

Пензенская Епархия
Религиозная организация - духовная образовательная
организация высшего образования «Пензенская духовная семинария
Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»
Студенческое научно-богословское общество имени Иоанна
Богослова ПДС

Христианство и мир

Сборник материалов V Всероссийской студенческой
научно-богословской конференции

Пенза 2020

УДК 23-29

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
(Номер Издательского совета РПЦ – ИСП20-012-0322)

Печатается по решению Редакционно-издательского совета РО-ДООВО «Пензенская духовная семинария Пензенской епархии Русской Православной Церкви»

Редактор: Ершов В.К. (протоиерей), проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия.

X 93

Христианство и мир. Сборник материалов V Всероссийской студенческой научно-богословской конференции. – Пенза: Пензенская духовная семинария, 2020. – 136 с.

В сборнике представлены материалы всероссийской студенческой конференции «Христианство и мир». Теоретические вопросы христианского вероучения, история Русской Православной Церкви, Церковь и современный социум – эти и другие вопросы находят свое отражение в публикуемых материалах. Общим для авторов статей является опора на богословско-философский инструментарий в осмыслении проблем христианизации современного общества. Материалы обращены к студентам высших учебных заведений, а также ко всем интересующимся историей и современностью Христианства.

ISBN 978-5-9908755-8-6

© РО-ДООВО «Пензенская духовная семинария
Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

UDC 23-29

Publishing authorized by the Editorial Board of the RO-TEOHE “Penza Theological Seminary of Penza Diocese of Russian Orthodox Church”

Edited by V. Yershov (archpriest), prorector on scientific work of PTS, candidate of theology.

Christianity and World. Collected papers of the V All-Russian scientific theological student conference. – Penza, Penza Theological Seminary, 2020. – 136 p.

The collection contains the papers of the All-Russian scientific theological student conference “Christianity and World.” The published papers consider the theoretical questions of the Christian faith, the history of the Russian Orthodox Church, the Church and the modern society. The common ground for all the authors is the heavy reliance on the theological and philosophical tools in understanding the problems of the Christianization of the modern society. The papers are addressed to students of institutions of higher education, as well as to those interested in the history and modern period of Christianity.

ISBN 978-5-9908755-8-6

© PO RO-TEOHE “Penza Theological Seminary of Penza Diocese of Russian Orthodox Church”

СОДЕРЖАНИЕ

Проблемы христианской антропологии

Д.А. Бобров

Понятие и достижение святости
в основных христианских конфессиях 7

Вопросы востоковедения и исламоведения

А. Д. Сергеев

Особенности буддизма в Китае в 19 веке по трудам
Святителя Гурия (Карпова), Архиепископа Таврического 13

А. Г. Шанин

Духовные лица в исламе..... 20

История Церкви

Иеродиакон Иннокентий (Д. И. Глазистов)

Прп. Никон Метаноите как миссионер 26

В. Фомин

Империя и Христианство 31

История Русской Православной Церкви

А. Николаев

Беспоповские толки и трансформация их в мистические секты..... 35

С. В. Черкасов

Переселенческое движение в Сибири в конце XIX - начале XX века
и его влияние на церковно-приходскую жизнь 43

И. А. Дорофеев

«Открытое письмо Архиепископа Омского и Тюменского
Ермогена (Голубева) управляющему Совету по делам
Русской Православной Церкви В. А. Куроедову»
как источник по истории церковно-государственных
отношений в России 50

Христианское образование и наука

<i>В. М. Авдеев</i> Учение о Крещении епископа Киприана Карфагенского.....	56
<i>С. М. Зыченкова</i> Представление о милосердии в детских учебных изданиях в конце XIX – начале XX века	66
<i>Р. З. Бареева, В. О. Горбунов, О. Б. Качан</i> Религиозное и патриотическое воспитание в Пензенском казачьем институте технологий	72
<i>Г. А. Феоктистов</i> Актуальные вопросы воспитания подрастающего поколения в Тулской епархии на примере благотворительности духовенства и мирян во второй половине XVIII – XIX веков (по материалам «Тулских Епархиальных ведомостей»)	76
<i>И. А. Легошин</i> Ветхозаветные писания о времени и начале наступления Дня Господа	82
<i>В.А. Игнатьев</i> Вопрос происхождения арианства	89
<i>Ю. О. Насонов</i> Миссионерское значение евангельского чтения Сретения Господня.....	93
<i>С. В. Никитина, В. Е. Сыромятников</i> Социально-педагогический анализ деятельности Общества православных добровольцев	101
<i>Н. Сансай</i> Канонический анализ церковно-государственного юридического спора в Черногории.....	108

Миссия Церкви и религии мира

<i>Диакон Роман Поршнёв</i> Популяризация неоязычества в современной России	118
--	-----

В. С. Козлов

Родноверие и Православие в Калачинской и
Муромцевской епархии Русской Православной Церкви..... 122

Е. В. Шагин

Кибертеология как осмысление взаимодействия
Церкви, человека и информационной среды..... 129

ПРОБЛЕМЫ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

УДК: 241.1

ПОНЯТИЕ И ДОСТИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ В ОСНОВНЫХ ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЯХ

Д.А. Бобров
Санкт-Петербургская Духовная Академия

В данной статье автор рассматривает интерпретацию святости в рамках основных христианских конфессий: православия, католицизма, протестантизма. Автор рассматривает различия в интерпретации святости и приходит к выводу, что православная трактовка святости является динамической, тогда как католическая и протестантская – преимущественно статичными. Автор демонстрирует содержательное преимущество динамического понимания святости.

Ключевые слова: святость, православие, католичество, протестантство.

THE CONCEPT AND ATTAINMENT OF HOLINESS WITHIN MAINSTREAM CHRISTIAN DENOMINATIONS

D. Bobrov
St. Petersburg Theological Academy

Abstract: *In this article the author deals with the interpretation of holiness within the framework of mainstream Christian denominations: Orthodoxy, Catholicism, Protestantism. The author examines the differences in the interpretation of holiness and concludes that the Orthodox interpretation of holiness is dynamic, while the Catholic and Protestant interpretations are mostly static. The author demonstrates the sophistication of the dynamic interpretation of holiness.*

Keywords: holiness, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism.

Прежде чем начать говорить о святости в понимании основных христианских конфессий, необходимо сначала рассмотреть историческое развитие этого термина. В этой работе я выделю следующие исторические этапы интерпретации святости: ветхозаветное понима-

ние, новозаветное (апостольское) и самостоятельное понимание святости после разделения церквей. Рассмотрев основные исторические этапы, я перейду к анализу понимания святости в Католической Церкви, причин этого понимания и его выражении. Затем я сконцентрируюсь на общем понимании святости в протестантизме, рассказав о том, как понимал святость Лютер и как учение Кальвина повлияло на многие протестантские ответвления. Будет сделано предположение о причинах такого понимания святости и того, как это выражается в духовной практике. В заключении я рассмотрю отношение к святости в Православной Церкви на примере теологумена, который В. Н. Лосский обнаруживает у преподобного Максима Исповедника. Я постараюсь продемонстрировать превосходство православной интерпретации святости, имеющего динамический характер.

Святость в ключевых этапах истории

В ветхом завете святым назывался весь израильский народ. Святые – это отделённые, отделённые от того языческого мира, в котором они жили: «Будьте предо Мною святы, ибо Я свят Господь, и Я отделил вас от народов, чтобы вы были Мои» [Левит 20:26].

Другими словами, мы видим, что иудейский народ был святым по своей принадлежности к истинному Богу, верность которому говорила об их отделённости от всех тех народов, среди которых они жили.

Понимание святости в Новом Завете, то, как понимал её апостол Павел, говорит нам о том, что ветхозаветный смысл не был кардинально изменён, но стал более расширенным. Понятие «избранного народа Божьего» теперь включает в себя всех верующих в Иисуса Христа, а не только конкретный народ. Каждый уверовавший принадлежит Богу, показывая это своей жизнью. «Детей Авраама» стало столько, сколько пообещал ему Бог: «как песок земной» [Втор 12:14].

Можно выделить две причины, по которым апостол Павел продолжал понимать святость как состояние отделённости:

1. Показать, что у христиан нет разделения по их национальной принадлежности, но все уверовавшие во Христа – новый Израиль.

2. В то время были распространены эсхатологические чаяния, которые обязывали человека помнить о том, что вера во Христа является зарокот спасения: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа». [1 Фес 5:23].

Католическое понимание святости

Катехизис Католической Церкви предполагает следующее понимание святости: Святой – умерший в состоянии освящающей благодати [5, с. 467].

Приступая к разъяснению того, каким образом католическая церковь понимает святость, хочется обратить внимание на то, что в современной католической практике представленное мной определение не будет являться исчерпывающим, так как в данный момент они очень спокойно воспринимают православное отношение к святости, хотя их официальная позиция и выражается в катехизисе.

Человек может спастись лишь тогда, когда будет пребывать в состоянии освящающей благодати. Она даруется человеку в момент крещения. Человек, пребывающий в состоянии освящающей благодати, является святым, если он умирает в этом в состоянии, то оказывается в раю, если нет – то в аду (либо же в чистилище, если не совершил смертного греха). В таинстве исповеди он снова приобретает это состояние. Покаяние – новое крещение [Мф 22:25].

Также есть понятие воздействующей благодати, которая сопровождается просветлением ума, подкреплением воли, побуждением творить добро и избегать зла [5, с. 472].

Протестантское понимание святости

Протестантское понимание святости основано на трудах Мартина Лютера, который в своей работе «Большой катехизис», говоря о Символе Веры, произносит достаточно традиционное для нас понимание святости. Протицирую отрывок:

«56. Однако вне христианства, где нет Евангелия, нет также никакого прощения, как не может там быть и никакой святости. Посему все, кто хочет святость найти и заслужить не через Евангелие и прощение грехов, а своими деяниями, сами себя отторгли и обособили [от церкви].

57. Между тем, однако, коль святости положено начало, и она возрастает каждодневно, мы ожидаем, что наша плоть будет умерщвлена и погребена вместе со всею нечистотой, но во славе явится и воскреснет к совершенной и полной святости в новой жизни вечной» [3, с. 27–28].

Хочу обратить ваше внимание, что подобная формулировка своей витиеватостью напоминает восточное определение. Возможно, оно сформировалось в противовес той схоластике, которой злоупотребляли во времена Реформации.

Дальше мы видим возникновение протестантской деноминации, которую создал Жан Кальвин. Её важным положением является доктрина о двойном предопределении, которую обосновывали, ссылаясь на некоторые строки Священного Писания. Например: «Уверовали все, которые были представлены к вечной жизни» [Деян 13:48]; «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал» [Ин 15:16]. С другой стороны, в этом учении не отрицается, что святым (спасённым) человек становится только по вере во Христа, а дела, которые делает святой, – это свидетельство о его спасении [3, главы 3, 5, 9–11, 17].

Далее, мы наблюдаем такое же понимание в различных других протестантских течениях. На мой взгляд, это связано с отсутствием у них таинства исповеди, которое освобождает совесть от терзания. Если исповеди нет, а христианин совершает тяжкий грех, последствия этому будут страдания души. Можно утверждать, что отсутствие таинства исповеди является одной из причин подобной интерпретации святости. В пример можно привести историю баптистского проповедника Чарльза Спенджера. Он долгое время находился в отчаянии за совершённый грех, до тех пор, пока не услышал эту идею о приобретении святости посредством крещения, в котором обретается неизменное состояние спасения, выражаемое в делах [4].

Православное понимание святости

Митр. Иларион (Алфеев) в своём катехизисе на тему человеческой святости написал достаточно ёмко: «Святость – не недостижимый идеал, а та норма, на которую должны ориентироваться все верующие» [1, с. 174]. Другими словами, святость в православном понимании – это человеческий путь, к которому должен стремиться каждый человек. Более того, путь по достижению этой святости – норма для христианина. Очень наглядно и развёрнуто пишет об этом Николай Владимирович Лосский, который в своей работе “Догматическое Богословие” повествует о теологумене Максима Исповедника, показывая миссию, возложенную на человека.

Суть теологумена заключается в следующем: Адаму была дана единственная заповедь, соблюдая её, он бы пришёл в иное состоя-

ние: «он должен был любовью к Богу, от всего его отрешающей и в то же время всеобъемлющей, соединить рай с остальным земным космосом: нося рай всегда в себе, он превратил бы в рай всю землю» [2, с. 464]. Но ему это не удалось, произошло грехопадение: «В результате грехопадения человек оказался ниже своего призвания. Но Божественный план не изменился. Миссия Адама выполняется Небесным Адамом – Христом» [2, с. 464]. И Он, Новый Адам, снова открывает нам путь к святости, обожению, «к тому осуществляемому через человека высочайшему синтезу Бога и тварного мира, который является сущностью всей христианской антропологии» [2, с. 465]. Святость становится целеполаганием каждого христианина, который, преодолевая грех, стремится к синергии с Богом, чтобы реализовать то, что замыслил Бог от начала сотворения мира.

В православном понимании святость – это реализация взаимоотношений с Богом, которые обретаются в стремлении человеческой воли следовать воле Божественной, что называется синергией. Утверждение в святости меняет человека, так как он освобождается от греха и приближается к обожению. Каждый стремящийся к этому реализует потенциал святости.

Таким образом, можно увидеть, что православное понимание святости имеет динамический характер, тогда как протестантское и католическое – статический. В католицизме святость преимущественно понимается как состояние человека в момент смерти. В большинстве протестантских течений святость понимается как перманентное состояние в момент крещения и после него, а дела – выражение этой святости.

В отличие от католицизма и протестантизма, православная интерпретация святости склоняется к динамическому пониманию взаимоотношений человека и Бога, поскольку святость предполагает движение к Богу на протяжении всей жизни, то есть процесс обожения. Динамическое понимание святости превосходит статическое по своим сотерологическим следствиям: человек имеет постоянную мотивацию для самосовершенствования.

Литература

1. Алфеев И. митр. Катехизис. Краткий путеводитель по православной вере. – М.: Познание, 2018. – 280 с.
2. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра-е изд., 2013. – 586 с.

3. Лютер М. Большой катехизис д-ра Мартина Лютера / под ред. С. Маркку. – 2-е изд. – Bookwell, 2012. – 160 с.
4. Сперджен Ч. Все Для Славы Божьей – М., 2015. – 315 с.
5. Катехизис Католической Церкви 4-е издание-е изд. – Культурный центр «Духовная Библиотека». – 814 с.
6. Вестминстерское Исповедание Веры. – Free Presbyterian Publications, 485 с.

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ И ИСЛАМОВЕДЕНИЯ

УДК 002-003.335

ОСОБЕННОСТИ БУДДИЗМА В КИТАЕ В 19 ВЕКЕ ПО ТРУДАМ СВЯТИТЕЛЯ ГУРИЯ (КАРПОВА), АРХИЕПИСКОПА ТАВРИЧЕСКОГО

А. Д. Сергеев

Московская духовная академия

В статье рассматривается труд, посвящённый Буддизму в Китае, составленный и переведённый святителем Гурием (Карповым), архиепископом Таврическим. Особый акцент делается на анализе и структурировании сведений о Буддизме, выделяются основные аспекты возложения буддийских обетов и показываются вероучительные, нравственно-аскетические, иерархические и административные особенности китайского Буддизма девятнадцатого века.

Ключевые слова: *Святитель Гурий (Карпов), Буддизм, хэшиан, обеты, Братство, отшельники, миряне, перерождения.*

PECULIARITIES OF BUDDHISM IN CHINA IN THE 19TH CENTURY ACCORDING TO THE WORKS BY ST. GURY (KARPOV), ARCHBISHOP OF TAURIDA

A. Sergeyev

Moscow Theological Academy

Abstract: *The article deals with the work devoted to Buddhism in China compiled and translated by St. Gury (Karpov), Archbishop of Taurida. The emphasis is made on analyzing and structuring information about Buddhism, the main aspects of giving Buddhist vows are highlighted, and the doctrinal, moral, ascetic, hierarchical, and administrative features of nineteenth-century Chinese Buddhism are shown.*

Keywords: *Saint Gury (Karpov), Buddhism, heshan, vows, Brotherhood, hermits, laymen, rebirths.*

Начиная с середины XIX века Буддизм перешёл этнические границы и стал присутствовать в интеллектуальном ландшафте России. Примечателен факт, что впервые российские читатели познакомились с ним благодаря трудам православных священников-миссионеров, среди которых был и святитель Гурий Карпов, архиепископ Таврический [4, с. 17], написавший во время миссии в Китае интересный и обстоятельный труд «Обеты буддистов и обряд возложения их у китайцев», который впоследствии был напечатан во втором томе сборника “Труды членов Российской Духовной миссии в Пекине” [5, с. 40] и издан в 1853 и в 1910 годах.

О том, насколько обстоятельно владыка Гурий планировал изучать Буддизм во время нахождения в Китае, говорит его письмо Пресвященному Иакову (Вечеркову), в котором он писал: «в предстоящие десять лет я намерен заняться изучением буддизма» [6, с. 288]. В другом письме отец Гурий писал о своей работе следующее: «Статья небольшая, незамысловатая, но о буддизме скажет нового немало» [7, с. 298].

Данный труд святителя Гурия «по отзывам ведущих синологов, показывает глубокое, основательное знание буддизма и является ценным вкладом в европейскую науку, а также способствует дальнейшим изысканиям в области богословия и апологетических трудов» [3, с. 11].

По промыслу Божьему в основательном изучении Буддизма отцу Гурию посодействовал Китайский император, подаривший русской миссии «Ган-чонур и Дан-чонур» (собрание буддийских книг на тибетском языке). Это было особая милость Божия, о чём владыка Гурий упоминал в письме из Пекина к Саратовскому епископу Иакову от 14 августа 1844 года: «Мы просили позволения купить, а император – на докладе об нашей просьбе – приказал выдать нам эту важную вещь. В Европе ни в одной библиотеке нет подобного экземпляра. 600 огромнейших томов! И в Китае эта вещь стоит более 15000 р. серебром; а в Европе и цены нельзя назначить. Добиться этой вещи можно только в Китае, и то по особенной милости императора!» [9, с. 305].

О том, что необходимо миссионеру для глубокого понимания Буддизма, владыка Гурий писал следующее: «Чтобы понять буддизм, надобно пожить с буддистами, всмотреться в их жизнь, почитать их священные книги, послушать, как сами они толкуют их, во всём доискиваться их мысли, нисколько не доверять своим соображениям. В буддизме много сторон, по видимому чрезвычайно сходных с Христианством» [8, с. 202].

В своем исследовании, посвященном Буддизму, святитель Гурий ссылается, в-первую очередь, на образцовый буддийский требник, составленный знаменитым хэшаном Ду-ти, так как «он (хэшан Ду-ти – диак. А. С.) отличается полной и строгою отчётливостью; объясняет и форму, и смысл действий, и всегда приводит места буддийских книг» [1, с. 118].

Кроме этого, сведения о буддийских мирянах, их обетах и отшельниках отец Гурий почерпнул из «личных наблюдений и разговоров с Хэшанами» [1, с. 118], которые, по его словам, «также верны, как и всякое печатное китайское известие» [1, с. 119].

Сам святитель писал, что он изучил Буддизм не только по книгам, собираемые сведения он проверял на месте, имея в этом вопросе руководителем образцового китайца, прекрасно понимавшего и китайский язык, и язык Буддизма [1, с. 119].

В описании обрядов возложения у буддистов владыкой Гурием часто приводятся не только длинные речи хэшанов к буддистам, принимающим обеты, но и тексты буддийских молитв. Наиболее интересными в его работе являются сведения об особенностях обрядов возложения в Буддизме, практиковавшихся в Китае в девятнадцатом веке. Впрочем, отец Гурий замечает, что не стоит думать, что Буддизм, по видимому, так систематически и с таким постоянством разрабатываемый, изучен самими буддистами в совершенстве [1, с. 129].

В начале своего труда отец Гурий выделяет две группы людей в Буддизме: ведущих жизнь безбрачную и ведущих жизнь семейную. Безбрачные делятся им в свою очередь еще на пять групп: 1) мальчики (шамы); 2) девицы (шамина), живущие с семи лет при кумирне под надзором и руководством кого-то из буддийского братства; 3) вдовы или девицы (шичамона), не выходящие замуж и изучающие смысл обрядов на дому; 4) мужчины в возрасте (бикшу); 5) женщины в возрасте, посвятившие жизнь безбрачию, безмолвию и деятельности по изучению Буддизма и живущие по обету на подаяния [1, с. 119-120].

Две последних группы (мужчины и женщины в возрасте) называется одним словом «сэн», т. е. общиной, братством или обществом, в котором все его члены имеют одинаковую одежду, пищу, жилье, слова, мысли и род деятельности [См. 1, с. 120]. Интересно, что женщина в Буддийском братстве ставится как бы в тень. У буддистов даже ставится следующий вопрос: «Женщина может ли быть Буддой? И этот трудный вопрос до сих пор ещё не решён. В настоящее время женщи-

на в буддизме довольно жалкий предмет...она, по признанию самих Буддистов, “и груба, и глупа”» [1, с. 174].

Основные предметы воздержания для буддистов владыка Гурий определяет в следующих заповедях: не лишать жизни тварей, не красть, не лгать, не нарушать правил целомудрия, не пить вино, не сидеть на мягких стульях (т. е. на диванах), не носить на голове венков из цветов, не украшать себя ими и не натираться благовониями (данная заповедь в большей степени относилась к буддистам женского пола), не петь песней, не плясать, не посещать народных зрелищ, не вкушать пищу до полудня. Предметы и сроки воздержания избирались мирянами-буддистами по их свободному произволению при предварительном согласовании с Хэшаном.

Согласно учению Будды, на земле существуют шесть путей перерождений по нисходящей линии: в счастливых духов, в людей, в асур, в адах, в голодных духов, в бессловесных существ (до инфузории включительно [2].

Обеты в Буддизме принимались, по свидетельству отца Гурия, с особой торжественностью разной степени, зависящей от богатства и важности лиц, их принимающих. Торжественность выражалась в присутствии членов братства, в угощении и в сжигании определённого количества благовонных свечей, относительно которых владыка Гурий замечает, что они изготавливались «из коры какого-то дерева, обращённой в порошок, форма их круглая, тонкая, длина – половина аршина» (т. е. половина длины руки, около 36 см – диак. А. С.), зажигаются они целыми пучками, после чего они не горят, а курятся, что для непривычной головы весьма тяжело [1, с. 122].

Схема буддийских обетов одинакова для всех: 1) словесное наставление от хэшана; 2) расставление свеч и три поклона перед каждой, перед истуканами Будды и Бодисавд; 3) произнесение по сигналу хэшана обета перед истуканом Будды, стоя на коленях; 4) три поклона с просьбой к Будде услышать произнесённые обеты [1, с. 122].

Примечательно, что, по словам отца Гурия, «домашний быт нового Буддиста в основании своём несколько не изменялся. Все его привычки, связи, знакомства продолжают по-прежнему; в доме прибавляются только истукан Будды с курильницей перед ним» [1, с. 122]. Также на принявшего обеты возлагается обязанность хотя бы раз в жизни угостить членов братства или что-то принести из средств для поддержания курильни [См. 1, с. 122].

Главные вопросы, на которые отвечают принимающие обеты Бикшу, по словам отца Гурия, следующие: «исполнилось ли вам 20 лет? Есть ли у вас одежда и чашка? С согласия ли родителей вы отказались от мира? Не от долгов ли вы бежали? Не из слуг ли вы чьих? Не из знатных ли и важных вы людей? Совершеннолетние ли вы? Не больны ли вы?» [1, с. 169]. Интересно, что вопрос о возрасте задается дважды, но в разных выражениях, в последнем случае в слово «совершеннолетний» вкладывается особый смысл: совершеннолетним считается тот, кто возрастом от двадцати лет и старше и может терпеть голод, холод, жажду, есть однажды в день, может сносить ругательства и не боится змей [1, с. 169].

Говоря об отношении буддистов к их храмам, отец Гурий пишет, что для них «посещение кумирен (шао-сянг) составляет более развлечение, прогулку, нежели религиозную обязанность» [1, с. 123].

Об иерархии буддийского общежития святитель Гурий говорит, что «в каждом общежительном убежище должен быть начальствующей (хэшан); у него два главных помощника: делопроизводитель (цзе-мо) и наставник (цзю-шоуиу) и, смотря по надобности, несколько приставников... хэшан есть единственный учитель у Буддистов» [1, с. 128].

По поводу того, что в Буддизме является самым важным в плане предметов поклонения, отец Гурий замечает, что буддисты верят и поклоняются так называемым трём драгоценностям: Будде, его учению и основанному им Братству [1, с. 125].

Относительно роли мирян в Буддизме святитель Гурий говорит, что «миряне для Будды предмет второстепенный. Все своё внимаете, все надежды он сосредоточил в учреждённом им братстве отшельников», именно поэтому «мирянин в Буддизме то же, что чернорабочий. Мирянину буддисту честь, если он читает Буддийские книги и понимает их, но ему никогда не сделаться Буддою, даже Архатом» [1, с. 125]. В какой мере в Буддизме дана большая свобода мирянам, в той же мере, и может даже больше, отшельников связывают самыми строгими до мелочей точными правилами [1, с. 125].

Отшельник должен питаться подаянием, жить в уединении для того, чтобы напитывать свой дух созерцанием идеального ничтожества» [1, с. 126], иметь лишь три одежды для прикрытия наготы тела и защиты его от жара или холода, коврик молитвенный (он же и тюфяк спальный), чашку, в которую собирают подаваемую милостыню, игольник с иглой и ниткой и пару чулков с башмаками» [1, с. 126].

О молитвенной практике китайских буддистов-отшельников владыка Гурий пишет, что «молитва не составляет особенной важности для Буддийского отшельника. Он употребляет её как бы для перемены положения, только для освежения утомлённой размышлением головы» [1, с. 132].

В Буддизме выделяются семь самых страшных преступлений: оскорбление достоинства Будды, убийство отца, убийство матери (отец и мать для детей тоже что небо), убийство хэшана, убийство руководителя (ачари), нанесение вреда состоянию братства, убийство Архата (Архат есть существо, стоящее выше мира Форм и действительно вышедшее за черту перерождений) [См. 1, с. 140, 141, 142, 143].

Кроме преступлений определяется также и десять видов порока: убийство (т. к. жизнь тварей слагается из трех начал: начала смыслящего, дыхания и теплоты, убить – значит расстроить гармоническое действие сказанных начал), воровство, угождение плоти, ложь, двуязычие, сквернословие, сплетение софизмов, любостяжание, злоба, ересь [1, с. 143–144, 145, 146].

Отцом Гурием также приводятся четыре самых важных пункта для отшельников: решительно не нарушать целомудрия, решительно не воровать даже в том случае, если это будет только листочек травы, не убивать с намерением никаких живых существ, даже если это будет кузнечик, не хвастать собою даже с добрыми целями.

Таким образом, рассмотрев содержание труда Таврического архипастыря, посвящённого Буддизму, можно сказать, что святитель Гурий Карпов основательно изучил китайский Буддизм девятнадцатого века, не только изложив в своём труде основные аспекты возложения обетов буддистов, но и затронув вероучительные, нравственно-аскетические, иерархические и административные вопросы Буддизма.

Литература

1. Гурий (Карпов), архим. Обеты Буддистов и обряд возложения их у Китайцев. Труды членов Российской Духовной Миссии. Издание Пекинской Духовной Миссии. – Т. II. – Издание второе. – Город Пекин. Типография Успенского Монастыря при Русской Духовной Миссии. 1910.

2. Гурий Таврический. Степени Буддо-Отшельников. Появления. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.vostlit.info/Texts/>

Dokumenty/China/XIX/1840-1860/Karpov_G_P/text.phtml (Дата обращения 27.02.2020).

3. Житие святителя Гурия (Карпова) / Сост. Марущак Василий, протодиак // Святитель Гурий (Карпов), архиепископ Таврический: сборник статей, документов и архивных материалов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015.

4. Нестеркин С. П. Основные тенденции развития буддизма в социокультурном пространстве России.

5. (Никитин) Августин, архим. С.-Петербургская духовная академия и российская духовная миссия в Пекине // Архимандрит Гурий (Карпов) (1814–1882). Православие на дальнем востоке (275-летие российской духовной миссии в Китае). – СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

6. Переписка святителя Гурия (Карпова) с Преосвященным Иаковом (Вечерковым). Письмо члена пекинской миссии иеромонаха Гурия (Карпова). К преосвященному Иакову (Вечеркову) (29 мая 1841 года). Цит. по: Святитель Гурий (Карпов), архиепископ Таврический: сборник статей, документов и архивных материалов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015.

7. Переписка святителя Гурия (Карпова) с Преосвященным Иаковом (Вечерковым). Письмо члена пекинской миссии иеромонаха Гурия (Карпова). К преосвященному Иакову (Вечеркову) (23 марта 1845 года) Цит. по: Святитель Гурий (Карпов), архиепископ Таврический: сборник статей, документов и архивных материалов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015.

8. Клейтман А.Л. Епископ Саратовский и Царицынский Иаков (Вечерков) в церковной и общественной жизни России первой половины XIX века. Монография, приложение: Письмо иеромонаха Гурия (Карпова) епископу Иакову (Вечеркову) Пекин. 16 Сентября 1843 г. – Волгоград: Изд-во Волгоградского филиала ФГБОУ ВПО РАНХиГС, 2014.

9. Письмо иеромонаха Гурия, скончавшегося архиепископом Таврическим, к Саратовскому епископу Иакову, скончавшемуся в С.-Петербурге архиепископом Нижегородским. Цит. по: Святитель Гурий (Карпов), архиепископ Таврический: сборник статей, документов и архивных материалов. – Симферополь: Н. Орианда, 2015.

ДУХОВНЫЕ ЛИЦА В ИСЛАМЕ

А. Г. Шанин

Пензенская духовная семинария

В статье предлагается исследование такого феномена “духовенство” в понятии ислама. Рассмотрена и проанализирована иерархическая структура духовенства таких течений, как “суннизм” и “шиизм”.

Ключевые слова: *ислам, духовенство, сан, сунниты, шииты, раскол, имам, казый, муфтий, марджа ат-таклид, аятолла, специфика духовенства.*

SPIRITUAL LEADERS IN ISLAM

A. Shanin

Penza Theological Seminary

The article offers a study of this phenomenon of “spiritual leaders” in the Islam context. The hierarchical structure of spiritual leaders of such trends as “Sunnism” and “Shiism” is considered and analyzed.

Keywords: *Islam, spiritual leaders, order, Sunnis, Shiites, schism, Imam, Cadi, Mufti, Marja at-taqlid, Ayatollah, peculiarities of spiritual leaders.*

Ислам – относительно молодая религия, во всяком случае, если мы сравниваем его с христианством и, тем более, с буддизмом. Однако именно ислам на протяжении веков в процессе распространения и развития подвергался серьёзным испытаниям. Прежде всего, мы говорим о фундаментальном расколе самого учения, в результате чего возникло множество отдельных направлений.

Мусульманская община, как и любая организация, имеет личную иерархию, в которой присутствуют различные титулы, звания и статусы. Однако стоит подчеркнуть, что термин «духовенство» имеет

условное понятие, под которым принято объединять представителей мусульманской духовной элиты, профессионально занимающихся управлением религиозного культа, шариатского судопроизводства и разработкой мусульманского права.

Хочу сразу обозначить рамки данной статьи и сказать, что мною будут рассмотрены только два основных исламских течения – это «суннизм» и «шиизм» и структура их духовенства. Для того чтобы иметь хоть какое то представление об этих двух ветвях ислама, нам необходимо ознакомиться с историей их появления.

Суннизм появляется в результате раскола, который произошёл в исламе вскоре после возникновения этой религии, во второй половине VII века. Причиной такого разделения явилось не столько изменение догматов веры, сколько очевидной борьбы за власть. После смерти Мухаммада началось соперничество за его место. Мнения о будущем наследнике разделились. Одни мусульмане считали, что руководить халифатом может только прямой потомок рода пророка, к которому должны перейти все его духовные качества. Халиф¹ Али был двоюродным братом и зятем пророка Мухаммада, поэтому значительная часть верующих считала, что будущий правитель должен быть выбран из его рода. В результате этого образовывается религиозное течение ислама, получившее название «шиизм».

Другая же часть верующих полагала, что лидером может стать любой достойный и авторитетный человек, которого изберёт община. И как следствие, образовалось течение суннитов. Это название появилось потому, что сунниты подтверждали свою позицию цитатами из сунны² – одного из важнейших после Корана источников в исламе. Главным аргументом у суннитов является хадис³, в котором пророк Мухаммад сказал: «Поистине, иудеи разделились на семьдесят одну или семьдесят две группы, христиане разделились на семьдесят одну или семьдесят две группы, а моя община разделится на семьдесят три группы» [3]. Это и есть спасаяся община суннитов.

Исламское духовенство суннитов, как и духовенство любого исламского течения, не имеет такой чёткой иерархии, какая, например, присутствует в христианстве. Особенность исламского духовенства

¹ Халиф – глава мусульманской общины.

² Сунна – мусульманское священное предание, которое является образцом жизни для каждого мусульманина.

³ Хадис – элемент божественного предания. В нём идет повествование о высказываниях и поступках пророка Мухаммада.

заключается в том, что у них отсутствует какой-либо институт духовенства.

Одним из высших религиозных санов в суннитском исламе является муфтий. Муфтием называется знаток шариата, а также по совместительству священнослужитель и сановник, который выносит богословские решения по определённым вопросам в соответствии со священным писанием. Муфтий вносит ясность в спорные моменты и на основании толкования священных текстов выносит богословские заключения по тем или иным вопросам. Этим он отличается от христианского епископа, который призван следить за своей паствой и руководить епархией.

В большинстве случаев в каждом государстве или регионе, где существует мусульманская община, назначается собственный муфтий, который принимает решения с учетом особенности местоположения. Однако в пределах одной страны руководить может как один муфтий, так и несколько. Данная особенность зависит от специфики системы органов мусульманской общины.

Титул муфтия обязывает соблюдения целого ряда условий. Во-первых, ему необходимо исповедовать ислам. Как бы это тривиально ни звучало, для добросовестного исполнения обязанностей муфтия, человеку необходимо быть истинным мусульманином. Во-вторых, муфтий, являясь духовным авторитетом, должен хорошо владеть исламскими дисциплинами с целью принятия верных заключений. В-третьих, должен вести себя соответствующим образом, поскольку муфтий как духовный наставник обязан быть образцовым примером для всех верующих. В-четвёртых, носитель данного титула должен быть разносторонней личностью, так как в его обязанности входит вынесение фетв по определённым вопросам, непосредственно затрагивающим различные сферы жизни. В связи с этим муфтию необходимо обладать базовыми знаниями о предмете исследуемого вопроса.

Немаловажной фигурой в организации исламской общины является казый (или же кади). Казый – титул государственного чиновника-судьи, который вершит правосудие, опираясь на нормы и законы шариата.

К должности казыя выдвигаются определённые требования. Так, он должен соответствовать определённым нормам шариата: быть со-

вершеннолетним и образованным мусульманином, который находится в здравом уме; не иметь никаких физических недостатков.

Последним по статусу, но не последним по значению располагает титул имама. Имам по своей сути является руководящим коллективной молитвой в мечети. Специфика данного титула заключается в том, что имам не является ни духовным саном, ни профессией. Научный сотрудник института востоковедения М. Ю. Рощин в статье «Имам» пишет, что имамом может стать любой благочестивый мусульманин, имеющий необходимое религиозное образование и умеющий правильно читать Коран [6]. Раскол между суннитами и шиитами отчасти был вызван спорами о полномочиях и власти имама. Сунниты полагают, что имама должна избирать вся мусульманская община, основываясь на иджиде⁴ его представителей. В обязанности имама входит: возглавлять молитвенное стояние, осуществлять контроль над функционированием мечети, а также во время пятничной молитвы произносить проповедь (хутб).

Как уже отмечалось выше, в исламе в целом отсутствует строгая иерархия, однако, как отмечает Дорошенко в статье «Шиитское духовенство в современном Иране», шиитское духовенство обладает хорошо отлаженной, достаточно крепкой организационной структурой, которая постоянно развивается [1, с. 38].

На вершине такой неформальной религиозной иерархической структуры находится титул «марджа ат-таклид». Данный титул присваивается главе духовенства и по совместительству руководителю шиитской общины. Приказы «марджа ат-таклидов» обязательны для исполнения всеми членами общины, а его поведение и поступки – образец для подражания. В толковом словаре Гогоберидзе определение «марджа ат-таклид» звучит так: «мусульманин, имеющий данный титул, является непогрешимым и верен истинному исламу. У шиитов он считается наместником скрытого имама и выразителем воли Аллаха».

Айаталлах (или же аятолла) – одно из самых почётных званий шиитских муджатахидов, имеющих право самостоятельно выносить решения по вопросам фикха. Муджатахидом, по мнению шиитов, называется мусульманский богослов, имеющий наивысшую степень знаний в юридическо-богословских науках. За ним закрепляется право выносить самостоятельное суждение по религиозным и правовым вопросам.

⁴ Иджима – Единодушное мнение авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу.

У шиитов муджтахидом может стать любой знаток факиха, достигший совершенства в знании и толковании Корана, шариата, хадисов и фикха.

Также шиитском исламе особую роль занимает имам. Он здесь, как и в христианстве, выступает посредником между человеком и Всевышним. По шиитской доктрине выборность имамов отрицается изначально, и верховная власть имама предопределена свыше. Шииты полагают, что власть имама не зависит от воли людей, и признают лишь наследственный переход власти [5, с. 50].

Это единственный законный представитель Аллаха на земле, непогрешимый преемник пророка Мухаммада. Имам шиитов является высшим авторитетом в толковании Корана, религиозных знаний и мусульманского права. Большинство современных шиитов признают власть высших шиитских религиозных авторитетов, считая их единственными истинными представителями имама. Согласно шиитской доктрине, имам исполняет три функции:

- 1) правителя исламской общины, преемника пророка в устроении людских дел;
- 2) толкователя религиозных знаний и права, конечного авторитета в толковании Корана и преданий;
- 3) высшего духовного авторитета, ведущего людей к пониманию скрытого смысла вещей [4].

Подводя итог, можно сказать, что специфика суннитского исламского духовенства заключается в его асакральности (т. е. в отсутствии сакральности). В православии или католичестве духовенство называется духовенством и является им потому, что транслирует Святой Дух в рамках особого института – Церкви. Иمامом или муфтием может стать любой мусульманин, обладающий глубокими знаниями и большим авторитетом среди общины.

В целом, духовенство шиитов обладает аналогичной спецификой, за исключением вопроса об имаме. Имам у шиитов является единственным законным и непогрешимым посредником между Всевышним и верующими.

Стоит сказать, что в исламе в принципе нет института духовенства, аналогичного христианству или иудаизму. В хадисах⁵ однозначно говорится только о пророке, сподвижниках и алимах. Алим – это не священник, а учёный. Его статус такой же, как и у профессора или

⁵ Хадис – элемент божественного предания. В нём идет повествование о высказываниях и поступках пророка Мухаммада.

академика. Таким образом, в исламе понятия «духовенства» или «священничества» нет и оно введено в подражание другим религиям в более поздний период его истории. Это хорошо видно на примере образования духовных управлений мусульман в России. Они были образованы по примеру православных епархий в XVIII–XIX веках с тем, чтобы обеспечивать контроль государства над верующими [2].

Литература

1. Дорошенко Е. А. Шиитское духовенство в современном Иране. – М.: Наука., 1985. – 288 с.
2. Есть ли в Исламе духовенство? [Электронный ресурс] // URL: <https://islamnews.ru/news-est-li-v-islame-duhovenstvo> (Время доступа: 19.11.2019)
3. Ибн Маджа, № 3991. [Электронный ресурс] // URL: <http://sunna.e-minbar.com/sunan-abu-davud/kniga-30/glava-01/> (Время доступа: 19.11.2019).
4. Курганова. У. «Ислам». [Электронный ресурс] // URL: <https://religion.wikireading.ru/56105> (Время доступа: 19.11.2019).
5. Рощин М. Ю. Излучение плазмы – Исламский фронт спасения. – М.: Большая российская энциклопедия, 2008. – 768 с.
6. Рощин М. Ю. «Имам». [Электронный ресурс] // URL: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/imam> (Время доступа: 19.11.2019).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

УДК: 266

ПРП. НИКОН МЕТАНОИТЕ КАК МИССИОНЕР

*Иеродиакон Иннокентий (Д. И. Глазистов)
Московская Духовная Академия*

В настоящем докладе рассматривается раннее не переведённое на русский язык житие великого подвижника и миссионера X века – прп. Никона Метаноита.

Ключевые слова: *Никон Метаноите, миссионерская деятельность, покаяние.*

REVEREND NIKON THE METANOITE AS A MISSIONARY

*Hierodeacon Innocent (D. Glazistov)
Moscow Theological Academy*

The article examines the hagiography of Reverend Nikon the Metanoite, the great ascetic and missionary of the 10th century, which has been translated into Russian for the first time.

Keywords: *Nikon the Metanoite, missionary activity, repentance.*

Описание источников жития

Прп. Никон Метаноите (Νίκων ὁ Μετανοεῖτε, 930/935 – 998/1000) – святой десятого века, известный своей столь обширной миссионерской деятельностью, что его проповедь можно сравнить в какой-то мере с проповедью самого апостола Павла. Его имя «Метаноите» происходит от греческого слова «μετανοεῖω», что значит «каяться», стоящем в повелительном наклонении, то есть означает «покайтесь!». Именно этими словами, этим призывом к покаянию, на протяжении всей своей подвижнической жизни обращался к людям преподобный Никон.

Житие прп. Никона сохранилось в двух основных редакциях, которые восходят к XI веку. По одной из версий, их создал ученик преподобного и игумен основанного святым Никоном монастыря – авва Григорий. Первая редакция содержится в рукописи Ватиканской библиотеки.

теки (Vat. Barb. gr. 583) и датируется XV веком; другая – в рукописи Афонской библиотеки монастыря Кутлумуш (Ath. Cutl. 210), которая датируется первой половиной XVII века. Существует латинский перевод XVII века с ватиканской редакции. Издание текста с афонской рукописи было осуществлено С. Лампросом в 1906 году [4]; издание же текста обеих рукописей с анализом отличий было произведено О. Лампсидисом в 1982 году [3]. На русском языке на настоящий момент не издано (Бог даст, если удастся сделать перевод, то издадим), но существует английский перевод [5] издания Лампсидиса, сделанный Д. Салливаном в 1987 г. Всё, что есть на русском языке, – краткая заметка в Православной Энциклопедии и краткое житие в форме синаксария [6, с. 342–347].

Перейдем теперь к рассмотрению самого жития прп. Никона, посмотрим, что это был за человек, почему Церковь канонизировала его как святого, и какой пример он может нам явить, то есть в чём может быть актуальность перевода его жития на русский язык в настоящий день.

Житие

Преподобный Никон родился в промежутке между 930 и 935 годами в богатой армянской семье, поэтому прп. Никон еще называется Никоном Армянином. Родился он в Понте Полемониакском (на северо-востоке нынешней Турции), где была фема Армениаков, то есть, судя по всему, переселенцев из армян-халкидонитов. Он родился в семье состоятельных землевладельцев. Его родители надеялись, что в его лице смогут найти достойного преемника по управлению земельными угодьями, но сын не оправдал их надежд. Житие повествует, что однажды он вместе с взрослыми осматривал принадлежащие им имения и был поражён страшной бедности и трудностям жизни населявших их крестьян. После этого он уже не мог наслаждаться земными благами, понимая, с коль великими страданиями они сопряжены. Так зародилось у него желание подвижнической жизни. Начав подвизаться, через какое-то время мальчик решает сбежать из дома в монастырь. В возрасте чуть старше десяти лет он убегает в пустынь на границе Пафлагонии и Понта, где располагается крупный монастырь Хрисопетра. Игумен принимает его с любовью и через какое-то время постригает его в иноческий чин. Юный инок начинает преуспевать в усердии в иноческих трудах, не гнушаясь никакой, даже самой трудной работы. Проведя два года в неустанных трудах, он настолько впечатлил своим послушанием игумена, что тот, опасаясь за его

жизнь, решает больше не испытывать его в изнурительных физических работах, но даёт ему отдельную келлию для уединенных уже духовных подвигов. Но и тут он не умаляет трудов, и десять лет проводит в суровой аскезе и молитвенном делании.

Когда игумен узнал, что отец подвижника желает придти в монастырь, то, опасаясь, как бы тот не вернул юношу обратно в мир, отсылает его на проповедь. Может быть, не случись этого эпизода, мир и не узнал бы о таком великом проповеднике, как Никон Метаноит. Но из-за угрозы потерять духовное богатство молодой инок меняет уединённую келлию на иной крест – странствующего проповедника.

Особенно трогательна история встречи с отцом у реки Парфениос. Когда юный Никон бежит из монастыря, он вдруг понимает, что отец уже пустился в погоню за ним по топоту копыт. И тут перед ним встаёт горная бурная река. Не желая иметь соблазн быть возвращённым в мир, он с молитвенным воплем прыгает в воду, что фактически могло стоить ему жизни. Но Пресвятая Богородица является и спасает его, перенеся на противоположный берег. И вот прибывает отец, и между ним и сыном происходит встреча – хотя отец и изливает ему всю свою печаль, сын молчит и затем уходит. После этого ещё несколько лет у него проходят в уединённых аскетических подвигах, после чего он выходит на общественное служение.

Странствуя по Малой Азии, он проповедует покаяние, говоря: “Μετανοεῖτε” (“покайтесь”). Святой Никон приходит на Крит после того, как император Никифор 2 Фока отвоёвывает его у арабов (961г.), и начинает проповедь Евангелия среди мусульман. Проповедь сопровождается великими опасностями, мусульмане хотят его убить, но позже, смягчённые добротой его слов, сменяют гнев на милость, и многие из местных жителей, которые были арабами обращены в ислам, вновь возвращаются в православие. Эта проповедь проходит где-то около 10 лет (до 970 года).

Затем он отправляется с проповедью в Пелопонесс, на остров Саламин, в Афины, Пиреи, на остров Эвбею, в Фивы, Коринф, Аргос, Нафплион, Мани, Каламату, Корону, Мефону, Мессину и другие города. Проповедь покаяния сопровождалась многочисленными знамениями и чудесами. Не только слово, но самая жизнь подвижника обращала неверных на путь спасения, а верных утверждала в ревности жить в строгом духе христианского подвига.

На пути в Спарту (Лакедемону) преподобный Никон тяжело заболевает и останавливается в пещере, прося, чтобы к нему пришли свя-

щенники из ближайшего посёлка. Но вместе со священниками приходит и множество людей, просто желавших видеть столь известного проповедника и подвижника. Так как в пещере от многолюдства стало столь душно, что людям начало становиться плохо, прп. Никон изводит жезлом воду из скалы, подобно тому как однажды извёл подобным же образом воду древний ветхозаветный пророк Моисей (Чис. 20:11).

Спустя неделю святому Никону становится лучше, и в ближайшем городе, куда он приходят, люди просят его исцеления от чумы. Однако святой отказывается это сделать, пока из города не будут изгнаны все иудеи. И только когда город оказался очищен от духовной заразы ложной веры, только тогда к ним приходит и телесное здравие. После этого преподобный строит в Спарте церковь во имя Спасителя, Пресвятой Богородицы и мученицы Кириакии. Во время строительства преподобный Никон также продолжает творить чудеса. Позже вокруг храма святой создаёт монастырь, который называет «обитель истинной философии».

Незадолго до своей кончины, получив извещение о скором отшествии в мир иной, преподобный Никон пишет духовное завещание, после чего мирно предает дух свой в руки Божии 26 ноября 998 года. После его смерти от его мощей обильно истекало многоцелебное миро, поэтому прп. Никона ещё называли Мироточивым [9, с. 138].

Текстология

Особенность текста жития состоит в том, что он написан классическим древнегреческим языком высокого стиля, содержа не только стилистические особенности, напоминающие античные произведения, но и целые аллюзии и даже цитаты из античных авторов. Житие интересно и красочным описанием географических подробностей – порой даже мельчайшие детали пейзажа даются с тщательнейшей прорисовкой, что абсолютно не является необходимым для сюжета, однако показывает прекрасное знакомство автора жития с географическими тонкостями [7, с. 79-86].

Заключение

Житие прп. Никона Метаноита, безусловно, представляет собой огромный интерес для современной русской агиографии. Оно способно нам явить пример подвижника и миссионера, что особенно актуально в наши дни, когда особенно остро стоит проблема православной миссии. Пример преподобного Никона Метаноита способен вдох-

новить и нас жить свято и, в той или иной мере, более ревностно стараться служить Богу и ближнему, исполняя послушание Святой Церкви Христовой, а живой и красочный язык жития способен доставить нам при чтении и эстетическое удовольствие. Поэтому хочется попросить Ваших молитв, дабы с Божией помощью, перевод данного текста был осуществлен как можно лучше.

P. S. Интересно отметить ещё одну небольшую деталь насчёт почитания прп. Никона на Руси. Хотя службы его нет в славянской минее, и даже его имени нет в современном месяцеслове Русской православной Церкви, тем не менее в Пскове, на стене Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря, есть фреска с изображением прп. Никона Метаноита (датируемая ранее 1156 г.). Прозвище «Метаноит» на ней приводится в русском переводе – «Никон Покаянник». Также интересно, что в честь прп. Никона было дано в монашестве имя будущему патриарху Никону [9, с.138].

Литература

1. Рукописи (ВНГ, 1366)
2. Рукопись Vat. Barb. gr. 583
3. Рукопись Ath. Cutl. 210
4. Λαμψίδης Ο. Ὁ ἐκ Πόντου ὁσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε. Ἀθήνα: Ἐπιτροπὴ Ποντιακῶν Μελετῶν, 1982. 495 σ.
5. Λάμπρο Σπ. Ο βίος Νίκωνος του Μετανοεῖτε // Νέος Ἐλληνομνήμων. 1906. Τ. 3. Σ. 131–222.
6. Sullivan D. The Life of Saint Nikon. Brookline: Hellenic College Press, 1987. 314 pp. (The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources, 14.)
7. Макарий Симонопетрский, иером. Синаксарь. Жития святых Православной Церкви. – М., 2011. – Т. 2. – С. 342–347.
8. Мантова Ю. Б. Никон Метаноите // Православная Энциклопедия. – Т. 51. – С. 35–39.
9. Мантова Ю. Б. Репрезентация пространства в византийских житиях св. Никона Метаноите и св. Григентия // Историческая психология и социология истории. – 2013. – Т. 6. – № 2. – С. 79–86.
10. Севастьянова С. К. Послание газского митрополита Паисия Лигарида патриарху Никону // Каптеревские чтения. –2018. – Вып. 16. – С. 138.
11. Παναγοπούλος Δ. Ο Ὅσιος Νίκων ο "Μετανοεῖτε". Ἀθήνα: Παναγοπούλος Δημ. Εκκ., 1968. 158 σ.

ИМПЕРИЯ И ХРИСТИАНСТВО

В. Фомин
Пензенская Духовная семинария

Статья представляет описание симфонии Церкви и Государства, взаимоотношения императорской власти и духовенства, с какими трудностями сталкивалось христианское общество во времена Римской и Византийской империй.

Ключевые слова: *Церковь, государство, Христианство, императоры, Восток, Запад.*

EMPIRE AND CHRISTIANITY

V. Fomin
Penza Theological Seminary

The article presents a description of the symphony of the Church and State, the relationship between the imperial power and the clergy and points out the difficulties Christian society faced during the time of the Roman and Byzantine Empires.

Keywords: *Church, State, Christianity, Emperors, East, West.*

К концу IV века Христианство стало утверждаться в качестве официальной религии Римской Империи. При Феодосии Великом Римская Империя официально взяла на себя обязательство служить христианскому

делу. Язычество было официально отвергнуто и запрещено. Ересь также была объявлена вне закона. Государство формально занималось поддержанием православной веры. Основной предпосылкой нового устройства было единство христианского Содружества. Существовало только одно всеобъемлющее христианское общество, которое было одновременно Церковью и Государством. В этом единственном обществе существовали различные порядки или силы, чётко различимые, но тесно взаимосвязанные: духовные и мирские, церковные и политические. Но само общество было внутренне единым. Эта идея отнюдь не была новой. Древний Израиль был одновременно и царством, и

Церковью. Римская Империя всегда была “политико-церковным институтом”, и она также сохранила этот двойной характер после своего “крещения”.

Только христиане могут быть гражданами. И все граждане обязаны были быть православными в вере и поведении. Христианское Содружество было задумано как единая “теократическая” структура. Более того, Римская Империя всегда считала себя “Вселенским царством”, единственным законным царством, единственной империей. Как была только одна церковь, Вселенская Церковь, так и могло быть только одно царство – Вселенская Империя. Церковь и Царь были фактически одним обществом, неделимым и неразделенным, одним *Civitas-Respublica Christiana*.

“Единое общество всего человечества, задуманное отчасти как Империя - сохранившийся образ древнего Рима, но главным образом и в целом как Церковь, - это общество того длительного периода человеческой истории. Вечность. Это был факт, а не просто идея; и всё же это была также идея, а не только факт” (сэр Эрнест Баркер). Это было знаменательное и великолепное достижение, великолепное видение, честолюбивое требование. Но это было также зловещее и неоднозначное достижение. На самом деле эти два порядка, духовный и мирской, никогда не могли быть по-настоящему интегрированы в одну систему. Старые трения продолжались внутри единого общества, и баланс сил в христианском обществе всегда был неустойчивым и ненадёжным. Было бы анахронизмом описывать это внутреннее напряжение между державами в средневековом Содружестве как конфликт или конкуренцию между Церковью и Государством, понимаемыми как два различных общества с соответствующими сферами влияния и юрисдикции. В Средние века Церковь и государство как два различных общества просто не существовали. Конфликт между двумя “державами” происходил в одном и том же обществе, и именно по этой причине он был таким сильным и острым. В этом отношении не было принципиального различия между христианским Востоком и христианским Западом, как бы ни отличался действительный ход событий в этих двух областях христианского Содружества. Главная проблема была одна и та же как на Востоке, так и на Западе – проблема христианского общества, Священной империи. Вполне естественно, что эта проблема приобрела особую актуальность и масштаб именно на Востоке. На Востоке “Священная империя” была грозной реальностью, “осязаемым фактом в реальном мире”, по выражению Джеймса Брайса, в то

время как на Западе это была скорее идея или просто утверждение. Со времён Константина сердце империи находилось в Константинополе, а не в «старом» городе Рима. История Византии была непосредственным продолжением римской истории. На Западе римский порядок распался очень рано. На Востоке он сохранялся на протяжении веков. Даже в восточных одеждах Византия продолжала оставаться «царством римлян» до самого своего конца. Главной проблемой Византии была именно проблема «вечного Рима». Вся тяжесть империи ощущалась там гораздо сильнее, чем где-либо на Западе. Однако весьма показательно, что все византийские проблемы вновь возникают на Западе с той же остротой и той же двусмысленностью, что и прежде. Там была восстановлена империя при Карле Великом и его преемниках. Действительно, Карл Великий вновь стал законным преемником Константина и Юстиниана. Его притязания и политика в религиозных вопросах были почти идентичны таковым византийских Цезарей.

Часто утверждалось, что в Византии Церковь отдала свою свободу в руки Цезарей. Византийская система была уничижительно названа Цезаропапизмом с намёком, что император был фактическим правителем Церкви, даже если он никогда официально не признавался её главой. Уже не раз говорилось, что в Византии Церковь просто перестала существовать как самостоятельное учреждение, и практически была низведена до статуса литургического ведомства империи. Доказательства, приводимые в подтверждение этих обвинений, на первый взгляд могут показаться обильными и подавляющими. Но они не выдерживают критики при более пристальном изучении. Обвинение в Цезаропапизме всё еще сохраняется в некоторых кругах. Он был решительно отвергнут многими компетентными исследователями Византии как явное недоразумение, как предвзятый анахронизм. Императоры действительно были правителями в христианском обществе, в том числе и в религиозных вопросах, но никогда не правили Церковью.

История Византии была приключением в христианской политике. Это был неудачный эксперимент. И всё же о нём следует судить по его собственным понятиям.

Большой Юстиниан ясно изложил этот основной принцип Византийской политической системы в предисловии к своему шестому Роману, датированному 16 марта 535 г.: «Есть два главных дара, которые Бог дал людям своего Божественного милосердия: священство и императорская власть – «иеросина» и «басилея», то есть священство и

империя. Из них первый занимается божественными вещами; второй руководит человеческими делами и заботится о них. Исходя из одного и того же источника, оба они украшают человеческую жизнь. Ничто так не заботит императоров, как достоинство священства, чтобы священники, в свою очередь, могли молиться за них Богу» [4, с. 138].

Мы очень заботимся об истинных учениях, вдохновлённых Богом, и о достоинстве священников. Мы убеждены, что если они сохранят своё достоинство, то Бог дарует нам великие блага, и мы будем твёрдо владеть тем, что имеем сейчас, и вдобавок приобретём то, что ещё не приобрели. Счастливей конец всегда венчает те дела, которые были совершены надлежащим образом, приемлемым для Бога образом. Это тот случай, когда тщательно соблюдаются священные каноны, которые нам передали славные апостолы, почтенные свидетели и служители божественного мира, а святые отцы сохранили и разъяснили.

Литература

1. Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви – СПб.: Алетейя, 1997 г. – 472 с.
2. Лившиц Г. М. Очерки историографии Библии и раннего христианства. – Мн.: Вышейн. Школа, 1970 – 408 с.
3. Мышцын В. Устройство христианской церкви в первые два века. Сергиев-Посад, 1909. – 425 с.
4. Религия и права человека: сборник. – М., 1996. – С. 133 – 145.
5. Свеницкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. – М.: Политиздат, 1989. – 336 с.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

УДК: 28

БЕСПОПОВСКИЕ ТОЛКИ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ИХ В МИСТИЧЕСКИЕ СЕКТЫ

А. Николаев
Пензенская духовная семинария

Статья посвящена беспоповским толкам. Автор рассматривает особенности формирования и развития беспоповщины. Говорится о сектантских тенденциях в рамках старообрядчества.

Ключевые слова: старообрядчество, беспоповщина, русское сектантство.

WITHOUT-A-PRIEST DISSENTS AND THEIR TRANSFORMATION INTO MYSTICAL SECTS

A. Nikolaev
Penza Theological Seminary

The article is devoted to without-a-priest dissents. The author considers the peculiarities of the formation and development of the sect without a priest. It describes sectarian tendencies within the framework of Old Belief.

Keywords: Old Belief, sect without a priest, Russian dissent.

Распространение старообрядческого мятежа и образование центров «древлего благочестия» можно исследовать главным образом из переписки протопопа Аввакума. Надо заметить, что, несмотря на все предосторожности со стороны властей, четыре старообрядческих учителя не были так изолированы, как это казалось. Мученическое пустозерское сидение протопопа и его товарищей завоевало много симпатий, в том числе и среди стрельцов, их охранявших. Из переписки видно, что сидельцам помогали стрельцы. Так, например, пересылая в 1669 году письмо своей семье, Аввакум писал, что шлёт его со стрельцом М. Машитиным, и просил, чтобы его послания были пересланы дальше [1, с. 913–916]. Таким образом, идеи старообрядчества

распространялись как в пространственном, так и во временном измерении. Примерно в 90-е годы XVII века назревает первый кризис, связанный с дефицитом священнослужителей и расхождением мнений относительно истинности рукоположения вне раскола. Этот конфликт стал причиной разделения старообрядчества на два больших направления: поповщину и беспоповщину.

Необходимо заметить, что сам протопоп Аввакум неоднократно высказывался за то, чтобы принимать священников из новообрядческой церкви: «И иже в православных церквах, где пение без примеса внутрь алтаря и на крылосах, а поп новопоставлен, о сем посудить – аще он поп проклинает никониан и службу их и всюю крепостию любит старину: по нужде настоящего ради времени да будет поп. Как же в миру быть без попов? К тем церквам приходить» [8, с. 221].

Поповцы принимают все таинства, а также признают необходимость священников при их совершении. Приветствуют также и участие в церковной жизни и мирян. Главными центрами этого деления были Нижегородский край, Донская область, Черниговщина, Стародубье. В XIX веке ведущим центром поповства стала община Рогожского кладбища в Москве. Иногда поповцев называли «беглопоповцы» по той причине, что они принимали «беглых», т. е. ушедших по каким либо причинам священников из Православной Церкви. При приёме новообрядческих священников или мирян поповцы ссылались на постановления разных соборов и исходили из действительности рукоположения в РПЦ, принимая всех по второму чину, т. е. через миропомазание и отречение от ереси. В 1846 году в старообрядчество перешел Боснийский митрополит Амвросий, что способствовало возникновению Белокриницкой иерархии, которая до настоящего времени является самым значимым старообрядческим направлением, которое признаёт священство. По характеру вероучения поповцы мало отличаются от новообрядцев, они придерживаются старых обрядов, традиций и служат по неисправленным книгам.

Поповцы являются самым многочисленным старообрядческим толком. По состоянию на конец 90-х годов XX века их насчитывалось около 1,5 миллиона человек. В настоящее время они делятся на две основные группы: Русская православная старообрядческая церковь и Русская древлеправославная церковь.

Беспоповство возникло в XVII веке, после смерти священников старого рукоположения. Часть старообрядцев не признали возможность существования истинного рукоположения в новообрядческой

церкви и назвали себя «древлеправославные христиане иже священства не приемлющие» [3, с. 243]. Согласно учению беспоповцев, Церковь не является безусловной необходимостью для спасения души. Свою позицию они аргументируют тем, что всё истинное священство было истреблено Антихристом, а священники нового поставления «не священни суть» [4, с. 719], поскольку после Никона Церковь отступила от истинной веры. Были также заимствованы аргументы протестантского характера, из учения о всеобщем священстве, согласно которому каждый христианин является священником, по слову апостола Петра: «вы – род избранный, царственное священство». (1 Пет. 2:9) Такое понимание слов апостола подтверждалось цитатой из «Маргарита» святителя Иоанна Златоуста: «Сами себя освящайте, сами себе священники бывайте» [5, с. 178].

Оставшись без священников, как следствие, беспоповцы остались и без таинств, оставив только Крещение и Исповедь, которые совершались избранными мирянами. Некоторые проблемы возникли с таинством Брака, которое не было кому совершать, но насущная необходимость в его совершении была. Высказывались мысли о всеобщем безбрачии, но они принимались далеко не всеми. В 1694 году состоялся в Новгороде собор с преобладанием среди делегатов сторонников безбрачия, на котором супружество было отвергнуто как норма жизни христиан, но постановления собора вызвали раскол в среде беспоповцев. Противники безбрачия начали именовать себя брачниками [5, с. 190]. Они считали, что таинство Брака может совершать и мирянин, и развернуто обосновывали это (например, Василий Емельянов).

Последователи безбрачия, соответственно, получили наименование «безбрачники», или «феодосиевцы», от имени ревностного противника супружества Феодосия Васильева.

Большое значение на формирование беспоповщины оказали местные условия и традиции Севера и Северо-Запада России. В Поморье было мало храмов, и многие существовали без священников, что способствовало распространению старообрядчества именно в форме беспоповщины. На территориях Новгородщины и Псковщины нетрадиционные идеи беспоповского толка находили благоприятную почву, подготовленную предыдущими движениями стригольников и жидовствующих.

Беспоповщина очень непродолжительное время существовала как единое религиозное образование, распавшись вскоре на следующие основные толки: поморский, филипповский, нетовский, страннический.

Поморский толк возник в 1694 году, когда была основана община на реке Выг, позже – Выговская мужская обитель. Основателем её был дьячок Данила Выкулин, поэтому второе название толка – даниловский. Известность Выговская община приобрела благодаря двум братьям – Андрею и Симеону Денисовым. Первое время община была полностью крестьянской с небольшим количеством монашествующих. Условия жизни были очень суровыми, члены общины своими силами расчищали лес под пашню. Поморцы отрицали царскую власть, не принимали «мира Антихриста» и священников. Перед скорой кончиной мира требовалось вести добродетельную и девственную жизнь, так как брак терял всякий смысл [9, с. 45]. Постепенно Выговская община расширялась благодаря беглым людям, которые искали спасения от «антихристового мира», что неизменно влекло за собой увеличение количества мастерских, кузниц, дворов, пахотных земель. Потребность в хлебе и других необходимых продуктах заставила выговцев вступить в торговые отношения с центральными регионами России.

В 1738 году часть поморцев приняла молитву за царя, и это спровоцировало новый раскол – не признавшие образовали филипповский толк. Также в 1830-х годах из-за вопроса о браке произошёл раскол на старопоморское и новопоморское согласия. Новопоморцы разрешили передавать имущество по наследству, что, по сути, узаконило супружеские отношения вне церковного брака.

Первый Всероссийский собор поморцев прошёл 1–10 мая 1909 года в Москве, Второй – в 1912 году. В XX веке в поморское брачное согласие перешел ряд мощных федосеевских общин Ленинграда, Псковской, Новгородской областей и Поволжья. Таким образом, уже в советское время поморцы стали самым многочисленным беспоповским согласием.

Ворование в скорое пришествие Антихриста спровоцировало возникновение страннического, или бегунского, согласия. Члены этого согласия считали, что надо убежать от Антихриста. Они отвергали паспорта, военную службу, отказывались от любых гражданских функций, повинностей и обязанностей. Давали обет пребывать в странствовании, но часто исполняли его формально, живя обычной жизнью, а оправдывали это необходимостью приёма странников [7, с. 85]. Со временем среди бегунов выделились группы:

– неплательщики (не платили налогов);

- лучинковцы (считали, что единственный предмет богослужения, не запятнанный Антихристом – лучина, отвергая все другие средства освещения);
- безденежники (отвергали деньги, решая возникающие при этом проблемы с помощью страноприимников);
- брачные странники (разрешали брак и после принятия обета странничества);
- пустынники (странничество заменяли удалением в глухие леса или пустыни);
- статейники (вводили самозваную церковную иерархию).

В XVIII в. в составе беспоповщины появилось большое количество новых толков и согласий, некоторые из них были продуктом отделения от старых, другие представляли собой новообразования. Одно лишь перечисление их названий говорит о пестроте образовавшейся при этом мозаики: самокрещенцы, или бабушкино согласие; странники, или бегуны; нетовщина, или спасово согласие; из более мелких согласий известны рябиновцы, акулиновцы, подрешетники, средники, дырники, мелхиседеки, аароново согласие и др. Нетовщина делилась на «глухую» и «поющую», последние назывались так же отрицателями. Как правило, все эти группировки различались в собственном религиозном отношении лишь деталями культа, иногда малосущественными. В отношении же их социальной позиции различия выражались в большем или меньшем радикализме отрицания существующего социального и политического уклада. Все они были согласны в том, что над миром господствует Антихрист. Но из этого «теоретического» тезиса следовала необходимость установления линии практического поведения, а этот вопрос решался по-разному. Нетовцы, например, ограничивались констатацией того, что в мире теперь нет ни праведной Церкви, ни благочестивого царя, ни справляемых по истинному закону таинств; следовавшие из данной констатации практические выводы относились лишь к характеру богослужения и тоже, кстати сказать, вызывали разногласия – «петь» или «не петь» молитвы и т. д. Для странников же дело касалось не столько богослужения, сколько всего образа жизни: они отказывались нормально жить в антихристовом мире и признавали для себя возможным лишь постоянное странничество по земле.

Отношение к миру, лежащему вне старообрядчества, как нечестивому и поганому было связано у приверженцев последнего с тем, что сами они оказывались замкнутыми в своем кругу, причём эта замкну-

тость касалась отношений не только религиозных, но и общественных, экономических, бытовых. Больше того, замыкалось в себе не только старообрядчество в целом, но и отдельные толки и согласия. Так, для федосеевца поморец был не менее злостным еретиком, чем никонианин, и он решительно отрекался от общения с ним ни в сем веке, ни в будущем, как заявил сам Феодосий, отрясая прах от ног своих, выйдя из Выговской обители.

Со временем в некоторых толках старообрядчества начинают возникать сектантские тенденции. Возникшее сектантское движение в последующие два столетия становится одним из примечательных явлений русской народной жизни. Сначала появилась секта, известная под именем хлыстовской. Вопрос о времени возникновения её недостаточно ясен. Н. М. Никольский считает, что существование хлыстовщины можно проследить по документам с 1716 г. А. И. Клибанов утверждает, что «время возникновения «христовщины» следует (именно по документам...) отнести ко второй половине XVII в.» [6, с. 54]. Не вдаваясь в детали, укажем, что датировка Клибанова представляется более точной. Что же касается времени возникновения остальных сект, то оно больших разногласий не вызывает: скопчество появилось в 70-х годах XVIII в., а остальные – немногим позже, во всяком случае в последней четверти XVIII в.

Основателем христовства считается костромской крестьянин Даниил Филиппович, в «пречистую плоть» которого в 1645 г. вселился сам Саваоф, спустившийся для того с неба на огненной колеснице в сопровождении ангелов и архангелов. Саваоф остался незабываемым и единственным, а сын его Христос продолжает перевоплощаться из одной человеческой оболочки в другую. Первым таким его воплощением явился муромский крестьянин Иван Суслов. Всё движение в целом, как и позднейшие его ответвления, выражало критическое отношение к священному писанию – от прямого отрицания до такого «духовного» толкования, которое фактически было равносильно отрицанию. Даниил Филиппович, по преданию, вообще выбросил все священные книги в Волгу, провозгласив истинность только одной «книги голубиной», каковой является «сам сударь дух святой». Духоборы в одном из своих важных вероисповедных документов – в «Записке, поданной духоборцами Екатеринославской губернии в 1791 году губернатору Каховскому» – не отрицали учения, изложенного в Библии, они лишь толковали его «духовно» (например, Отец-Бог – память, Сын-Бог – разум, Дух-Бог – воля) [2, с. 45]. Однако не все рас-

смастриваемые секты придерживались такой «духовности» в своем вероучении. Духовное толкование библейских сюжетов особенно активно использовалось сектантами в вопросах, имеющих острое социальное звучание. Так, в «Записке, поданной духоборцами Екатеринославской губернии в 1791 году губернатору Каховскому» миф о Каине и Авеле истолковывается как аллегория существующего в мире противоречия между злом и добром. Каин олицетворяет плотское начало, связанное с материальными ценностями, с имуществом и богатством; Авель, наоборот, есть образ безгрешно-духовного, не загрязненного материальным и плотским началом, свободного от мирских благ, т. е. в житейском смысле нищего и убогого.

Хотя сектанты считали себя в общем одинаково способными к слиянию с божеством и к познанию истины таким способом, Саваоф, Христос и апостолы вселялись не во всех верующих, а лишь в избранных. У духоборов, которые все признавались «истинными» людьми, избранные составляли ещё категорию «воистинных», из которых выбирались пророки и христы. Разделение имело не только формально-религиозный смысл.

Сектанты отвергали православное духовенство, церковное богослужение, культ креста, иконы, мощи, таинства. Формы практиковавшегося ими культа были различными по степени их сложности – от немногословной индивидуальной молитвы до многочасовых христовских радений с ритуальными хороводами, пением гимнов и т. д. Со стороны властей секты XVII–XVIII вв. подвергались обычным в то время преследованиям. Помимо репрессий, применявшихся в отношении отдельных их деятелей, практиковались и массовые высылки всех членов сектантских общин в Сибирь и Закавказье.

Нравственные идеалы сектантов полностью совпадали с христианскими, но то, что декларировалось на словах, на деле иногда облекалось в уродливые формы. В осуществлении своих идеалов сектанты последовательны и настойчивы до фанатизма. Одной из положительных черт, свойственных почти всем сектам, было необыкновенное трудолюбие. Благодаря этому жили они значительно лучше, чем остальное население. В сектах молокан и духоборцев, например, очень нетерпимо относились к ленивым, пьяницам и мотам. Таких после увещеваний и отстранения от общих молений изгоняли из общин.

Процесс отделения старообрядчества является печальной страницей в церковной истории. Изначально непродуманная стратегия про-

ведения реформ, отчасти и необходимых, привела к такому печальному и до сих пор не изжитому явлению, как русское сектантство, которое проявляло себя часто в достаточно специфической и далекой от христианства форме религиозности.

Литература:

1. Аввакум, протопоп. Сочинения. – М. 2003 г.
2. Барсов Н. Русский протонародный мистицизм. – СПб, 1993.
3. Зеньковский С. А., Русское старообрядчество. – М., 2006 г.
4. Мальцев А. И., Е. А. Агеева Беспоповцы // Православная энциклопедия. Том IV. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002.
5. Миловидов В. Ф. Современное старообрядчество. – М. 1969г.
6. Панченко А. А. Христовщина и скопчество. – М., 2002.
7. Сляднев М. Старообрядчество на Южном Урале. – Новосибирск, 2005.
8. Субботин Н. И. Материалы по истории раскола. – М. 2002.
9. Юхименко Е. М. Выговское старообрядческое общечительство. – М. 2001.

**ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В СИБИРИ
В КОНЦЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКА
И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКУЮ ЖИЗНЬ**

*С. В. Черкасов
Омская духовная семинария*

В данной статье автор попытался выяснить влияние переселенческого движения крестьян из России, Украины, Белоруссии в Сибирь в конце XIX – начале XX века на церковную жизнь на примере приходов церквей Седельниковского района Омской области.

Ключевые слова: *церковно-государственные отношения, переселенческое движение, история Сибири, Омское Прииртышье, Омская епархия*

**RESETTLEMENT MOVEMENT IN SIBERIA
IN THE LATE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES
AND ITS IMPACT ON PARISH LIFE**

*S. Cherkasov
Omsk Theological Seminary*

In the article the author has tried to find out the impact of the resettlement movement of peasants from Russia, Ukraine, Belarus to Siberia in the late 19th – early 20th centuries on parish life by the example of church parishes in Sedelnikovsky district of Omsk region.

Keywords: *church and state relationship, resettlement movement, history of Siberia, Omsk Priirtyshye, Omsk Diocese*

В конце XVI века началось освоение земель Омского Прииртышья русским населением. Первоначально русские поселенцы выбирали наиболее удобные для земледелия места, ближе к Иртышу, а так как территория Седельниковского района находилась в глубине дремучих лесов, достаточно далеко от реки, то поэтому первые русские поселенцы появились здесь лишь к концу XVIII века.

Это были старообрядцы-раскольники, которые добровольно уходили в дремучие леса, спасаясь от церковных реформ. Они и основали первую русскую деревню – Сыщиково. Дремучие леса мало подходили для земледелия, поэтому первые поселенцы в основном ловили рыбу, охотились, собирали грибы и ягоды, занимались бортничеством – добывали мёд диких пчел.

В 1785 г. было основано Седельниково, получившее свое название по фамилии первых жителей. Согласно данным переписи за 1795 год в Седельниково числилось 5 семей – Кузьма Томских и 4 семьи Седельниковых, 21 мужская душа и 25 женских душ [6].

В середине XIX века в Омском Прииртышье прошли страшные опустошительные лесные пожары, и урман почти полностью выгорел. Пожарище быстро зарастала молодым лесом, но это уже был не тот старый непроходимый урман. Это способствовало тому, что в этих местах стали появляться новые переселенцы.

Несмотря на тяжёлые условия жизни, население постоянно увеличивалось как за счёт естественного прироста, т. к. рождаемость в крестьянских семьях была высокой, так и за счёт переселенцев и ссыльных.

В XIX веке в Сибирь ссылали политических и уголовных преступников, воров и конокрадов. Ссылали и тех, от кого отказывались крестьянские и мещанские общества. После польского восстания 1863–1864 г. началась массовая высылка поляков в Сибирь.

В 1883 году в связи с ростом населения была образована новая Седельниковская волость. К тому времени в Седельниково уже была церковь, и поэтому село стало волостным центром.

Храм во имя Святой Троицы начали строить в 1867 г., а освящен он был в 1871 г. Небольшая деревянная церковь с колокольной была построена, как сказано в архивных документах, «тщанием прихожан при содействии казны». Согласно данным клировой ведомости за 1883 г., в Седельниково проживало 690 человек, в том числе 354 человека старообрядцев-поповцев, 58 беспоповцев, 23 мещанина, 15 казаков, 8 человек духовного сословия, 131 крестьянин и 101 ссыльный, среди которых было много поляков [1].

К приходу Седельниковской церкви принадлежали также жители ещё 10 близлежащих деревень. Всего в приходе числилось 312 дворов, 1248 душ мужского пола и 1258 душ женского пола. Самая дальняя деревня Елизарово располагалась в 58 верстах, там жили в основном старообрядцы-беспоповцы [2].

Как видим, в самом Седельниково православное население было в меньшинстве, большая часть прихожан жила в деревнях, а сообщению препятствовали реки Уй, Искас и болота.

Отношение большинства прихожан к церкви было весьма равнодушным. К церкви обращались в основном за требами – крещение младенцев, венчание и отпевание, а богослужения посещали лишь по большим праздникам.

Такому отношению к церкви способствовало несколько причин.

Во-первых, влияние старообрядцев, которых в дореволюционных документах именовали раскольниками. Глухие места в сибирской тайге были излюбленным местом поселения раскольников-старообрядцев. Поэтому их влияние в данной местности было очень заметно. Этому способствовало также то обстоятельство, что до постройки храма в Седельниково на десятки верст вокруг вообще не было ни одной церкви. В архивных документах отмечено, что православные со старообрядцами в житейских делах жили мирно, но старообрядцы во всём старались придерживаться своего уклада жизни и к церкви относились враждебно. Многие православные были со старообрядцами в родственных отношениях через браки, хотя церковь такие браки не одобряла. Поэтому многие, будучи записаны православными, сочувствовали старообрядцам, разделяли их взгляды на церковь.

Во-вторых, большая численность населения прихода и удалённость многих селений от приходского храма. Численность населения прихода за счёт переселенцев постоянно увеличивалась, появлялись новые посёлки. Если на 1883 г. в приходе Седельниковской церкви числилось 2506 человек в 11 деревнях, то на 1900 г. в 34 населённых пунктах числилось уже 4570 человек. Самый дальний посёлок находился уже в 100 верстах, против прежних 58 вёрст [3].

Не имея возможности регулярно посещать храм, крестьяне привыкли к такому положению дел. Новорождённые младенцы подолгу оставались без крещения, умирающие уходили в загробную жизнь без напутствия, а умершие погребались без отпевания. Заведая столь большим приходом, священник едва справлялся с требоисполнениями, проводя большую часть времени в разъездах по деревням и селениям.

В 1891–1892 годах начался небывалый наплыв переселенцев в Сибирь. Этому способствовали неурожай, а также строительство Сибирской железной дороги.

До 1893 года закрепления земель за населёнными пунктами не было. Каждый крестьянин сам подыскивал себе участок, раскорчёвывал его и пахал столько, сколько мог. Земли хватало всем. Переселенцы сами подыскивали себе земли. Старожилы противились тому, чтобы их земли занимали пришлые люди. Участились случаи самовольного захвата земли, конфликты с властями и старожилами по вопросам землеустройства. В 1893 году в связи с многочисленными жалобами как старожилов, так и переселенцев в Седельниковской волости начали работу землеустроители. Каждый посёлок получил свой земельный надел, подворных разделов не было. Поэтому, в отличие от Центральной России, в Сибири преобладало общинное землепользование, а луга и лес были вольными. Позже сельским обществам было дано право выбора – либо общинное землепользование, либо подворный раздел земли. Постепенно вся земля в Сибири оказалась разделена.

Прежде чем переселиться из России на новые земли в Сибирь, сначала отправляли ходоков для поиска подходящего участка. Из каждой сотни ходоков подходящую землю находили обычно человек 30-40. С каждым годом находить хорошие земельные участки становилось всё труднее. Самые лучшие земли уже давно были заняты старожилами.

На новом месте переселенцы на 5 лет освобождались от казённых платежей и разных сборов. Следующие 5 лет переселенцы платили только половину. Недоимки по прежним платежам им списывались. Земельные наделы передавались переселенцам в постоянное бессрочное пользование.

Переселенцы обычно селились на специально отведённых для них участках казённой земли. Могли они селиться и в старожильских поселках, но для этого им надо было взять от сельского общества приёмный приговор. А крестьяне-старожилы за такой приговор просили немалые деньги.

Для переселенческих поселений в 1895 году в Седельниковской волости было выделено 9 участков, а на следующий год ещё 5. После этого было принято решение о невозможности дальнейшего заселения, но поток переселенцев не прекращался, и в 1897 году для них было выделено 11 участков, а на следующий год ещё 18. Для переселенцев стали выделять участки в неудобных местах, заболоченные, покрытые лесом. Вслед за выделением участков сразу же начиналось их заселение. Когда число домохозяев в поселке достигало 40, они могли ходатайствовать о регистрации своего поселения. Когда об-

разовывалось сельское общество, то большинством голосов оно устанавливало на своём участке либо общинное, либо подворное пользование землей. Если земля делилась подворно, каждая семья получала от 8 до 15 десятин земли на каждую душу мужского пола. Нередко хорошая пахотная земля располагалась в 25–30 верстах от села.

Переселенцы из прибалтийских губерний – эстонцы, латыши – предпочитали переселяться на участки единоличного пользования – хутора и отруба – и жить самостоятельным хозяйством отдельной семьей – так, как они привыкли у себя на родине.

Для обустройства на новом месте нужны были немалые деньги, которых у переселенцев обычно не было. Поэтому приходилось наниматься в батраки к старожилам. Многие терпели голод и страшную нужду, некоторые питались только милостыней. Старожилы старались извлечь выгоду из своего положения – они продавали переселенцам хлеб, скот, семена, сельхозинвентарь, сдавали в наём жильё по завышенным ценам, а нанимали их в батраки за небольшую плату.

В неурожайные годы, которые случались довольно часто, хлеба обычно не хватало. Из-за отсутствия дорог, в урожайный год хлеб не продашь, а при неурожае, наоборот, не купишь. В урожайный год рабочих рук обычно не хватало, поэтому и заработки были высокими, а в неурожайный год приходилось наниматься на работу за еду и кров. Заработать можно было только в летнюю страду, а зимой в деревне заработков нет никаких. От таких тяжёлых условий жизни переселенцы, особенно дети, часто болели и умирали.

Не все переселенцы смогли прижиться на новом месте. В первое время из ста переселившихся в Сибирь семей на родину возвращались 3–4, а в последующие годы – до 40.

В 1893 г. в Седельниковской волости проживало 4890 человек, а через четыре года уже 7700 человек в 21 населённом пункте.

В 1903 году, в связи с ростом населения, Седельниковская волость была разделена на две – из неё выделили Кейзесскую волость. На тот момент в Седельниковской волости проживало 13770 жителей в 69 населённых пунктах, а в Кейзесской – 6140 жителей в 25 населённых пунктах. Таким образом, за 10 лет население увеличилось в 4 раза [5].

В 1905 г., с началом Русско-японской войны, поток переселенцев резко сократился, а с 1907 года в связи с аграрной реформой началась новая волна массового переселения крестьян в Сибирь.

В 1906 г. был принят новый закон. В нём было сказано, что в случае надобности переселенцам могут быть оказываемы пособия. По-

собия выдавались в виде денежной ссуды на дорогу и обустройство на новом месте. Иногда они выдавались натурой в виде сельскохозяйственных орудий, продовольствия, семян или скота, а также лесоматериалов на постройку. Эти пособия не являлись обязательными, поэтому выдавались не всем переселенцам. Выдачей заведовали чиновники переселенческого управления. Наибольшие пособия выдавались тем, кто решался переселиться в урман, глухие, таёжные, заболоченные необжитые места вдали от судоходных рек, железных дорог и трактов.

Поскольку сенокосных земель и пастбищ было намного больше, чем пахотной земли, крестьяне старались завести больше скота. Сначала крестьяне держали скот для забоя на мясо, но со строительством железной дороги начало развиваться молочное производство, маслоделие. Почти в каждой деревне существовал либо частный маслодельный завод, либо кооперативная крестьянская маслодельная артель. Топленое масло по железной дороге отправляли в центральную Россию и за границу.

Переселение крестьян из центральной России в Сибирь повлекло за собой образование новых населённых пунктов. Кроме того, что для каждого переселенческого поселка нарезались участки пахотной и сенокосной земли, отводились участки под застройку, планировались улицы, отводилось также место под строительство храма и школы при нём. Переселенческое население было в основном православным, поэтому в Сибири развернулось активное церковное строительство.

Переселенцам сложно было одновременно обустраиваться самим и выделять средства на сооружение церквей и школ, поэтому в 1894 году по инициативе Государя Императора Николая II при Комитете Сибирской железной дороги создаётся благотворительный фонд имени императора Александра III. Основу фонда составили средства, завещанные императором Александром III на строительство православных храмов в Сибири. В дальнейшем этот фонд пополнялся постоянным сбором пожертвований. Наиболее активными жертвователями были московские купцы, большой вклад внесла Императорская Семья. За 10 лет, с 1894 по 1904 год, на средства фонда только в Тарском уезде было построено 13 церквей. Во время Русско-японской войны переселение в Сибирь было приостановлено, сократились темпы церковного строительства. С 1908 г., в связи с наплывом переселенцев церковное строительство активизировалось. В день Святой Троицы по всем церквам России собирались пожертвования в фонд импе-

ратора Александра III. Всего на средства фонда по всей Сибири было построено более 600 храмов, 260 церковно-приходских школ и более 300 домов причта [4].

Литература:

1. Государственный архив Омской области (ГАОО). – Ф. 16. – оп.1. – Д. 106.
2. Государственное учреждение Тюменской области (ГУТО) «Госархив в г. Тобольске». – Ф. 156. – Оп. 19. – Д. 196.
3. Голошубин Иоанн, священник. Справочная книга Омской епархии. – Омск, 1914. – 1242 с.
4. Лебедева Н. И. Храмы и молитвенные дома Омского Прииртышья. – Омск: изд-во ОмГПУ, 2003. – 256 с.
5. Морозова Н. Ф., Шевченко Р. С. В заиртышских далях. Очерки истории Седельниковского района. – Омск: Омское книжное издательство. 1999. – 176 с.
6. Морозова Н. Ф., Шевченко Р. С. Край мой отчий. Седельниковский район (1924–1999): Учебное пособие. – Омск: ООИПКРО, 2000. – 281 с.
7. Скальский Климент, священник. Омская епархия. Опыт географического и историко статистического описания городов, сёл, станций и посёлков, входящих в состав Омской епархии. – Омск, 1900. – 434 с.

**«ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО
АРХИЕПИСКОПА ОМСКОГО И ТЮМЕНСКОГО
ЕРМОГЕНА (ГОЛУБЕВА)
УПРАВЛЯЮЩЕМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РУССКОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В. А. КУРОЕДОВУ»
КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ЦЕРКОВНО-
ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ**

*И. А. Дорофеев
Омская духовная семинария*

В статье рассматривается «Открытое письмо» Архиепископа Ермогена (Голубева) 1962 г. как пример борьбы за свободу совести в Советском Союзе в период хрущёвских гонений на Церковь. Владыка Ермоген (Голубев) являлся Омским архиереем с 1962 по 1963 гг., после был переведён на Калужскую кафедру, а затем отправлен «за штат» в связи с непримиримой позицией по отношению к вмешательству власти в область церковного администрирования и попрание норм канонического права.

***Ключевые слова:** церковно-государственные отношения, епископ Ермоген (Голубев), хрущёвские гонения, Русская Православная Церковь, Омская область, Омская и Тюменская епархия.*

**“OPEN LETTER BY ARCHBISHOP HERMOGENES
(GOLUBEV) OF OMSK AND TYUMEN TO V. KUROEDOV,
MANAGING DIRECTOR OF THE COUNCIL ON THE
AFFAIRS OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH” AS A
SOURCE OF INFORMATION ON THE HISTORY OF THE
CHURCH AND THE STATE’S RELATIONSHIP IN RUSSIA**

*I. Dorofeev
Omsk Theological Seminary*

The article considers the “Open Letter” of 1962 by Archbishop Hermogenes (Golubev) as an example of the struggle for freedom of conscience in the Soviet Union during the Khrushchev’s persecution of the Church. Archbishop Hermogenes (Golubev) was Bishop of Omsk from 1962 to 1963,

later he was transferred to Kaluga see and then put “out of staff” due to his irreconcilable position on the authorities’ interference in the field of church administration and violation of canon law.

Keywords: *Church and state’s relationship, Bishop Hermogenes (Golubev), Khrushchev’s persecution, Russian Orthodox Church, Omsk region, Omsk and Tyumen diocese.*

Во время «хрущёвских гонений» (с 1958 по 1964 г.) советская власть пыталась высмеять Церковь в глазах населения, используя все возможные методы, в том числе антихристианскую кампанию, развернувшуюся в печати: телевидение, газеты, лекции подготовленных пропагандистов атеистического мировоззрения набирали темп. В это время Церковь, едва оправившись от сталинских репрессий, была связана по рукам и ногам советской властью. Управляющие Совета по делам религии подавляли любое проявление жизненной активности в приходах, любой свежий росток жизни безжалостно уничтожался, а на его месте усугублялись репрессивные действия со стороны советской власти [4, с. 137-152]. Но и на этом, казалось бы, безжизненном поле продолжал звучать глас вопиющего в пустыне.

Голос этот звучал через пустынное молчание и поэтому привлекал к себе особое внимание, а эхо от него разносилось во все стороны. С особой силой звучал он и на Омской земле, где борьба с религией велась так масштабно, что в городе к 1962 году осталось всего 2 действующих храма – Крестовоздвиженский кафедральный собор и Никольская церковь [2]. Мы исследовали «Открытое письмо епископа Омского и Тюменского Ермогена (Голубева) управляющему Совету по делам Русской Православной Церкви Куроедову В. А.» [1, л. 10–36].

Епископ Ермоген (Голубев) на Омской и Тюменской кафедре находился с 13 июня 1962 по 29 мая 1963 г., здесь он и написал «Открытое письмо», в котором на основании анализа советского законодательства о культурах пояснил неправомочность действий уполномоченных Совета по делам религии.

«Открытое письмо» рассматривалось в статьях омских историков [3, с. 48–51; 4, с. 137–152; 5, с. 47–53] в контексте исследования особенностей государственно-церковных отношений, а также в работах, посвящённых судьбе и наследию архиепископа Ермогена (Голубева) [6, с. 648–653].

Остановимся подробнее на обосновательной части «Открытого письма», посвящённой вопросам антирелигиозной пропаганды: «Мне думается, что никто из серьёзно мыслящих верующих граждан нашего Союза не

станет отрицать моральное право их неверующих сограждан вести антирелигиозную пропаганду. Да, это право, равно как и право свободного отправления религиозных культов, закреплено нашей Конституцией как неотъемлемое право каждого советского гражданина. Поэтому мы будем касаться здесь не самой научно атеистической пропаганды, а исключительно методов, которыми она проводится» [1, л. 10]. Советская власть представляет свою атеистическую пропаганду как продукт научно обоснованный, а атеистическое мировоззрение – это продукт свободного и объективного выбора, однако мы видим, что в реальности не все были согласны с тем, что этого “просвещения” советский человек достигает путём объективного анализа двух позиций – атеизма и религии. Для того чтобы выбрать, необходимо выслушать обе стороны, и из письма мы видим, что далеко не всегда это представлялось возможным советскому человеку, что атеистическая идеология навязывалась всеми возможными средствами сверху советской властью, тогда как голос Церкви был недоступен даже для членов Церкви, а таких оставалось большинство населения. Такие действия советской власти противоречили самим вождям коммунизма: «Основной ленинский принцип в борьбе с религией, как хорошо известно, требует, чтобы велась она чисто идейным и только идейным оружием. В. И. Ленин решительно возражал против внесения остроты в борьбу с религией и против масс по принципу религии. В. И. Ленин был против выдвигания религиозного вопроса на первое место, отнюдь ему не принадлежащее. В. И. Ленин требовал, чтобы религия была частным делом по отношению к государству. В. И. Ленин не раз высказывался против всякого даже малейшего оскорбления религиозных убеждений» [1, л. 11].

После XX съезда КПСС хрущёвское правительство якобы встает на позиции в вопросе религии и свободы совести на «изначальные» ленинские позиции, т. е. позиции свободы совести и веротерпимости. Это, конечно, лживая маска, которую обличает владыка Ермоген в данном письме: «И в недавно принято на XXII съезде новой программе Коммунистической партии Советского Союза опять говорится только об идейном воздействии как методе борьбы против религии и запрещается оскорбление чувств верующих. Однако, как свидетельствуют многочисленные факты, принципиальная установка Ленина и директивы компартии в вопросах антирелигиозно борьбы не раз нарушались лицами, ответственными за этот участок порученной им партией и Государственной работы» [1, л. 11].

Церковь в своей истории не раз вела полемику с различными мировоззрениями, отличными от православного, в том числе и

атеистическими. Церковь обладает таким крепким вероучительно-догматическим панцирем, да и религиозная потребность, присущая человеку, не давала уверенности в том, что только одной атеистической пропагандой советская власть сможет в кратчайшие сроки законным образом склонить доверие населения к атеистическому мировоззрению. Поэтому зачастую советская власть вела лицемерную политику, когда на съездах ЦК КПСС говорилось о чистоте социал-демократических принципов в антирелигиозной кампании, а на местах велась открытая война привлекавшая все, включая властные, структуры к подавлению религиозного сознания у населения.

В письме владыка Ермоген (Голубев) раскрывает историю взаимоотношений Церкви и советской власти за последний период, Церковь активно помогала Родине в Великой Отечественной Войне всеми доступными средствами. Церковь на протяжении всей истории советского союза сохраняет преданность и своему народу, и его правительству. Владыка Ермоген вопрошает: «За что такое отношение к себе со стороны советской власти заслужила к себе Церковь?... Думается, происходит это прежде всего от того, что виновники нарушений очень легко отделяются за свои нарушения или остаются вовсе безнаказанными, возможно, и от того, что последние указания партии об активизации антирелигиозной работы среди населения и директивы правительства об усилении контроля за выполнением законодательства о культах кое-кто понял как сигнал к общему усилению репрессий против Церкви и верующих» [1, л. 13]. Вот этот скрытый маневр, которым пользовалась советская власть в хрущёвских репрессиях против Церкви. Команда с верхов об усилении атеистической пропаганды на местах понимается не только как укрепление пропаганды научного атеизма в рамках закона, но и прежде всего как репрессии против Церкви любыми доступными методами. А как это понять иначе, когда такие действия не наказываются?

В качестве примера, владыка Ермоген (Голубев) приводит следующий случай. В одном из сёл Тюменской области – Чуртане председатель стал требовать вызвать на работу жену местного священника, имевшую грудного ребёнка. Поскольку она «из-за своего грудного ребёнка не смогла выполнить это распоряжение, председатель сельсовета предложил ей в трёхдневный срок выселиться из пределов села, и она была вынуждена выехать вместе со своим грудным ребёнком. Когда через три месяца она снова с ребёнком приехала к мужу, то председатель снова стал требовать её на работу» [1, л. 14].

Как раз в это время приехал в село член общества по распространению полит- и научных знаний Давыдов. Через несколько дней он поместил в местной газете «Тюменский комсомолец» статью, в которой этот возмутительный случай был преподнесён читателям в таком виде: «Попу 45 лет, а его попадье 23 года. Боясь, что она уйдёт от него, Красильников (фамилия священника) не позволяет жене работать – поп учит нас: труд – богоугодное дело, – ропщут верующие, – а попадью не пускает на работу: – жена находится в моем ведении. Хочу, пошлю – хочу, нет» – рассуждает Красильников». По одной этой искажающей факты выдержке можно судить, какую ценность представляет статья претензионно подписанная также: «В. Давыдов, член общества по распространению политических и научных знаний». Вся статья и по несоответствию действительности её содержания, и по развязности тона представляет собой характерный пример недопустимого метода в проведении научно-атеистической пропаганды [1, л. 15; 4, с. 143–144].

Религиозные потребности человека невозможно отменить, тем более у русского народа, народа, воспитанного Православной Церковью, выросшего в православной традиции. И если отнять у русского человека Православную Веру, то он будет искать удовлетворения религиозной потребности в местах подпольных, в суевериях, в деструктивных культурах, и действительно, отрыв советского человека от Православия подготовил обширную почву для широкой деятельности западных сект во времена развала Союза. Каждая советская семья столкнулась с потерей или увечьем близких в годы Великой Отечественной войны, и такое безжалостное отношение к религиозной потребности человека помолиться за своих усопших родственников, которые отдали свою жизнь за Родину, ничего, кроме как ненависти и неприязни, у большинства населения вызвать не могло. Еще одной вопиющей причиной написать это письмо владыку побудила практика снятия духовенства с регистрации за якобы «нарушения законодательства».

Таким образом, хотя советское законодательство и рассматривало нарушение законов об отделении Церкви от государства как уголовное преступление, тем не менее, уполномоченный Совета, не являясь представителем церковной администрации, а лишь осуществлявший государственный контроль за исполнением советского законодательства о культурах, в случае нарушения законодательства священнослужителем самостоятельно решал те дела, которые по закону подлежали судебному разбирательству, и выносил решение, в том числе и отказ от регистрации священнослужителя. Хотя по закону он был

вправе только возбудить судебное преследование против нарушителя и поддержать на суде обвинения против него.

Владыка Ермоген (Голубев) был спешно переведён на Калужскую кафедру, «Открытому письму» ход так и не был дан. В 1965 г. он составил проект петиции на имя Святейшего Патриарха Алексия I, где предложил внести поправки в принятое на Архиерейском соборе 1961г. «Положение об управлении Русской Православной Церкви», в результате отправлен на покой в Жировицкий монастырь, где и находился до своей кончины 7 апреля 1978 г.

Литература:

1. Исторический архив Омской области. – Ф. Р2603. – оп.1 –Д. 38. – Св. 1б. Открытое письмо архиепископам и всему духовенству мира. Письмо председателю Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР архиепископа Омской епархии. – Декабрь 1962г. – Л. 10–36.

2. Государственный архив Российской Федерации. – Ф. Р6991. – Оп. 4. Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР. Опись документальных материалов постоянного хранения за 1944–1965 гг. – Д. 356 Омская область ф.ф. 1, 2 1961.

3. Воробьева Н. В. «Свобода совести» в советском дискурсе (на примере «открытого письма» митрополита Омского и Тюменского Ермогена (Голубева) // Религия и общество–13: сборник научных статей / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилёв: МГУ имени А. А. Кулешова, 2019. – С. 48–51.

4. Добровольский А. П., священник. Церковно-государственные отношения в Омской области в 1960-е гг.: сравнительный анализ взаимодействия уполномоченного Совета при Совете Министров СССР по Омской области по отношению к Русской Православной Церкви и к инославным конфессиям // Вестник Омской Православной духовной семинарии. – 2019. – № 1 (6). – С. 137–152.

5. Олихов Д. В. Деятельность архиепископа Ермогена (Голубева) на Омской кафедре 1962–1963 гг. // V региональные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные 300-летию основания города Омска: сб. стат. / под общ. ред. Владимира (Икима) Митрополита Омского и Таврического. – М.: Перо, 2016. – 390 с. – С. 47–53.

6. Сухоруков А. Н. Ермоген (Голубев Алексей Степанович) // Православная энциклопедия. – М., 2009. – Т. 18. –С. 648-653.

ХРИСТИАНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

УДК 22.07

УЧЕНИЕ О КРЕЩЕНИИ ЕПИСКОПА КИПРИАНА КАРФАГЕНСКОГО

В. М. Авдеев
Пензенская Духовная Семинария

В статье рассматривается учение о Крещении знаменитого епископа Киприана Карфагенского - ревностного борца с церковным расколом.

Ключевые слова: *рождение свыше, духовное рождение, Крещение, очищение, просвещение, богословие, обновление, Киприан Карфагенский*

BISHOP CYPRIAN OF CARTHAGE'S DOCTRINE OF BAPTISM

V. Avdeev,
Penza Theological Seminary

The article deals with the doctrine of Baptism of the famous Bishop Cyprian of Carthage, a zealous fighter against church dissent.

Keywords: *Birth from Above, spiritual birth, Baptism, purification, enlightenment, theology, renewal, Cyprian of Carthage*

Исторический контекст.

Как и многие впоследствии предстоятели церквей, епископ Киприан был замечательным ритором, приобретая славу оратора и учителя красноречия вскоре после окончания своего обучения в Карфагене [7, с. 242]. Несмотря на рождение в богатой знатной языческой семье, та культура, в которой он вырос, не смогла удовлетворить нравственных исканий Киприана [7, с. 243]. Поэтому, уже будучи в зрелом возрасте [5, с. 60], находясь «в духовных поисках, сомнениях и внутреннем борении с собой» [7, с. 243], будущий епископ Карфагена обращается в христианство.

Выражение «Церковь стоит на крови мучеников», приписываемое Тертуллиану (без чтений сочинений которого Киприан не проводил ни дня), в Церкви первых веков было не просто броской фразой, но той реальностью, с которой мог столкнуться всякий христианин. Время служения Киприана не стало исключением из череды жестоких гонений, и его личный мученический подвиг тому яркое подтверждение [1, с. 247].

Как бы неудовлетворительно ни было для сердца Киприана язычество, для многих оно, как, например, для императора Декия, устроившего гонения на народ Божий в 250 году [1, с. 243], было предметом пламенной ревности. Вследствие этого христиане, почитаемые безбожниками и неблагонадёжными гражданами, начали платить собственными муками за чужое религиозное рвение, не желая отрекаться от истины, в которую уверовали, и приносить жертвы идолам, в которых нет Бога.

Это гонение стало большой неожиданностью и серьёзным испытанием для Церкви. Как пишет А. Л. Дворкин, «За предыдущие годы христиане успели привыкнуть к относительной безопасности и стабильности, и испытание для многих оказалось непосильным» [4]. Наравне со множеством мучеников и исповедников, прославивших Христа своим подвигом, было также много падших (отрёкшихся, принёсших жертву идолам), которые были соблазном и бременем для всей Церкви. Пусть это восстание на христиан и не было продолжительным, оно породило множество вопросов, недоумений и нестроений в церковных общинах. Именно это обстоятельство легло в основание целой цепи событий, приведшей в итоге к церковному расколу, ввиду чего епископу Карфагенскому пришлось формулировать в своих письмах разным лицам учение о Церкви, благодаря чему Киприан становится основоположником святоотеческой экклесиологии [3].

Невзирая на незначительный по времени период гонений Декия, серьёзный внутрицерковный конфликт, спровоцированный местной Карфагенской традицией приёма падших по письменному ходатайству исповедников (а не только лишь властью епископа), привёл к большим разногласиям [7, с. 244–245]. Ввиду множества отделившихся от Церкви исповедников, недовольных решениями Карфагенского собора 251 года [5, с. 62], возникли вопросы о правомочности и действительности того крещения, которое практиковали возглавившие их клирики (в частности, бывший пресвитер Новат, избранный ими епископом). Также перед лицом епископа Киприана встала дилемма —

совершать или не совершать повторное Крещение над вернувшимися из подобных собраний в лоно истинной Церкви [4]? В этом случае вместе со множеством епископов Киприан Карфагенский был сторонником африканской традиции, подразумевающей необходимость перекрещивания еретиков [7, с.245–246].

Несмотря на то, что его мнение касательно действительности крещения у нарушающих церковное единство и некоторых других вопросов признаются на сегодняшний день заблуждением, он смог в полемике с раскольниками выделить важнейшие аспекты Таинства Крещения, присущие лишь правоверной католической Церкви, которую он так самоотверженно защищал. Его видение мистического содержания Таинства, делающего человека частью Тела Христа и вечной жизни, поможет нам глубже понять суть избранного для исследования священнодействия.

Богословие Крещения.

«Дух, снизошедший с неба, сделал из меня нового человека через второе рождение. И сразу же чудесным образом уверенность смысла сомнения» [4], – так описывает своё обращение священномученик Киприан. О том, как Карфагенский епископ мыслит о «рождении свыше» ввиду собственного яркого опыта, мы узнаём преимущественно из его многочисленных писем, отправленных им ко множеству лиц. Основной темой этих посланий было обоснование правомочности и исключительной действенности Крещения, совершённого в церковной ограде. Законное Таинство он противопоставляет крещению, совершённое в раскольнических и еретических собраниях (в частности общинах новациан). Несмотря на ексlesiологический акцент его писем, Карфагенский пастырь во множестве потрясающих образов раскрывает сакраментологические стороны учения о мистическом «возрождении человека», которое становится возможным только в единой правоверной вселенской Церкви.

Возрождение.

«Человек мог вновь родиться и, одушевлённый для новой жизни водами спасительного крещения, мог отложить всё то, чем был он прежде, и, при том же самом телесном составе, сделаться другим человеком по уму и сердцу» [1, с. 90].

Как и прочие писатели, богословие которых рассматривается в данной работе, Киприан Карфагенский учит о новом рождении – событии, кардинально меняющим бытие человека. В Крещении «одушевление» нас, некогда мертвых (Еф. 2:5), задаёт совершенно иной вектор для нашего дальнейшего существования. Это Таинство не может мыслиться просто как часть национальной традиции, как формальный религиозный обряд. Напротив, мистическое содержание этого священнодействия и та новая реальность, с которой встречается каждый крещаемый, переворачивает и переменяет весь состав его внутреннего естества – и ум и сердце.

«...второе рождение, коим рождаемся мы во Христе через купель возрождения, есть рождение духовное» [1, с. 354].

Как и в случае своего первого рождения по плоти, мы не можем самостоятельно инициировать процесс рождения по духу. Это те события, которые хоть и охватывают всю совокупность проявлений нашей природы, в том числе и наш внутренний мир, всё же исходят извне, волей и силой других, внешних по отношению к нам личностей – родителей и Бога. Духовное рождение производится в нас Святым Духом, и это не то действие, которое контролируется нами на протяжении всего процесса. Невозможно мыслить себя как единоличного совершителя этого перерождения, ибо тут тайна Божия – синергия творения и Творца.

Несмотря на то, что мы в значительной мере лишь свидетели совершаемого события возрождения, на нас лежит ответственность за то, как мы воспользуемся плодами возрождённой новой жизни. Оживший в нас дух не угасится ли в нас плотью? (1 Пет. 3:18, 1 Фесс. 5:19). Будем ли мы хорошим деревом, приносящим достойный и добрый плод? (Мф. 3:8, 7:17, Лк. 3:8).

Смерть ветхого человека.

«...крещение есть Таинство, в котором ветхий человек умирает...» [1, с. 354].

Рождение в новую жизнь не бывает простым, ради блага всегда приходится принести что-то в жертву – так и наша новая жизнь «куплена дорогой ценой» (1 Кор. 7:23). По учению Апостола Павла, все крестившиеся крестились в смерть Христа и соединились с Ним подобием Его смерти (Рим. 6:3,5). Чтобы сделаться возрождённым, должно сперва со Христом умереть. Умерший уже не принадлежит себе, всё, чем он был, поглощено небытием. Всё то, что было осно-

вой существования нашего ветхого человека, то, что делало нас рабами греха (Ин. 8:34) через страх смерти (Евр. 2:15), теряет всю силу и само существование в нашем «соумирании» со воплощённым Сыном Божиим.

Свобода от дьявола.

«...упорное нечестие дьявола имеет силу только до спасительной воды; а в крещении он теряет весь яд своего нечестия...» [1, с. 372].

Без искушителя не случается искушения, без первенца смерти не свершается зла. Как болезнь не живёт без носителя, так без дьявола нет власти греха. Наш Небесный Отец устройтелем и совершителем спасения человеческого рода поставил Иисуса Христа – воплотившееся Слово Своё. Но прежде того, в начале времён, иное слово нашло своё воплощение.

Слова искушения, вложенные сатаной в уста змея, стали основанием прародительского падения, цену которого оплатил Своей Кровью Божественный Логос. «Смерть и жизнь во власти языка» (Притч. 18:21), – говорит в Притчах царь Соломон, лезть лукавого и правда Благого – источник того и другого. Дар смерти на губах нечестивого аспиды принёс миру бездну страданий и скорби, ужас рабства, пороков и боли, апофеозом которых стала неизбежная гибель. Будучи рабами тления (2 Пет. 2:19) в неволе «мысленного фараона», стесная и мучаясь (Рим. 8:22), мы вместе с Иовом ждем Искупителя (Иов 19:25), соединяясь с Которым, сподобляемся обрести возжеленную нам свободу. Если прежде змий жалил нашу пяту (Быт. 3:15), то ныне сей дух лишён силы и жала, отныне спасительные воды Крещения наше лекарство от яда.

«...те, кои, в случае крайней необходимости, крещены и получили благодать в болезни, освобождаются от нечистого духа, беспокоившего их прежде...» [1, с. 373].

Обретя победу над незримым палачом, мы отныне свободны от посягательств нечестивого надзирателя. Как безопасны скорпион, лишённый жала, и змея без ядовитых клыков, так и притеснения духов поднебесной злобы (Еф. 6:12) нам более не страшны. Теперь князь, некогда господствовавший в воздухе (Еф. 2:2), попирается стопами христиан, сокрушающими во имя Господа Иисуса главу этого древнего змия (Быт. 3:15, Откр. 12:9).

Свобода от смерти.

«...мы благодатию Искупителя нашего освобождены (от смерти) в спасительном крещении...» [1, с. 232].

Не только дьявол трепещет, но и ад бежит прочь, ныне смертью Христовой лишён власти имеющий державу смерти (Евр. 2:14). Она не могла удержать Сильного в брани, ибо Бог расторг её узы (Деян. 2:24), отчего и мы, носители дара Крещения, по праву вместе с пророком Давидом вопиём: «Ты не оставил души моей во аде и не дашь святому Твоему увидеть тления» (Пс. 15:10). Не только лишь в грядущем всеобщем воскресении, но и ныне уже искупленный человек вместе со Христом становится победителем смерти, страх которой более не давляет над некогда повреждённым грехом естеством. Пугало неизбежной телесной гибели больше не имеет власти над восприявшим в Крещении дары искупления, что с великим дерзновением всему миру показывают христиане от первых веков и до наших дней. Неисчислимые венцы мучеников и исповедников стоят на просторах истории как высочайшие монументы, декларирующие пренебрежение воинов Христовых к страданиям и смерти, умиротворяющий поцелуй которой они с нетерпением ожидали как высшей награды.

Древнему Израилю устами Осии Господь обещал: «От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твоё жало, ад! где твоя победа?» (Ос. 13:14). Зная и веря, что «у Бога не останется неисполненным ни одно слово из всех благих Его слов, которые Он изрёк» (3 Цар. 8:56), верные иудеи ожидали обещанного. И вот когда «пришла полнота времени» (Гал. 4:4), «Единородный Сын сущий в недре Отчем» (Ин 1:18) воплотил данное некогда обетование. Пусть «свой Его не приняли» (Ин. 1:11), победа над смертью, одержанная Им на Кресте и в Воскресении, стала даром Христа и законным достоянием всей вселенной через спасительные воды святого Крещения.

Принятие Святого Духа.

«...кто, сложивши с себя грехи в крещении, освятился и духовно преобразился в нового человека, через то сделался уже способным и к приятию Святого Духа» [1, с. 354].

Оставив позади гнетущее бремя могущественно властвующего над нами греха, освященные Крещением и облекшиеся в «нового человека» (Еф. 4:24), мы достигаем наконец того предназначения, кото-

рое изначала было уготовлено образу и подобию Божию в нас – стать обителем Невместимого, сделаться престолом Всевышнего, на котором бы Он во славе Своей восседал.

«...рождающийся рождается не через возложение рук, когда он приемлет Святого Духа, но в крещении церковном, а Святого Духа приемлет уже родившись...» [1, с. 355].

Невозможно ветхим мехам вместить молодое вино (Мк. 2:22) и неосвящённому храму вместить Святого. Духовно мёртвый «первый Адам» не способен быть «сосудом в чести годным на всякое доброе дело» (2 Тим. 2:21), потому «последний Адам» (1 Кор. 15:45), некогда вдохнувший дыхание жизни в лице первого человека (Быт 2:7), изливает Духа Святого в нас, очищенных и предуготовленных. Мы «от Бога родились» (Ин. 1:13) и, будучи чадами Божиими (Ин. 1:12), отныне имеем пребывающее в нас семя Его (1 Ии. 3:9). Мы – храм Бога живого и Дух Божий живёт в нас (2 Кор. 6:16, 1 Кор. 3:16), ибо Бог, через Спасителя нашего Иисуса Христа по обновлению и возрождению нашем излил Духа Святого на нас обильно (Тит. 3:5,6).

«...так и духи злобы... не могут долее пребывать в теле человека, в котором, по крещении и освящении его, начинает обитать Дух Святой...» [1, с. 373].

Если прежде того мы были «жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу» (Откр. 18:2), то теперь наша душа будто основанный на камне выметенный и убранный дом (Лк. 11:26, Мф. 7:25), в котором обитает Сильный, которого невозможно связать и изгнать (Мк. 3:27).

Сыновство.

«...рождение христиан совершается в крещении, а рождение и освящение крещения есть у одной только невесты Христовой, которая одна может производить духовно и рождать сынов Богу...» [1, с. 355].

«Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы» (Пс. 81:6) – в устах псалмопевца прорекает Господь, «будете сынами Всевышнего» (Лк. 6:35) вторит Он, воплотившись. В прежние времена сынами Божьими по праву избрания мог называться только лишь еврейский народ. Теперь же, покуда Господь попустил им отпасть до назначенного Им срока (Рим. 11:25), все бывшие некогда непослушными Богу (Рим. 11:30) через Таинство Крещения обретают богосыновство. Так и каждый из нас, бывший в своём неведении идолопоклонником и хулителем Бога, из крещальной купели исходит, будучи принят Творцом,

возлюбленным сыном. Небесный Отец через воду освящения принимает всех заблудших сынов (Лк. 15:11–24), давая каждому перстень наследника и одежду господского сына (Лк. 15:22).

«...тех, которые через возрождение крещения сделаются чадами ...» [1, с. 392]

Отныне Бог не называет нас рабами и слугами, но друзьями и детьми (Ин. 15:15). Всё предшествовавшее время во взаимоотношениях с Творцом главной движущей силой большинства людей был страх. Если вера и жила в сердцах людей, то подчас она состояла целиком только лишь из опасения наказания от всевидящего и праведного Судии. Со времён Моисея, через которого Бог явил себя избранному им народу, покрывало неведения оставалось на сердцах верующих, потому многие не рассмотрели в мудром законе Всевышнего Его милости, щедрости и любви. Хотя многие пророки и писал об особом отношении Господа к Его избранным, всё же это для народа Израиля было лишь подтверждением собственной исключительности, а не отражением того отеческо–сыновского общения, которого всегда жаждал Бог и которое открыто и явлено теперь нам через Единородного Сына. Теперь всякий, «кто будет веровать и креститься» (Мк 16:16) наречен будет чадом Божиим.

Прощение грехов.

«...очевидно, где и кем может быть дано отпущение грехов, даруемое в крещении...» [1, с. 336]

Не отступая от церковной традиции, епископ Киприан говорит о той блаженной свободе, которую получает крещаемый, когда через крещальные воды ему отпускаются все бывшие у него прежде преступления. Тот тяготящий груз, не дающий падшему человеку встать из греховного уничтожения, теперь подьмлет за нас Распятый и Воскресший. Снимая иго вины и стыда, Господь совершенно очищает нашу совесть, обновляя в нас Свой образ, и ставит пред Собою как никогда не имевших греха.

«...Господь заповедал, чтобы всех крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа и в крещении отпускать им прежние грехи...» [6]

Сам Христос повелевает ученикам нести дар прощения и отпущения грехов всем людям. Спаситель Сам желает нашего освобождения от греховных уз. Он Сам проявляет инициативу в деле нашего спасения, через Крещение примиряя нас с Собою.

Смерть для греха.

«Сам ты, конечно, знаешь и так же, как я, помнишь, что мы потеряли и что приобрели, умерши (в крещении) для греха, ожив для добродетели...» [1, с. 91]

Для греха отныне мы как бы не существуем, мы умерли для него. Эта смерть – не просто красивая метафора, но то онтологическое изменение, которое происходит с новообращенным в Таинстве Крещения. То, что было неотъемлемой частью нашей природы, теперь становится чем-то чуждым, инородным, противным нашему естеству. Грех перестаёт быть родным, привычным и обязательным, в нём мы наконец-то видим своего смертельного врага, властвующего нашей жизнью и низвергающего нас в вечную гибель.

Обновление.

«...должен быть крещен и обновлен тот, кто приходит к Церкви неочищенным...» [1, с. 323].

«Кто во Христе, тот новая тварь» (2 Кор. 5:17)? – пишет апостол язычников Павел Тарсийский в своём послании. Это ли не есть непосредственное исполнение обещания Самого Бога говорящего: «Сетворю всё новое» (Откр. 21:5)? Никто, с верою погружающийся в смертоносные для «ветхого человека» (Кол. 3:9) воды Крещения, не восстаёт из этих живительных вод непричастным Божьему обновлению.

Итак, мы видим, в сколь многообразных образах и метафорах изъясняет неизреченную Тайну Крещения епископ Киприан Карфагенский. В его глубоких размышлениях мы видим, насколько многообразны те духовные дарования, которые новокрещаемый получает в этом великом Таинстве, и насколько важно само это Таинство в духовном восстановлении падшего человека и его дальнейшем спасении. Рождение свыше – рождение от воды и Духа (Ин 3:3,5), о котором Сам Христос сказал, что без него невозможно увидеть Царствие Божие (Ин. 3:3), есть основание и первая ступень правильного духовного восхождения для всякого человека. Очистившись через воды, освятившись Духом и став Его вместилищем, все мы обретаем бесстрашие и силу перед лицом врага человеческого рода вкупе с его неисчислимой ратью злых искусителей. Став в этом тайнодействии сынами и дочерьми Божиими, через Иисуса Христа мы одерживаем побе-

ду над неизбежной участью всего живущего в мире – самой смертью. Умерев для ветхой жизни, преданной нам от отцов (1 Пет. 1:18), мы, обновившись и возродившись от Святого Духа, обретаем у Бога прощение и побеждаем растленное грехом естество.

Литература

1. Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви. Западных. – Кн. 1. Творения св. Священномученика Киприана Епископа Карфагенского. – Ч. 1. – Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1891.

2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское Общество, 1998.

3. Василик В., протодиакон Карфагенский Собор 256 года и экклесиология святителя Киприана Карфагенского [Электронный ресурс] // URL: <https://pravoslavie.ru/116132/> (дата обращения: 11.03.2020).

4. Дворкин А. Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. – Ч. 15 [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/ocherki-po-istorii-vselenskoj-pravoslavnoj-tserkvi/16/ (дата обращения: 11.03.2020)

5. Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. – Мн.: Лучи Софии, 2001.

6. Священномученик Киприан Карфагенский. Письма. Письмо к пресвитерам и диаконам римским [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Karfagenskij/pysma/ (дата обращения: 13.03.2020).

7. Сидоров А. И., Доброцветов П. К., Фокин А. Р. Патрология: Учебник. – Т. 1. Церковная письменность доникейского периода. – М.: Издательский дом «Познание», 2019.

**ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О МИЛОСЕРДИИ В ДЕТСКИХ
УЧЕБНЫХ ИЗДАНИЯХ
В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

С. М. Зыченкова

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

В статье рассмотрены способы представления о милосердии в учебно-воспитательном процессе начальных городских школ и училищ, в период конца XIX – начала XX века.

Ключевые слова: *милосердие, учебные пособия при обучении грамоте и письму, начальные городские школы и училища.*

**A NOTION OF MERCY IN CHILDREN'S EDUCATIONAL
PUBLICATIONS
IN THE LATE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES**

S. Zychenkova

St. Tikhon's Orthodox University

The article deals with the ways of presenting mercy in the educational process of primary city schools and colleges in the period of the late 19th and early 20th centuries.

Keywords: *mercy, teaching aids in literacy and writing, primary city schools and colleges.*

Определение понятия «милосердие» можно встретить во многих энциклопедиях и словарях. Например, в толковом словаре С. И. Ожегова такое: «милосердие – это готовность помочь кому-нибудь или простить кого-нибудь из сострадания, человеколюбия» [10]. Философская энциклопедия предлагает следующее: «милосердие – сострадательное, доброжелательное, заботливое, любовное отношение к другому человеку; противоположно равнодушию, жестокосердию, злонамеренности, враждебности, насилию» [12]. Толковый словарь Д. Н. Ушакова понимает под милосердием «готовность из сострадания оказать помощь тому, кто в ней нуждается» [13].

Тема милосердия была актуальна еще со времён Ветхого Завета и не теряет своей значимости и в наши дни. Однако тема исследования затрагивает относительно небольшой исторический период: конец XIX – начало XX века. Представление о милосердии обучающихся в школах и народных училищах исследуемого периода формировалось во многом благодаря специальным учебным изданиям.

Воспитание в детях милосердия в конце XIX – начале XX века можно проследить в учебно-воспитательном процессе, ярким примером являются учебники русского языка и литературы. Дети учились милосердию опосредованно, выполняя упражнения для работы с текстами, предлагаемыми авторами учебников по русскому языку, или при чтении рассказов на уроках литературы, где в одном и другом случае главной темой текста было милосердие. В качестве примера можно привести несколько учебных пособий данного периода. В азбуке и первой после азбуки книге для чтения в начальных городских и церковно-приходских школах «Родная речь» Волжинского 1891 года после раздела «Молитвы» изложены «Обязанности христианина по отношению к ближнему:

Алчущего напитать.

Жажущего напоить.

Одеть нагого или имеющего недостаток в одежде.

Посетить находящегося в темнице.

Посетить больного, послужить ему и помочь его выздоровлению.

Странника принять в дом и успокоить.

Погреть умерших в нищете.

Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обидающих вас и гонящих вас.

Милостыню твори, чтобы твоя левая рука не знала, что делает правая. Всякому просящему у тебя дай и от взявшего не требуй.

Не судите, да не будете судимы» [9, с. 23].

В разделе «Статьи для первоначального упражнения в чтении» есть небольшое произведение Карла Петерсона «Бог не оставляет сирот», где читающие видят пример милосердия:

«Вечер был, сверкали звезды, // На дворе мороз трещал; // Шел по улице малютка, "я прозяб и есть хочу; // Кто ж согреет и накормит, Боже добрый, сироту?"

Шла дорогой той старушка – услышала сироту, приютила и согрела, и поесть дала ему, положила спать в постельку. «Как тепло!» – промолвил он, закрыл глазки, улыбнулся и заснул. Бог и птичку в поле кормит и кропит росой цветок, бесприютного сиротку также не оставит Бог» [9, с. 36].

«Книга для чтения и практических устных и письменных упражнений в родном языке в школе и дома» М. С. Александровича 1894 года [3] состоит из двух отделов. В первом, основном, «Чтение, устные и письменные упражнения» учащиеся работают с такими текстами, как «Дедушка и внучек», «Странный рецепт», «Сиротка». Эти рассказы говорят детям о любви к своим ближним, тем самым призывая самих учащихся совершать дела милосердия. Так, «Сиротка» повествует о семье, приютившей девочку Груню, и воспитавшей её как собственную дочь. «Странный рецепт» показывает то, как главный герой принес в аптеку входную дверь ради спасения своей жены. Под каждым текстом есть упражнения и задания для письменной работы, а также вопросы для устной части, позволяющие детям поделиться личным опытом в совершении милосердных дел.

В учебнике «Книга для первоначального чтения» Е. Агищевой 1896 года [2], состоящем всего из двадцати страниц, встречаются рассказы «Нищий и собака» и «Маленький благодетель». В последнем говорится о том, как мальчик помог горю крестьянки – купил новые яйца на собственные деньги.

Содержание текстов и рассказов в учебной литературе затрагивает такие главные социальные проблемы, как сиротство, нищенство, бездомность, призывая родителей учащихся помогать в решении этих проблем, а детей – всячески способствовать в этом. Ярким примером является книга для чтения после азбуки в школе и дома «Детский мирок» 1904 года [1], в которой читающие видят рассказы с тематикой милосердия: «Петя и Гриша», «Добрый мальчик», «Нищенка», «Добрый нищенка». Например, в рассказе Л. Толстого «Добрый мальчик» внук проявляет заботу о нищем:

«Дедушка подарил своему внуку три копейки. Мальчик пошел в пекарню за сайкой. Идёт и видит – у забора стоит старик с сумой. Мальчик и думает: “Я не голоден, не надо мне сайки, отдам я свои деньги старику”. Как задумал, так и сделал: сунул три копейки в руки старику, а сам побежал домой» [1, с. 15].

Стоит отметить, что в конце рассказов, текстов, стихотворений есть народные пословицы и поговорки, обобщающие главную мысль содержания. Русские учителя с давних пор знакомили своих учеников с фольклором, однако официальная педагогика этого не поощряла. Первым, кто широко открыл двери русских школ перед устно-поэтическим творчеством родного народа, стал Константин Дмитриевич Ушинский, поместив в свои учебные книги – «Детский мир»

(1860) и «Родное слово» (1864) – большое количество сказок, песен, прибауток, загадок, пословиц и поговорок. Специалист по русской детской литературе Федор Иванович Сетин отмечает: «При этом он делал тщательный отбор из огромного количества книг того времени и любое взятое произведение связывал с темой, содержанием урока, легко и умело обрабатывал их, не искажая смысла, не нарушая идейной основы и эстетической цельности оригинала» [11, с. 240].

Тема милосердия, однако, поднимается не только в рассказах писателей, но и в простых текстах для орфографической работы. Так, в учебнике А. Баранова «Добрая смена» 1908 года [4] для внеклассного чтения в начальных училищах в содержании раздела по русскому языку есть материалы для постепенного чтения, прописи, письменные упражнения; многие задания сопровождаются иллюстрациями. Тексты в упражнениях для списывания содержат в себе элементы милосердия, показывая их на простых жизненных примерах, с которыми дети и сами могли сталкиваться в своей жизни. Один из таких рассказов книги – «Добрый Павлуша». Во вторую книгу после букваря для классного чтения в начальных училищах «Живая речь» 1910 года (М. Бубликова и Н. Гольденберг) [7] также входят рассказы с «милосердной» тематикой: «Не для себя», «Добрый нищий», «Брат» и стихотворения: «Любите всех», «Бедняки». В конце каждого рассказа данного учебника есть вопросы для размышления и рассуждения, касающиеся главной мысли рассказа и личного отношения обучающихся к своим родным и близким. Например, после рассказа «Груня» дети отвечали на такие вопросы, как: «Хорошо ли поступил Ваня с сестрой?», «Как мы должны относиться друг к другу?». Глава, в содержание которой входят данные произведения, носит название «Среди людей», а её эпиграф звучит так: «Где любовь, там и Бог», обращая внимание учащихся на бескорыстное и добросердечное отношение к другим людям и оказываемую им помощь.

С каждым годом книги и учебные пособия исследуемого периода совершенствовались по своему содержанию, становились более полными и объемными, на страницах появлялись чёткие красивые иллюстрации. Однако тема милосердия в разных литературных произведениях оставалась неизменной. В содержании учебного пособия В. Вахтерова и Э. Вахтеровой «Мир в рассказах для детей» для классного чтения в начальных училищах за 1911 год [8] появляются рассказы «У больного учителя», «Слепой из Данилова», «Нищий».

Учебное пособие «Живая речь» М. Бубликова и Н. Гольденберг за 1914 год [6] наполнено поговорками, загадками, пословицами; обобщающими тему милосердия трогательными произведениями, рассказами: «Два брата», «Деревенская милостыня», «Доброе дело», «Милосердие», «Старик и мальчик», «Для ближних», «Добрый человек», «Соседская пашня»; стихотворениями: «Молитесь все», «Молитва о любви» и старинной сказкой «Лутоня». Пословицы из «Живой речи» находятся практически после каждого текста и подытоживают общую тему рассказа, например: «Поживи для людей, поживут люди и для тебя», «Добрые умирают, а дела их не пропадают», «Кто добро творит, того и Бог благословит».

Книга для чтения в начальных училищах «Родное в начальной школе» О. П. Борисова [5] 1916 года издания ещё более структурирована, содержательна и иллюстрирована. Почти на каждой странице учебника есть большие наглядные картинки, а тема милосердия прослеживается в стихах, чередующихся с большими и маленькими рассказами той же тематики, например: стихотворение «Школьные товарищи» или рассказы «Долг прежде всего», «Сестра милосердия», «Христос Воскресе!» и много других произведений, посвящённых любви и дружбе. Одним из таких произведений является рассказ «Бедные люди», который повествует о многодетной бедствующей семье, принявшей двух маленьких детей умершей соседки. Главная героиня Жанни тайне от мужа приютила чужих детей. Затем она сказала об этом своему супругу, пришедшему без улова, и он принял решение забрать сироток. Тогда Жанни показала детей, уже мирно спящих за занавеской. Или в рассказе «Дружба» учащиеся узнают об истории знакомства, а впоследствии и дружбы слепого мальчика Петруся с девочкой Эвелиной. Все эти произведения входят уже не в отдельные главы, а в главный отдел книги – «На жизненном пути».

В данной статье рассмотрены учебные книги конца XIX – начала XX века, раскрывающие в произведениях тему милосердия. Среди них были выделены: «Родная речь» Волжинского 1891 г., «Книга для чтения и практических устных и письменных упражнений в родном языке в школе и дома» М. С. Александровича 1894 г., «Книга для первоначального чтения» Е. Агищевой 1896 г., «Детский мирок» П. Авиловой 1904 года, учебник А. Баранова «Добрая смена» 1908 г., «Живая речь» М. Бубликова и Н. Гольденберг 1910 и 1914 гг., учебное пособие В. Вахтерова и Э. Вахтеровой «Мир в рассказах для детей» 1911 г., учебное пособие О. П. Борисова «Родное в начальной школе» 1916 г.

На основе вышесказанного можно сделать вывод, что в учебных пособиях для учащихся школ и училищ конца XIX – начала XX века было представлено множество текстов, раскрывающих тему милосердия. Учебные издания, тексты для письменных и устных упражнений, стихотворения и рассказы, народные пословицы и поговорки, в которых поднимаются вопросы сострадания к ближним, способствуют воспитанию у детей внимательного и заботливого отношения к окружающим людям.

Литература

1. Авилова П. Детский мирок. Книга для чтения после азбуки в школе и дома. – СПб., 1904. – 96 с.
2. Агищева Е. Книга для первоначального чтения. – СПб., 1896. – 35 с.
3. Александрович М.С. Книга для чтения и практических устных и письменных упражнений в родном языке в школе и дома. – Самара, 1894. – 20 с.
4. Баранов А. Добрая смена. Учебник для внеклассного чтения в начальных училищах. – М., 1908. – 34 с.
5. Борисов О. П. Родное в начальной школе. Книга для чтения в начальных училищах. – М., 1916. – 240 с.
6. Бубликова М., Гольденберг Н. Живая речь. Вторая после букваря книга для классного чтения в начальных училищах. – СПб., 1910. – 172 с.
7. Бубликова М., Гольденберг Н. Живая речь. Вторая после букваря книга для классного чтения в начальных училищах. – СПб., 1914. – 170 с.
8. Вахтеровы В. и Э. Мир в рассказах для детей. Книга для классного чтения в начальных училищах. – Харьков, 1911 – 164. с.
9. Волжинский Родная речь. Азбука и первая книжка для чтения в начальных народных и церковно-приходских школах. – СПб., 1891. – 56 с.
10. Ожегов С. И. Толковый словарь Ожегова [Электронный ресурс] // URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/107350> (дата обращения: 04.02.2020).
11. Сетин Ф. И. История русской детской литературы, конец X – первая пол. XIX в. – М.: Просвещение, 1990. – 301 с.
12. Степин В. С. Философская энциклопедия [Электронный ресурс] // URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/8670/%D0%9C%D0%98%D0%9B%D0%9E%D0%A1%D0%95%D0%A0%D0%94%D0%98%D0%95 (дата обращения: 04.02.2020).
13. Ушаков Д.Н. Толковый словарь Ушакова [Электронный ресурс]. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/860454> (дата обращения: 04.02.2020).

РЕЛИГИОЗНОЕ И ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ В ПЕНЗЕНСКОМ КАЗАЧЬЕМ ИНСТИТУТЕ ТЕХНОЛОГИЙ

*Р. З. Бареева,
В. О. Горбунов,
О. Б. Качан*

ПКИТ (ф) ФГБОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления им. К.Г. Разумовского (ПКУ)»

В статье приводится описание методик работы по воспитанию в духе христианства современной молодёжи в Пензенском казачьем институте технологий. Приведены интересные наработки сотрудничества с областными школами и военно-патриотическими клубами.

Ключевые слова: *религия, христианство, церковь, воспитание, профессия спасатель, патриотизм*

RELIGIOUS AND PATRIOTIC EDUCATION AT PENZA COSSACK INSTITUTE OF TECHNOLOGIES

*R. Bareeva,
V. Gorbunov,
O. Kachan*

PKIT (branch) of FSBEI HE “K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management (the First Cossack University)

The article describes the modern youth's upbringing methods in the vein of Christianity at Penza Cossack Institute of Technologies. Interesting experiences of cooperation with regional schools and military patriotic clubs are presented.

Keywords: *religion, Christianity, church, upbringing, rescuer's profession, patriotism.*

Современная политическая и экономическая ситуация в мире такова, что необходимо со всей ответственностью подходить к воспитанию подрастающего поколения. У молодёжи должны быть сформированы устойчивые моральные ценности, позволяющие выдерживать

вать непростые жизненные коллизии. Христианство позволяет молодому человеку обрести ту опору, которая будет сопровождать его всю жизнь, давая силы и поддерживая перед угрозами современного мира. На сегодняшний день достаточно актуальны дискуссии о разнообразных перспективах общественных процессов при получении профессионально ориентированного образования, а именно: демократизации, гуманизации и индивидуализации. Всё это интересно, однако нельзя ориентироваться на европейские ценности, слишком много в них чуждого русской душе и православию. Огромное влияние на молодёжь имеют средства массовой информации (особенно сеть Интернет), где происходит массовое одурачивание несформировавшейся личности и навязывание непонятных, несвойственных нашему менталитету ценностей, связанных с толерантностью и развратом. Период становления личности изначально связан с проблемой самовосприятия себя и окружающего мира, желанием ощутить свою востребованность и значимость, а в ряде случаев и прямого противопоставления себя обществу. В этой непростой для молодого человека ситуации крайне важно ощущать себя частью большого и сильного Российского общества, чувствовать любовь и заботу близких, воспринимать религию как источник сил и мудрости, защиты и опоры.

Важным этапом в жизни молодого человека является обучение в высшем учебном заведении. В этот период многое меняется, человек становится самостоятельным и готовым взять ответственность за свою жизнь. Здесь как никогда нужна мощная духовная поддержка. Именно поэтому в Пензенском казачьем институте технологий был создан духовный центр, куда регулярно приглашают религиозных деятелей для проведения бесед с первокурсниками. У института есть свой батюшка, который сопровождает студентов начиная с первых дней их присутствия в ВУЗе и вплоть до выпускного вечера. Наличие духовного центра позволяет ребятам ближе прикоснуться к вопросам религии, рассмотреть сложные житейские ситуации с христианских позиций [1, 2].

Интересным направлением подготовки в ВУЗе является направление «Техносферная и пожарная безопасность». В последнее время стали активно расширяться круг возможностей для реализации креативно и творчески организованного профессионального обучения при подготовке высококомпетентного специалиста-спасателя-пожарного [3–5]. Студенты, выбравшие это направление подготовки, в будущем будут рисковать своей жизнью, спасая жизнь других лю-

дей. Их профессия постоянно будет сталкивать ребят с горем и проблемами других людей и именно им крайне необходимо знать, что Господь всегда рядом, чтобы на душе было спокойно и уверенно.

В современных условиях успех выполняемой спасателями и пожарными работы, эффективность совместного труда сотрудников, а также психологический климат в коллективе в значительной степени зависят от умения регулировать своё поведение, сдерживать чувства, контролировать настроение, считаясь с требованиями ситуации и окружающих. Всему этому учит религия и церковь, а потому готовить специалистов необходимо с учётом твёрдых моральных принципов, образцы которых заложены в христианстве.

Развитие и становление молодого человека должно иметь в основе мощные установки на духовное самосовершенствование и любовь к своей Родине. Поэтому в перечень изучаемых в институте дисциплин включены строевая подготовка, история казачества, основы православного вероучения, старославянский язык, традиции казачества и т. д.

Студенты проводят совместные занятия с военно-патриотическими клубами Пензы и Пензенской области при мощной поддержке Духовно-патриотического клуба «Добрыня» (Сосновоборский район). Ребята часто организуют военизированные игры в страйкбол в память о великих событиях Великой Отечественной войны – таких, как «Битва за Москву», «Сталинградская битва», или в память о защитниках Отечества – таких, как православный воин-мученик Евгений Родионов. Очень часто такие встречи объединяют более полусотни ребят из разных молодёжных клубов: ДПК «Добрыня» (Кузнецкая епархия), ДПК «Пересвет» (Барышская епархия), ДПК «Евпатий Коловрат» (Барышская епархия), ДПК «Георгия Победоносца» (Кузнецкая епархия), ДПК «Александра Невского» (Кузнецкая епархия), ДПК «Космодамиановский» (Кузнецкая епархия), кафедра «Защита в ЧС» Пензенского казачьего института технологий (Пенза), МБОУ СОШ № 4 им. Е. Родионова (Кузнецк), клуб православной молодежи «Спас», КМД УО СКВРиЗ «Святыч», Ивановский детский дом имени героя Советского Союза Александра Матросова, Совет молодежи «УАЗ» и др. Перед каждой игрой ребята слушают наставления батюшки и совершают молебен.

Исходя из всего вышесказанного, можно подвести итог: парк чем чаще ребята имеют возможность соприкоснуться с православной верой, героизмом наших солдат в разные периоды раз-

вития Руси, тем более уверенными и морально стойкими формируются характеры. Потребность в духовности сейчас настолько огромна, что не заметить это просто невозможно, а потому надеемся на дальнейшее плодотворное сотрудничество с православными учреждениями и патриотически настроенными клубами в стенах Пензенского казачьего института технологий.

Литература

1. Виноградов О. С., Виноградова Н. А., Кадакина Н. А., Малюкова И. О. Подготовка специалистов в области «Техносферной безопасности» в высшей школе // Всероссийская научно-практическая конференция «Актуальные проблемы физики и технологии в образовании, науке и производстве». – 2019. – С. 176–179
2. Гуляева Э. Ю. Психологическая и военно-патриотическая подготовка студентов «Техносферная безопасность» // Всероссийская научно-практическая конференция «Великая победа советского народа: история и вызовы современной России». – 2019. – С. 20–24.
3. Гуляева Э. Роль православия в воспитании современной молодежи // Нравственные ценности и будущее человечества: Материалы Пярых региональных Рождественских образовательных чтений. / Под общей редакцией протоиерея Вадима Ершова. – Пенза, 2018. – С. 300–303.
4. Джанерьян С. Т. Психология эмоций и воли: Учебное пособие – Ростов-на-Дону: Издательство ЮФУ, 2016.
5. Казаков В. А., Бареева Р. З., Сайфетдинова М. К. Роль производственной практики в формировании профессиональных навыков спасателей // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. – 2010. – № 3 (106). – С. 231–236.

**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ВОСПИТАНИЯ
ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ В ТУЛЬСКОЙ
ЕПАРХИИ НА ПРИМЕРЕ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ
ДУХОВЕНСТВА И МИРЯН
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII – XIX ВЕКОВ (ПО
МАТЕРИАЛАМ «ТУЛЬСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ
ВЕДОМОСТЕЙ»)**

*Г. А. Феоктистов
Тульская духовная семинария*

В статье рассматриваются один из путей воспитания христианина на примере благотворительности в конце 18 – 19 в. на основе труда Г. И. Панова, подробно рассматривающего филантропическую деятельность и различные заведения благотворительного характера. Также в статье рассматриваются труды одного из редакторов «Тульских епархиальных ведомостей» А. Н. Иванова, затрагивающего проблемы, касающиеся воспитания подрастающего поколения. Его труды могут быть использованы в наши дни.

Ключевые слова: *благотворительность, Тульская губерния, действие госпожи Кузовлевой, А. Н. Иванов, «Тульские епархиальные ведомости», православное воспитание, подрастающее поколение.*

**TOPICAL ISSUES OF THE YOUNGER GENERATION'S
UPBRINGING IN TULA DIOCESE BY THE EXAMPLE OF
CLERGY'S AND LAITY'S CHARITY IN THE SECOND
HALF OF THE 18TH-19TH CENTURIES (BASED ON "TULA
DIOCESAN GAZETTE")**

*G. Feoktistov
Tula Theological Seminary*

The article considers one of the ways of a Christian's upbringing by the example of charity at the end of the 18th-19th centuries based on the work by G. Panov, which examines philanthropic activities and various charitable institutions in detail. Also, the article considers the works by

one of the editors of “Tula Diocesan Gazette” A. Ivanov, who touches upon the problems concerning the younger generation’s upbringing. His works can be used nowadays.

Keywords: *charity, Tula Province, Mrs. Kuzovleva’s activity, A. Ivanov, “Tula Diocesan Gazette”, Orthodox upbringing, younger generation.*

Прежде чем приступить к освещению данной темы в статье, следует дать определение слова «благотворительность», которое является очень важным в этом контексте. Без него невозможно будет окунуться вглубь религиозной составляющей в воспитании юного православного человека.

«Caritas» – слово латинского происхождения, в переводе на русский язык означает «любовь» или «расположение». Под ним следует понимать один из видов общественной деятельности, направленной на оказание конкретно нуждающимся людям, организациям и обществам добровольной помощи, т. е. по сути – это действие, несущее в себе заступничество за бедных и немощных, сирых и больных людей. Также благотворительная деятельность может себя выражать в поощрении для стимулирования успехов или инициатив, которые направлены для блага не только одного человека, но и на общество в целом. Этим видом общественной деятельности могут заниматься как физические, так и юридические лица, при этом они сохраняют свою безвозмездность и бескорыстие. Процветание благотворительности выражает уровень присутствия в обществе нравственного самосознания. Впервые данный термин в нашу русскую речь вводит Н. М. Карамзин – знаменитый русский историк и литератор [1]. Очень интересно определение Э. А. Фомина, характеризовавшего филантропию как «негосударственную безвозмездную деятельность в социальной сфере», т. е. деятельность, которая направлена на поддержку организаций или отдельных лиц, у которых по некоторым причинам не хватает своих ресурсов для нормального и полноценного функционирования [7, с. 23].

Благотворительная деятельность в нашей стране в течении XVIII – начала XIX в. подверглась значительным изменениям по сравнению с другими формами социальных практик. Рассматриваемый период несёт в себе переходный характер, так как в то время в России стали появляться и проходить укореняющиеся в «политику» всё новые и неизвестные для Отечества формы филантропической деятельности, которые теснили прежние, но не вытеснили их до конца. К сожалению,

данные изменения до сих пор недостаточно были изучены на территории Тульской губернии в связи с тем, что большинство исследований посвящались материалу более поздней эпохи.

В рассматриваемый период следует упомянуть и о постепенном совершенствовании города Тулы, в котором, в первую очередь, этот «процесс процветания» определялся развитием деятельности местных предпринимателей, многих структур, характеризовавшихся социальным призранием. Наибольшую часть населения Тулы составляли казённые ремесленники, т. е. это те люди, которые занимались производством оружия. Данная группа людей имела исключительные права и обязанности посредством центральной власти, выдвигавшая их на особое место в системе российских сословий. [6, с. 20–21].

Одним их важных направлений, влиявших на учреждения во второй половине XVIII века, был Приказ общественного призрения, заключавший в себе распорядительную и благотворительную деятельность, открывшийся в 1775 году. Состав данной корпорации включал в себя людей, которых выбирал Верхний земский суд. По сути, Приказ общественного призрения дал толчок к наибольшему распространению благотворительной деятельности в народной среде. Без активного участия приказа не проходило ни одно филантропическое или хозяйственное предприятие, ведь в каждом его распоряжении лежали христианские идеи, подталкивавшие людей к свободной благотворительности, без всяких постановлений. В Тульской губернии с 1780 года в связи с деятельностью Приказа действовали богадельни, число которых составляло 16. Также в ведении приказа в нашей области находился воспитательский и инвалидный дома, гражданская больница, смиренный дом, или Дом смирения, ещё в данный состав относили публичную библиотеку и народное училище. Все эти благотворительные заведения в Тульской губернии были основаны в конце XVIII века. Следует упомянуть филантропические заведения, имевшие место быть в начале XIX века, к которым относятся: Тульское дворянское Александровское училище, Главная народная и домашние школы города Тулы, уездные народные училища, воспитательские и инвалидные дома. [5, с. 281–282].

Тульское богоугодное заведение представляло собой очень интересное место, которое следует рассмотреть. Располагалось оно в доме Екатерины Николаевой Кузовлевой. Однажды жена губернского секретаря Екатерина Николаевна обратилась с письмом к начальнику Тульской губернии Петру Михайловичу Дарагану. Она поручилась

даровать свой дом в распоряжение начальнику губернии для того, чтобы в нём было устроено богоугодное заведение, точнее женская богадельня с церковью для людей, которые именовались призреваемыми. На такое дело госпожа Кузовлева впоследствии предоставила начальнику двадцать тысяч рублей серебром. Поводом к осуществлению такой благотворительности являлся пожилой возраст этой женщины. Уважая причины и добрые намерения Екатерины Кузовлевой, губернский начальник попросил преосвященного Алексия помочь в устройстве домашней церкви в доме этой женщины. Истинность данного прошения подтверждалась самим письмом, написанным госпожой Кузовлевой, где также говорилось о её согласии на передачу денежных средств для дальнейшего содержания двадцати человек женского пола, в число которых входили бедные вдовы, престарелые женщины и люди, не имеющие средств к существованию. В случае нехватки мест для призреваемых денежные средства могли употребляться и для повышения числа мест в богадельне, где могли проживать пожилые люди с духовным званием: заштатные священники, причетники и диаконы из Тульской епархии. Через небольшой промежуток времени епархиальное начальство города Тулы ходатайствовало перед Священным Синодом по вопросу о разрешении на устройство храма в доме Кузовлевой, посвящённого в честь образа Владимирской иконы Божией Матери. Во внимание был принят преклонный возраст этой вдовы, её благочестивая жизнь и желание поселить в этот дом призреваемых, в числе которых могли быть и престарелые священники. Этот и многие другие примеры учат подрастающее поколение и в настоящее время участвовать в одной из форм благотворительной деятельности.

Также следует рассмотреть труды одного из редакторов «Тульских епархиальных ведомостей» А. Н. Иванова, известного в то время человека. Александр Никанорович был не только редактором, протоиереем и настоятелем Тульского кафедрального собора, но и преподавателем Тульской Духовной семинарии и т. д. Являясь редактором «Тульских епархиальных ведомостей», которые печатались в стенах Тульской духовной семинарии, проводил в них ряд исследований, касающихся вопросов по воспитанию подрастающего поколения.

Примером одной из ценных реликвий для подрастающего поколения служила «Речь законоучителя, закончившим курс гимназии», опубликованная Александром Ивановым. В этом напутствии говорилось о том, что, вступая во взрослую жизнь, ученикам следует сохра-

нить в своей душе «святую религию», быть по своим сочувствиям и убеждениям православно-русскими, остерегаться таких людей, которые кощунственно относятся к вопросам религии и семейного союза. Он просил своих учеников быть трудолюбивыми людьми, любить целомудрие и чистоту, изучаемые предметы, участвовать в благотворительной деятельности и избегать провождения своего времени в праздности [3, с. 91]. Именно под этими высказываниями кроются значимые факторы для воспитания подрастающего поколения как в прошлые века, так и в нынешнем XXI веке. Немалое значение священник Александр уделял такому церковному предмету, как Закон Божий. Александр Иванов напрямую относил этот предмет к дисциплинам, которые непосредственно относятся к нравственному воспитанию. Детей следует воспитывать в христианском духе благочестия. Протоиерей Александр считал, что основной задачей учителя является не только донесение своим ученикам конкретной информации, но и влияние на формирование личности ребёнка, которое выражается на примерах религиозного характера. Воспитание признано непрерывным процессом, связанным со всеми сторонами жизни детей. Оно должно присутствовать не только в школе, но и в самой семье, причём на первоначальной основе [2, с. 60].

По мнению протоиерея А. Иванова, важнейшими компонентами, которые влияют на воспитание ребёнка, являются школьный порядок и дисциплина, беседы воспитателей и учителей, руководство для чтения книг, само общение и влияние товарищей и т. д. [4, с. 366].

Ещё в одной из своих статей отец Александр в качестве рекомендации выдвигал положение, связанное с детьми, обучающихся в церковных школах. Он допускал прислуживание школьников в алтаре, считал это одним из важных воспитательских воздействий, через которые ученик приобщался к духовно-нравственным традициям. Редактор «Тульских епархиальных ведомостей» публиковал и тексты проповедей, при этом подразумевая, что они окажут сильное воздействие на подрастающее поколение. К основам воспитания христианина он относил смирение, любовь, самоотвержение и стремление учащегося к постепенному возрастанию в вере. Иванов отмечал, что именно этими чертами христианин отличается от язычника, но, пожалуй, самая главная из них – это добродетель, под которой подразумевал силу Бога.

Таким образом, более века назад многие люди читали «Тульские епархиальные ведомости», в которых знакомились со многими взгля-

дами протоиерея Александра Иванова, связанными с подрастающим поколением. В окружающем нас мире следует проводить хотя бы поверхностное знакомство с известными и малоизвестными научными и литературными трудами не только современных, но и прошлых веков для того, чтобы черпать из них информацию, связанную с тем, как проходило воспитание подрастающего поколения в прошлые века и использовать её для современного воспитания детей. Это и будет являться одним из правильных путей, наталкивающего на христианское воспитание подрастающего поколения.

Литература

1. Безрукова В. С. Основы духовной культуры (энциклопедический словарь). 2000. [Электронный ресурс] // URL: <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/spiritual-culture/index.htm> (дата обращения: 18.02.2020).
2. Иванов А. Н. О вопросах воспитания подрастающего поколения на страницах «Тульских епархиальных ведомостей». 2019. – № 1 [Электронный ресурс] // URL: <http://history2014.esrae.ru/pdf/2019/1/202.pdf> (дата обращения: 25.02.2020).
3. Иванов А.Н. Речь законоучителя окончившим курс гимназии // Тульские епархиальные ведомости. – 1883. – № 15 – С. 91. [Электронный ресурс] // URL: <http://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/media/priestdb/materialattachment/attachment/24/cb/24cb5c3c-8e6d-4c30-a96d-7f7098b286b2.pdf> (дата обращения: 25.02.2020).
4. Иванов А. Н. Слово в день храмового праздника в гимназической Церкви св. благоверного князя Александра Невского // Тульские епархиальные ведомости. – 1881. – № 23 – С. 365–368. [Электронный ресурс]. URL: <http://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/media/priestdb/materialattachment/attachment/f3/34/f3342297-dec7-4d87-a20d-12d18012f96e.pdf> (дата обращения: 25.02.2020).
5. Панов Г. И. Благотворительность и социальное признание (конец XIII – 60-е годы XIX века). – М.: Древлехранилище, 2008.
6. Соломатина Т. С. Тульские оружейники и сословная Россия XVII века // Тульский краеведческий альманах. – Выпуск 2. – Тула, 2004.
7. Фомин Э. А. Благотворительность: дискуссионное поле и исследовательские задачи. СПб.: Лики России, 2001.

УДК. 261.1

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ПИСАНИЯ О ВРЕМЕНИ И НАЧАЛЕ НАСТУПЛЕНИЯ ДНЯ ГОСПОДА

*И. А. Легошин
Пензенская духовная семинария*

На основании Ветхозаветных писаний в статье говорится о времени и начале наступления Дня Господня.

Ключевые слова: Второе Пришествие, День Господень, пророк.

THE OLD TESTAMENT WRITINGS ON THE TIME AND BEGINNING OF THE DAY OF THE LORD

*I. Legoshin
Penza Theological Seminary*

On the basis of the Old Testament writings, the article tells about the time and beginning of the Day of the Lord.

Keywords: Second Coming, Day of the Lord, prophet.

Тема второго пришествия Христа в книгах Ветхого Завета раскрывается, прежде всего, в контексте рассмотрения темы Дня Господня, с которой непосредственно связаны такие понятия Ветхого Завета, как Пришествие Сына Человеческого и явление знамений на небе, а также последующие события, непосредственно связанные с этим Пришествием. То, что израильский народ ожидал Пришествия Сына Человеческого как Дня Господня, видно уже из писаний ранних пророков Священного Писания, в частности, у пророка Амоса читаем: «Так говорит Господь Бог Саваоф, Вседержитель: на всех улицах будет плач, и на всех дорогах будут восклицать: «увы, увы!», и призовет земледельца сетовать и искусных в плачевных песнях – плакать, и во всех виноградниках будет плач, ибо Я пройду среди тебя, говорит Господь. Горе желающим Дня Господня! для чего вам этот день Господень? он – тьма, а не свет, то же, как если бы кто убежал от льва, и попался бы ему навстречу медведь, или если бы пришел домой и оперся

рукою о стену, и змея ужалила бы его. Разве День Господень не мрак, а свет? он – тьма, и нет в нем сияния» (Ам. 5, 16–20). В этих словах святого пророка видим понимание того, что в израильском народе еще до получения пророческого слова жило ожидание Дня Господня и бытовали определённые мнения о том, как он будет выглядеть: «Горе желающим Дня Господня! для чего вам этот День Господень? он тьма, а не свет...» (Ам. 5, 18). Однако пророк пользуется им как уже известным его современникам понятием, как термином, не требующим объяснения: «его слушателям и читателям было ясно, о чем именно идет речь».

Израильский народ, в отличие от пророка, ожидал Дня Господня как благодатное событие. Народ израильский предполагал, что День Господень будет днем карающего суда Божьего над врагами Израиля, а также днем спасения Израиля и возведения его к власти над другими народами. Также и пророк Софония писал в своё время: «Великий День Господень близок. Он близок и весьма спешит» (Соф. 1: 14). Такими словами пророки предупреждали людей о приближении этого дня. В то же время ветхозаветные пророки пытались привлечь внимание народа к тому, как ожидание приближающегося Дня Господня должно влиять на их повседневную жизнь и нормы морали. Пророки всегда подчёркивали, что жить следует высокоморально и спешить на добро следует без промедления, всегда памятуя о скором наступлении Дня Господня [3, с.37].

В библейских пророческих книгах такие выражения как «День Господень» («Йом Адонай»), «День Господа», дословно «некий День Яхве» [10, с. 74], или «тот День» (Ис. 2:11–20) означают кульминационный момент, когда Творец вселенной лично «вмешивается в человеческую историю для суда и спасения» [11, с. 214], что непосредственно связано со Вторым Пришествием на Землю Спасителя. Первоначально Йом Адонай означал День искупления (очищения), то есть праздник Йом-Киппур. Однако по мере убывания веры в Бога «все в большей степени под этими словами подразумевались предстоящие суды и гибель» [12, с. 65]. Согласно древним воззрениям евреев, на смену Старому веку должен явиться новый, «новое небо и новая земля» (Ап. 21:1).

Пророк Иоиль ярко описал приход «Дня Господня, великого и страшного» (Иоил. 1:15). Пророк Амос говорил, что израильтяне должны приготовиться встретить Бога, потому что День Господень будет днём темноты (Ам. 4; 12; 5:18). А ближе к уничтожению Иеру-

салима ветхозаветный пророк Авдий предупреждал все народы Земли: «Близок великий День Господа всем народам» (Авд. 15).

Подобные высказывания использовали также два пророка, которые возвещали Божье слово после того, как иудеи вернулись из Вавилонского плена. Так, пророк Захария говорил о дне, когда все народы, нападающие на Иерусалим, будут уничтожены. Он ярко описал, что случится в «День, который будут знать как День Господень» (Зах. 12:9; 14:7). А пророк Малахия предостерегал народ Божий: «День Господень, великий и страшный он» (Мал. 4: 1–5).

Хотя другие из пророков не употребляли прямо выражение «День Господень», или по еврейскому тексту – «День Иеговы», они так или иначе говорили о нём. К примеру, пророк Осия писал, что Господь спросит жителей Израиля, а затем и Иуды за их дела (Ос. 8:13–9:9).

В известиях пророков часто говорилось, что Господь может сделать в те времена, тем самым указывая на День, когда Он вмешается в жизнь народа. Например, пророк Иона провозглашал Божий приговор Ниневии (Ион. 3:4), а пророк Михей описал, что произойдет, когда Бог выступит против мятежных народов (Мих. 1: 2-5) [9, с.45].

Пророк Наум обещал, что Господь отомстит своим врагам: «Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе: мстит Господь врагам Своим и не пощадит противников Своих. Господь долготерпелив и велик могуществом, и не оставляет без наказания; в вихре и в буре шествие Господа, облако – пыль от ног Его» (Наум. 1: 2–3).

Пророк Аввакум в своей книге пророчески описывает вторжение в Иудею халдеев, но и сам предвидит падение Вавилона. Несколько раз упоминаются в Новом Завете слова из его пророчеств: Рим. 1:17; Гал. 3:11; Евр. 10:38 и в проповеди апостола Павла (Деян. 13:41). В третьей главе его книги изложена возвышенная молитва пророка для пения, которая является славным образцом священной хвалы Господу [4, с. 224]. Пророк Аввакум стремился к справедливости и описал День Господень как «День скорби» (Авв. 1:1–4). Некоторые из пророчеств в этих книгах прямо указывали на события, которые должны касаться последователей истинного Бога и говорили о наступлении грядущих событий [5, с. 244].

Тексты Ветхого Завета, говорящие о дне Господнем, часто выражают смысл неизбежности, близости и ожидания: «Рыдайте, ибо День Господень близок» (Ис. 13:6); «Ибо близок День, итак! близок День Господень» (Иез. 30:3); «Да трепещут все жители земли, ибо

наступает День Господень, ибо он близок» (Иои. 2:1); «Толпы, толпы в долине суда! ибо близок День Господень к долине суда!» (Иои. 3:14); «Умолкни пред лицом Господа Бога! ибо близок День Господень» (Соф. 1:7). Эти тексты говорят как о близком, так и об отдалённом исполнении пророчеств, как и многие другие ветхозаветные предсказания [6, с.56]. Использование близкой и далёкой перспективы в одном пророчестве – обычная тактика ветхозаветных писателей. К примеру, некоторые тексты из Ветхого Завета, упоминающие о дне Господнем, описывают исторические суды, уже в некотором смысле состоявшиеся: «О, какой День! ибо День Господень близок; как опустошение от Всемогущего придет он» (Иои. 1:15), «И дух поднял меня, и взял меня. И шел я в огорчении, со встревоженным духом; и рука Господня была крепко на мне» (Иез. 3:14), «Близок великий День Господа, близок, и очень поспешает: уже слышен голос Дня Господня; горько возопиет тогда и самый храбрый! День гнева – День сей, День скорби и тесноты, День опустошения и разорения, День тьмы и мрака, День облака и мглы, День трубы и бранного крика против укрепленных городов и высоких башен. И Я стесню людей, и они будут ходить, как слепые, потому что они согрешили против Господа, и разметана будет кровь их, как прах, и плоть их – как помет. Ни серебро их, ни золото их не может спасти их в День гнева Господа, и огнем ревности Его пожрана будет вся эта земля, ибо истребление, и притом внезапное, совершит Он над всеми жителями земли» (Соф. 1:14–18). В то время как другие относятся к божественным судам, которые произойдут в конце веков, то есть в будущем: «И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма. Солнце превратится во тьму и луна – в кровь, прежде нежели наступит День Господень, великий и страшный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется; ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение, как сказал Господь, и у остальных, которых призовет Господь» (Иои. 2:30–32), «Вот наступает День Господень» (Зах. 14:1), «Ибо вот, придет День, пылающий как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий День, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей. А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его, и вы выйдете и взыграете, как тельцы упитанные; и будете попира́ть нечестивых, ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот День, который Я соделаю, говорит Господь Саваоф. Помните закон Моисея, раба Моего, который Я заповедал ему на Хориве для всего Израиля,

равно как и правила и уставы. Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением Дня Господня, великого и страшного» (Мал. 4:1–5).

У пророка Софонии, жившего в период общемировых потрясений (закат Ассирии, появление новых народов и цивилизаций [11, с. 208]), религиозный кругозор расширяется: в исторических катаклизмах он усматривает знамение грядущего Страшного Суда Господня, распространяющегося на все народы. В преддверии этого дня человек должен испытать свою совесть, чтобы не быть испепелённым огнём гнева: «День гнева – День сей, День скорби и тесноты...» (Соф. 1:15).

В современной библеистике понятие Дня Господня принято чаще всего объяснять как военный термин, как одно из ключевых понятий в концепции «священной войны». Представление о том, что войны Израиля ведёт сам Господь – традиционно для Библии (Нав. 5:13-15; Втор. 20:1–4. Суд 5:4–5 и др.). Для пророка Софония – это «День ярости Господней» (Соф. 2:2), «День гнева Господня» (Соф. 2:3), когда Господь «прострет руку» на Иерусалим и на всю Иудею (Соф. 1:4): «Близок великий День Господа, близок, и очень поспешает: уже слышен голос Дня Господня; горько возопиет тогда и самый храбрый! День гнева день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака, день облака и мглы, день трубы и бранного крика против укрепленных городов и высоких башен» (Соф. 1:14–16). День Господень для пророка Софонии – День военной победы вавилонян над его родиной, Иудеей, как когда-то для пророка Амоса – «День победы Ассирии над Израилем».

Отдельные исследователи допускают, что под Днём Господним пророк Амос мог подразумевать некий литургический праздник, может быть, праздник Искупления или другой большой праздник. Праздничный контекст также можно усмотреть у других пророков – в Ос. 9:5 и Иез. 7:7 – в текстах, в которых «День гнева Господня» и «День праздника Господня» – один и тот же день. Конечно же, эта интерпретация не противоречит основному пониманию текста. И уж тем более ни одной из этих двух не устраняет ещё одна интерпретация – эсхатологическая, предполагавшая явление в последние дни Сына Человеческого и наступление нового царства. Речь здесь идет об эсхатологии, характеризуемой надеждой на эпоху, в которую «Сам Бог установит Своё господство на земле и вверит его навсегда и пред всеми народами Своему избранному народу, совершит вечное спасение, которое историческими событиями раз за разом откладывалось» [2, с. 39–40].

А для пророка Иоилиа этот День тревожен и мрачен: «О, какой День! ибо День Господень близок; как опустошение от Всемогущего придет он» (Иоил. 1:15); «Трубите трубою на Сионе и бейте тревогу на святой горе Моей; да трепещут все жители земли, ибо наступает День Господень, ибо он близок – день тьмы и мрака, день облачный и туманный: как утренняя заря, распространяется по горам народ многочисленный и сильный, какого не бывало от века и после того не будет в роды родов» (Иоил. 2:1–2).

Из после пленных пророков пророк Захария использует слова День Господень для описания бедствий, грядущих на Иерусалим: «Вот наступает День Господень... День этот будет единственный, ведомый только Господу: ни день, ни ночь; лишь в вечернее время явится свет» (Зах. 14:1–7). Война народов против Иерусалима (Зах. 14:2) завершится тем, что Господь выступит на стороне Своего народа, для защиты Иерусалима и поразит все враждующие против него народы (Зах. 14:3). Однако для пророка Захарии этот день, хотя и ознаменован грозными бедствиями, но результат его отраден: это день окончательной, эсхатологической победы Бога над языческими народами: «И Господь будет Царём над всею землею; в тот День будет Господь един и имя Его едино» (Зах. 14:9). Таким образом, у пророка Захарии День Господень вновь приобретает положительное для Израиля значение, прямо противоположное тому, какое обнаруживается у пророков Амоса, Софонии и Иоилиа [2, с. 189].

Как видим, под «Днём Господним» или «Днём Иеговы» в Ветхом Завете понимается день или момент, когда Бог вмешивается в человеческую историю для суда или спасения. В отдельных пророчествах День Господень может быть связан «с концом времен» [8, с. 82]. Выражение «тот день», которое очень часто встречается у пророков, синонимично выражению «День Господень» [7, с. 337] и используется в пророческих книгах намного чаще, чем последнее.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1999.
2. Большой Библейский словарь / Под ред. У. Элзулла и Ф. Камфорта. – СПб., 2012.
3. Вениамин (Пушкарь), еп. Священная Библейская история Ветхого Завета. – Владивосток, 2000.
4. Духанин В. Сокровенный мир Православия. – М., 2009.

5. Иларион (Троицкий), сщмч. Ветхозаветные пророческие школы // Творения. – Т. 2. – М., 2004.
6. Казенин К. Текстология Ветхого Завета // Альфа и Омега. – № 12. – 1999.
7. Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в духе и истине. – Творения. – Кн. 1. – М., 2000.
8. Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. – Монреаль, 1986.
9. Орда Х. Руководство к последовательному чтению пророческих книг Ветхого Завета. – Казань. 1881. – Изд. 4.
10. Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. – Кременчуг: Християнська зоря, 1999.
11. Рицца А. Ассирия и Вавилон / Пер. с итал. – Астана: Фолиант, 2016.
12. Словарь Библейского богословия. – Киев-Москва: Кайрос, 1998.
13. Спраул Р. Ч. Что говорил Иисус о последних днях. – СПб.: Библия для всех, 1999.

ВОПРОС ПРОИСХОЖДЕНИЯ АРИАНСТВА

В.А. Игнатьев
Санкт-Петербургская Духовная Академия

Данная работа раскрывает спорный вопрос, который вызывает немало дискуссий и по сей день относительно происхождения арианства. Известно, что ересиархом арианства был протопресвитер Арий, который принадлежал к школе Лукиана Антиохийского, однако также известно, что взгляды Лукиана и Ария не совпадали и в самом учении ариан можно найти больше элементов Александрийской школы, чем Антиохийской. Полемика по вопросу истоков этой ереси ведется достаточно долго, и на сегодняшний день не дан какой-либо окончательный ответ.

Ключевые слова: *Арий, арианство, Лукиан Антиохийский, Александрийская богословская школа, Антиохийская богословская школа, ересь.*

ON THE ORIGIN OF ARIANISM

V. Ignatiev
St. Petersburg Theological Academy

The work reveals a controversial issue that has generated much debate about the origins of Arianism to this day. Protopresbyter Arius is known to have been the heresiarch of Arianism. He belonged to the school of Lucian of Antioch, but it is also known that Lucian's and Arius' views did not coincide, and the Arians' doctrine shows more elements of Alexandria school rather than those of Antioch one. The controversy over the origins of this heresy has been going on for quite some time, and no final answer has been given up to now.

Keywords: *Arius, Arianism, Lucian of Antioch, Alexandria School of Theology, heresy.*

Протопресвитер Арий принадлежал к школе Лукиана Антиохийского, испытывавшего влияние ереси динамистического монархианства епископа Павла I Самосатского. В значительной степени Арий

опирался на учение Лукиана, а потому не был оригинальным мыслителем [5, с. 226]. Но нельзя не упомянуть, что сам Лукиан преимущественно был «текстологом Священного Писания» и количество сведений о его догматических взглядах очень скудное. В любом случае его учение о Святой Троице имело более антиарианский, чем проарианский характер [7, с. 12–13].

Есть также мнение, что на его воззрения определенное влияние имели некоторые элементы богословия Александрийской школы. Его сторонниками были как последователи Оригена (именно те, кто отрицали его учение о вечности мира), так и епископы школы Лукиана. На самом деле сложно говорить о Александрийской школе как о едином богословском течении. Взгляды того же Оригена развивались иначе, чем его предшественника Климента, а Иракл и Дионисий Александрийский серьёзно отошли от главных интуиций мирозозерцания Оригена, а временами даже находились в оппозиции к оригенским основным богословским посылкам. Далее с каждым новым дидаскалом течение мысли Александрийской школы качается то в одну сторону, то в другую. Следовательно, этой школе как богословскому направлению характерен диссонанс мировоззренческих течений, иногда скрытно, а иногда явно вступающих в полемику друг с другом [7, с. 13–14].

Хотя личность и учение ересиарха арианства не вписывается в данный диссонанс, всё же он имеет одну точку соприкосновения с мыслью Александрийской школы – триадология. Но в христологии, сотериологии, эсхатологии и прочих догматических взглядах Арий и Ориген не сходятся совершенно [7, с. 14].

Карташёв, размышляя над образом Ария, утверждал, что раз уж такой великий богослов, как Ориген, мог так сильно увязнуть в путах философии, то что уж говорить об Арии, который, по словам Карташёва, был сухим диалектиком, потерявшим религиозно-догматическое чутьё в своих логических и силлогических путях этой самой диалектики и родившим ересь. Далее он продолжает, что атмосфера почти всеобщего субординатизма, которая окружала Ария, казалась ему оправдывающей его действия. Орудую своей диалектикой, он как бы демонстрировал философскую неразвитость кафолического учения триадологии. И это запустило в сознании Церкви реакцию, результатом которой явилась чрезвычайная творческая работа великих её умов, какими были, к примеру, Каппадокийцы, оборудовавшие церковный догмат о Троице новой защитной философской терминологией, не допуская перетолкования [3, с. 15].

Вопрос о происхождении арианства также ставился и в русской церковно-исторической литературе. По нему велась полемика между профессором Московской Духовной Академии А. П. Лебедевым и профессором Московского Университета протоиереем А.М. Иванцовым-Платоновым [2, с. 4]. Первый настаивал на том, что арианство обязано своим происхождением антиохийской богословской школе. Второй же утверждал, что истоки арианства следует искать в Александрийской школе. Иванцов-Платонов считал, что арианство «по своим основным традициям стоит в несомненной связи с филономизмом, гностицизмом и неоплатонизмом и оригеновским субординационизмом» [2, с. 102]. Он допускал влияние антиохийской школы только в развитии арианской экзегетики [2, с. 105–108].

Взгляд Лебедева также разделял Анатолий Алексеевич Спасский. Он признавал только некоторую связь арианства с учением Павла Самосатского. Анатолий Алексеевич также считал арианствующих рационализирующими богословами [8, с. 154–178].

Позиции зарубежных исследователей относительно данного вопроса тоже не однозначны. Адольф фон Гарнак видел большое влияние на учение Ария в Лукиане Антиохийском и считал его «Арием до Ария». Сэллерс также подтверждал эту мысль, хотя и отмечал, что не все представители школы Лукиана были согласны со всеми положениями учения Ария. Поллард относил учение Ария о различии между внутренним Логосом Бога и Христом как Логосом по причастию к влиянию антиохийской школы, а также и арианское учение о трансцендентности Бога, которое, по мнению Полларда, является противоречивым тринитарному плюрализму Оригена и александрийцев. Б. Лонерган тоже подтверждал теорию о началах арианства в учении антиохийской школы [1, с. 266].

Известно, что в прошлом были предприняты попытки найти истоки арианства в философии. Действительно, при желании можно обнаружить определённую рецепцию разных ответвлений античной философии в учении Ария, но вряд ли подобная рецепция детерминировала существенные черты мировоззрения последнего. Естественно, весомый элемент рассудочной изворотливости был в его мировоззрении, но всё же ересиарх пытался руководствоваться Священным Писанием и, сколь это возможно, Преданием. Его стремлением было развить рационально последовательный и при этом основанный на Писании катехизис. Здесь и заключается вся опасность данной ереси, ведь она предстаёт в облики церковности, а сама является «рационализирующей псевдоцерковностью» [6, с. 16].

Литература

1. Бирюков Д. С. Богословско-философские основания учения Ария // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – СПб: ЧОУ ВПО «РХГА». – 2008.
2. Иванцов-Платонов А. М. Религиозные движения на христианском востоке в IV и V веках. Критико-исторические замечания по поводу книги проф. Лебедева // Православный Обзоратель. – Москва, 1881.
3. Карташев А. В. Вселенские соборы. – М.: изд. Эксмо, 2006.
4. Лебедев А. П. Вселенские соборы IV и V веков. – Сергиев Посад: Типография А. И. Снегиревой, 1896.
5. Православная энциклопедия. – Т.3. – М.: изд. Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001.
6. Свящ. Дмитрий Лебедев, Вопрос о происхождении арианства. – Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916.
7. Сидоров А. И. Церковное богословие в период от первого до второго Вселенского Собора (325–381 гг.) // Христианское чтение. – №7–8. – СПб: Издательство Санкт-Петербургской Духовной Академии, 2009. – с. 6–67.
8. Спасский А. А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. – СПб.: Аксион Эстин, 2009.

МИССИОНЕРСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЕВАНГЕЛЬСКОГО ЧТЕНИЯ СРЕТЕНИЯ ГОСПОДНЯ

Ю. О. Насонов
Пензенская духовная семинария

В статье выполнен богословско-литургический анализ евангельского чтения на праздник Сретения Господня. Особое внимание в работе акцентируется на правильном подходе к изучению священного текста, который впоследствии может внести неоценимый вклад в деле благовестия Христова.

Ключевые слова: христианство, богослужение, Евангелие, Сретение Господне, праздник.

MISSIONARY SIGNIFICANCE OF THE GOSPEL READING ON THE FEAST OF THE PRESENTATION OF THE LORD IN THE TEMPLE

Yu. Nasonov
Penza Theological Seminary

The article gives theological and liturgical analysis of the Gospel reading on the Feast of the Presentation of the Lord in the Temple. Particular attention is focused on the correct approach to the study of the sacred text, which can later make an invaluable contribution to the evangelism of Christ.

Keywords: Christianity, divine service, Gospel, Presentation of the Lord in the Temple, feast.

К каждому христианину обращён призыв Господа нашего Иисуса Христа «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа...» (Мф. 28:19, Мк. 16:15). Но чему учить? В первую очередь, конечно же, Евангелию, благовестию о пришедшем Христе и его учении. Но не всегда из самого благовестия, Священного Писания, нам становится понятен смысл написанного. Можно сказать, что изучение новозаветной письменности стало целой наукой. Постараемся прикоснуться к ней в следующем исследовании.

На примере евангельского чтения праздника Сретения Господня постараемся понять, как стоит подходить к священному писанию. Произведём его изучение в духе святоотеческой традиции.

«А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву, принесли Его в Иерусалим, чтобы представить пред Господа, как предписано в законе Господнем, чтобы всякий младенец мужского пола, разверзающий ложесна, был посвящен Господу, и чтобы принести в жертву, по реченному в законе Господнем, две горлицы или двух птенцов голубиных». (Лк.2:22-24).

Святое семейство приходит в иерусалимский храм, исполняя предписания ветхозаветного закона. Кратка суть его изложена в самом тексте. Более подробно об этом говорится в первой паремии на вечерне праздника.

Зачем данный закон исполняется непорочной девой? Как говорит святитель Афанасий, «Но для чего приносили и прообразовательные жертвы, когда был Он – самая действительность? Не для того ли, что написано сие не ради Него, но ради нас? Ибо как Он, сущий Бог, неизменяемо по естеству делается человеком, и обрезывается плотию, и крещается, и терпит прочее не ради Себя, но ради нас, чтобы мы, будучи человеками, по благодати соделались чрез усыновление богами, и обрезались духовно, а не по Закону, и крещением омыли греховную скверну, и распялись миру, и восстали Богу: так и сказанное здесь об очищении их, о поставлении Его пред Господем и о прообразовательных жертвах совершено и написано не Его ради, но ради нас, дабы мы научились очищать и поставлять себя пред Богом, таинственно и духовно принося Ему два горличища или два птенца голубина» [3:220]. Следует также отметить что это смиренное исполнение закона является одной из главных тем, фигурирующих в праздничной службе Сретения.

Относительно же 2 голубиц мы видим различные толкования.

Исторически, по закону, первую из горлиц приносили одинаково и богатые, и бедные как жертву за грех. Вторая жертва (всесожжения) была исходя из достатка: для богатых – агнец, для бедных агнец заменяется ещё одним голубем (которого и принесла Пресвятая Дева).

Аллегорическое же толкование очень обширно и разнообразно. Классическое толкование усматривает здесь идею единства, являемого Христом: единства Ветхого и Нового заветов (т. е. Старого и Нового договоров Бога с людьми), единства Церкви, основу которой составили уверовавшие представители избранного народа и обратившие-

ся ко Христу язычники. Более неординарно толкование этих евангельских строк святителя Григория (Паламы): «Наличие пары горлиц как бы являло целомудрие родителей и в то же время имело известное отношение к живущим по закону брака; а два птенца голубиных, как незнакомые с браком, ясным образом предвозвещали Деву и Рождённого от этой Девы и Девственника до конца сущего. И обрати внимание на совершенство Закона, ибо сказал он о паре горлиц, как обозначающих тех, которые сочетаны в браке; относительно же птенцов это понятие не имело места: потому что ни Родившая, ни Рождённое не знали ига (брака). Но издавна предвозвещая девственное рождество, Закон это предызображает и предназначивает чрез эти образы; после же того как, чудесным образом родившись, ныне в храм был принесён, Дух уготовал иных горлиц и иных птенцов голубиных – более достойных. Кого же это? – Симеона и Анну, которых если бы кто назвал: или птенцами голубиными, по причине совершеннейшего младенчества в отношении зла (грехов), или – горлицами, по причине крайнего целомудрия» [5:245].

«Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святой был на нем. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня» (Лк: 2: 25–26).

В данном отрывке мы знакомимся с одним из главных людей сего повествования – с праведным Симеоном. Исторически достоверной информации о нем совсем немного. Лишь ссылаясь на довольно позднее предание, сообщаемое нам церковным историком, Никифором Каллистом Ксанфопулом (XIV в.), мы можем свидетельствовать о том, что Симеон был в числе 70 переводчиков Ветхого Завета, но, как замечает профессор Лопухин, «конечно, он не мог быть в числе тех 70 переводчиков, которые переводили Библию с еврейского на греческий язык в 271 г. до Р.Х. и к каким причисляет его вышеназванный историк, тем не менее, и он мог участвовать в переводе пророческих книг, которые, согласно исследованию учёных, были переведены на греческий язык незадолго до Р. Х.» [8:223].

Переводя книгу пророка Исаяю и его пророчества о том, что грядущий Спаситель, Мессия, родится от Девы, Симеон усомнился в том, что Дева, не познавшая мужа, может родить. Тогда Симеону явился Ангел и сказал, что он будет жить до тех пор, пока воочию не увидит Мессию. Жизнь в бесконечности, жизнь, не имеющая логического конца, как оказалось, может быть и не в радость. Еванге-

лие, отдельно не останавливаясь на этом моменте, даёт понять: старец Симеон жил все эти долгие годы ожиданием Встречи с Мессией. Долгие-долгие годы в ожидании Сретения.

Однако если исторические сведения о жизни Симеона мы можем узнать только из предания, то относительно его добродетелей даже Писание говорит: «Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святой был на нем» (Лк: 2:25). Несомненно, евангелист говорит о Симеоне как о пророке, потому что в пророках пребывал Дух Святой (2 Пет. 1:21). Относительно его качеств очень точно о нём говорит святитель Иннокентий (Борисов) XIX века: «То есть в Симеоне был целый собор добродетелей: любовь к ближним питала в нём любовь к Богу и страх Божий; страх и любовь укрепляли веру в Искупителя; вера привлекла Духа Святаго; Дух удостоил откровений и дал возможность увидеть Спасителя; лицемерие Спасителя изгнало страх смерти, – и Симеон отходит с миром туда, куда другие не могут и воззреть без трепета!» [6:7].

«И пришел он по вдохновению в храм. И, когда родители принесли Младенца Иисуса, чтобы совершить над Ним законный обряд, он взял Его на руки, благословил Бога и сказал: Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром, ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников, и славу народа Твоего Израиля».

Симеон, движимый Святым Духом, приходит в храм, «чтобы совершить по обычаю, как закон повелевал совершать (о нём – *περὶ αὐτοῦ* относится не к слову «Иисус», а к выражению *τοῦ ποιῆσαι* – совершить) «Он» (стих 28) – точнее: «и он со своей стороны (*καὶ αὐτός*)»: родительница также несла Иисуса на руках в объятиях. Поэтому издревле святой Симеон называется Богоприимцем. – он «Благословил Бога», т. е. возблагодарил Его за то, что Он дал ему увидеть Мессию, Которого он узнал в храме» [8:226].

Далее следуют строки, которые нашли применение в нашем каждодневном богослужении. Они стали песнопением, которое мы можем назвать одним из самых известных и трогательных – Песнь Симеона Богоприимца. Также данная песнь известна по имени её первых слов «Ныне отпускаеши». Разберём её более подробно.

Дождавшись прихода Спасителя от смерти в мир, праведный Симеон наконец-то в мире (т. е. в состоянии радости) разрешается от уз жизни. Называя себя рабом, который лишь по слову младенца может переселиться в вечные обители, старец ещё и ещё раз подчёркивает величие

Богомладенца. Церковь же от лица Христа говорит: «Не старец держит Мене, но Аз держу его. Той бо от Мене отпущения просит» (5 припев 9 песни канона). Так же старец пророчески говорит об открытии спасения для всех народов и будущей славе народа Божиего. Здесь под народом Божиим хоть и можно буквально понимать иудеев, но исторически мы знаем, что евреи отвергнули Христа, следовательно, народ христов есть христиане, т. е. те, кто поверил и пошёл за Господом.

Назидательный смысл также виден в данном песнопении. «И мы вместе с этим благочестивым старцем дерзаем говорить о своей встрече со Христом, приводя в особенности на память общение с Ним в таинствах, во Святом Причащении на литургии и других. Просим и для себя такого же мирного настроения, а за порогом смерти и вечно-го покоя, которого сподобился блаженный Симеон: «Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко...» [10:34].

Говоря об историческом становлении вышеприведённого текста, мы можем сказать об упоминании его с III века в составе вечернего христианского богослужения. В VII в. в последовании Вечерни палестинских монастырей (как читаем в известиях о св. Ниле Синайском) уже находим «Ныне отпускаеши» на привычном для нас месте вечерней службы: между стихирами и «Святым Боже».

Помимо всего прочего, текстологически в данном отрывке мы видим аллюзии на книгу пророка Исаии (Ис. 11:10, 42:6, 60).

«И Иосиф и Матерь Его дивились говорившемуся о Нем. И благословил их Симеон и сказал Мариам, Матери Его: «Вот, Он лежит на падение и восстание многих во Израиле, и в знамение пререкаемое; и Тебе же Самой душу пройдет меч, чтобы раскрыты были во многих сердцах помышления» (Лк 2:33–35)

Отчего же дивились? Святой Иоанн Кронштадтский, предполагая говорит: «Вероятно, они не могли долго разгадать тайны, совершающейся в их глазах: понять во всём свете своего Божественного Младенца» [7:882]. Однако как же быть с видениями, уже бывшими святому семейству? Профессор Лопухин поясняет: «Иосиф и Мария удивлялись словам Симеона, несколько не говорит против действительности бывших им ранее откровений от Ангела. В самом деле, как же было не удивляться тому, что какой-то совершенно чужой старец знает о новорождённом Мессии и даже говорит о Нем гораздо больше, чем было известно о Нём Его родителям? (о значении Мессии как просветителя всех народов ни Иосифу, ни Марии не было еще открыто)» [8:228].

Затем, благословив обоих, Симеон обращается лишь к истинной Матери, предрекая ей грядущие события. Христос «лежит на падение неверующим, а верующим – на восстание. Или иначе: Господь лежит на падение зла, гнездящегося в душах наших, и на восстание добра; падает блуд, восстает целомудрие. Можно разуметь и еще иначе: Христос лежит «на падение» вместо: Сам имеет пострадать и подвергнуться смерти, а через Его падение многие имеют восстать» [9:332].

Относительно знамения мы знаем, что так в Писании называется крест: «положи Моисей змию на знамя» (Чис. 21:8), то есть на крест. Святитель Василий считает, что данное прореканное знамение говорит о будущем учении о Христе: «Итак, поелику не прекращаются препирающиеся о вочеловечении Господнем – одни утверждают, что Господь принял на Себя тело, а другие – что пришествие Его было бестелесно; одни говорят, что имел Он тело страдательное, а другие – что некоторым призраком совершил домостроительство в теле; одни признают тело перстное, а другие – небесное; одни учат, что имел предвечное бытие, а другие – что получил начало от Марии; то по сей причине Он «знамение пререкаемо» [4:867].

Продолжая пророчествовать, Симеон говорит и о будущих страданиях Матери Божией. Метафорично говорится о неком мече (или оружии), которое причинит боль Богородице. Да, конечно, по-другому и быть не могло, ведь нет больше любви, чем любовь матери к своему ребенку (не говоря, конечно же, о любви Божией к людям). Особенно же велики эти страдания будут во время крестных страданий Христа. В какой-то мере именно они смогут вызвать в душе Богородицы беспокойство «после великого показания чудес и в Твоей душе, – говорит Симеон, – произойдет некоторое треволение. Ибо Господу надлежало вкусить смерть за всякого и, став умиловительною Жертвою за мир, всех оправдать Своею Кровию. Посему и Тебя Самой, Которая свыше научена о Господе, коснется некоторое борение. И это есть оружие... (которое) дает разуметь, что за соблазном при Кресте Христовом и в учениках, и в Самой Марии произойдет скорее некое уврачевание от Господа, утверждающее сердца их в вере в Него» [4:868].

В итоге во время жизни Христа и до сего дня будут обнаруживаться тайные помыслы людей. Раскрытие же их произойдет тогда, когда необходимо будет сделать выбор: или я со Христом, или против Него.

«Тут была также Анна пророчица, дочь Фануилова, от колена Асирова, достигшая глубокой старости, прожив с мужем от девства своего семь лет, вдова лет восьмидесяти четырех, которая не отходила

от храма, постом и молитвою служа Богу день и ночь. И она в то время, подойдя, славилла Господа и говорила о Нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме» (Лк. 36-38).

Далее мы знакомимся с ещё одним действующим лицом данного повествования – пророчицей Анной. Помимо сведений о её благочестивой жизни мы можем предположить, что она была одарена способностью составлять священные песнопения (Исх.15:20) (+ по древнему преданию евангелист называет пророчицей за особенные действия в ней Святого Духа и за дар вдохновенной речи, которым обладала она).

Упоминания о её роде было для утверждения истины (для проверки), «чтобы мы знали, что он говорит истину, так как он приглашает как бы многих свидетелей, знающих отца и колена» [9:54].

Она вместе с другими «славилла» Господа, то есть благодарила Его, и всем передавала о Господе, что Он есть Спаситель и утешение нас, ожидающих искупления [Там же].

«И когда они совершили все по закону Господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет. Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем» (Лк. 39-40)

В заключении святой евангелист Лука говорит, что святое семейство вернулось в Назарет. Исторически это не совсем правильно. Из анализа четвероевангелия мы видим, что Лука перед 39-м стихом пропустил всё, что сказано у Матфея в стихах 1–19 2-й главы. Почему евангелист сделал именно так? Вероятнее всего, потому, что об этом подробно повествует св. Матфей: о поклонении волхвов в Вифлиеме, о бегстве святого семейства в Египет, об избииении младенцев Иродом и о возвращении святого семейства из Египта после смерти царя. «Подобный способ сокращений мы часто находим у писателей священных книг» [2:68].

Далее вы читаем о возрастании Христа. Очевидно, что он возрастал, как и любой другой младенец, и «премудрость» («хохма» – σοφία; ср. Притч. 9:1) потихоньку открывалась в нем не посредством учения, а посредством открытия присущей ему от рождения мудрости. Поскольку же Он прирожденную премудрость открывал мало-помалу, то говорится, что Он успевал и укреплялся духом сообразно с возрастом телесным. Ибо если б Он явил всю мудрость в самом первом Своем возрасте, то показался бы чудовищным.

Таким образом, мы видим, что даже на простое первый взгляд евангельское чтение скрывает в себе множество смыслов и подтем.

Толкуя священный текст в духе святых отцов, мы поступаем не как протестанты, толкующий каждый «от своего разума». То есть, проводя миссионерскую работу, мы ссылаемся «не на себя», а на многовековой авторитет церкви. Только такой подход мы признаем истинно верным и правильным: «Кто благовествует вам не то, что вы приняли (т. е. предание), да будет анафема» (Гал. 1:3)

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 2000.

2. Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2019.

3. Афанасий Великий, святитель. Творения. Из бесед на Евангелие от Луки. – М., 1903.

4. Василий Великий, свят. Творения: В 2 т. – Том второй: Аскетические творения. Письма. – М.: Сибирская Благовзвонница, 2009.

5. Григорий Палама, свят. Беседы (гомилии). Часть 1. – М.: Паломник, 1993.

6. Иннокентий (Борисов), свят. Слово второе в день Сретения Господня. – СПб., 1908.

7. Иоанн Кронштадтский свящ. Дневник. – Том II. 1857–1858. Евангелие от Луки. – М., 2005.

8. Лопухин А.П. Толковая Библия. – СПб.: Второе издание института перевода библии Стокгольм, 1987.

9. Феофаилакт Болгарский, блаж. Благовестник: В 4 т. – Т. 3. Толкование на Евангелие от Луки. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013.

10. Хотеев Алексей, свящ. Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко. [Электронный ресурс]. URL: <http://sobor.by/nyne.php> (дата обращения: 24.03.2020).

**СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
ОБЩЕСТВА ПРАВОСЛАВНЫХ ДОБРОВОЛЬЦЕВ**

С. В. Никитина

Омский государственный педагогический университет,

В. Е. Сыромятников

Омская духовная семинария

В статье раскрывается сущность волонтерского движения и добровольческой деятельности молодёжи, обозначаются основные направления и формы, раскрываются характерные принципы добровольчества. Авторы делают попытку выявить педагогические и православные смыслы добровольческой деятельности, дают социально-педагогический анализ деятельности Общества православных добровольцев, раскрывают особенности волонтерской деятельности в православии.

Ключевые слова: *волонтерство, добровольческая деятельность, православие, добровольческие организации*

**SOCIAL AND PEDAGOGICAL ANALYSIS OF THE ACTIVITY
OF THE ORTHODOX VOLUNTEER SOCIETY**

S. Nikitina

Omsk State Pedagogical University,

V. Syromyatnikov

Omsk Theological Seminary

The article reveals the essence of the volunteer movement and young people's volunteer activity, indicates their main trends and forms, reveals the characteristic principles of volunteering. The authors make an attempt to reveal pedagogical and Orthodox meanings of volunteerism, give social and pedagogical analysis of the Orthodox Volunteer Society, reveal the peculiarities of volunteering in Orthodoxy.

Keywords: *volunteering, volunteer activity, Orthodoxy, volunteer organizations*

Добровольчество стало одним из самых актуальных и перспективных направлений развития современной России. Волонтерская помощь востребована в самых разных сферах: в спорте и здравоохранении, культуре и экологии, социальном обеспечении и патриотическом воспитании, духовно-нравственном становлении и религиозном миссионерском служении и т. д.

Нам близка позиция в понимании добровольчества как особой формы социального служения [3], основанного на традиционных формах взаимопомощи, осуществляемого по свободному волеизъявлению граждан вне зависимости от возраста, пола, национальной и религиозной принадлежности и направленного на бескорыстное оказание социально значимых услуг, а также способствующего личностному и духовному росту самих волонтеров.

По результатам социологического исследования наиболее активными участниками волонтерского движения являются молодые люди в возрасте 18–35 лет. В настоящее время в России наблюдается рост добровольческого движения, волонтерская деятельность приобретает особую значимость на уровне общественных институтов, государственной и образовательной политики и становится смыслообразующим фактором формирования ценностных ориентаций молодежи, приобретения ими эмоционально-ценностного опыта и становления мировоззренческих позиций. В регионах России создаются добровольческие службы, организуются волонтерские отряды и в образовательных организациях всех уровней, и в системных подразделениях (например, армия), и в епархиях Русской Православной Церкви.

Считается, что первоначально волонтерами в странах Европы называли людей, добровольно поступивших на военную службу (от латинского «voluntarius» – «добровольно»). Однако в древности роль благотворительных и добровольческих организаций выполняли христианские общины. На каждое богослужение приносили не только свечи, хлеб и вино, но и еду и даже одежду для нуждающихся, собирали приношения для странников. Обычай участвовать в делах милосердия был естествен и близок каждому, даже если это был просто кувшин воды.

Основными принципами современного добровольчества можно назвать:

- принцип личной и социальной ответственности способствует решению общественно значимых проблем, развивает восприимчивость к проблемам другого человека и общества в целом;

- принцип свободного и добровольного участия, проявляющийся в свободном волеизъявлении, социальном творчестве людей и отсутствии принуждения к деятельности;
- принцип бескорыстного служения (альтруизм), предполагающий отсутствие материального вознаграждения за добродетель;
- принцип взаимопомощи, выражающийся в учёте социальных нужд общества / конкретного получателя, когда добровольческая деятельность приносит реальную пользу и имеет социально полезную направленность;
- принцип социально-личностной значимости представлен трансляцией общечеловеческих ценностей и традиций, формированием ответственности и развитием общества, возможностью свободного самовыражения и коллективного решения разнообразных проблем сообщества, кооперации усилий для оказания помощи.

Анализ литературы и практики [1; 2; 4] позволил нам выявить признаки добровольческой деятельности как социально-педагогического феномена, благотворно влияющего на развитие общества в целом и духовно-нравственное становление молодёжи в частности. Так, основными мотивами, движущими людьми заниматься добровольчеством, являются безотносительные ценности (для христианского мира – любовь, долг, труд) и общечеловеческие ценности (добро, справедливость, этика человеческих взаимоотношений). Добровольческая деятельность позволяет ощутить причастность к решению значимых проблем и выразить свою гражданскую позицию, даёт возможность неформального общения и дружеского взаимодействия с единомышленниками, ориентирует на выполнение гражданского и/или религиозного долга, формирует чувство радости и справедливости от свершившихся дел. Кроме того, волонтерство может способствовать самоопределению личности, её самовыражению в деятельности и профессиональному ориентированию. Включённый в добровольчество, волонтер приобретает полезные практические навыки социального взаимодействия, развивает организаторские способности, получает опыт ответственного лидерства. Волонтеры проявляют готовность служить высоким социально значимым целям и возлагать на себя ответственность за решение актуальных проблем.

Самыми распространенными формами участия в добровольческой деятельности являются:

- помощь социально незащищённым категориям граждан: люди с ограниченными возможностями здоровья, бездомные, бывшие заключённые, мигранты, беспризорные дети и т. д.;
- помощь животным;
- благоустройство территорий, городских улиц, детских площадок и т. д.;
- благотворительные концерты и спектакли;
- просветительская работа (беседы, лектории, круглые столы, вебинары);
- экологические марши и т. д.

Благодаря добровольческой деятельности поддерживаются и усиливаются общечеловеческие ценности, забота о ближнем, служение людям, проявление эмпатии, устанавливаются межличностные связи, основанные на бескорыстии и доброделии.

Одной из форм помощи ближним, которая динамично развивается в Русской Православной Церкви, является добровольчество. Спектр деятельности православных волонтерских объединений не ограничивается одной социальной работой. Он также включает в себя просветительскую и миссионерскую составляющие. Добровольчество – это одновременно и актуализация опыта жизни Церкви посреди мира, и попытка его систематизации.

Одним из этапов на пути к христианскому совершенству является получение навыков деятельной любви к ближним. Поэтому христианин, который стремится к обожению своей души, непременно будет подвигаться в делах милосердия, потому что для него это один из способов борьбы со страстями. Такая борьба является неотъемлемой частью жизни каждого верующего. Господь совершил объективную сторону спасения, не посягнув при этом на свободу выбора человека. Являясь образом Божиим, человек волен стать подобным Ему или же не делать этого. Для того чтобы уподобиться Богу, христиане должны вести духовную борьбу со своей падшей природой. Основной принцип этой борьбы можно выразить следующими словами Священного Писания: «Уклонись от зла и сотвори благо» (Пс. 33:15). Подавляющее большинство христиан не способно чудесным образом исцелять людей. Однако каждый может помочь ближнему естественным образом, например, добрым словом или делом. Кто-то может помочь материально, кто-то поддержать морально. Всё это может принести огромную пользу как принимающей стороне, так и отдающей.

Отдельно хочется подчеркнуть одну особенность евангельского учения: христиане призваны оказать посильную помощь любому человеку, который к ним обратился, вне зависимости от его религиозности. Заповедь о любви – важнейшая тема Евангелия. Иисус Христос неоднократно говорил, что тех Его учеников, кто не проявил милосердия и заботу, ждёт вечное мучение. Деятельная любовь к ближним является одним из условий встречи с Богом, общения с Ним. Апостол Иаков писал об этом, обращаясь к христианам конца первого века: «Что пользы, братья мои, если человек говорит, что у него есть вера, но если дел у него нет? Может ли такая вера спасти его? Если брату или сестре нечего надеть на себя и нет пищи на день, а кто-то из вас скажет им: «Ступайте с миром, погрейтесь и поешьте досыта!» – а сам не даст им того, в чём нуждается их тело, то какая от этого польза? Так и вера, если у неё нет дел, сама по себе мертва».

Любой человек уникален и любим Богом. Это делает всех нас равными и по своему достоинству, и по своему призванию. А значит, нет людей, недостойных помощи, и нет христиан, свободных от необходимости помогать ближним. Для христианского волонтерского служения эти основы очень важны.

Среди существующих ныне форм служения ближним больше всего привлекает как раз волонтерство, организованное движение, где каждый желающий может не только найти дело себе по душе и по силам, но и обрести среду единомышленников, среду общения, поддержку специалистов.

В Омске действует Епархиальное Общество православных добровольцев, основными направлениями деятельности которого являются организация обедов бездомным, помощь больницам (хоспис, дом престарелых), малоимущим семьям, создание епархиальной футбольной молодёжной команды, выступления добровольческого хора, помощь в организации епархиальных мероприятий, участие в Богослужениях, помощь сельским приходам (ремонт и материальная поддержка), организация благотворительных мероприятий: концертов, ярмарок, мастер-классов.

Кроме того, ведётся просветительская православно-добровольческая работа в соцсетях. Организовано сотрудничество с другими организациями города: Центром социального обслуживания населения «Пенаты», Благотворительным фондом «Обнимаю небо», Куйбышевским домом престарелых и инвалидов, «Союзом добровольцев России» по Сибирскому Федеральному округу и по Омской

области, Региональным молодёжным центром, Министерством спорта Омской области, «Волонтерами Победы», Омской экологической гвардией, рядом образовательных организаций высшего и среднего профессионального образования и др.

Так, например, создание добровольческого хора позволяет организовывать благотворительные концерты, что положительно влияет на улучшение качества социальных акций. Появление Епархиальной футбольной команды открывает возможность проводить турниры с привлечением светских и церковных команд с целью объединения и воцерковления молодёжи. Нами проведён один турнир и сыграно несколько товарищеских матчей.

Волонтерская деятельность в РПЦ отличается от светской тем, что:

- направлена на помощь Церкви, на дело православного просвещения, а также на духовный рост самих добровольцев;
- группу волонтеров православной молодёжной организации духовно окормляет клирик Русской Православной Церкви;
- в деятельности волонтеров обязательно присутствует «православная составляющая»: помимо общественно значимых работ проводится проповедь православного вероучения;
- добровольцы часто участвуют в безвозмездной помощи церковным учреждениям всех уровней: начиная от помощи в реставрации храмов и заканчивая выступлениями в воскресных школах и духовных семинариях;
- добровольцы в приходе воспринимают свою деятельность не только как общественно полезную работу, но и как личный христианский подвиг;
- важным аспектом мотивации волонтера служит понимание того, что оказание волонтерской помощи ближнему является важнейшей христианской добродетелью; важным шагом на пути к спасению.

Сегодня особенно стоит обратить внимание на опыт волонтерских движений, поддерживать добровольческие инициативы православных христиан. Именно здесь заповеди Евангелия могут обрести конкретные современные формы служения ближним.

Литература

1. Бочанов М. А., Чернухина Е. Е. Волонтерское движение: российский опыт и мировая практика // Учёные записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2015. – № 2.
2. Киреева Л. В. Феномен современного добровольчества // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2011. – № 21.
3. Сикорская Л. Е. Организация добровольческой деятельности в городской среде: учебно-методическое пособие. – М., 2008.
4. Тетерский С. В., Решетников О. В. Социальное служение (участие молодежи в общественно полезной деятельности). – Н. Новгород, 2009.

УДК: 261.7

КАНОНИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННОГО ЮРИДИЧЕСКОГО СПОРА В ЧЕРНОГОРИИ

*Н. Сапсай
Московская Духовная Академия*

В статье в кратких чертах будет представлен актуальный юридический спор между митрополией Черногорско-Приморской Сербской Православной Церкви и правительством Черногории и то, как он повлиял на положение дел в обществе. Также будет сказано о роли канонов в имущественных спорах между Церковью и светским государством. В качестве примера будет проведён сравнительный анализ с изъятием ценностей из храмов РПЦ в СССР 20-х годов XX века, а также примеры защиты святынь.

Ключевые слова: *Украина, Черногория, Закон о свободе вероисповедания, Черногорско-Приморская митрополия, Сербская Православная Церковь, изъятие церковных ценностей, Русская Православная Церковь, СССР, защита святынь.*

CANONICAL ANALYSIS OF THE CHURCH AND STATE LEGAL DISPUTE IN MONTENEGRO

*N. Sapsay
Moscow Theological Academy*

The article will briefly present the current legal dispute between the Montenegrin Coastal archdiocese of the Serbian Orthodox Church and the Montenegrin government and the way it affected the situation in society. The role of canons in property disputes between the Church and the secular state will also be discussed. As an example, a comparative analysis will be carried out involving the withdrawal of valuables from ROC churches in the USSR in the 1920s, as well as examples of the protection of sacred sites.

Keywords: *Ukraine, Montenegro, Law on Religious Freedom, Montenegrin Coastal archdiocese, Serbian Orthodox Church, withdrawal of church property, Russian Orthodox Church, USSR, protection of sacred sites.*

Актуальные церковные споры в Украине и Черногории

На сегодняшний день в Православном мире наблюдается несколько активных споров как между Поместными Церквями, так и между некоторыми Поместными Церквями и государствами. Самые актуальные из них произошли в 2019 году. С одной стороны, в Украине в начале года не без участия украинских властей был легализован раскол, что привело к разделению Вселенского и Московского Патриархатов и подставило под угрозу Единство Православия. На волне этих нестроений и споров, в Черногории, с другой стороны, в течение года и по сей день, ведётся активное и бурное обсуждение государственного Закона о свободе совести, который способствует развитию нового раскола.

О каноническом аспекте действия Фанара по отношению к церковному вопросу в Украине было уже немало сказано [2, 8, 17]. Вопрос о процессе предоставления автокефалии, к сожалению, не был на повестке дня на Критском Соборе, хотя его поднимали в ходе подготовки к его проведению⁶. Таким образом, из-за отсутствия чётких параметров, регламентирующих процедуру предоставления автокефалии, было проведено односторонне предоставление автокефалии раскольническим украинским группировкам. Нерешенность вопроса об автокефалии не может не насторожить другие Поместные Церкви, в том числе и Сербскую. По такому же украинскому сценарию Константинопольский Патриархат, при всех обещаниях что тому не бывать⁷ [10], может беспрепятственно предоставить автокефалию и македонским и черногорским раскольникам. На сегодняшний день в Черногории данный вопрос не стоит на повестке дня, однако Правительство Черногории не первый год готовит почву для того, чтобы у них появилась своя религиозная организация, и поэтому взяло курс на ослабление канонической Церкви – Черногорско-Приморской митрополии Сербской Православной Церкви. Как именно они пытаются это сделать?

⁶ О внесении данного вопроса на повестку дня активно выступала Сербская Православная (Свети и Велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Црквена Критском сабору о Педесетници. Светигора, Цетиње – Београд, 2017. – С. 286–289, 294, 297)

⁷ Стоит заметить, что про Украину так же было сказано (Митрополит Иларион: Патриарх Варголомай очень ясно сказал, что никакой легитимизации раскола не будет).

Процесс ослабления Сербской Церкви на территории Черногории с помощью Закона о свободе вероисповедания

В 90-х годах при поддержке черногорских властей была сформирована никем из православных не признанная черногорская православная церковь⁸. Активную деятельность данная группировка стала вести после независимости Черногории в 2006 году. Однако данное немногочисленное сообщество, несмотря даже на попытки физической расправы⁹, не могло и не может навредить канонической Церкви в той мере, как это делает Правительство, которое пытается её ослабить путем Закона о свободе вероисповедания. История с данным законом началась в 2015 году, когда был представлен законопроект о свободе вероисповедания. В нём заметны формулировки, напрямую направленные против Сербской Православной Церкви. Так, в седьмой статье можно заметить указание на то, чтобы религиозные организации действовали в соответствии с Черногорской политикой и не выступали против других религиозных организаций. Здесь надо учесть стремление черногорских властей обезопасить развитие их проекта – черногорской православной церкви. В 11 статье прослеживается стремление ограничить каноническую территорию Черногорско-Приморской митрополии: в ней говорится, что религиозная организация может действовать лишь на территории Черногории и не должна быть в подчинении центру за границей. Стоит учесть, что митрополия в прямом подчинении Сербской Патриархии, расположенной в столице Сербии, а сама митрополия простирается на территории четырёх государств¹⁰. Дабы максимально искоренить сербскую идентичность, в 16 статье говорится, что в названии религиозной организации не должно присутствовать наименование другой страны или её символики. Для регулирования имущественного вопроса дана 52 статья, которая предусматривает изъятие у Сербской Церкви и передачу в собственность государства объектов

⁸ Для более подробной информации см.: Кечкин, Иоанн, иерей. Государство и Церковь в Черногории в новейшее время; Раковић, Александар. Црногорски сепаратизам; Стаматовић, Александар. Кратка историја Митрополије црногорско-приморске : (1219–1999).

⁹ В апреле 2007 года группа людей из “Черногорской Православной Церкви” попыталась захватить Цетиньский монастырь.

¹⁰ В Черногории митрополия Черногорско-Приморская и епархия будимлянско-никшичская; в Сербии епархия Милешевская; в Республике Сербской (федерация Боснии и Герцеговины) и Хорватии епархия захумско-герцеговская)

и земель, используемых религиозными общинами, в случае, если они принадлежали государству до 1 декабря 1918 года или если отсутствуют документы об их оформлении в качестве церковной собственности. Абсолютное большинство храмов и монастырей в Черногории принадлежат Сербской Православной Церкви уже многие века, при этом некоторые представляют общекультурную мировую ценность [25]. Учитывая приведённые спорные статьи и большое число замечаний, в том числе и от Венецианской комиссии, данный законопроект был оставлен на доработку. После получения второго мандата президент Черногории Джуканович снова взял курс на ослабление Сербской Церкви. Следуя украинскому сценарию, где власти добились признания национальной неканонической церкви, Правительство Черногории в мае 2019 года решило, что теперь настал их черед получить свою церковь и представило новый спорный законопроект [23]. В этот раз самым дискуссионным был вопрос о церковном имуществе, которое правительство хотело национализировать. По данному поводу Архиерейским Собором СПЦ было сделано заявление, что “в Черногории был предложен антиевропейский и антицивилизационный законопроект о церквях и религиозных общинах. Данный законопроект преднамеренно дискриминирует епархии Черногорско-Приморскую и Будимлянско-Никшичскую, а также планируется захват священных храмов и признание их государственной собственностью (!). Такие решения отменяют неотъемлемое право гражданина на свободу религии и совести и представляют собой прямое вмешательство во внутренние церковные дела. Также предпринимаются попытки насильственного захвата святынь в пользу канонически несуществующей «черногорской православной церкви», и существует угроза сноса определённых богослужебных мест (церковь на горе Руми и баптистерий на Превлаке)” [3, с. 143].

В самой Черногории в знак несогласия с данным видом законопроекта в Подгорице в июне митрополией был организован большой народный собор в защиту святынь [12, с. 24]. Долгое время Юридический совет митрополии Черногорско-Приморской пытался прийти к обоюдному согласию с Правительством, но тщетно. Правительство, не уклоняясь от заданного курса, в начале декабря одобрило законопроект и передало его на принятие в Черногорский Парламент [22]. Поскольку диалогом и аргументами достичь компромисса не удалось, митрополией и верным народом был организован очередной народный собор в Никшиче в знак протеста и несогласия с решением властей [13, с. 23]. Однако Парламент, несмотря ни на что, 27 декабря

принял закон “О свободе вероисповедания и юридическом статусе религиозных организаций”, следуя которому святыни, храмы и имущество канонической Церкви на территории Черногории будут национализированы и использованы в соответствии с нуждами светского государства [21]. В ответ на такое решение на улицах многих городов Черногории, и не только её, проводятся и по сей день многотысячные молитвенные шествия.

Может возникнуть закономерный вопрос: если закон касается всех религиозных организаций в Черногории, то почему только каноническая Сербская Церковь в лице митрополии Черногорско-Приморской так бурно отреагировала на принятие данного закона? Ответ отчасти заключается в том, что большая часть населения как раз относится к Сербской Церкви. Но главная причина в другом. Ещё за много лет до принятия Закона остальные религиозные организации заключили договор с Правительством Черногории: Ватикан в 2011 году, Исламская и Еврейская общины в 2012 году. Так что вопрос имущества они решили с соответствия с подписанными договорами. Почему же СПЦ не сделала договор с Правительством? Дело в том, что в 2012 году была попытка заключить договор, однако стороны не пришли к согласию по некоторым пунктам и данный вопрос остался нерешённым. Как ни странно, но Правительство решило продолжить данный процесс как раз после принятия спорного законопроекта. В феврале этого года состоялась встреча между представителями Митрополии и Правительства, однако к решению не пришли, поскольку Митрополия для продолжения переговоров требует отмены Закона [24].

Этим мы приходим к вопросу насколько имеют и имеют ли значение церковные каноны в переговорах касательно положения церковного имущества в светском государстве?

Роль канонов в имущественных спорах между Церковью и светским государством

Отец Владислав Цыпин по этому поводу писал, что “в канолах нет прямого ответа на вопрос о том, кому в Церкви принадлежит право собственности на имущество, используемое в религиозных целях. Поскольку в Византии, на Руси и на Западе вплоть до позднего средневековья церковное имущество в принципе было неотчуждаемо, вопрос этот не имел практической важности”. [18, с. 422] Однако со временем Церковь стала отделена от государства, так что появилось не-

сколько идей о том, кому принадлежит церковное имущество. “Какие бы идеи ни выдвигались в области теории права, – добавляет отец Владислав, – юридический характер отношения Церкви к имуществу, которым она пользуется, зависит, естественно, от статуса Церкви в государстве, определяется его правовым режимом” [18, с. 422]. То есть у Церкви нет чётких канонов, которыми бы она могла закрепить своё имущество в светском государстве, поскольку каноны были составлены на территории Римской Империи. В связи с этим на сегодняшний день для этого требуется отдельный договор с государством. Но не факт, что оно готово предоставить такую возможность, поскольку известны случаи, когда светское государство запросто отнимало имущество у Церкви в свою пользу.

Учитывая, что Черногория является светским государством, вмешательство в внутренние дела Церкви всё-таки надо было каким-то образом оправдать, тем более, что общество не согласно со всеми формулировками спорного Закона. Дабы дать легитимность своим действиям в церковных делах, Президент Черногории часто приводит каноны в качестве доказательства правоты своих действий и стремлений¹¹. Данный принцип – использование канонического права светскими властями для достижения своих целей – не является чем-то новым. Можно вспомнить, как коммунистические антицерковные власти использовали каноны для оправдания своих, на первый взгляд кажущихся благотворительными, действий при наступившем голоде в 20-х годов в Поволжье. В кампании по изъятию церковных ценностей для голодающих Патриарх Тихон допустил “ввиду чрезвычайно тяжких обстоятельств, возможность пожертвований церковных предметов, неосвящённых и не имеющих богослужебного употребления”. Однако когда дело дошло до изъятия освящённых предметов, то Патриарх этого не одобрил в силу канонов Вселенской Церкви, которые это воспрещают (73 апостольское, 10 правило Двукратного) [7, с. 251]. Когда дело дошло до канонов, то для полемики даже атеисты, коим считают и Президента Черногории¹², начали приводить каноны для оправдания своих целей. Так, представители коммунистиче-

¹¹ Часто используется 17 правило Халкидонского Собора, где говорится что “распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку”, дабы оправдать создание своей церковной структуры (N1 Pressing: Milo Djukanovic)

¹² Митрополит Амфилохий сказал, что впервые в истории атеист старается создать церковь. Православье 23, 1254, 15 јун 2019

ской власти ссылались на каноны, в которых одобряется продажа церковной утвари для помощи голодающим и пленным [4, с. 63]. Используя каноны, всегда стоит обращать внимание на истинный смысл и контекст правил из первого тысячелетия. Те формулировки могут получить совсем иное значение, если сегодня их своевольно использовать. При обращении к приведенным канонам-аргументам коммунистов можно заметить, что в них говорится, что церковную утварь и богослужебные сосуды можно продавать лишь при отсутствии средств для выкупа пленных. Также сказано, что если какое-то семейство в больших долгах, то церковь может, с допущения епископа, продать один из сосудов и полученную сумму дать нуждающейся семье, дабы те не лишались своего жилища [11, с. 704–705]. То есть каноны допускают использование церковной утвари и богослужебных предметов на благотворительность, но не так, как планировала советская власть.

Таким образом, получается, что Церковь не имеет своих правил для регулирования положения имущества в светском государстве. Поэтому необходимо найти компромиссное решение с государством путём договора. Однако когда светская власть ведёт лишь свою политику и старается отнять церковные святыни и имущество, как это и происходит сегодня в Черногории, то верующий народ не остаётся в стороне, а идёт на защиту духовных и религиозных ценностей.

Защита православных святынь от изъятия

В описании процесса принятия Закона о свободе вероисповедания было упомянуто, что народ вышел на улицы, дабы молитвенным шествием дать понять властям, что они не довольны такой формулировкой и направлением Черногорских властей. Однако в истории Русской Церкви немало таких же народных шествий и восстаний для защиты святынь. Некоторые примеры можно найти в книге Константина Леонтьева *Византизм и славянство*. Во время польского нашествия и захвата Москвы (1610) Россия была в тяжёлом положении из-за внутренних раздоров и предательств. Однако после того как захватчики стали глумиться и осквернять православные храмы и святыни, в стране начались восстания, которые привели к освобождению. Схожий случай был и при нашествии Наполеона. Когда французские войска стали уничтожать святыни и из храмов делать конюшни, народ встал на защиту святынь и отечества [6, с. 22, 23]. Роль Православной Церкви в формировании Русской идентичности фундаментальна. Поэто-

му Леонтьев считает, что именно защита святынь смогла способствовать сплочённому и решительному сопротивлению, которое и принесло победу и свободу [6, с. 23].

Вспоминается также и эпизод из кампании по изъятию церковных ценностей. 15 марта 1922. года в городе Шуя у храма Воскресения Христова многотысячная толпа народа не допускала комиссию, чтобы та изъяла церковные ценности и освящённую утварь. Тогда, правда, исход был печален, однако остается факт народного восстания на защиту святыни [9, с. 664]. Мирные шествия в Черногории поначалу также не обходились без стычек. Правоохранительные органы пару раз вступали в конфликт с шествующими, в одном из них пострадал и владыка Диоклийский Мефодий (Остоич) [5]. Таким образом, народные шествия в Черногории в знак несогласия с спорным Законом сплотили народ в защиту своих прав, святынь и идентичности. Одно время покажет каким именно образом решится данный спор.

Заключение

Разбирая актуальный церковно-государственный юридический спор в Черногории, мы выявили, какие цели преследует Правительство Черногории, принимая Закон о свободе вероисповедания, и как на это отреагировала каноническая Черногорско-Приморская митрополия и верующий народ. Время покажет истинные намерения светских правителей Черногории так же, как оно показало намерения советских властей во время процесса изъятия церковных ценностей. Также необходимо, чтобы Церковь актуализировала церковное право, в том числе решила вопрос предоставления автокефалии и право собственности над церковным имуществом в светском государстве, поскольку имперские законы остались в истории, как и сами империи, а Церковь продолжает своё существование в новых государствах и условиях.

Литература

1. Алфеев, И., митр. Патриарх Варфоломей очень ясно сказал, что никакой легитимизации раскола не будет [Электронный ресурс] // URL: <https://pravoslavie.ru/114040.html> (дата обращения: 20.02.2020).
2. Алфеев, И., митр. Решение Константинополя по Украине – незаконное деяние [Электронный ресурс] // URL: <http://jesus-portal>.

ru/life/news/mitropolit-ilarion-nazval-reshenie-konstantinopol-skogo-patriarkha-bezzakonny-deyanie-/ (дата обращения: 20.02.2020).

3. Гласник Српске Православне Цркве. – број 5. – мај 2019.

4. Иванов, С. Святой Патриарх Тихон и изъятие священных предметов из храмов в 1922 г. // Вестник ПСТГУ. – Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. – Вып. 6 (67): 60–93. – 2017.

5. Кечкин, Иоанн, иерей. Государство и Церковь в Черногории в новейшее время. [Электронный ресурс] // URL: <https://mpda.ru/publications/gosudarstvo-i-cerkov-v-chernogorii-v-novejshee-vremja/> (дата обращения 17.2.2020).

6. Леонтьев К. Византизм и славянство. – М.: Императорское Общество Истории и Древностей Российских при Московском Университете, 1876.

7. Лобанов, В. Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). – М.: Русская панорама, 2008.

8. Максимов, Г., свящ. Ересь Константинопольского папизма [Электронный ресурс] // URL: <http://www.pravoslavie.ru/118507.html> (дата обращения: 20.02.2020).

9. Никитин, Д. Изъятие церковных ценностей // Православная энциклопедия. – т. 21. – М.: Церковно-научный центр „Православная энциклопедия”, 2009. – С. 661–668.

10. Патриарх Вартоломеј о Православној Цркви у Црној Гори. [Электронный ресурс] // URL: http://www.spc.rs/sr/patrijarh_vartolomej_o_pravoslavnoj_crkvi_u_crnoj_gori (дата обращения 17.2.2020).

11. Петровић, М. Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику. – Краљево: Епархија жичка, манастир Жича, 2004.

12. Православље Новине Српске Патријаршије. – број 1255. – 1 јул 2019.

13. Православље Новине Српске Патријаршије. – број 1267. – јануар 2020.

14. Раковић, Александар. Црногорски сепаратизам. – Београд: Catena mundi, 2019.

15. Свети и Велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Црквена Критском сабору о Педесетници. Светигора, Цетиње – Београд, 2017.

16. Стаматовић, Александар. Кратка историја Митрополије црногорско-приморске (1219–1999): са шематизмом за 1999. год.

17. Ткачев, А., прот. Новый Украинский раскол против истинной Церкви Христовой [Электронный ресурс] // URL: <http://pravoslavie.ru/117989.html> (дата обращения: 20.02.2020).

18. Цыпин, В., прот. Имущество церковное // Православная энциклопедия. – Т. 22. – М.: Церковно-научный центр „Православная энциклопедия”, 2009. – С. 420–430 (422).

19. N1 Pressing: Milo Djukanovic (19.6.2019) [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6sXJbBOjXzs&t=1842s> (дата обращения 17.2.2020).

20. Prelević Ć. Zaustavljen juriš na svetinju. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.novosti.rs/vesti/naslovna/reportaze/aktuelno.293.html:196919-Zaustavljen-juris-na-svetinju> (дата обращения 17.2.2020).

21. Usvojen Zakon o slobodi vjeroispovijesti. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.vijesti.me/vijesti/politika/usvojen-zakon-o-slobodi-vjeroispovijesti> (дата обращения 17.2.2020).

22. Vlada CG usvojila Zakon o vjerskim zajednicama, bez dogovora sa SPC. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.slobodnaevropa.org/a/30309679.html> (дата обращения 17.2.2020).

23. Vlada utvrdila Predlog zakona o slobodi vjeroispovijesti ili uvjerenja i pravnom položaju vjerskih zajednica [Электронный ресурс] // URL: <http://www.gov.me/vijesti/199409/Vlada-utvrdila-Predlog-zakona-o-slobodi-vjeroispovijesti-ili-uvjerenja-i-pravnom-položaju-vjerskih-zajednica.html> (дата обращения 17.2.2020).

24. Zajedničko saopštenje Vlade Crne Gore i Episkopskog savjeta SPC u CG. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.gov.me/vijesti/221631/Zajednicko-saopstenje-Vlade-Crne-Gore-i-Episkopskog-savjeta-SPC-u-CG.html> (дата обращения 17.2.2020).

25. Zakoni i drugi akti. [Электронный ресурс] // URL: <http://zakoni.skupstina.me/zakoni/web/dokumenta/zakoni-i-drugi-akti/884/2178-12812-23-3-19-7.pdf> (дата обращения 17.2.2020).

МИССИЯ ЦЕРКВИ И РЕЛИГИИ МИРА

УДК: 299.18

ПОПУЛЯРИЗАЦИЯ НЕОЯЗЫЧЕСТВА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

*Диакон Роман Поршинёв
Саратовская духовная семинария*

Популярность данного религиозного течения вызвана несколькими факторами. В первую очередь это поиски национальной идеи. Обратившись к многовековой истории России, многие идеологи неоязычества увидели в ней «более русскую» религию чем Православие (этим и объясняется негативное, а порой – агрессивное отношение к Церкви). Второй причиной можно назвать целевую аудиторию неоязычников – молодых активных людей, которые обнаруживают в жизни в общине немалую долю романтики, а также возможность изобрести новую, современную идеологию, построенную на древних знаниях своих предков.

Неоязычество представляет собой угрозу не только для Православной Церкви, но и для всего государства. Многие идеологи общин пропагандируют среди своих адептов идею расового превосходства славянской нации.

Ключевые слова: секты, неопaganизм, молодежь

POPULARIZATION OF NEO-PAGANISM IN MODERN RUSSIA

*Deacon Roman Porschnev
Saratov Theological Seminary*

The popularity of this religious movement is caused by several factors. First of all, it is a search for a national idea. Turning to the centuries-old history of Russia, many ideologists of neo-paganism saw a “more Russian” religion than Orthodoxy in it (this explains the negative and sometimes aggressive attitude to the Church). The second reason can be the target audience of neo-pagans, young active people who find a considerable share of romance in the life of the community, as well as the opportunity to invent a new, modern ideology, built on the ancient knowledge of their ancestors.

Neo-paganism is a threat not only to the Orthodox Church, but also to the state as a whole. Many ideologists of the communities promote the idea of racial superiority of the Slavic nation among their adherents.

Keywords: sects, Neo-paganism, youth

В XXI веке помимо острых глобальных проблем, таких, как всемирный кризис или угрозы терроризма, есть проблемы почти незаметные невооруженным глазом. Одна из таких проблем – широкое распространение и влияние деструктивных культов. Секты бывают самой разной направленности: псевдохристианские, псевдопсихологические тренинги, псевдоцелительские секты. Но в середине прошлого столетия появился новый для мира феномен – неоязычество.

С ростом информационных технологий, начавшегося на рубеже XX–XXI веков, во многом изменился и подход к распространению своей информации религиозными организациями. Многие культы, такие как Свидетели Иеговы, Церковь Святых последних дней и некоторые другие, остались верными своим традициям и стараются проповедовать учение своей организации при личных встречах с потенциальными адептами. Однако и они последовали примеру более молодых религиозных групп и начали вести активную проповедь в СМИ и международной сети Интернет.

Данный тип проповеди сильно распространен среди многочисленных неоязыческих общин. На официальных сайтах, а также на страницах в социальных сетях лидеры общин выкладывают свои проповеди, печатают обращения с призывами к разнообразным действиям (начиная от сбора пожертвований до приглашения на собрание или ритуальное действие). Пользователи после ознакомления с материалами сайта могут оставлять свои комментарии к видео и текстам, и стоит отметить, что подавляющее большинство из них – исключительно положительные. Но делать строгие статистические выводы, исходя из сведений, полученных данным путём, не предоставляется возможным.

В настоящее время пользователями социальных сетей и сети Интернет являются преимущественно подростки и молодёжь. Согласно исследованиям, Интернетом в России пользуются ежедневно 81 % россиян, а среди подростков – лиц от 18 до 24 лет – этот показатель достигает 91 % [3]. Именно эта категория людей чаще всего подпадает под активное влияние разных религиозных учений.

Неоязычество активно проникает в массовую культуру не только через Интернет, но и через литературу, кино, музыку, и даже жи-

вопись [1]. В России издаются огромными тиражами очень популярные среди молодежи книги в жанре «фэнтези» с отчётливо выраженным русским языческим колоритом. Известный современный художник Константин Васильев является своего рода «иконописцем» для неоязычников. На сцене можно обнаружить исполнителей рок и метал-музыки, которые не только используют в текстах своих песен обращения-молитвы к языческим божествам, но и сами живут в неоязыческих общинах.

Для подрастающего поколения в XXI веке как никогда раньше огромную роль играет личный пример. И очень часто этим самым примером по разным причинам становятся не родители, а известные люди, знаменитости. Кто-то из подростков хочет стать спортсменом, кто-то – певцом, и дети стараются подражать не только спортивным достижениям или таланту своих кумиров, но и их поведению в обществе. Безусловно, не все успешные люди ведут правильную с точки зрения христианства жизнь, и многие из них оказывают пагубное влияние на своих поклонников. Присутствуют среди известных личностей и неоязычники, которые нисколько не скрывают своих убеждений.

У каждого путь к вере свой, уникальный. У Александра Поветкина, олимпийского чемпиона 2004 года по боксу, путь к язычеству начался с просмотра мультфильма «Детство Ратибора». По словам самого Александра, он не разделяет язычество и православие, так как «всё это является историей нашего народа» [2]. Боксёр никому не навязывает своих убеждений. Даже будучи язычником, он поддерживает теплые отношения со многими православными людьми и священниками. Однако, как уже было написано выше, огромную влияние на подрастающее поколение оказывает не только явная проповедь, но и незаметные на первый взгляд факты.

Дело в том, что на теле Александра наколоты несколько татуировок. Одна из них, изображающая человека, обращенного к солнцу, является древним оберегом, который был известен еще во времена языческой Руси. На предплечье – Звезда Руси, или Квадрат Сварога. Но самое главное – вместо креста на шее Александр носит Секиру Перуна, покровителя воинов.

Крест является величайшей христианской святыней, символом и орудием спасения человеческого рода. Нательный крест вручается каждому крещёному человеку, и носится на самом важном месте – у сердца, как образ ношения в нём Самого Христа. Замена креста

каким-либо другим оберегом является грехом, суеверием, а в данном случае – язычеством. И весьма отрицателен подаваемый в таких случаях пример, которому подвергнута в большей степени молодёжь.

Литература

1. Гайдуков А. В. Идеология и практика славянского неоязычества. – СПб.: РГПУ имени А. И. Герцена, 2000. – 164 с.

Электронные ресурсы:

2. Александр Поветкин: Я язычник. По духу и совести мне ближе то, что было до христианства. [Электронный ресурс]: сайт // URL: <https://www.sports.ru/tribuna/blogs/dud/564404.html> (Дата обращения: 29.12.2019). Загл. с экрана. Язык рус.

3. Интернет в Росси и мире. [Электронный ресурс] // URL: http://www.bizhit.ru/index/users_count/0-151 Загл. с экрана.

4. Миссионерско-апологетический проект «К Истине». [Электронный ресурс] // URL: http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_ignatova.htm Загл. с экрана.

УДК 008(1-6)

**РОДНОВЕРИЕ И ПРАВОСЛАВИЕ
В КАЛАЧИНСКОЙ И МУРОМЦЕВСКОЙ ЕПАРХИИ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

*В. С. Козлов
Омская духовная семинария*

В статье рассматривается межконфессиональная обстановка в деревне Окунево Омской области, ставшей оплотом неоязычников. Изучаются шаги Омской епархии, Калачинской и Муромцевской епархии по миссионерской деятельности в рамках этнофестиваля «Солнцестояние». Поднимается проблема религиозной идентичности и религиозного экстремизма.

Ключевые слова: *Калачинская и Муромцевская епархия Русской Православной Церкви, неоязычество, деревня Окунево Омской области.*

**FAITH AND ORTHODOXY IN THE RUSSIAN ORTHODOX
CHURCH DIOCESE OF KALACHIN AND MUROMTSEVO**

*V. Kozlov
Omsk Theological Seminary*

The article discusses the inter-confessional situation in the village of Okunevo, Omsk region, which has become a stronghold of neo-pagans. The measures taken by Omsk diocese, Kalachin and Muromtsevo diocese in the course of the missionary activity within the framework of the ethnographic festival "Solstice" are studied. The problem of religious identity and religious extremism is raised.

Keywords: *Kalachin and Muromtsevo diocese of the Russian Orthodox Church, neo-paganism, Okunevo village in Omsk region.*

В Омской области, в двадцати пяти километрах от райцентра Муромцево, на берегу реки Тара, располагается деревня Окунево. Согласно некоторым источникам, Окунево было основано в 1770 году, но прежде оно называлось село Резино. В начале XIX века, когда в это поселение прибыли крестьяне из других районов Российской Импе-

рии, село расширилось и получило название в честь её первого поселенца Окунева [7, с. 45–59].

После революционных потрясений у Советской власти проявился интерес к археологическим раскопкам на территории Сибири. В 1922 году в деревне Окунево археологами были найдены два могильника, а также изделия из керамики и бронзы времён Кулайской (кон. I века до н. э. – I век н. э.) и Саргатской (VI век до н. э. – III век н. э.) культур. Один народ проводил основную жизнь в лесу, второй – в открытой местности. Обе культуры были дружны и активно взаимодействовали между собой [19, с. 251–253].

Российский археолог В. А. Шнирельман указывает на то, что существующие эзотерические публикации в СМИ и псевдонаучные источники, гласящие о существовании древней ведической цивилизации на территории Омской области (конкретно Окунево), являются плодом вымысла [22, с. 515–519].

Однако в деревню на протяжении двадцати лет приезжают паломники, а некоторые из них приобретают здесь или строят своё жильё и селятся в Окунево. В их числе «...кришнаиты, шиваиты, буддисты, славяне, последователи Саи-Бабы и Бабаджи из Хейдакхана, Блаватской и Рерихов, Гробового и Виссариона» [3, с. 1–3]. Для того чтобы понять почему так происходит именно в сибирской глубинке, следует проанализировать источники и литературу, относящиеся к этому феномену.

В 1992 году в Окунево приехала Расма Розитис – последовательница бабаджиста Шри Мунираджи. По своему происхождению Расма является литовкой, но в Литве женщина жила очень мало. Во время Второй Мировой войны её родители переехали жить в Западную Германию. Расма обучалась в немецкой школе. Позже девушка заинтересовалась бабаджизмом – тем самым индийским учением о крийя-йоги, которое в 1920-х годах проповедовал в Америке Параманханса Йогананда – один из последователей Шри Бабаджи. В 1940-х годах учение Санатана-Дхармы было популярно и в Европе [6, с. 21]. В 1983 году женщина приехала в Индию и оказалась у бабаджиста Шри Мунираджи. При ашраме Расма провела семь лет – трудилась, совершала обряды и постилась. Тогда она получила новое духовное имя – Раджни. Затем гуру Мунирадж отправил её с проповедью крийя-йоги в Россию и бывшие советские республики. В миссию по восемнадцати городам женщина отправилась с русскоговорящей сподвижницей, которая и явилась переводчиком Расмы [6, с. 54]. Через некоторое вре-

мя Раджни получила письмо от своего духовного учителя Шри Мунираджи, который благословил её на просторах Сибири найти затерянный храм Ханумана и восстановить там поклонение и обряды этому индийскому богу [13, с. 35].

Расма Розитис прежде всего обратила внимание на Омск. Первый слог в названии города несёт в себе священный звук для каждого индуса – «Ом», обладающий божественной энергетикой. С целью найти храм Ханумана Расма и её сподвижница прибыли в сибирский город и отправились в областную библиотеку. Также они встречались с омскими экстрасенсами и археологами. Женщины выяснили, что недалеко от Окунево находится аномальная зона, где в древности проводились религиозные ритуалы [10], о чём также писали омские археологи в книге «Комплекс археологических памятников на Татарском увале у деревни Окунево»: «...на городище, вероятно, существовало культовое место...» [11, с. 24].

В 1994 году ашрам в Окунево был зарегистрирован как религиозная организация и стал российским центром бабаджистов, получивший название «Хайдакхан Самадж». В 2003 году организация прошла перерегистрацию.

После выхода Федерального Закона «О противодействии экстремистской деятельности» на уровне местных властей стали преследоваться неоязычники, деятельность которых пресекалась законом. Над инглингами первые три судебных процесса состоялись в апреле 2004 года, где суд признал использование свастики данной религиозной организации противоречащей закону Российской Федерации. Решение Омского областного суда было подтверждено Верховным судом РФ.

На этом судебные процессы, связанные с инглингами, не завершились. В 2006 году Генпрокуратура РФ вынесла приговор о нарушении представителями данной религиозной организации статьи 282 УК РФ «Действия, направленные на возбуждение ненависти либо вражды, а также унижение достоинства человека либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии».

Согласно Решению Омского областного суда от 30 апреля 2004 года по делу № 3–48 2004 ликвидированы:

– Местная религиозная организация Асгардская Славянская Община Духовного Управления Асгардской Веси Беловодья Древнерусской Православной Церкви Староверов-Инглингов;

– Религиозная организация Мужская Духовная Семинария Духовное Учреждение профессионального духовного образования Древнерусской Православной Церкви Староверов-Инглингов.

Такие действия светской власти в отношении А. Хиневича и его религиозной организации заставили её основателя в 2004 году выехать из деревни Окунево и остаться жить в Омске.

30 октября 2015 года решением по делу № 2-561/2015 (2-7275/2014;) ~ М-7490/2014 Омского областного суда сборники «Славяно-Арийские Веды» были признаны экстремистским материалом [4], потому что:

- призывают к разжиганию межрелигиозной и межнациональной розни;

- указывают на то, что белая раса превосходит черную расу;

- в книгах используется нацистская свастика, что противоречит Федеральному Закону.

Необходимо отметить, что в 1993 г. предприниматель из г. Омска Сергей Саулин без благословения архиепископа Феодосия (Процюка) Омского и Тарского на территории Окунево построил шестигранную часовню. Так сложилось, что недалеко от часовни бабаджисты установили каменный жертвенник – «дхунью», а староверы-инглинги – коловрат [8]. Миссионерская работа Русской Православной Церкви с бабаджистами и неоязычниками на протяжении последующих одиннадцати лет практически не проводилась и заключалась лишь в том, что в часовне священники Омской епархии совершали молебны, а в это же время недалеко были слышны пение и чтение мантр последователями Шри Бабаджи. Священнослужители рядом с «дхуни» водрузили деревянный крест и периодически кропили святой водой и жертвенник бабаджистов, и солярно-свастический столб.

На протяжении последних десяти лет Станислав Репин, волхв Перуна, вблизи Окунево устраивает этнофестиваль «Солнцестояние». Ежегодно праздник приходится на 21–22 июня и посвящен языческому богу Купало [15]. В Сети Интернет находится Положение этнофестиваля «Солнцестояние-2018» [17]. Согласно опубликованному документу, в том году музыкальный фестиваль, как обычно, проводился на берегу реки Тара, недалеко от деревни Окунево, под открытым небом. Этнофестиваль «объединяет людей, которым дорога русская культура» [17]. Начиная с 2009 г., ежегодно на «Солнцестояние» собираются несколько тысяч человек. Территория Окунево и близлежащие окрестности условно разделяются на несколько площадок: имеется

место под торговлю сувенирами и одеждой; музыкально-концертная зона; лекционная территория; площадка для проведения народных и ремесленных мастер-классов.

Кульминационным моментом программы является реконструкция славянского Купальского обряда. В этот же день окуневские бабаджисты отмечают праздник Наваратри.

Только в 2012 г. на этнофестиваль «Солнцестояние», отправился «десант» священников Омской митрополии. Целью поездки стала миссионерская деятельность, где священнослужители проводили разъяснительные беседы с участниками фестиваля и говорили им об истинной Православной вере. Многие из участников форума являются крещёными православными христианами, но, влекомые интересом к этнографии, приезжают и бездумно участвуют в языческих ритуалах. Эти люди «не воцерковлённые и ищут свое место в духовной жизни среди буддистов и язычников» [5, с. 18–22].

Ещё в 2012 г. планировалось создать инициативную миссионерскую группу, которая постоянно будет работать с теми, кто приезжает в Окунево. Однако задуманное не осуществилось, потому что Решением Священного Синода от 6 июня 2012 года (журнал № 45) из состава Омской митрополии были выделены Исилькульская, Калачинская и Тарская епархии. Так, деревня Окунево стала входить в состав новой Калачинской и Муромцевской епархии [1, с. 8–9].

13 марта 2013 г. глава Омской митрополии Митрополит Владимир (Иким) открыл работу Всероссийской конференции «Россия и язычество: мифы и реальность». Конференция проходила при государственной областной научной библиотеке имени А. С. Пушкина [12].

На пленарном заседании были заслушаны доклады священнослужителей разных епархий. Сотрудник Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви и общества протоиерей Сергей Матюшин выразил позицию Святейшего Патриарха Кирилла, что в отношении к родноверам и людям других убеждений нельзя проявлять агрессивное отношение, но общаться с ними необходимо в форме честного и открытого диалога. Также следует молиться за отпавших от Христа ближних.

В 2013 г. епископ Калачинский и Муромцевский Пётр (Мансуров) предпринял попытку перевезти часовню Святого Архангела Михаила в другое место Калачинской епархии. Однако против этих действий Преосвященного владыки восстала инициативная группа, которая письменно обратилась к Святейшему Патриарху Кириллу и Предсе-

дателю законодательного собрания Омской области, депутату по Муромцевскому району В. А. Варнавскому. В скором времени управляющий делами Московской Патриархии митрополит Санкт–Петербургский и Ладожский владыка Варсонофий направил данное письмо для ознакомления епископу Петру, а В. Варнавский написал письмо митрополиту Омскому и Таврическому Владимиру с просьбой вмешаться в ситуацию и решить её в пользу заявительницы. Так, часовня осталась на прежнем месте – рядом с бабаджистской дхуньей и неоязыческим коловратом.

По благословению епископа Петра (Мансурова) в Окунево в 2014 г. был построен и освящен храм Сошествия Святого Духа на апостолов. В интервью староста храма Галина Мануйленко рассказала, что работала на заводе в городе, но «в лихие 1990-е годы их завод обанкротился, и бывшие работники стали помогать друг другу – давали вещи, продукты питания. Однажды они решили переехать жить в сельскую местность и в 1995 году обосновались в деревне Окунево, чтобы возделывать землю и вместе молиться Богу» [9]. Храм является миссионерским. Православные решили, что воевать с сектантами не следует, а нужно их убеждать в правильности Православной веры. Многие, слушая прихожан храма Сошествия Святого Духа, обращаются в христианство и приходят креститься. В тоже время староста отметила, что были случаи, когда бабаджисты и родноверы вели себя агрессивно по отношению к православным, но в настоящее время такие ситуации не повторяются, хотя бывают и недопонимания.

Литература

1. Решения Священного Синода Русской Православной Церкви // ЖМП. – 2012. – № 6. – С. 8–9.
2. Уголовный кодекс Российской Федерации. – М.: Эксмо, 2017.
3. Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности» // Российская газета. – 2002. – № 3547.
4. Решение по делу 2-561/2015 (2-7275/2014;) ~ М-7490/2014. – [Электронный ресурс] // URL: <https://rospravosudie.com/court-centralnyj-rajonnyj-sud-g-omska-omskaya-oblast-s/act-565324587/> (Дата обращения – 08.03.2018).
5. Вегенер К. Православная Церковь взялась за Окунево // Бизнес Культура. – 2012. – № 5.
6. Говиндан Маршалл. Бабаджи и традиция крийя йоги 18-ти сиддхов / Пер. Т. Данилевич, Л. Кисличенко и др. – М.: Саттва, 2006.

7. Григорьева Л. И. «Сакральное» Окунево в свете теории фреймов Ирвинга Гофмана // Альманах «Сектоведение». – 2017. – Т. 6. – С. 45–59.
8. Дубинина Т. Цветы летают в час омовения стоп. [Электронный ресурс] // URL: <http://relax.wild-mistress.ru/wm/relax.nsf/publicall/C7C8FDDD1439F94FC325778D003ABD19> (Дата обращения – 08.03.2018).
9. Интервью старосты храма Галины Мануйленко // Оператор – еп. Калачинский Петр, корр. – иер. Виталий Козлов. Дата – 01.06.2015 // https://www.youtube.com/watch?time_continue=185&v=wBNSy-Tqxww (Дата обращения – 12.03.2018).
10. Куарова М. Необычные места: Сибирь – Окунево – 4 храма на 30 квадратных метрах. – [Электронный ресурс] // URL: <http://deit.name/2012/02/> (Дата обращения – 05.03.2018).
11. Матюшенко В. И., Полеводов А. В. Комплекс археологических памятников на Татарском увале у деревни Окунево. – Новосибирск: Наука, 1994.
12. Митрополит Владимир открыл работу Всероссийской конференции «Россия и язычество: мифы и реальность». – [Электронный ресурс] // URL: <http://omsk-eparhiya.ru/news/mitropolit-vladimir-otkryil-rabotu-vs/> (Дата обращения – 14.03.2018).
13. Сван Чарльз. Я – гармония. – М.: Мир через культуру, 2002. – С. 35.
14. Семенова О. В. Кулайская культура как объект туристского интереса // Возможности развития краеведения и туризма Сибирского региона и сопредельных территорий: Сборник материалов XIV Международной научно-практической конференции. – Томск, 2014. – С. 251–253.
15. Шер М. Пуп Руси. – [Электронный ресурс] // URL: http://rusplt.ru/society/society_10815.html (Дата обращения – 08.03.2018).
16. Шнирельман В. А. Арийский миф в современном мире. – М.: НЛО, 2015. – Т. 1.
17. Этнофестиваль «Солнцестояние-Окунево». [Электронный ресурс] // URL: <https://vk.com/solarfest> (Дата обращения – 08.03.2018).

КИБЕРТЕОЛОГИЯ КАК ОСМЫСЛЕНИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦЕРКВИ, ЧЕЛОВЕКА И ИНФОРМАЦИОННОЙ СРЕДЫ

Е. В. Шагин

Санкт-Петербургская Духовная Академия

В данной статье автор рассматривает кибертеологию как новое направление католической богословской мысли в области осмысления отношений Бога, человека и информационной среды.

Ключевые слова: интернет, кибертеология, католичество, богословие.

CYBER-THEOLOGY AS UNDERSTANDING OF INTERACTION OF THE CHURCH, MAN AND INFORMATION ENVIRONMENT

E. Shagin

St. Petersburg Theological Academy

In the paper the author considers cyber-theology as a new trend in Catholic theological thought in the field of understanding the relations between God, man and information environment.

Keywords: Internet, cyber-theology, Catholicism, theology.

Сегодня становится достаточно очевидно, что медиапространство занимает значительное место в нашей жизни. Человек постоянно взаимодействует с ним в различных формах. Однако у данного явления до сих пор нет единой антропологической оценки с позиции православного богословия.

Современность ставит перед нами множество вопросов, относительно того, что такое информационная среда для человека, полезна она или вредна, насколько она реальна, каковы формы присутствия Церкви в этой среде, насколько действительно общение в этой среде и др. Католические богословы выделили новый раздел богословия для осмысления и разработки данной проблематики – “кибертеология”.

Прежде чем сформулировать православный подход к проблеме информации и киберпространства, связи человека как части Церкви с данными понятиями, стоит рассмотреть кибертеологию как уже существующий опыт католической церкви, дать ей оценку, выявить в ней приемлемое либо не приемлемое, использовать в дальнейшем выявленные особенности данного раздела теологии для формулирования аналогичного в православном богословии.

Определение кибертеологии

Кибертеология имеет несколько определений:

1. Раздел богословия определяющий социальное значение коммуникации.
2. Раздел пастырского богословия, о распространении Евангелия в информационной среде Интернета.
3. Карта присутствия религиозного в интернете.
4. Понимание Интернета как в том числе духовного пространства [3].

Католический богослов Антонио Спадаро в своем труде “Кибертеология” построил цепочку тезисов, затрагивающих по очереди области изучения каждого из определений кибертеологии.

Медиапространство – это среда

В кибертеологии существует два варианта осмысления информационного пространства [3]. Можно считать его инструментом, либо можно считать его средой, в которой человек живёт. Изначально более верно было первое утверждение. Интернет использовался как инструмент передачи и хранения знаний и информации. Позже, с развитием технологий, развитием индустрии развлечений, увеличением доступности интернета, ситуация несколько поменялась. Многократно увеличилось количество информации, подавляющая часть которой не несёт в себе ценности как знание. Это стало следствием того, что интернет перестал быть библиотекой. Развитие дизайна интерфейса и содержимого сети, появление и развитие социальных сетей в конечном счёте изменило ситуацию. И в данный момент «современные цифровые технологии больше не являются инструментами или устройствами, которые существуют совершенно отдельно от нашего тела и раз-

ума. Интернет не инструмент; это атмосфера, которая нас окружает» [6].

Среда медиапространства имеет значительно более низкий статус доверия церкви, чем реальный мир

Соответственно, если это атмосфера, нужно дать ей оценку. Спадаро оценивает информационное пространство как в принципе продолжение обычного пространства, доступного для нашего самовыражения. Философ Гвиндолин Сейдман, описывая роль соцсетей в формировании личности, пишет: “Нарциссы любят социальные сети, но не социальные сети делают их нарциссами” [5]. Другими словами, Спадаро, соглашаясь с Сейдманом, отрицает то, что информационная атмосфера, фон могут оказать влияние на формирование или деформацию личности человека. Также, по мнению Спадаро, следует уделить внимание качественным свойствам этого пространства. Оно реально для выражения себя, но недостаточно реально для участия в сакральном. «Невозможно и антропологически ошибочно полагать, что виртуальная реальность может заменить реальный, осязаемый и конкретный опыт христианской общины».

Далее Спадаро приходит к выводу, что «в Интернете нет таинств» [6], так как для их совершения необходимо реальное сопричастие всех действующих лиц, участвующих в таинстве материи таинства, и его совершителю. Отчасти такой подход говорит о настоящем отношении церкви к информационному пространству как к среде, имеющей более низкий статус, чем окружающая действительность. Внутри среды медиапространства человек на глубоком уровне может общаться только со средой. Общение друг с другом в интернете в значительной степени иллюзорно. Также форма взаимоотношений внутри данной среды достаточно интересна. Информационное пространство сети состоит из передачи данных различными способами. Любая передача данных в сети интернет, по мнению Спадаро, имеет форму дара. Это не прямое общение, всегда подразумевающее некий риск, но обмен пакетами, которые можно принять или не принять, однако нет прямой связи между людьми. Люди контактируют с пакетами, а не друг с другом. Соответственно, прямое общение между людьми заменяется симуляцией общения человека и среды.

Следствием данного феномена является наличие одиночества как одной из главных проблем социума, жизнь которого переполнена се-

тевым общением. Исходя из вышесказанного, Спадаро делает вывод о недостаточности сетевого общения перед личностным [6]. Сетевое общение также является одним из факторов, изменяющих отношение современного человека к общению в принципе. Современный человек имеет тенденцию проецировать модель безличного сетевого общения (человек–среда) на реальный мир и личностное общение. Пример – человек, привыкший к анонимности и отсутствию ответственности за слова, будет не контролировать свою речь. В данном случае среда формирует не саму личность, а влияет на модель поведения в социуме, избираемую человеком [2].

Модель присутствия Церкви в медиaprостранстве

Спадаро предлагает Церкви позаимствовать форму присутствия у Google [2]. Современные поисковые системы заранее создают для каждого пользователя, в зависимости от посещаемых им сайтов, облако возможных областей ответов на вопросы, которые еще не заданы [4]. Спадаро предлагает Церкви отвечать на ещё не заданные обществом вопросы, предвосхищая эти вопросы из того контента, которое общество потребляет. Таким образом, католическая кибертеология выделяет интернет как среду пребывания человека – среду с низким уровнем доверия, в которой невозможно совершение таинств.

Общение в этой среде невозможно на глубоком, экзистенциальном уровне, так как оно технически одностороннее и адресатом имеет среду пребывания.

Спадаро предлагает модель присутствия Церкви в интернете как источника ответов на вопросы, которые еще только зреют в людях.

Первые два тезиса сложно оспорить, так как они основаны на логике, фактах и традиционном понимании христианских истин. Первое положение оспаривают протестанты, считая интернет местом, где возможно осуществление таинств. Причина такой точки зрения – отсутствие понимания таинств и общины через призму священного предания как действия, требующего непосредственного присутствия участников, совершителя и материи таинства.

Относительно модели присутствия церкви в интернете – вопрос действительно дискуссионный. Изложенная Спадаро модель вполне имеет право на жизнь, хотя в таком подходе и чувствуется некоторая зависимость от мира, на вопросы которого, по мнению Спадаро, должна отвечать церковь.

Заключение

Резюмируя вышесказанное, стоит сказать об основных выводах, которые можно сделать, проведя анализ труда основателя кибертеологии как направления католической богословской мысли:

- медиапространство интернета это среда обитания человека;
- в среде медиапространства невозможны таинства;
- в среде медиапространства невозможно полноценное настоящее общение;
- в среде медиапространства люди ищут ответы на экзистенциальные вопросы;
- эта среда дает человеку простор выражения, но не формирует личность;
- Церковь должна изучать контент, потребляемый людьми и давать им ответы до того как вопрос озвучен.

Данные утверждения достаточно обоснованы. Говоря о православной оценке выводов Спадаро, можно сказать, что сами выводы достаточно нейтральны, но в то же время практически неоспоримы. Говоря о создании православного осмысления данной области человеческого бытия, хочется выразить надежду, что, приняв во внимание опыт первичного анализа информационной среды католиками, православное богословие продвинется дальше нахождения очевидных принципов взаимодействия человека и среды интернета. Возможно, в дальнейшем мы сможем найти ключ к применению богатейшей традиции святоотеческого предания в новой эре информации.

Литература

1. Beisheim Peter, Spadaro Antonio, Maria Way. Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet. – 2014.
2. Langford, David. What If... Computers Found a Use for Humanity? [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cthispace.com/ftl/features/humanity.html> (дата обращения: 13.03.2020).
3. Matthew Pulis. MRT4200: Culture, Religion and Theology. «Cybertheology: Book Summary and Review». – June. – 2017.
4. Romeo, Nick. The Search for the God Algorithm // Daily Beast. – October. – 2015.
5. Seidman, Gwendolyn. Is Facebook Really Turning Us into Narcissists? // Psychology Today. – August. – 2014.

6. Spadaro Antonio. *Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet*. – Fordham University Press, New York, 2014.
7. Way Maria. *Cybertheology: Thinking about Christianity in the Era of the Net* // *Communications Research Trends* 31. – no. 3. – 2012: 37041.
8. White Jared. *Open Source Theology: Is That Even a Thing?* // *Faith-Full Living and Leadership*. – November. – 2015.

Подписано в печат 23.07.2020 г. Формат 60×84/16.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл. п.л. 7,9. Тираж 100 экз. Заказ № 23/07.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А.Ю.
440600, г. Пенза, ул. Кирова, 49, оф. №3.
Тел.: (8412) 56-37-16.