святой жизни героев, формировала чувство ответственности, жертвенности, долга, пробуждала патриотизм. Всякая захватническая война осуждалась, как имеющая под собой стремление к обогащению и наживе. Служение же Отечеству и защита его, спасение родной земли от неприятеля рассматривалось как исключительно святое дело, как долг пред Богом. Совершенно не случайно то, что в Православной Церкви в лике святых прославлено множество воинов, прославлено как пример для подражания в жертвенном служении. До октября 1917 года в домовых храмах военных училищ на мраморных досках высекались имена убитых на поле брани воспитанников.

¹ Из высочайшего манифеста от 20 июля 1914 г. – Заметки на полях his95.narod.ru/doc00/01.htm

Вера пронизывала весь быт офицеров и солдат, ритуалы, символика армейская, изображение на знаменах – все это свидетельство глубокой религиозности армии. С.Н.Булгаков написал удивительные слова: «Русское воинство держалось двумя силами: железной дисциплиной, без которой не может существовать ни одна армия, да верой. Верой, которая давала ему возможность воевать не за страх, а за совесть. Содержание солдатской веры известно в трех словах: за Веру, Царя и Отечество. Но все эти три символа нераздельно были для него связаны: вера Православная, Царь Православный, Отечество тоже Православное»¹.

Особое отношение было к знамени, воспринимаемому как святыни. Присяга – исключительно на Евангелии, а следовательно нарушение ее – смертный грех. Именно поэтому невероятно громадная масса русских солдат, большая часть из которых была крестьянами, просто не могли преступить своей клятвы. Именно эти люди, кавалеры Георгиевских крестов, были тотально уничтожаемы теми, для кого уже не существовало ни Бога, ни совести.

Вера православная освещала весь жизненный путь солдата, не покидала его и на полях сражений, когда особенно важны понимание и доброе напутствие.

Господь на этой войне явил еще отдельный сонм героев – это полковые священники. В армии они пользовались огромным авторитетом и уважением. На них возлагалось попечение о раненых, утешение страждущих. История в документах, в устном предании, в песнях свидетельствует о том, как нередко они поднимали в атаку солдат, имея в руках только Святой Крест.

На плечи полковых батюшек возлагалась самая трудная и горестная обязанность – совершать погребение павших и писать их родным слова утешения. Примечательно, что пока в русской армии был пол-

¹ Цит. по: Воинство и духовенство – опора государства – Интересное – Главная articles.sd1.su > Статьи > Интересное

ковой священник не существовал вопрос о незахороненных останках воинов. Многочисленные отряды поисковиков сегодня обнаруживают невероятное число просто брошенных останков солдат, чего в русской армии просто не могло быть. При погребении воинов священник всегда произносил слово, в котором упоминал о верности клятве и сподоблении Царствия Божия.

Солдаты и офицеры искренне верили, что погибнув за Отечество, они станут наследниками жизни вечной. Поэтому в бой рвались даже раненые. Отвагой и героизмом русских солдат поражались и восторгались даже враги. Люди веры, солдаты русской армии, веруя в покровительство Божие, говорили так: «Кто боится Бога, тот неприятеля не боится». Именно вера делала возможным выжить и не сломаться тем из солдат, кто оказался в плену. И там рядом с ними находились священники.

«В Великую войну... священники делили с воинами все тяжести и опасности, возбуждали их дух, своим участием согревали уставшие души, будили совесть, предохраняли наших воинов от столь возможного на войне ожесточения и озверения»¹, – писал в своих мемуарах протопресвитер русской армии и флота отец Георгий (Шавельский). Однако одновременно с этим свою работу по усыплению совести и пробуждению озверения вели в армии революционеры-агитаторы. К 1917 году они в этом заметно преуспели, и священнослужителей уже стали убивать не немецкие, а русские солдаты.

Религиозность русского воина делала возможной одержать победу и выстоять в самых сложных ситуациях.

Однако, были невероятные трудности, всеваемые от внутреннего врага. Одновременно со священниками свою черную и предательскую работу в войсках вели революционеры-агитаторы. К 1917 году они имели большой успех и после февраля стали появляться случаи убийств священнослужителей уже русскими солдатами.

¹ Цит. по: Отцы солдатам – Русская народная линия guskline.ru > Актуальные темы >

К началу 1914 года Церковь оказалась в очень непростых условиях. Исследователи говорят о трех факторах, способствовавших этому:

1) Революция 1905–1907 гг. Нанесла сокрушительный удар по многим ценностям русского общества, в том числе и по православию.

2) Активная большевистская пропаганда, в результате которой в моду вошли новые стереотипы и установки.

3) Ослабление церковных устоев, отсутствие единства в церковной среде.

Когда я читаю документы тех лет, то изумляюсь уже написанному мною – мы упорно не хотим видеть сегодня то, что погубило наше Отечество и нанесло страшный удар Церкви. Все это уже было!

Нарастали и обострялись противоречия между простым духовенством и церковной верхушкой прежде всего в социальном положении. Епископы и ведомственные синодальные священники превратились в снобов, рассуждающих о жизни России из своих кабинетов, наблюдая ее в окно.

Манифест о вероисповедании 1905 года завершил вектор удара под ноги, накинуд петлю на шею своего Отечества. И подписал этот Манифест тот, кто должен был беречь от него Россию – Император. Манифест подорвал позицию Церкви, впервые уравнивая Ее в правах со всеми конфессиями, способствовал подрыву авторитета Церкви в годы Первой Мировой войны. Не допусти Сам Государь Манифеста – ни пропаганда большевиков, ни дезертирство, ни что иное просто не могли бы быть, их не допустила бы Православная Церковь, стоящая на страже интересов России!

Картина в государстве была просто удручающая. В России стало модным исповедовать свои идеи не только безбожного, а напрямую развратного характера, что наносило удар по духовному единству общества. Нетрудно обратиться к творчеству различных деятелей культуры и искусства того времени, чтобы увидеть разрастающуюся мерзость. С 1 апреля 1905 года по 1 января 1909 года официально

зарегистрировано свыше 300000 выходов из Православия. Назревал раскол внутри самой Церкви.

К началу войны в духовенстве отчетливо прослеживались три течения, перераставшие в открытую конфронтацию. Первое – обновленчество, выступавшее за широкую демократизацию внутри Церкви и за самые крайние реформы, второе – консервативное крыло, ратующее за преобразования, направленные на возврат старых позиций, третье имело ультрарадикальный характер, стоящее на монархических позициях и нередко призывающее к тотальному истреблению инакомыслия.

Но, несмотря на существующие разногласия и проблемы, ничего не могло уничтожить влияния и авторитета Церкви.

В Первую Мировую войну ясно различимы два периода: 1914–1916 гг. и 1916–1918 гг., связанные с изменениями настроений и мировоззрений общества в целом.

По мнению ряда специалистов первому периоду присущи следующие особенности:

- 1) Жесткая регламентация обязанностей полковых священников.
- 2) Широкая пропагандистская кампания, направленная на поднятие патриотических чувств.
- 3) Четкое взаимодействие приходского и военного духовенства. В это время тыл и фронт живут общими проблемами, что сплачивает и укрепляет российское общество.
- 4) Высокая патриотическая активность в среде православного клира. На войну добровольцами наряду с простыми священниками уходили и представители высшего епархиального начальства.
- 5) В деятельности Православной Церкви в это время выделяются четыре направления: военно-патриотическое, воспитательно-просветительское (направленное прежде всего на разъяснение сути происходящей войны), миссионерское, милосердно-благотворительное.

Первый пример патриотического служения явило русское духовенство. Если до 1914 года полковых священников было 700, а в русско-

японскую войну 1904–1905 гг. насчитывало до 1000, то в 1914–1917 гг. добровольцами в армию и на флот зачислены более 5000 священников. Нельзя не упомянуть имен и русских архиереев, явивших подлинный пример своего жертвенного служения Богу и людям. По собственному желанию отправился на фронт и служил в качестве простого полкового священника епископ Дмитровский Трифон (Туркестанов), на линейном корабле Черноморского флота как корабельный священник нес свое служение архиепископ Таврический Димитрий (князь Абашидзе), достойным подражания и глубокого почтения был труд Пресвященных Варшавского Николая (Зиорова), Минского Митрофана (Краснопольского), Экзарха Грузии Питирима (Окнова), Холмского епископа Анастасия (Грибановского) и Гродненского архиепископа Михаила (Ермакова).

Современный исследователь пишет: «В эту войну попало в плен около 100 священников, что свидетельствует о том, что духовенство не пряталось в тылу, а делило вместе с простыми солдатами все тяготы и невзгоды военной жизни. Помимо церковных наград, более 100 священников были награждены наперсными крестами на Георгиевской ленте, а 14 - офицерским орденом Святого Георгия Победоносца 4-ой степени. По сравнению с предшествующими войнами большими оказались и жертвы среди духовенства. Более 30 священников было убито, свыше 400 ранено и контужено»¹.

Православной Церковью широко развивалось служение по сбору пожертвования раненым и семьям погибших, четким и выстроенным стало взаимодействие с Красным крестом и институтом сестер милосердия.

Второй период, 1916–1918 гг., стал невероятно трудным. Православная Церковь оказалась в условиях борьбы не только с внешним, но и с внутренним врагом. Называют пять факторов, способствовавших развитию этих трудностей:

¹ Православная церковь и русская армия 1914–1918 гг. ruszizn.ru/index.php/.../43-pravoslavnaya-tserkov-i-russkaya-armiya-1914-1918-gg

1) Усиление революционных настроений и Февральская революция 1917 г.

2) Резкое падение церковного авторитета в результате большевистской пропаганды.

3) Поступления на службу поколения, сформировавшегося при революции 1905–1907 гг. Многие молодые люди, попав под влияние марксизма, стали проповедовать иные ценности, чем их отцы. Все это нарушало духовное единство армии.

4) Ухудшение снабжения армии и флота. С 1916 г. почти во всех частях наблюдалась острая нехватка не только продовольствия, обмундирования, но и боеприпасов, что, естественно, отражалось на боевом духе солдат.

5) Резкое снижение духовности как среди прихожан, так и самих священнослужителей. После Февральской революции Временное правительство освободило солдат от обязанности исполнения обрядов и таинств Церкви, в результате чего процент солдат, записанных православными и соблюдавших таинство причастия, сократился со 100 % в 1916 г. до менее 10 % в 1917 г.

Все это привело к разложению сознания и возникновению цинизма среди офицеров и солдат. Приходское духовенство стало все менее участвовать в военных нуждах, все больше возникало противостояние между внутрицерковными течениями, революционные идеи стали проникать в православную среду и в военное духовенство. Развилось сектантство. Все более и более стали возникать кошунственные действия среди армии.

В своих воспоминаниях А.И. Деникин с негодованием писал, как в феврале 1917 г. молодой офицер превратил походную церковь в свой штаб, а в алтарной части выкопал яму под отхожее место. Русского генерала особенно возмутило то, что никто из солдат, ни сам священник не выступили против такого осквернения святыни.

Всего через два года духовник барона Врангеля епископ Вениамин (Федченков) скажет о состоянии уже Белой армии: «Армия была некрещеной»¹.

Однако, большая часть русского духовенства с честью выполняла свое служение и свой долг.

Судьбы кадрового военного духовенства после большевистского переворота сложились по-разному. Большая часть оказалась в эмиграции, из оставшихся в России многие были расстреляны и репрессированы.

Протопресвитер армии и флота Георгий Шавельский вспоминал: «Должен по совести сказать, что почти всегда мне приходилось слышать от начальствующих лиц и от рядовых офицеров самые лестные отзывы о работе военных священников. Но без исключений, конечно, не могло обойтись ... О деятельности военного духовенства на театре военных действий я имел счастье слышать блестящие отзывы от обоих Верховных Главнокомандующих. В конце 1916 года Государь как-то сказал мне:

– От всех, приезжающих ко мне с фронта военных начальников я слышу самые лучшие отзывы о работе военных священников в рядах Армии.

Еще решительнее, в присутствии чинов своего штаба, отозвался в 1915 году Великий князь Николай Николаевич:

– Мы в ноги должны поклониться военному духовенству за его великолепную работу в Армии.

Я дважды слышал от него эти слова»².

«Шел первым — возвращался последним!» Вот формула поведения на войне многих героев-священников.

Преданная и проданная страна горела в огне этой Великой войны. Тогда, 8 марта 1917 года, Государь Император после подписания своего

¹ Цит. по: «Шел первым — возвращался последним!» pravnovoch.ru/index.php?option=com_content&view=article.

² Цит. по: Конфессиональная политика Российской империи в годы Первой ... https://ru.wikipedia.org/.../Конфессиональная_политика_Российской_империи_

последнего Манифеста, в прощальном обращении сказал: «Эта небывалая война должна быть доведена до полной победы. Кто думает теперь о мире, кто желает его – тот изменник Отечества, его предатель»¹.

Глядя на сегодняшнее состояние мира, просто нельзя не заметить очень важных уроков, данных век назад. Может, действительно, пора выключить телевизор и включить мозги? Может, всем пора увидеть, почему гибнет Великая Империя и чему учит Великая война?...

Литература:

1. Русская линия / Библиотека периодической печати / Первая ...rusk.ru/st.php?idar=412050
2. Уинстон Черчилль о Николае II | Николай II // nikolai2.ru > Воспоминания современников.
3. Ленин и гражданская война | Back in the USSR – Maxpark.com // maxpark.com/community/129/content/826948
4. Из высочайшего манифеста от 20 июля 1914 г. – Заметки на полях // his95.narod.ru/doc00/01.htm
5. Цит. по: Воинство и духовенство – опора государства – Интересное - Главная // articles.sd1.su > Статьи > Интересное
6. Цит. по: Отцы солдатам – Русская народная линия // ruskline.ru > Актуальные темы >
7. Православная церковь и русская армия 1914--1918 гг. // ruszizn.ru/index.php/.../43-pravoslavnaya-tserkov-i-russkaya-armiya-1914-1918-gg
8. Цит. по: «Шел первым – возвращался последним!» // pravnovoch.ru/index.php?option=com_content&view=article.
9. Цит. по: Конфессиональная политика Российской империи в годы Первой ...https://ru.wikipedia.org/.
10. Истоки и уроки Великой Победы. Книга I. Истоки Великой Победы // https://books.google.ru/books?isbn=5457235912.

¹ Истоки и уроки Великой Победы. Книга I. Истоки Великой Победы https://books.google.ru/books?isbn=5457235912

Протоиерей Александр Усатов.
Заведующий отделением дополнительного
образования ДДС

Краткосрочный курс по изучению и подготовке к Божественной литургии

Аннотация: В статье представлены материалы краткосрочного курса по изучению и подготовке к Божественной литургии и план-конспект бесед о молитвенной подготовке ко Причащению.

Ключевые слова: воцерковление, тайноводственные курсы, Литургия, символизм просфоры, проскомидия.

Усилия по организации огласительных бесед в настоящее время фактически не распространяются на такой важный аспект воцерковления, как тайноводство (изучение Таинств Церкви). В большинстве случаев это небольшая беседа о значении Таинств в церковной жизни с советом подготовиться и приступить к Чаше после принятия Крещения.

Но без поддержки катехизатора новонаначальному христианину весьма сложно сознательно участвовать в Таинстве Евхаристии и понимать смысл молитв, содержащихся в Последовании ко Святому Причащению. Это относится и к тем, кто был крещен давно, но длительное время не участвовал в Таинствах, или же слабо представляет себе их значение и чинопоследование.

Поэтому видится важным организация краткосрочных тайноводственных курсов, направленных на совместное прочтение катехизатором с прихожанами Правила ко Причащению, а также обзор структуры и смыслов Чина Божественной литургии.

Опыт показывает, что заинтересованность прихожан в прохождении подобного курса бесед сохраняется в том случае, если с самого

начала им раскрыть значение Евхаристии как главного Таинства Церкви. В таком случае вся церковная жизнь, все ее формы, включая обряды и аскетические усилия, имеют значение приготовления к Встрече с Господом на Его Трапезе.

Христоцентризм в катехизации имеет большое значение для формирования духовных основ воцерковления и правильного восприятия нравственного измерения христианской жизни. Искреннее общение катехизатора с участниками таких бесед может стимулировать формирование приходской общины. Если же ведущий курсов является священником, то такая форма катехизации может стать основой для формирования отношений с прихожанами в русле духовничества и пастырства.

Краткое тайноводство можно проводить в два этапа: семь бесед о Литургии и семь занятий о молитвенной подготовке ко Причащению.

Всем участникам бесед необходимо предоставить тексты Чина Божественной литургии святителя Иоанна Златоуста и молитвослов с Правилom ко Причащению в русской транскрипции (идеальный вариант – толковый молитвослов с параллельным русским переводом текстов молитв).

ПЛАН-КОНСПЕКТ БЕСЕД О ЛИТУРГИИ:

1. Вводная беседа

Знакомство. Рассказ о значении Литургии. Раскрытие основных терминов:

- Литургия (греч. «общее дело») – общее действие Бога и людей. Действие, а не просто «присутствие» на богослужении;
- Евхаристия (греч. «благодарение») – благодарственная молитва Богу за все благодеяния, которые Он ниспослал миру;
- Причащение – соучастие, стремление стать причастным к смерти и жизни Христа;
- «Трапеза Господня» (1 Кор 10:21).

Образ Христа, Который стучит в дверь: *«Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечествовать с ним, и он со Мною»* (Откр. 3:20). Божественная Трапеза (Вечеря – славянское наименование вечерней трапезы) как высшая форма единения Христа и христианина, а также союза православных христиан.

Тожественность Литургии и Тайной Вечери Великого Четверга (*«Вечери Твоя тайная днесь, Сыне Божий, причастника мя прими...»*).

Рассмотрение указанного текста из Откровения Иоанна Богослова может следовать такому плану:

– «Се, стою у двери...». Почему Христос оказался «за дверью», за скобками человеческой жизни? Ощущают ли нецерковные люди *«отчуждение от жизни Божией»*? (Еф. 4:18);

– «...стою у двери и стучу...». Бог не перестает любить человека, стремится напомнить ему о Себе и восстановить существовавший в раю союз любви. Но при этом Он не навязывает Себя. Желая достижения ответной любви человека, Бог лишь скромно стучит (это может быть голос совести, жизненные обстоятельства и т.д.);

– «...если кто услышит голос Мой и отворит дверь...». Бог открывается лишь тому человеку, который услышал Божий призыв и готов на него жизненно откликнуться. Божие спасительное действие должно соединиться с ответными усилиями человека, направленными к устранению преград между ним и Богом. Попытка «отворить дверь Христу» может быть описана в беседе через рассмотрение традиционных форм приготовления к Причащению (открытость Богу на Исповеди, попытка открыть для себя Слово Божие – Евангелие, молитвенная устремленность к Богу, попытка устранить из своей жизни преграду греха). Значение приготовления к участию в Таинстве Причащения: *«Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей»* (1 Кор. 11:28).

Преодоление возможных магических представлений о Таинстве: Бог не входит в душу человека, который этому противится.

- «...войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною». Личностное измерение религии исключает возможность быть христианином «по традиции», «по инерции» или ради моды: *«и взыщете Меня и найдете, если взыщете Меня всем сердцем вашим»* (Иер. 29:13).

Образ Вечери-Трапезы указывает на реальное присутствие Бога в Церкви. В Святой Трапезе участвует Бог и Его народ. Как пища входит и претворяется в плоть человека, так и Господь захотел соединиться с людьми, приобщиться им, чтобы и они до конца приобщились Ему, стали «сотелесными» Христу, претворились в Его Тело: *«Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем»* (Ин. 6:56). *«Ибо мы сделали причастниками Христу»* (Евр. 3:14), *«потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его»* (Еф. 5:30).

Регулярное причащение – ответ христиан на призыв Божий.

Отличие от языческого исповедания «бога в душе»: христиане исповедуют веру не в абстрактное божество, а в Богочеловека, то есть в Бога, воспринявшего на Себя человеческую природу. Поэтому единение с Богом и принадлежность к Церкви выявляется не только в молитве, но и в совместном участии в Литургии, в причащении (приобщении) к Господу Иисусу Христу.

2. Прообразовательные символы Литургии

Древо Жизни – Райский образ Небесного Хлеба. *«Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру»* (Ин. 6:33).

Хлеб как образ единства народа Божия. *«Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба»* (1 Кор. 10:17). В раннехристианской книге «Учение двенадцати апостолов» (Дидахе) образ хлеба прямо указывает на единение Церкви в Евхаристии: *«Как этот преломляемый хлеб быв рассеян по холмам и, будучи собран, сделался единым, так да соберется Церковь Твоя от концов земли в Царствие Твое»*. Литургия (греч. «общее дело») свидетельствует об общем, а не только личном спасении, и о любви христиан друг ко другу.

«Хлеб, который укрепляет сердце человека» (Пс 103:15) – прообраз спасительной Евхаристии.

«Вино, которое веселит сердце человека» (Пс. 103:15) – метафорическое выражение, которое указывает на евхаристическую Чашу. Вино напоминает также библейское символическое описание Церкви как виноградника Божия и виноградной лозы Христовой: *«Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев»* (Ис. 5:7), *«Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой – виноградарь... Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода»* (Ин. 15:1,5).

Вино как выражение единства христиан, их родственного отношения друг к другу. Причащаясь от Святой Чаши, христиане становятся единокровными братьями и сестрами во Христе.

Ветхозаветный агнец как прообраз Евхаристической жертвы. *«Христос приносит и Он же приносимый, Христос принимает и Он же раздающий»* (литургическая молитва *«Никтоже достоин...»*). Упоминание Плоти и Крови Христа указывает на жертвенный характер Евхаристии.

Манна в пустыне («небесный», «ангельский» хлеб – ср.: Пс. 77:25; Прем. 16:20; 3 Езд. 1:19). Чудесное насыщение евреев в пустыне как явление силы Божией и указание на чудо Евхаристии: *«не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру»* (Ин. 6:31-56).

Священная трапеза. Совместная трапеза как радостный праздник примирения в Доме Божьем (Втор.12:5-7,17,18), символ восстановленного общения с Богом. Общая трапеза как знак принятия человека в свое сообщество и под свое покровительство (Пс.22:5). В Литургии (Святой Трапезе) участвует Бог и Его народ: *«и буду вечерять с ним, и он со Мною»* (Откр. 3:20).

3. Объяснение структуры храма. Рассмотрение схемы чина Литургии:¹ проскомидия, литургия слова (оглашенных) и литургия верных. Облачение священника. Знакомство с чином проскомидии. Значение вещества при совершении Таинства. Символизм просфоры.

Проскомидия с греческого переводится как «приношение». Не только священники приносят Богу Дары, но и каждый христианин призван нечто приносить в жизнь Церкви, чтобы это послужило для блага всех, ведь Сам Господь сказал: *«блаженнее давать, нежели принимать»* (Деян. 20:35).

В Евхаристии христиане приносят в жертву Богу плоды земные не в изначальном виде, а обработанные человеческим искусством: не зерна пшеницы, а хлеб, не гроздь винограда, а вино. Это означает, что христиане призваны быть соработниками Богу (1 Кор. 3:9), прилагать свои усилия в деле спасения.

¹ При подготовке к беседам о Литургии можно использовать следующие издания:

1. Георгиевский А.И. Чинопоследование Божественной литургии.
2. Дмитриевский И.Т. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии
3. Евхаристия // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. URL: <http://www.pravenc.ru/text/358185.html>
4. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие (2 том).
5. Иларион (Алфеев), митр. Главное таинство Церкви.
6. Ионафан (Елецких), архиеп. Толковый путеводитель по Божественной литургии
7. Киприан (Керн), архим. Евхаристия.
8. Малков П.Ю. Введение в литургическое предание. Таинства Православной Церкви.
9. Николай Кавасила, архиепископ Фессалоникийский. Изъяснение Божественной Литургии
10. Уминский Алексей, прот. Божественная Литургия. Объяснение смысла, значения, содержания.
11. Шмеман Александр, протопр. Литургия и жизнь: христианское образование через литургический опыт.

Нижняя часть просфоры соответствует земному (плотскому) составу человека и человечества; верхняя часть с печатью соответствует духовному началу в человеке и человечестве, в котором запечатлен образ Божий и таинственно присутствует дух Божий. Божие присутствие и духовное начало пронизывают собою все естество человека и человечества, что при изготовлении просфор отображается добавлением святой воды и дрожжей в воду. Святая вода знаменует при этом благодать Божию, а дрожжи – животворящую силу Духа Святого, дающую жизнь всякому созданию. Просфора является также знамением Господа Иисуса Христа, соединившего в Себе Божественную и человеческую природу¹.

В конце чина проскомидии диакон, подходя к священнику, говорит: *«Время сотворити Господеву»*, что значит *«наступает время действовать Господу»*. К этому моменту священнослужители со своей стороны приготовили все для совершения Евхаристии, после чего Сам Христос будет совершать священнодействие Духом Святым.

Во время Богослужения не столько люди служат Богу, сколько Бог служит Своим ученикам (омывает им ноги и отдает им Свое Тело и Свою Кровь): *«Сын Человеческий не [для того] пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих»* (Мф. 20:28).

4. Литургия слова. Антифоны, ектеньи, чтение апостола, Евангелия и проповедь. Молитвы священника.

Начальный возглас Литургии («Благословенно Царство Отца, и Сына, и Святого Духа...») указывает на явление Царства Божия в земном мире через Евхаристию. Царство Божие – предельная цель всех желаний и самой жизни христиан.

Ектенья – определенный ряд прошений или призывов к молитве, возглашенных диаконом (или священником). Прощения ектеньи

¹ Что такое просфора, антидор, артос. URL: http://azbyka.ru/dictionary/21/chto_takoe_prosfora-all.shtml

как образец иерархии ценностей христиан, когда земные нужды (например, прошение об «изобилии плодов земных») не отрицаются, но воспринимаются как менее важные по сравнению с духовными и вечными ценностями.

Первые слова Великой ектеньи «Миром Господу помолимся» как указание на необходимость молиться в состоянии душевного умиротворения. Последнее прошение ектеньи («сами себе и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим») является призывом к смирению перед волей Божьей, к доверию Богу и полной самоотдаче в служении Ему.

5. Начало Литургии верных. Херувимская песнь и Великий вход. Молитва на Херувимской песни и Молитва приношения. Пение Символа Веры.

Отличия терминов «верный» и «верующий» (первый термин подчеркивает верность и доверие Христу, а второй может подразумевать лишь уверенность в Его существовании). Великий вход как образ движения человека к Богу и Бога к человеку.

Совершение Литургии невозможно без поминовения Святейшего Патриарха и правящего архиерея,¹ выражения любви к участникам богослужения («возлюбим друг друга») и исповедания единства в православной вере через пение «Символа веры».

6. Евхаристический канон как кульминация Литургии. Непрерывный характер евхаристической молитвы, обращенной к Богу Отцу от лица всей общины.

¹ Священник не может совершать литургию вне канонического подчинения правящему архиерею епархии: «Только та Евхаристия должна почитаться истинной, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это» (Игнатий Богоносец, священномученик. «К Смирнянам», 8). Поминовение Патриарха и архиерея на Великом входе подтверждает иерархическое единство Церкви.

Возгласы и молитвы священника:

– **вступительный диалог** («Благодать Господа...»)... «Достойно и праведно...»).

Предстоятель обращается к народу с заключительными словами 2-го послания к Коринфянам (13:13): «*Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога и Отца, и причастие Святаго Духа, буди со всеми вами*». Словами «Благодарим Господа» он начинает саму евхаристическую, т.е. **благодарственную** молитву. Сам Господь на Своей прощальной Вечере, преподавая ученикам Тело и Кровь, предварительно благодарил Бога Отца¹;

– **вступление** – благодарение за творение мира и благоденствия Божии. В это время «именем Сына и Святого Духа воссылается хвала и слава Отцу всех и совершается подробное благодарение за то, что Он нас удостоил этого»², которое заканчивается упоминанием ангельских воинств, стоящих окрест престола Господня и славословящих Его величие;

– «**Свят, Свят, Свят...**» – ангельское славословие, переходящее к искупительным подвигам Господа Иисуса Христа, описанию Тайной Вечери с установительными словами. Прославляет искупительный подвиг воплощенного Слова Божия. Это песнопение указывает на то, что во время Литургии благодарение людей присоединяется к хвале Ангелов;

– **вспоминание** – молитва, в которой вспоминаются Крестные страдания Спасителя, Его погребение, Воскресение, Вознесение и сидение одесную Отца.

В евхаристическом воспоминании стираются грани прошлого, настоящего и будущего: христиане чувствуют себя участниками Тайной Вечери и вспоминают «Второе и славное паки пришествие».

¹ «И, взяв чашу и благодарив, сказал: примите ее и разделите между собою, ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие. И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22:17-19)

² Иустин Философ, мученик. 1-я Апология, гл. 65.

7. Евхаристический канон (продолжение)

– **эпиклеза** (греч. ἐπικλήζω – «прославлять») – призывание Святого Духа для освящения и преложения Даров, а также ради освящения верных, причащающихся от этих Даров;

– **ходатайство** – ходатайственные молитвы перед Господом, явившим Себя в Святах Дарах, о Церкви небесной и земной, епископате, клире, светских властях, о живых и мертвых;

– **Молитва Господня** – «Отче наш... *Хлеб наш насущный даждь нам днесь*». Христос сказал: «*Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира*» (Ин. 6:51). В Молитве Господней христиане просят у Бога самого главного для себя: причаститься святых Христовых Таин.

Причащение священнослужителей и мирян.

Вкушая под видами хлеба и вина Тело и Кровь Христовы, верные соединяются со Христом, а в Нем – друг с другом: «*нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа причастие*» (Анафора Литургии святителя Василия Великого).

Окончание Литургии. Погружение частиц в Кровь Христову. Отпуст.

Соединение частиц, над которыми были прочитаны их имена, с честною Кровию Агнца есть мистическое очищение грехов всех упомянутых на литургии. Последняя часть Литургии верных включает благодарение за Причащение и благословение на выход из храма.

ПЛАН-КОНСПЕКТ БЕСЕД О МОЛИТВЕННОЙ ПОДГОТОВКЕ КО ПРИЧАЩЕНИЮ¹

1. Вводная беседа. Краткие пояснения о значении канона покаянного, канона молебного ко Пресвятой Богородице и канона Ангелу Хранителю.

Кающемуся грешнику необходимо восстанавливать отношения любви с Богом, небожителями и людьми;

2. Беседа о символике трех псалмов («*Уготовал еси предо мною трапезу сопротив стужающим мне...*», вход Царя Славы, «*Чашу спасения прииму...*»). Псалом 50. Два условия для участия в Таинствах: вера и покаяние;

3. Канон ко Причащению. Понимание христианином своего недостойнства для участия в Таинстве, сопряженное с желанием причаститься Христу («*...недостойн есмь, Христе, причащения, егоже мя сподоби*» (Песнь 1).

Человек никогда не бывает достоин этого великого Таинства, потому что все люди грешны. Но Евхаристия и дана для того, чтобы, причащаясь и соединяясь со Христом, христиане становились более чистыми и уподоблялись Богу.

Образ Богородицы как Земли, произрастившей Колос, приносящий жизнь миру.

Причастник принимает Святые Дары как бы из рук Самого Христа: «*...причащуся тайныя Твоя Божественныя вечери...*» (Песнь 4);

4. Канон ко Причащению.

Значение покаяния и Исповеди, веры и благоговения при приготовлении ко Причащению

¹ При подготовке к беседам о молитвенной подготовке ко причащению можно использовать следующие издания:

1. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Мысли христианина о покаянии и причащении
2. *Никодим Святогорец, преп., Макарий Коринфский, свт.* Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин.

Церковные предписания относительно подготовки к Евхаристии направлены на то, чтобы человек, приступающий к Таинству, приобрел чувство жажды Бога, невозможности жизни без Христа, чтобы он осознал свою греховность и покаялся: «...*верую прихожду и страхом, Владыко, ко причащению Божественных Даров Твоих...*» (Песнь 3), «в бездне греховней валяясь, неизследную милосердия Твоего призываю бездну...» (ирмос 6-й песни);

5. Канон ко Причащению.

Господь спасает христиан как членов единой Церкви, а не индивидуально. Значение ходатайства святых на примере Богородицы: «*Умилостиви и мне сущаго от утробы Твоя, Владычице...*» (Песнь 4).

Обретение святости не через выполнение внешних правил, а через причастность Духу Святому в Евхаристии¹:

«*Душею и телом да освящуся, Владыко... причащением священных Таин...*» (Песнь 9).

Благодать Божия на людей действует двояко: кающуюся душу просвещает, а грех опаляет: «*Якоже огонь да будет ми, и яко свет, Тело Твое и Кровь, Спасе мой, пречестная, опаляя греховное вещество, сжигая же страстей терние, и всего мя просвещая...*» (Песнь 9);

6. Молитвы ко Причащению (с первой по пятую);

Господь ищет любую возможность спасти грешного человека, не желая его погубить (Молитва 1-я, Василия Великого).

Недостойное причащение делает душу и тело христианина немощными (Молитва 1-я, Василия Великого). И напротив, причащение с верой и покаянием дает христианину возможность противостоять

¹ «Некоторые поставляют все свое благополучие и исправность пред Богом в вычитывании всех положенных молитв, не обращая внимания на готовность сердца для Бога, на внутреннее исправление свое; например, многие так вычитывают правило к причащению. Между тем здесь прежде всего надо смотреть на исправление и готовность сердца к принятию св. Тайн» (Иоанн Кронштадтский, прав. Мысли христианина о покаянии и причащении. – М.: Паломник, 1997)

ять влиянию дьявола, преодолевать собственные греховные навыки и приобщаться к Божьей благодати (Молитва 2-я, святого Иоанна Златоустого). Восприняв Святые Дары, человек становится способным исправлять свою жизнь и совершать добродетели, его душа становится способной общаться с Духом Святым и надеяться на спасение в Вечности (Молитва 5-я, святого Василия Великого).

7. Молитвы ко Причащению (с пятой по десятую). Молитва святого Иоанна Златоустого «Верую, Господи, и исповедую...»

Не желая пребывать в одиночестве и отчужденности от Бога, христианин готовится к Причащению, желая принять в Себя Христа: «...*причащаяйся..., не убо есмь един, но с Тобою, Христе мой...*» (Молитва 6-я, святого Симеона Нового Богослова).

Сам Бог желает войти в жизнь христиан через Таинство Причащения: «...*понеже хочещи Ты, яко Человеколюбец, жити во мне... повелеваеши, да отверзу двери...*» (Молитва 8-я, святого Иоанна Златоустого).

Упомянутые в Священном Писании покаявшиеся грешники побуждают христиан не терять дерзновения для участия в Евхаристии: «...*приими мя, якоже оныя...*» (Молитва 10-я, святого Иоанна Дамаскина).

Готовящийся к Причащению христианин отказывается от осуждения ближних, воспринимая себя как «первого грешника» (1 Тим. 1:15). Однако он не отчаивается в спасении, понимая, что именно ради спасения грешников Сын Божий пришел в этот мир.

Христиане верят, что в Святой Чаше пребывает Сам Христос, Его Пречистое Тело и Его Драгоценная Кровь (Молитва святого Иоанна Златоустого).

Во время Литургии Бог дарует Себя верным, дабы не просто забыть их грехи, но чтобы исцелить их от всех последствий грехов и приобщить к вечной жизни в Его Царстве.

Литература

1. *Георгиевский А.И.* Чинопоследование Божественной литургии.
2. *Дмитриевский И.Т.* Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии.
3. Евхаристия // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. URL: <http://www.pravenc.ru/text/358185.html>
4. *Игнатий Богоносец, священномученик.* «К Смирнякам», 8.
5. *Иларион (Алфеев), архиеп.* Православие (2 том).
6. *Иларион (Алфеев), митр.* Главное таинство Церкви.
7. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Мысли христианина о покаянии и причащении. М.: Паломник, 1997.
8. *Ионафан (Елецких), архиеп.* Толковый путеводитель по Божественной литургии.
9. *Иустин Философ, мученик.* 1-я Апология, гл. 65.
10. *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия.
11. *Малков П.Ю.* Введение в литургическое предание. Таинства Православной Церкви.
12. *Никодим Святогорец, преп., Макарий Коринфский, свт.* Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин.
13. *Николай Кавасила, архиепископ Фессалоникийский.* Изъяснение Божественной Литургии.
14. *Уминский Алексей, прот.* Божественная Литургия. Объяснение смысла, значения, содержания.
15. Что такое просфора, антидор, артос. URL: http://azbyka.ru/dictionary/21/chto_takoe_prosfora-all.shtml
16. *Шмеман Александр, протопр.* Литургия и жизнь: христианское образование через литургический опыт.

Рыбалка Ю.А.,

кандидат филологических наук,
преподаватель ДДС

Знаковая сущность колокольного звона

Аннотация: В статье рассматривается церковное искусство колокольного звона как звукового символа церковной духовности. Анализируются принципы организации и действия колокольного звона.

Ключевые слова: церковное искусство, колокола, музыка,

«На стенах твоих, Иерусалим, Я поставил сторожей, которые не будут умолкать ни днем, ни ночью..., напоминая о Господе» (Ис. 62, 6). Колокольный звон является одним из значимых элементов православного богослужения и христианской культуры. Можно говорить о том, что колокольный звон выполняет несколько функций:

а) *благовествоуание славы имени Христова*; хотя колокольный звон и не молитва, они звонят во славу Божию, подавая весть о «граде Божием»;

б) *напоминательно-временная* – свидетельство о движении церковного годового и суточного временного циклов; колокольный звон напоминает о днях великих праздников и постов, давая весть о каждом часе священной истории, напоминая тем самым одновременно о вечности, когда «времени уже не будет» (Апок. 10, 6);

в) *психологически-праксеологическая* – помощь в собирании «внутреннего человека»; благозвучие колокольного звона, действуя на наше внутреннее чувство, пробуждает наши души от духовного усыпления, призывая к покаянию и миру;

г) *объединяющая, соборная* – собирание православного народа в единый организм, призыв к богослужению; колокольный звон пробуждает в нас сознание принадлежности к единой, православной, христианской духовной семье;

д) *символически-назидательная* – назидание и напоминание о божестве совершенстве Первообраза;

е) *эстетически-катарсическая* – выявление красоты в единстве внешнего и внутреннего.

Таким образом, *колокольный звон – это символическое звуковое духовное свидетельство всему миру о величии Господнем, «глас Церковный»¹*, призывающий православный народ к духовному возрождению и покаянию.

Подобно всем другим видам церковного искусства, принципы организации и действия колокольного звона подчиняются учению христианства об образе, представляя для нас звуковой символ церковной духовности. Каждый вид церковного искусства использует собственные средства для выхода на уровень образа – в иконописи это обратнo-символическая перспектива, отсутствие тени и символический язык цвета, в зодчестве – крестово-купольная форма, насыщенная троичной символикой и противостоянием и одновременно взаимопреходом горнего и земного миров. Для колокольного звона главное средство выразительности – звук.

Каковы же музыкальные особенности звука колоколов, позволяющие им войти в символически-образное пространство православного церковного искусства? Звук колокола нельзя описать одной, и даже двумя-тремя нотами. Человеческий слух без труда улавливает, что колокол звучит по-особому сложно: совсем не так, как звучат прочие звенящие предметы и инструменты. Первоначально колокольный звон записывался крюковым письмом, поскольку звучание колокола невозможно точно передать нотами: «остывая», звук колокола дает массу *обертонов*, они наслаиваются друг на друга, возникают *ассонансы*, делая звоны похожими чуть ли не на авангардный джаз.

¹ Значение, история православных колоколов. Разновидности колокольных звонов [Электронный ресурс] // URL: <http://www.goldddomes.ru/kolokola/kolokola1.shtml>

Поиск благозвучия колоколов всегда был одной из краеугольных задач в колокольном деле и в колокольной науке. До конца XIX столетия изучение особенностей звучания колоколов представлялось почти неразрешимой задачей: тогда еще не существовало электронных анализаторов спектра, и не было инструментальной возможности, чтобы достоверно «заглянуть» внутрь колокольного звучания, попытаться проанализировать сложнейшие взаимоотношения колокольных тонов. При этом композиторы классического русского искусства пытались передать колокольную гармонию (симфонически-оркестровые произведения М.И. Глинки, П.И. Чайковского, фортепианная музыка С.В. Рахманинова и др.). В оркестровых попытках передать звучание колокола особенно ярко предстает его особенный строй. *Напряженные звуко сочетания, диссонансы, какие-то вздохи и всплески* использовали для этого русские композиторы. Если бы колокола звучали просто, то каждому колоколу был бы сопоставлен некий определенный тон, высота и длительность этого звука была бы описана некоей нотой. Но *колокола всегда дают созвучие, которое не подчиняется вполне правилам классической музыкальной гармонии, это терпкое сочетание звуков и помогает слушателю отрешиться от звуков привычной обыденной музыки.*

С другой стороны, звук колокола всегда можно отличить, например, от звука оркестрового гонга. Это отличие в том, что звон колокола – это вовсе не хаотический набор звуков и призвуков. Самые красивые колокола во все времена ценились именно за стройность звучания. Удивительно точные созвучия в Ростове Великом заставляют буквально цепенеть от восторга всех, кто слушает эти звоны у знаменитой звонницы.

Казалось бы, возникает противоречие: звук колокола не вписывается в привычные музыкальные рамки, и в то же время, расстроенность колокола – это вовсе не признак хорошего или традиционно-го колокола. Это противоречие было бы неразрешимым, если бы у

колоколов не было столь огромного разнообразия составляющих тонов. Консонантные (гармонично соединяющиеся) сочетания различных групп тонов и наличие дискретных (отдельных, не относящихся к основному звучанию) призывков, не связанных ни с каким из консонансов, позволяют внимательному слушателю находиться как будто в *движении*, постоянно «разглядывать» звук колокола. Слух человека старается найти для себя гармоническую опору в колокольном строе, и, в то же время, впечатление от звона обогащается «букетом» отдельных призывков.

Изучать звучание колокола необходимо в динамике, не только анализируя спектральные «слепки» на какой-то момент звучания колокола.

Различный вес, размер и другие факторы в наборе колоколов дают и различные комбинации обертонов при сохранении тонов господствующих. Этим обуславливается и единство художественного замысла, проходящее через всю музыку данного набора колоколов. Эту музыку можно назвать *музыкой ритмо-обертоновой или ритмо-тембровой*. При этом единство дается мощной массой редко звучащего на сильных временах такта большого колокола; он играет роль, аналогичную педали или органному пункту (особенно в том случае, если явственно звучит определенный тон, чего, впрочем, преувеличивать не следует. Колокол всегда должен быть, так сказать, обертопно расстроен. Должны быть и обусловленные этой расстроенностью так называемые биения – вызывающие внушительные колебания и раскаты звука). Все это усиливается и оживотворяется ритмом, динамикой (силой) и агогикой (скоростью, темпом).

При таких условиях колокола играют совершенно самостоятельную роль. Их музыкально-метафизическое задание сводится к *максимальному одушевлению* в соответствующем роде *косной, неорганической материи*, высшим типом которой можно рассматривать металл. В колокольном звоне она начинает жить по-своему. И оживленная, порой даже как бы плясовая фигура колокольного звона, полная свое-

образной, важной торжественности (именно вследствие сочетания оживленно-плясового ритма с мощным гулом) – есть ответ неорганической материи на Божественный зов. Она принимает участие в службе Божией физическими колебаниями и волнением воздуха, организованным гармоническим шумом ритмо-тембров. Это – звучащая софийность материи. Способны колокола давать и другие, противоположные настроения, но не разыгрыванием «печальных мелодий», а редким, одиноким звоном малых или, лучше, средних колоколов, периодическим их совмещением на слабых временах такта.

Соединение литургических текстов и стройного пения по церковным ладам, сопровождаемое колокольным шумом ритмо-тембров, дает картину подлинной иерархии ценностей. *Священство – дух, народ, хор – душа, колокола – тело*. И если мелодии, разыгрываемые «настроенными» колоколами, напоминают попугаев, плохо произносящих непонятные им же самим человеческие слова, то ритмо-тембровый колокольный звон может быть уподоблен гомону и щебетанию птиц на птичьем, но и птицам, и людям понятном, им свойственном языке.

Таким образом, можно говорить о чистоте и бесстрастии звука колокола при всем его блеске, оживленности и выразительности; о духовности и непорочной ясности колокольного звона. Вкус к колокольному звону, богатство колокольных композиций (рисунков звона) и понимание смысла того языка, которым говорит колокол, вполне соответствует высоте, глубине и красоте православно-русской литургии, в которой колокольный звон, наряду со знаменным распевом, составляет существенный момент. Вибрации колокольного звона создают в мире духовно-материальном те же образы, что пронизывающий слои эфира свет солнца и сияние свечей и паникадил.

Литература:

1. Значение, история православных колоколов. Разновидности колокольных звонов [Электронный ресурс] // URL: <http://www.golddomes.ru/kolokola/kolokola1.shtml>

Стульцев Андрей Григорьевич.

Заведующий кафедрой Филологии и общегуманитарных

дисциплин Донской духовной семинарии,

кандидат философских наук

К значению слова «благословити»

Аннотация: *В статье предпринимается попытка рассмотреть формальные и содержательные моменты значения слова благословити (eUlogŏw), опираясь на церковнославянские тексты Св. Писания и богослужения.*

Ключевые слова: *благословити, благословить, благословение, Имя Божье, словесная формула, проклятие.*

Многолетняя практика преподавания церковнославянского показывает, что довольно часто многие из нас, читая утренние и вечерние молитвы, слушая привычные тексты за богослужением, не понимают их смысла. Это не значит, что они вообще ничего не понимают в словах молитв. Нет. Что-то они узнают, что-то понимают, о чем-то догадываются, что-то переживают и чувствуют по поводу понятого. Их мысли и чувства могут быть весьма благочестивыми, благообразными, возвышенными, затрагивающими тончайшие струны души. Но... часто это не то, что требует понять и пережить молитва в данный момент! Молящийся переживает не то состояние, которое описано в молитве, а то, которое навеяно его фантазией, его смелыми ассоциациями на темы читаемой молитвы. Главная задача текста любой молитвы – сообщить молящемуся, какие чувства и мысли он должен переживать в момент прочтения. Авторы текстов – святые – выражали в словах радость, печаль, раскаяние, будучи просвещенными Святым Духом. Поэтому описанные ими состояния – это образцы для всех нас. Но можно ли стремиться к этим образцам, если они не поняты? Чему мы научаемся, если, молясь, не понимаем молитвы?

Очень трудно заставить себя разбирать и изучать то, что, казалось бы, ты и так знаешь. Именно поэтому так сложно преподавать любой родной для учащихся язык. Как донести до русскоязычного, что ему еще нужно учить русский язык, ведь он уже говорит – а часто уже и читает – на нем? Чтобы иметь мотивацию к обучению, необходимо осознавать свое незнание изучаемой области.

Человек, недавно пришедший в храм, имеет сильную мотивацию к изучению церковнославянского. Но проходит время, и он привыкает к звучанию незнакомых слов, он даже помнит теперь многие фразы и даже целые молитвы наизусть. Кто-то из воцерковляющихся уже за первые месяцы выучивает все утренние и вечерние молитвы наизусть. Однако это «знание» текстов снижает интерес к их пониманию. Молящийся оказывается в ситуации русскоязычного школьника, которому нужно изучать русский язык. А зачем? Ведь я уже знаю эти молитвы?..

К числу слов, знакомых любому православному верующему, относится и слово **благословѣти**¹. Слышимое в храме, произносимое на домашней молитве, используемое в обращении к любому священнику, имеющее прозрачную славянскую этимологию (**благо** + **слово**), при ближайшем рассмотрении это слово оказывается непонятным, необъяснимым, почти иностранным.

Начнем с того, что сегодняшний верующий может узнать о слове «благословити» из известных словарей церковнославянского, старославянского, древнерусского и русского языков².

¹ Словарные формы: **благословѣти** (**благословѣи**), **благословѣти** (**благословѣи**). Производное существительное – **благословеніе** (**сѣлогдѣ**).

² Привлечение словарей древнерусского и русского языков объясняется просто: в советское время исследование церковнославянского языка было под запретом. Поэтому тематика научных работ по церковнославянскому была завуалирована: вместо истории церковнославянского языка заявлялась история русского литературного языка (напр., Успенский Б.А.) или история славянских литературных языков (напр., Толстой Н.И.), вместо словарей церковнославянского – словари древнерусского (напр., под ред. Р.И.

В известном десятитомном словаре древнерусского языка XI–XIV вв. под ред. Р.И. Аванесова **благословити** имеет следующие определения: «*Призвать божью помощь на кого-л., на что-л.; поставить, назначить; одобрить; прославить*»¹. Большая часть предлагаемых переводов понятна даже нецерковному человеку: все это проявления воли человека. Вот только первое значение – призывание божьей помощи – довольно туманно из-за своей краткости. «Божья помощь» – это богословское понятие или просто перифраз слов «Бог помогает»? Благословение – это просьба к Богу о помощи человеку («призвать... на кого-л.»)? Но как тогда понимать призывание «божьей помощи ... на что-л.», т.е. на материальный предмет? Как и чем Бог может помочь материальному предмету?

Словарь Старославянского языка 1994 г. еще более лаконичен: **благословити** и **благословляти** – это **благословить**, **благословлять**, **восхвалить**, **восхвалять**². И все! Аналогичную картину мы видим в самом полном словаре старославянского³. Возможно, авторы полагали, что слово «благословить» хорошо знакомо из современного русского языка? Попробуем это проверить.

Из словарей русского языка возьмем труды самых известных авторов: С.И. Ожегова (1900–1964) и Н.Ю. Шведовой (1916–2009), Д.Н. Ушакова (1873–1942) и В.И. Даля (1801–1872).

Аванесова) или старославянского (напр., под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой), вместо филологии церковнославянских текстов – история русской или древнерусской литературы и культуры (напр., Лихачев Д.С.), история славянской книжной традиции или истоки древнерусской книжности (напр., Хабургаев Г.А.) и т.д., и т.д.

¹ Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): в 10 т. / АН СССР. Институт русского языка. М.: Русский язык. Гл. ред. Р. И. Аванесов. Т. 1: (а – възаконяться). 1988. С. 200–201.

² Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков): Около 10 000 слов / Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М.: Русский язык, 1994. С. 89.

³ *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha: Nakladatelství československé akademie věd. Т. 1: (а - аше). 1958. С. 105.

В настольном для многих современных школьников однотономном словаре С.И. Ожегова о слове **благословить** мы читаем: «1. у верующих: осенить крестным знаменем (выражая этим покровительство, согласие, пожелание счастья, удачи); 2. то же, что напутствовать; 3. воздать благодарность кому-чему-н»¹. Речь, очевидно, идет исключительно о внешних действиях и их субъективной интерпретации без объяснения сущности, внутренних особенностей и механизмов действия: благо, за годы советской власти почти все уже забыли главные смыслы этого слова. Получившееся в результате объяснение можно сравнить с определением «рыбы» как того, «что можно есть по средам и пятницам». Вот бы позабавились атеисты такому «верующему» определению.

В четырехтомном «Толковом словаре русского языка» (1935–1940) под редакцией Д.Н. Ушакова – одного из инициаторов и активных участников орфографической реформы русского языка в начале XX века – слово **благословить** трактуется так: «1. совершить обрядовое действие (знамение креста), которому приписывается значение надения благодатью; 2. совершить над кем-нибудь обряд благословения; 3. возблагодарить; признать прекрасным, разумным, одобрить; 4. разрешать кому-н. что-н., давать согласие, позволение»². В этом определении отчетливо ощущается время создания словаря – 30-е годы прошлого века. С одной стороны, можно попасть под наказание за «религиозную пропаганду», а с другой, еще слишком много живых людей, знающих по личному опыту, что такое «благословение» и что такое «благодать». Авторы изящно вышли из затруднения, добавив фразу «которому приписывается значение», т. е. кто-то (но не мы!) еще так думает (но, конечно, он заблуждается).

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка: 70000 слов / Под ред. Н.Ю. Шведовой. 23-е изд., испр. М.: Рус. яз., 1990. С. 56.

² Толковый словарь русского языка: В 4 т. Т. 1/ Под ред. проф. Д. Ушакова. М.: ТЕРРА, 1996 (репринт 1935 г.). С. 150.

Владимир Иванович Даль в XIX веке выделял у слова **благословлять, благословить** следующие значения: «восхвалять, возносить, хвалить, величать; желать блага, добра, счастья, призывать на кого благоденствие; наделять добром, одарять любовно; давать согласие, соизволение: разрешать, дозволять; перекрестить, осенить крестом, иконою или десницей, с поучением и пожеланиями»¹. Среди множества предложенных определений, описывающих обыденное и субъективное толкование, Даль приводит без всяких оговорок и реально мистическое, религиозное значение этого слова – «призывать на кого благоденствие». Для современного нерелигиозного человека это прямо как «по шучьему веленью...».

Попробуем теперь копнуть поглубже: может быть более старые толкования помогут разобраться с тайной этого слова.

В самом первом большом словаре церковнославянского языка, который в 1627 г. издал Памво Берында (†1632), читаем: **Бл҃гослѡвѣ: Дѣроє ѡблѡ, хвалѣ, выслѡвѣ, дѣрє кажѣ** (Благословляю: доброе мовлю, хвалю, выславляю, добре кажю)². Автор по сути дает лишь этимологию слова, не раскрывая его понятийного содержания. Хотя будем справедливы – прочие словарные статьи также скромны и лаконичны.

Выдающимся достижением лексикографов XVIII века стал знаменитый шести томный Словарь Академии Российской (1789–1794 гг.). В нем слову **благословляю** даются следующие значения: «1) Желая блага, добра, счастья, благоуспешия кому. 2) Хвалю, величаю с знаками истинного почтения и признательности. 3) В обыкновенном употреблении относительно к священным особам значит: осеняю десницею крестообразно. 4) Дозволяю»³. По тексту видно, что раскрывается

¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Рус. яз., 2000. Т.1: А–З. С. 94.

² Лексикон славянорусский и имён толкование. Памво Берында. Киево-Печерская лавра, 1627 г. – слб. 10.

³ Словарь Академии Российской (в 6 томах), СПб.: Императорская Академия Наук, 1789–1794. Ч. 5. (Р-Т). СПб: 1794. слб. 537–538.

светское, мирское, почти бытовое значение слова «благословляю», т. е. даются лишь значения, используемые в русском, а не в церковнославянском языке. О религиозном упоминается вскользь, имея в виду лишь внешний момент: «осеняю деснице крестообразно».

Где же нам найти церковное, религиозное, церковнославянское значения слова **благословити**? Скорее всего, в словарях церковнославянского, вышедших до революции 1917 года. Но в самом известном, самом объемном (заявленный автором объем «около 30 000 слов») и переиздаваемом донныне словаре церковнославянского языка – словаре протоиерея Григория Дьяченко (1850–1903) – слова **благословити** нет (!), но есть однокоренное – **благословение**. Кроме узко специального богослужебного значения мы видим следующие значения: *«благотворение; изобилие, приходящее от Божия благословения; благодетельство нуждающимся; позволение, взятое от старшего, напр. диаконом от священника, иноком от игумена»*¹. В известном словаре протоиерея Александра Свирелина (1830–1906) благословлять и благословити объясняется как «хвалить, величать, славить»².

Почему при таком многообразии словарей мы не находим исчерпывающего ответа? Почему такое известное и употребительное в церковнославянских текстах слово до сих пор однозначно не определено? Ответ частично кроется в сущности словарного состава языка. Лексика любого языка подвижна и изменчива, во многом зависима от господствующих в обществе идей и настроений³, а лексикология

¹ *Протоиерей Григорий Дьяченко*. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993 (репринт 1900 г.). С. 44.

² *Протоиерей Александр Свирелин*. Церковно-славянский словарь для толкового чтения Святого Евангелия, Часослова, Псалтири, Октоиха и других богослужебных книг. М., 1916 (репринт). С. 16.

³ В отношении церковнославянских слов, получивших в секулярной среде иное значение, обычно вспоминают «прелесть», «восхищение», «лукавый» и пр. Даже слово «благословить» могло пониматься как «ударить» (Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т.Т. 1–2. Ходячие и меткие слова. Сборник рус-

как раздел языкознания, занимающийся лексикой, сформировался много позже самой лексики. В случае церковнославянского языка это сильно заметно: глубоко религиозные тексты разбирали не совсем верующие ученые, что и отразилось в рассмотренных словарных статьях. А даже если отдельные исследователи и были верующими, то общая ситуация в коллективе (создание словаря, как правило, дело коллективное) и общая ситуация в стране не позволяла реализовать религиозную трактовку языка.

Попытаемся, тем не менее, суммировать то, что современный верующий смог узнать из просмотренных словарей. Во-первых, прозрачная этимология «говорить хорошие слова» конкретизируется в такие значения, как: «желать добра, счастья, напутствовать»; «хвалить, величать, прославлять» (в том числе благодарить, т. е. хвалить за что-то); «одобрять, разрешать, давать согласие». Во-вторых, фиксация исторически конкретного религиозного действия: «осенять крестным знамением», «перекрестить», «осенить крестом, иконою или десницей». В-третьих, особняком стоят загадочные: «призывать на кого благоденствие», «призывать божью помощь на кого-л.», «наделить благодатью, совершив знамение креста». Скорее всего, все эти смыслы как-то связаны между собой. Но как?

Попробуем раскрыть связь всех этих смысловых значений слова **благословити** и объяснить загадку «призывания помощи Божьей». И сделаем мы это с совершенно иной – можно сказать философско-культурологической – стороны. Ведь слово **благословити** интересно нам не просто как лексическая единица среди прочих лексических единиц, но как указатель на некую внеязыковую и даже нематериальную (т. е. духовную) реальность, существующую объективно, независимо от чувств отдельной мятущейся души, пусть даже и известного лингвиста. Поэтому главным ориентиром мы полагаем

ских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов. СПб.: тип. Ак. наук. М.И. Михельсон, 1896–1912).

тексты Св. Писания и богослужения. Их мы и будем использовать в качестве иллюстраций и доказательств нашего понимания.

Простое славянское строение слова **благословити**, которое отметил еще Памво Берында, полностью повторяет простоту греческого оригинала: *eā lūgein* [эв лэгейн] (дословно: хорошо говорить) → *eūlogōw* [эвлогóо] – хвалить, прославлять. Но неужели, когда мы слышим за богослужением: «Именем Господним благослови Отче» (‘EnñnŌmati Kurijou, eūlŌghson Pfter), то ожидаем прославления и восхваления? А когда, завершая утренние или вечерние молитвы, произносим: «Господи помилуй, Господи помилуй, Господи помилуй, благослови», то о чем же мы, собственно, просим?

Раскрытие смыслов слова **благословити** нужно начать с очевидного и очень важного утверждения: *всякое благословение есть некая словесная формула, благословение имеет какую-то конкретную языковую оболочку*, как заклинание в волшебных сказках. Эта оболочка может быть максимально наполнена духовным содержанием, привлекать некую силу, а может быть пуста и бессильна¹, но без словесной оболочки нет благословения, как нет *проклятия* или *клятвы* (напр., воинская, судебская, президентская присяга, «клятва Гиппократ», олимпийская клятва судей и спортсменов и т.д. вплоть до бытового «провалиться мне на месте»).

Сразу объяснюсь, чтобы не вводить никого в искушение: слово «заклинание» не есть отсылка к язычеству или колдовству. Еще святой Иоанн Златоуст (†407) говорил о «божественных» или «духовных

¹ Примеры духовной пустоты и даже вредности того, что называют «благословением» есть в Св. Писании: Таковѣи бо гдѣи на́шемѹ инѹ хртѹ не рабѣютъ, но своемѹ чре́вѹ: и́же бл҃гѣи ми словесыи и бл҃гословѣніемъ прельщѣютъ сердца нечлѣбныхъ. Ибо такие [люди] служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием обольщают сердца простодушных (Рим.16,18). В этом случае *благословѣніе* может переводиться как «красноречие», «речи складные», «лестивые слова», «лестивые речи», «лесть», т.е. пустая, но внешне привлекательная и красивая словесная форма.

заклинаниях»¹. И действие этих заклинаний внешне очень похоже на магию и волшебство: в сказке – произнес волшебное слово или фразу – и некие волшебные силы творят необъяснимые чудеса; в Церкви же – *произносишь духовное заклинание, – и происходит чудо* исцеления или изгнания беса или превращения обычной водопроводной воды в целебную святую воду и т. д. и т. п.²

Собственно та таинственная фраза, которую можно назвать «благословением» в узком смысле слова, звучит в ответ на просьбу «благослови» или «благословите». В текстах богослужения это, например, молитва, которая называется *ѿпѣтъ (отпѣст)*, а при встрече со священником или архиереем это слова «Бог благословит» либо «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа». В Служебнике есть много прочих примеров благословляющих фраз, менее знакомых обычным прихожанам. Можно даже сказать, что в широком смысле слова все богослужебные тексты есть одно «благословение» как внешняя словесная оболочка невидимой духовной силы, называемой словом **благодать**.

Конкретная языковая формула (слова благословения), еще со времен Ветхого Завета определяется Самим Богом (например

¹ «...если ты умеешь заговорить (αερ@dein) его (δѣвола – А.С.) божественными заклинаниями (tj qedaј αερJdјj), то тотчас ранишь его. Есть у нас духовные заклинания (αερJdaҚ pneumatikaҚ), – Имя Господа нашего Иисуса Христа и сила Креста... Если же многие, хотя и произнесли это заклинание, но не исцелились, то это произошло от маловерия их, а не от безсилia произнесенного Имени; ... Имя Иисуса Христа страшно для демонов, страстей и болезней. Итак, станем Им украшаться, Им ограждаться» (беседа 8 на послание ап. Павла к Римлянам (Рим.4,1-2) // PG т.60 стлб. 463).

² Всем хорошо знакома светская форма «волшебных заклинаний» – это застольные пожелания или тосты. Их можно назвать нерелигиозным благословением праздничного стола. Особую силу светские благословения или нерелигиозные заклинания приобретают, по мнению говорящих, в особое («волшебное») время: день рождения, Новый год, восьмое марта и т.п. Как благословения церковные требуют особого времени и специальной словесной оболочки, так и светские, повторяя их в карикатурном виде, «требуют» того же.

Самое первое благословение Бог дал человеку еще в раю (Быт. 1,28¹). Но, пожалуй, самую краткую и простую иллюстрацию результатов ветхозаветного божьего благословения дает нам Псалом 127. В переводе Павла Александровича Юнгера² (1856–1921) и с разбивкой на поэтические строки он звучит так:

Блаженны все, боящиеся Господа, ходящие путями Его.
Трудами рук твоих будешь питаться: блажен ты и благо тебе будет!
Жена твоя – как виноградная плодовая лоза,
вьющаяся по стенам дома твоего.

Сыновья твои – что побеги маслины, – вокруг трапезы твоей.

Вот так **благословится** человек, боящийся Господа!

Благословит тебя Господь из Сиона,
и увидишь благо Иерусалима во все дни жизни твоей.
И увидишь сынов твоих. Мир Израилю!

Новозаветное благословение хорошо объясняется словами, предваряющими чтение Евангелия на литургии. Дьякон просит благословения себе, как намеревающемуся прочесть евангельский отрывок³. В ответ священник говорит о желании, чтобы Бог по молитвам евангелиста, текст которого должен сейчас прозвучать, дал *силу слова для исполнения Евангелия*⁴. Результат благословения новозаветного – это помощь, сила, всемерная *поддержка исполняющему Евангелие*. Именно в этом смысле надо понимать, например, такие слова в конце

¹ ꙗ́ бл҃гословѣнъ ѿ х҃а б҃гъ, глагола: растѣтѣся ѿ мно́житѣся, ѿ напо́лните зѣмлю, ѿ господствѣйте ѿю, ѿ владѣйте ры́бами морскими, (ѿ всѣрьми) ѿ пти́цами небесными, ѿ вѣ́дми и скотами, ѿ всѣю зѣмлею, ѿ вѣ́дми г҃дами пресмыкающимися по зѣмли.

² Юнгеров П. Псалтирь в русском переводе с греческого текста. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997 (репринт 1915 г.). 224 с.

³ Бл҃гословѣнъ, вѣко, бл҃гословѣтѣтѣся вѣ́дгѡ а́мѡ ѿ сѣ́лѣста, ѿ х҃а.

⁴ ꙗ́ х҃а, молитвами вѣ́дгѡ, сла́внѡгѡ, всехвѣ́льнѡгѡ а́мѡ ѿ сѣ́лѣста, ѿ х҃а, да да́стъ тебѣ́ глаго́ла бл҃гословѣтѣ́ющему ꙗ́ко мно́гоу, во исполне́нїе сѣ́лѣста возлюбленнагѡ ꙗ́ко своегѡ, г҃а на́шегѡ ꙗ́ко х҃а. Подчеркнутая часть взята из текста ветхозаветного (Пс.67,12), но наполненная новозаветным смыслом.

литургии: «Благословенъ Господне на вас, Того благодатию и человеколюбием...». Над нами звучит «духовное заклинание», сила которого обнаружится, станет заметна нам и окружающим, когда мы попытаемся жизнью исполнить Евангелие. Наше обращение к Богу («благослови») означает просьбу о произнесении этого «духовного заклинания». Каждый из нас в этот момент как бы мысленно говорит: «Я хочу услышать такие слова, которые помогут мне идти ко спасению. Господи, скажи мне устами нашего пастыря эти волшебные слова!»

Если в первом варианте (человек→Бога) **бл҃гословѣти** – это *похвалить, одобрить, сказать хорошие слова*, а во втором варианте (Бог→человека) – *дать силу и поддержку*, то как связаны эти два довольно разных значения, почему столь различные смыслы называются одним словом?

Ответ, на наш взгляд, есть в Псалтири (Пс.133,2-3 в переводе П.А. Юнгера):

Ночью поднимайте руки ваши к святыням
(с молитвою обращаясь лицом ко храму)
и **благословляйте** Господа.

Благословит тебя с Сиона Господь,
сотворивший небо и землю.

Смысл этих слов есть основа религии вообще: *если ты прославляешь Бога, то Бог поможет тебе*. Получается, что первое значение слова **бл҃гословѣти** есть причина второго, а второе – следствие первого. В любом случае активным деятелем во всем сотворенном мире выступает Бог: хваля Его, мы лишь соединяем свою волю с Его замыслом, а «хваля» (т. е. поддерживая) нас, Он осуществляет Свой исходный замысел о нашем спасении (при условии нашего согласия). В любом случае благословение есть *активизация, возбуждение, привлечение силы Божьей на людей*.

Среди хорошо знакомых нам богослужебных текстов, раскрывающих связь направленных друг на друга благословений, вспомним молитву заамвонную (*Благословляяй благословящих Тя Господи, и ос-*

вящаяй на Тя уповающия...). Хотя эта молитва не есть благословение в строгом смысле (как ответ на слова «благослови»), но она напоминает нам, что *Господь благословляет тех, кто благословляет Его и освящает* (дает свет благодати) *тех, кто на Него надеется*.

Третий вариант благословения – человек благословляет человека. Это сочетание свойств человеческого и божественного благословения: от человеческого – волеизъявление, выраженное в особой словесной форме, от божественного – передача, призывание, трансляция божественной помощи и силы. При этом сила человеческого благословения зависит от близости благословляющего к Богу или удаленности от Него: благословение святого приравнивается к божественному, благословение обычного человека (в крайней форме – неверующего) есть просто похвала, одобрение или разрешение на что-то.

В общем, благословением человека человеком можно назвать такое слово, фразу, даже целую речь, которая есть выражение благой воли одного человека по отношению к другому, и если первый жизнью своей устремлен к Богу, то слова его призывают божественную силу, поддержку, помощь на другого человека или даже целое сообщество людей. Можно сказать, что Бог дал людям право на то, чем обладает и Сам: волей своей подавать другим духовную помощь, духовные силы, духовную защиту. Для христианина «хорошо говорить» (eā lǫgein, eŭlogōw, *благословѣти*) – это произносить слова, помогающие идти ко спасению, дающие на это силы. Но если это правильно, то в церковном опыте должны быть описаны и иные, зеркально противоположные по своему действию слова, слова, препятствующие, затрудняющие путь человека, лишаящие его сил. И эти слова, как и слова благословения, должны иметь строго определенную словесную формулу. Что же это?

Многочисленные цитаты Св. Писания не оставляют сомнений – противоположность благословения есть проклятие (кѣства, katfēra¹):

¹ В греческом слова «проклятие» и «молитва» одного корня: ἀρά (молитва) → ἀράομαι (молиться) → ἀράομαι κατὰ τινος (молиться против кого-то) → кат-ἀράομαι (проклинать) → кѣт-ара (проклятие).

о́къ бл҃гословѣѣтъ ꙗ́ко наслѣ́дѣтъ зѣмлю, клѣнѣѣши же ꙗ́ко потре́бѣѣтъ (Пс. 36,22); бл҃гословѣ́йте гонѣ́щѣѣ вы: бл҃гословѣ́йте, не клѣнѣ́те (Рим. 12,14); бл҃гословѣ́йте клѣнѣ́щѣѣ вы, ꙗ́ко моли́те ꙗ́ко твѣрѣ́щѣѣхъ ѿ бл҃га ꙗ́ко ꙗ́ко (Лк. 6,28). В словаре, составленном в конце XIX века по тексту Остромирова Евангелия (1056–1057 гг.), проклятие определили как «лишение благословения»¹ (напр., по отношению к Каину или потомству Хама).

В своем послании апостол Иаков пишет, что недопустимо христианину соединять в себе проклятие и благословение: «Им [языком] благословляем Бога и Отца, и им проклинаям человеков, сотворенных по подобию Божию. Из тех же уст исходит благословение и проклятие: не должно, братия мои, сему так быть» (Иак. 3,9-10). Почему?

Благословение человеком Бога есть Его прославление, а значит прославление всех Его дел и творений. С другой стороны, прославление Его творений есть прославление Его Самого. Следовательно, и проклятие, направленное на какое-то из Его творений (прежде всего человека, но в быту мы слышим и проклятия в адрес животных, погоды, времени, разных материальных предметов) есть осуждение, отвержение, неприятие, критика Самого Бога. Поэтому уже в Ветхом Завете указывается на неестественность сочетания в одном человеке благословения и проклятия: «...уста́ми сво́ими бл҃гословѣ́ли, а се́рдцем сво́им проклинали [меня]» (Пс. 61,5).

Действующая при благословении сила всегда адресована человеку. Даже если благословляется материальный предмет напр., икона, конечным получателем благодати все равно должен стать человек, а не икона сама по себе. Благословляемые материальные предметы как бы сохраняют, аккумулируют полученную духовную силу, излучая ее нам в посюстороннем материальном мире. Например, святая вода освящается один раз и долго сохраняет свои свойства, однажды освящается храм, иконы, колокола, купольные кресты, дома, машины и пр., но с этого разового момента приятия божественного благосло-

¹ Словарь древнеславянского языка, составленный по Остромирову Евангелию. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1899. С. 668.

вения все они хранят его на себе¹. Лишь однажды человек крестится, принимает монашеский постриг, рукополагается в священный сан, да и венчаться он должен лишь однажды (не зря же чин венчания второбрачных заметно иной). Благословение, как таинственная формула привлечения божественной помощи, столь сильно, что его хватает на всю материальную жизнь любого освящаемого предмета или человека².

Важную для понимания благословения деталь сообщает апостол Павел в своем послании к евреям: «меньший благословляется большим» (Евр. 7,7). Значит, благословение выявляет, фиксирует некую духовную иерархию – соподчиненность людей по их близости к Богу: кто ближе³, тот и благословляет. Поэтому, когда прежде люди жили

¹ По поводу повторного освящения некоторых предметов существует строгий запрет. Например, в Служебнике особо оговаривается запрет на повторное благословение пшенины, вина и масла, освящаемых на литии, т.е. благословить или освятить их можно только один раз!

² Возможно, что сила благословения будет действовать вплоть до Страшного Суда. На эту мысль наводит предание, что каждый освященный храм получает Ангела-хранителя. Если храм разрушен, то Ангел будет пребывать на этом освященном месте до Страшного Суда. Есть свидетельства о пении Ангелов на местах разрушенных храмов.

³ Близость к Богу может определяться как личной святостью человека, так и святостью сана. Поэтому есть смысл просить благословение у священника, даже далеко не святого в своей личной жизни.

Интересные примеры иерархии благословений можно видеть в тексте Служебника: во время Проскомидии и Литургии дьякон многократно просит благословения у служащего священника, а тот в свою очередь просит благословения у Бога, обращаясь к Нему на «ты»!

Другим свидетельством иерархического различия благословений есть разница в отпустах суточных служб (молитвах, следующих после слов «благослови»), читаемых священником и мирянином: священнический отпуст содержит в себе несомненное *обещание* помилования и спасения, а мирской – *моление* о помиловании и спасении. Священник говорит «как власть имеющий»: глагольные формы в его благословении стоят в будущем времени изъявительного наклонения («Христос... помилует и спасет нас»), т.е. это уже описание реальности, пусть еще не видимой нами. А отпуст мирянина или инока – формы повелительного наклонения («Господи... помилуй и спаси нас»), это лишь просьба, пожелание, выражение робкой надежды, ибо будущая реальность здесь пока сокровенна.

нормальной духовной жизнью, было привычным, что старший благословлял младшего, родители – детей, священники – мирян, владыки – священников и мирян, святые – всех, включая владык, а над всеми нами – благословляющий всех Бог. Мы, конечно, и сами напрямую просим у Него помощи, но, прося благословения у человека (родителя, духовника, епископа), мы надеемся, что он, как ближе стоящий к Богу, скорее испросит божественную помощь для нас.

Другую важную мысль, касающуюся благословения, мы встречаем как в текстах Св. Писания, так и в текстах богослужения. Известный текст благословения в конце литургии (после пения Пс. 33): «Благословение Господне на вас, Того благодатию и человеколюбием, всегда, ныне и присно, и во веки веков». Текст этого благословения построен на продолжении цитаты из Пс. 128,8: «Благословение Господне на вы...». Но в псалме эта фраза заканчивается важным уточнением сути благословения: «... благословихом вы *во Имя Господне*». Краткая форма просьбы о благословении («Благослови», «Благослови, Владыко...») имеет и более пространственный вариант: «*Именем Господним* благослови, Отче». В этих и многих других случаях (напр., Пс. 117,10-12; 4 Цар. 2,24) Имя Господне выступает как некая реально осязаемая сила в словесной формуле благословения.

Можно ли найти в текстах Св. Писания более определенное отождествление Имени Бога и силы Его? Да. Но для этого нужно кратко сказать о специфике древнееврейских законов стихосложения. Ключевой принцип всех ветхозаветных песнопений – всякая мысль проговаривается дважды. Возникающий при этом параллелизм смыслов есть особенность древнееврейской поэтики, наиболее знакомая нам по текстам Псалтири. Повторение и перифраз одной мысли, с одной стороны, задает необходимый всякому поэтическому тексту ритм, а с другой, – позволяет понимать смысл одной строки в свете другой, разные строки как бы истолковывают друг друга¹.

¹ Подробнее об особенностях текстов Св. Писания и богослужения как текстов поэтических можно узнать из выступлений и публикаций протоиерея Леонида Грилихеса и протоиерея Алексия Агапова.

В свете сказанного русский перевод П.А. Юнгеровым Пс.53,3-6 предстает как образец не прозы, но древнееврейской поэзии:

Боже! **Именем Твоим спаси меня и силою Твоею защити** меня.

Боже, услышь молитву мою, внемли словам уст моих!

Ибо чужие восстали на меня, и сильные искали души моей,
и не представили Бога пред собою.

Но вот Бог помогает мне и Господь защитник души моей...

Очевидно, что первая и вторая половины каждого стиха образуют пары, выражая одну мысль разными словами. Но тогда нет сомнения, что «Имя Твое» есть «сила Твоя», – Имя Бога есть, согласно Псалтири, Его сила. Другой пример из Псалтири – Пс.105,8:

Но Он спас их ради **имени Своего**, дабы показать **силу Свою**.

По толкованию архиепископа Ириней (1753-1818), Господь спас евреев при переходе через Чермное море не по причине их достоинства, но чтобы сохранить Свою славу, славу Своего Имени, «дабы не предать святого имени Своего в поругание языкам». Поругание бы настало, если бы язычники не убедились, что с хранителями и почитателями Имени божьего всегда пребывает сила Бога; не должно и не может Его Имя не сопрягаться с великой силой Его.

Наконец, известные слова Пс.117,10-12 о противостоянии врагам столь великим, что человеческих сил не могло хватить для обороны. Силой, помогающей псалмопевцу, является *Имя Господне*:

Все народы окружили меня,
но **именем Господним** я воспротивился им.

Со всех сторон окружили меня,
но **именем Господним** я воспротивился им.

Окружили меня, как пчелы сот,
и разгорелись, как огонь в терниях,
но **именем Господним** я воспротивился им.

Согласно вышесказанному, можно утверждать, что *в той формуле, которую можно назвать благословением, должно прозвучать Имя*

Бога! Дело, конечно, как считали святые, не в особом сочетании звуков, тем более что Имен у Бога много, и не в субъективных душевных переживаниях отдельного человека¹. Нам, по большому счету, даже не важно, почему благословение должно содержать Имя Божье, – так должно быть, ибо так установил Сам Бог. И вот на нашу просьбу к священнику «батюшка, благословите» или «благословите, Отче (или Владыко)» звучат слова «Бог благословит» либо «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа». Присутствие божьего Имени в благословении настолько важно, что даже сложение перстов (пальцев) на руке благословляющего символически изображает Имя Бога (так называемое «именословное перстосложение»²).

Потребность брать благословение условно можно рассматривать как меру православности. Именно там и тогда, где и когда еще сохраняются православные традиции, наиболее часто берут благословение. Сегодня это место – православные монастыри, а время – время богослужения. Если получить опыт монастырской жизни или молиться за литургией в алтаре довольно трудно, а для кого-то невозможно, то взять в руки Служебник и почитать тексты литургии может каждый. Что же мы видим там? И дьякон, и служащий священник постоянно испрашивают благословение предметов («Благослови, Владыко, святую чашу»), действий («Благослови, Владыко, святы́й вход») или даже особых временных этапов богослужения («Благослови, Владыко, время трисвятаго»). Весь текст Проскомидии и Литургии есть

¹ «Имя же Божие называется святым, конечно, не потому, что в самых словах имеет некоторую священную силу, но потому, что свято и чисто всякое свойство Божие и всякое понятие о том, что преимущественно в Боге усматривается». (Василий Великий Толкование Пс.32,21 // http://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_psalmy/6)

² Ставшее известным во второй половине 17 века особое сложение перстов при благословении. Употребляется только священником или архиереем. Каждый палец при этом изображает букву греческого алфавита. Вместе они составляют сокращенное написание имени Иисуса Христа по-гречески (‘Ihsoāj CristŌj) – IC XC.

непрестанная просьба о благословении: форма повелительного наклонения 2 лица единственного числа (*благослови*) звучит на Проскомидии – 8 раз, на Литургии Иоанна Златоустого – 13 раз. Заложенное в текстах богослужения и текстах домашних молитв правило просить благословение кроме всего прочего просвещает нас, приучает нас, ежедневно напоминает нам, что силы человека самого по себе слабы, что без постоянной помощи божьей даже благая воля бессильна, что послушание и смирение есть условие получения помощи не только от Бога, но и от людей, духовно старше и опытнее нас.

К смыслам, полученным из словарей, мы теперь можем добавить следующее. Первый пункт (вариации на тему «говорить хорошие слова») мы конкретизировали в зависимости от того, кто кого благословляет (человек Бога «прославляет», Бог человеку «помогает», человек для человека может выступать проводником Божественной помощи). Второй пункт (внешние материальные действия при благословении) мы раскрыли более подробно на примерах из Св. Писания. Третий пункт («призывание божьей помощи») мы раскрыли более полно и уточнили рядом важнейших замечаний:

- *всякое благословение есть некая словесная формула;*
- *условием действительности этой формулы является ее правильное произнесение;*
- *в этой словесной формуле должно прозвучать Имя Бога, являющееся ее реальной силой;*
- *сила благословения столь велика, что ее может хватать на всю жизнь человека или материального предмета;*
- *благословение (и проклятие) фиксирует некую духовную иерархию, критерием которой является близость к Богу.*

Литература:

1. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): в 10 т. / АН СССР. Институт русского языка. М.: Русский язык, 1988. 526 с.

2. Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков): Около 10 000 слов / Под ред. Р.М. Цейтлин, Р.Вечерки и Э.Благовой. М.: Русский язык, 1994. 842 с.

3. *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha: Nakladatelství československé akademie věd. T. 1: (a - аще). 1958.

4. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка: 70000 слов / Под ред. Н.Ю. Шведовой. 23-е изд., испр. М.: Русский язык, 1990. 917 с.

5. Толковый словарь русского языка: в 4 т. Т. 1 / Под ред. проф. Д. Ушакова. М.: ТЕРРА, 1996 (репринт 1935 г.). 824 с.

6. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – М.: Русский язык, 2000. Т. 1: А–З. 699 с.

7. *Памво Берында.* Лексикон славянорусский и имён толкование. Киево-Печерская лавра, 1627 г.

8. Словарь Академии Российской: в 6 т. СПб.: Императорская Академия Наук, 1789–1794. Ч. 5. (Р-Т). СПб.: 1794.

9. *Прот. Григорий Дьяченко.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1993 (репринт 1900 г.).

10. *Прот. Александр Свирелин.* Церковно-славянский словарь для толкового чтения Святого Евангелия, Часослова, Псалтири, Октоиха и других богослужебных книг. М., 1916 (репринт).

11. *Иоанн Златоуст.* Толкование на послание апостола Павла к Римлянам / PG т. 60 // https://books.google.ru/books?id=KrvUAAAAIAAJ&redir_esc=y&hl=ru

12. *Юнгеров П.А.* Псалтирь в русском переводе с греческого текста. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997 (репринт 1915 г.). 224 с.

13. Словарь древне-славянского языка, составленный по Остромирову Евангелию СПб.: Типография А.С. Суворина, 1899. 946 с.

14. *Святитель Василий Великий.* Беседа на псалом 32 / Беседы на Псалмы // http://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_psalmy/6

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ ДОНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск V

Сдано в набор 01.06.2016. Подписано к печати 15.06.2016.
Формат 60х84/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.
Тираж 300 экз. Зак. № .

Издательство «Антей». ИНН 6167057823.
Отпечатано ООО «Антей»
344037, г. Ростов-на-Дону, 24-я Линия, 20.