

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

Выпуск VI

Тамбов
2019

УДК 23/28
ББК 86.372я5
Б74

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви

ИС Р19-904-0130

Редакционная коллегия:

Главный редактор – митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий, д-р теологии, к-т богословия, ректор Тамбовской духовной семинарии.

Священник Виталий Щербаков, магистр религиоведения, первый проректор Тамбовской духовной семинарии.

Грудинина Елена Валерьевна, к-т филол. наук, проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии.

Филиппова Светлана Викторовна, к-т филол. наук, специалист научно-методического отдела Тамбовской духовной семинарии.

Булыгина Светлана Викторовна, заведующая библиотекой Тамбовской духовной семинарии.

Б74 Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии.
Вып. 6. – Тамбов : ООО «ТПС», 2019. – 274 с.

В первый раздел VI выпуска Богословского сборника вошли материалы I Всероссийской научно-практической конференции «Амвросиевские чтения», посвященной 30-летию канонизации прп. Амвросия Оптинского на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 6 июня 1988 года, где рассмотрен широкий круг вопросов, связанных с историей Церкви, жизнью и деятельностью преподобного Амвросия Оптинского, а также иные актуальные темы богословия, философии и смежных наук.

Второй раздел посвящен Всероссийскому Церковному Собору 1917–1918 годов, восстановившему Патриаршество в Русской Православной Церкви.

Издание адресовано научным работникам, преподавателям, аспирантам, студентам духовных и светских вузов, а также всем интересующимся историей Церкви и теологическими науками.

УДК 23/28
ББК 86.372я5

ISBN 978-5-98429-191-0 (т. 1)
ISBN 978-5-907132-34-4

© Тамбовская духовная семинария, 2019
© ООО «ТПС», 2019

Редакционный совет:

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин), д-р ист. наук, к-т богословия, Председатель Издательского Совета Русской Православной Церкви, ректор Калужской духовной семинарии.

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев), д-р теологии, к-т богословия, ректор Тамбовской духовной семинарии.

Налетова Ирина Владимировна, д-р филос. наук, проф., проректор по учебной работе ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина».

Медведев Николай Владимирович, д-р филос. наук, проф., заведующий кафедрой философии и методологии науки факультета истории, мировой политики и социологии ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина».

Ильин Алексей Юрьевич, д-р ист. наук, проф., директор Тамбовского филиала ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации».

Безгин Владимир Борисович, д-р ист. наук, проф., профессор кафедры «История и философия» ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный технический университет».

Безукладова Ирина Юрьевна, д-р филол. наук, доц., начальник Управления международных связей по работе с иностранными студентами ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина».

Хворова Людмила Евгеньевна, д-р филол. наук, проф., заведующая кафедрой русского языка факультета филологии и журналистики ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина».

Сорокина Наталия Владимировна, д-р филол. наук, проф., профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики факультета филологии и журналистики ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина».

Игумен Пимен (Семилетов), к-т богословия, старший преподаватель кафедры богословия Тамбовской духовной семинарии.

Грудинина Елена Валерьевна, к-т филол. наук, проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии.

Алленова Инна Викторовна, к-т ист. наук, доц., проректор по учебной работе Тамбовской духовной семинарии.

Филиппова Светлана Викторовна, к-т филол. наук, специалист научно-методического отдела Тамбовской духовной семинарии.

Раздел I

Амвросиевские чтения

(к 30-летию канонизации прп. Амвросия Оптинского
на Поместном Соборе Русской Православной Церкви
6 июня 1988 года)

Материалы

**I Всероссийской научно-практической конференции
15 мая 2018 года**

МАТЕРИАЛЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ

ЗНАЧЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ИСТОРИИ РУССКОЙ АМЕРИКИ

THE IMPORTANCE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE HISTORY OF RUSSIAN AMERICA

Митрополит Калужский и Боровский КЛИМЕНТ

кандидат богословия, доктор исторических наук,
Председатель Издательского Совета Русской Православной Церкви,
ректор Калужской духовной семинарии
(г. Калуга)

Mitropolitan Kliment of Kaluga and Borovsk

Doctor of History Specialty 07.00.02 – Russian history,
Chairman of the Publishing Council of the Moscow Patriarchate
rector of the Theological Seminary of Kaluga
Candidate of Theology
(Kaluga)

Аннотация. Вместе с экономическим освоением промысловыми компаниями новых территорий на Аляску была принесена и православная культура. Если первые купеческие экспедиции были чисто промысловые, то Г.И. Шелихов поставил цель создать постоянные поселения на Аляске, в которых обязательно находились бы священнослужители. По его ходатайству в 1794 году на Аляску была направлена Первая духовная миссия, члены которой должны были не только духовно поддерживать проживавших там русских и учить их детей, но и проводить просветительскую работу с местным населением. За период с прибытия первой миссии до продажи Аляски Соединенным Штатам Америки в 1867 году особо своей деятельностью отличились иеромонах Ювеналий, монах Герман, священник Иоанн Вениаминов, ставший первым епископом на Аляске. Их активной деятельностью православная русская культура была воспринята всеми национальными группами местных жителей, составлена грамматика и сделаны на языки автохтонов переводы разных текстов.

Ключевые слова: Аляска, Православие, автохтоны, православная культура, язык, письменность.

Abstract. Orthodox culture was brought to Alaska along with the economic development of new territories by trade companies. The first merchant

expeditions were purely commercial, whereas further on G. I. Shelikhov set a goal to create permanent settlements in Alaska, in which there would necessarily be priests. At his request, in 1794, the First spiritual mission was sent to Alaska, the members of which were not only to spiritually support the Russians living there and teach their children, but also to carry out educational work with the local population. From the arrival of the first mission until the time Alaska was sold to the United States in 1867, hieromonk Juvenal, monk Herman, priest Joanne Veniaminov, who became the first Bishop in Alaska, distinguished themselves by their activities. Thanks to their vigorous activities, the Orthodox Russian culture was perceived by all national groups of locals, a grammar book was compiled and different texts were translated into the languages of the indigenes.

Keywords: Alaska, Orthodoxy, indigenes, Orthodox culture, language, writing.

Православие как духовная культура, как мировоззрение и как традиция является неотъемлемым признаком русской цивилизации. На Аляске в период ее открытия, освоения и колонизации осуществлялось взаимодействие русской и автохтонных цивилизаций. Весьма показательным в этом отношении является факт, что наиболее жизнеспособным, ярким и глубоким наследием русской цивилизации на Аляске стало именно Православие.

Еще академик Николай Николаевич Болховитинов обратил внимание на то, что до появления на Аляске духовной миссии там были крещены многие автохтоны, и в первых поселениях существовали православные общины, в которые входили местные уроженцы¹. Такие общины сформировались в результате деятельности не столько священников, отправлявшихся на судах правительственных экспедиций, сколько русских мореходов, первопроходцев, купцов, промышленников, которые продвигались к Североамериканскому материку вдоль гряды Алеутских островов, охотясь на пушных зверей.

Русский человек XVIII века не мыслил себя вне веры. Он не мог существовать без молитвы, без иконы, без почитания святых. Об этом свидетельствуют названия судов, отправлявшихся в плавание по Тихому океану: пакетботы «Святой Петр» и «Святой Павел» – корабли

¹ Болховитинов Н. Н. У истоков Православия в Северной Америке (середина XVIII века — 1794 год) // Американский ежегодник, 1993. М., 1994. С. 128.

Второй Камчатской экспедиции, которые открыли Аляску; «Святой Иоанн Предтеча», «Святой Николай», «Святой Иулиан», «Святые Адриан и Наталья», «Святой Иеремия», «Святые Захарий и Елизавета» – купеческие суда промысловых экспедиций на Алеутские о-ва².

Купечество было инициатором направления на Аляску миссионеров³. Впоследствии прямой обязанностью Российско-американской компании являлась забота о том, чтобы в поселениях строились православные храмы, находились священники и чтобы они были обеспечены всем необходимым для совершения богослужений⁴. Это положение сохранялось до 1867 года, когда российские владения в Северной Америке были проданы Соединенным Штатам, т. е. на всем протяжении существования Русской Америки в границах Российской империи.

Основания к учреждению постоянной православной миссии в Русской Америке. Образ действия первых миссионеров

Православные миссионеры постоянно пребывали в Русской Америке с конца XVIII века. Причиной назначения первых из них является ходатайство купцов Григория Ивановича Шелихова и Ивана Иларионовича Голикова⁵. Однако решение направить за океан многочисленную духовную миссию принадлежит императрице Екатерине II⁶.

Купцы стремились к планомерному освоению новых территорий Тихоокеанского Севера, желали получить монопольные права на ведение в том районе промысла ценной пушнины. Они основывали постоянные поселения. Для закрепления на земле поселенцев необходимо было строить церкви, в которых должны были служить священники. Православный храм в то время был образующим центром русских городов и сел, объединявшим жителей. Также священник был необходим, чтобы крестить туземцев, что

² История Русской Америки (1732–1867): в 3 т. / отв. ред. Н. Н. Болховитинов. М., 1997. Т. 1. С. 445–454.

³ Там же. С. 259–260 ; *Климент (Капалин), митр.* Русская Православная Церковь на Аляске до 1917 года. М., 2009. С. 38–40.

⁴ АВПРИ. Ф. 161. Оп. 8. Д. 4. Л. 146 об. – 147 об. ; Историческое обозрение образования Российско-американской компании и действий ее до настоящего времени: в 2 ч. / сост. П.А. Тихменев. СПб., 1861. Ч. 1. С. 53.

⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 74. Д. 210. Л. 1.

⁶ Там же. Л. 8.

было одним из залогов их лояльности к поселенцам. Кроме того, священнослужитель, как человек образованный, был необходим для культурного развития колонии. В его обязанности входили и обучение детей, и содержание библиотеки, и беседы на духовно-нравственные темы. Из переписки Шелихова видно, что он придавал этому большое значение⁷.

Также он надеялся на участие миссионеров в хозяйственном развитии русских поселений. В письме управляющему поселениями компании Шелихова–Голикова Александру Андреевичу Баранову Шелихов рекомендовал использовать знания и навыки иеромонаха Ювеналия (Говорухина) и иеродиакона Стефана (Говорухина) в таких областях хозяйственной деятельности, как земледелие и металлургия⁸. Так что купцы, ходатайствуя о назначении на Аляску священников, имели определенные планы – они должны были содействовать укреплению их присутствия на Аляске.

Но и у государства были весьма веские основания направить к открытым землям образованного человека, облеченного духовной властью. В архивных источниках и в исследовательских работах есть подтверждения тому, что императрица Екатерина II осознавала необходимость контроля над стихийной купеческой колонизацией заокеанских территорий и опасалась возникновения в будущем как внутренних, так и внешнеполитических факторов утраты этих территорий⁹. В отсутствие органов государственной власти духовная миссия на Аляске должна была насаждать в сознание автохтонов принадлежность их к русской короне, закрепляя земли их проживания за Россией, а также способствовать повышению нравственного уровня промышленников.

Этими целями во многом объясняется укрепление миссии: назначение группы миссионеров, снабжение их денежными пособиями, возведение главы миссии в сан архимандрита, а впоследствии – во епископа, и образование на Аляске викариатства. Духовная власть в североамериканских владениях была призвана в некоторой мере восполнить отсутствие власти государственной. С этой целью, согласно специальным инструкциям, глава

⁷ АВПРИ. Ф. 341. Оп. 888. Д. 109. Л. 50.

⁸ Там же. Л. 49 – 49 об.

⁹ Болховитинов Н. Н. Россия открывает Америку, 1732–1799. М., 1991. С. 184–186.

миссии архимандрит Иоасаф (Болотов) должен был заседать в духовном правлении, вести делопроизводство, для чего ему полагались писарь и печать, проводить разбирательства по духовным делам, защищать обижаемых, причем «всех сынов Православной Церкви»¹⁰, в числе которых были и принявшие крещение туземцы, а миссионеры были обязаны сообщать в столицу о делах государственной важности¹¹. Это свидетельствует о намерении царской власти использовать пребывание миссионеров на Аляске для контроля соблюдения государственных интересов – как внутренних, так и внешних, в деятельности русских промышленников на Североамериканском континенте. Это подтверждают и слова Н. П. Резанова. Когда он находился на Аляске для изучения дел Российско-американской компании, то писал в столицу о жалобе представителей компании на то, что монахи «вмешивались в гражданскую часть правления, называя себя казенною стороною»¹², т. е. представителями государства.

Но взгляды царской власти на задачи миссионеров в Русской Америке радикально изменились со смертью в 1796 году императрицы и восшествием на престол императора Павла I, который поддерживал сибирское купечество. В отличие от своей матери, он предоставил монопольные права на освоение Аляски созданной в 1799 году под его высочайшим покровительством Российско-американской компании и возложил на нее все функции управления заокеанскими территориями. Компания, как уже было сказано, полностью взяла на себя и обеспечение миссионеров в колонии.

О том, что они более не являются представителями государственной власти, миссионеры узнали только в 1804 году. Все их попытки выполнить свои государственные функции в течение предыдущих 10 лет не нашли поддержки со стороны царского правительства. Например, за визит в 1798 году в столицу иеромонаха Макария (Александрова) порицание получили не только сам миссионер, но и все причастные к делу инстанции: первоприсутствующий член Синода митрополит Гавриил, епископ Иркутский Вениамин, глава миссии архимандрит Иоасаф, Охотское уездное

¹⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 74. Д. 210. Л. 40 об.

¹¹ Там же. Л. 41–46.

¹² Историческое обозрение образования Российско-американской компании ... СПб., 1863. Ч. 2. С. 214.

казначейство и обер-прокурор, – несмотря на то, что все участники событий действовали в соответствии с прежними указаниями.

На Аляске отношения миссионеров и правителя А.А. Баранова осложнились из-за разного понимания каждой из сторон своих задач. Баранов не признал за миссией государственных полномочий и вообще права следить за действиями промышленников. Рекомендации Шелихова пользоваться советами членов миссии в хозяйственных вопросах он истолковал по-своему: считал, что миссионеры, не имевшие духовного сана, обязаны трудиться наравне с другими поселенцами, а священнослужители – только исполнять свой пастырский долг и не вмешиваться в жестокие методы его правления. Неотвратимость конфликта заключалась и в том, что безнравственность и жестокость промышленников служила точкой преткновения в проповеди миссионеров. Не находя в языке туземцев слов для объяснения высоких христианских истин, миссионеры, по рекомендации Синода, сообщали им лишь элементарные понятия о христианской вере и требовали от принявших крещение нравственного подвига – отказаться от многоженства и соблюдать супружескую верность. Но именно в последнем русские промышленники, будучи христианами, не служили добрым примером.

О русских миссионерах, распространявших и утверждавших Православие среди народов Аляски

За годы постоянного пребывания Русской Православной Церкви на Аляске (1794–1917) в ее пределах потрудились более пятидесяти православных священников из России. Среди них были те, кто оставил наиболее глубокий след в истории Православия, чьи имена до сих пор помнят православные жители бывшей Русской Америки.

Иеромонах Ювеналий (Говорухин) был членом Первой духовной миссии, прибывшей на остров Кадьяк в 1794 году. Он проповедовал сначала на острове Кадьяк, а затем – на континентальной Аляске. Миссионер прошел всю территорию, открытую на тот момент русскими, от о-ва Хинчинбрук (тогда он назывался Нучек) в заливе Принс-Уильям (Чугачский залив) до побережья Берингова моря¹³. Везде он

¹³ Федорова С. Г. Штурманы Иваны Васильевы и их роль в изучении Аляски (первая половина XIX в.) // Летопись Севера. М., 1979. Т. 9. С. 188 ; АВПРИ. Ф. 341. Оп. 888. Д. 129. Л. 7 об.

проповедовал основы Евангелия и, как я уже отметил, от принявших крещение автохтонов требовал отказаться от многоженства. Существуют несколько версий его гибели. По одной из них, эскимосы в тумане приняли миссионера за воина враждебного племени, а крест в его руке – за оружие и напали на него. По другой версии, слова миссионера о супружеской верности вызвали у дикарей опасения. Они испугались ослабления своей социальной организации и последующей гибели от пришельцев. По преданию туземцев, на месте гибели иеромонаха Ювеналия было знамение, означавшее по их верованиям гибель высокодуховного человека. Сохранившиеся на Аляске сказания говорят о том, что наперсный крест миссионера (т. е. крест, который священники носят поверх одеяния) одел местный шаман, после чего он несколько раз безрезультатно пытался исполнить свои ритуальные действия и понял, что духовная сила проповедника выше его собственной. Этот шаман завещал своим соплеменникам принять веру от человека, на котором будет такой же крест¹⁴. Данное обстоятельство значительно облегчило работу последующим православным миссионерам, которые прибыли в эти края спустя несколько десятилетий. В 1980 году иеромонах Ювеналий был причислен к лику святых Православной Церковью в Америке.

Другой пример самоотверженного миссионерского служения на Аляске явил преподобный Герман Аляскинский. Он также прибыл на Аляску в 1794 году в составе Первой духовной миссии. Главным в его служении был пример христианской жизни. Он во всем следовал заповедям Христа, и местные жители, наблюдая его подвижническую жизнь, учились христианской нравственности. Например, он заступался за обижаемых, невзирая на личности, за что много терпел притеснений от служащих компании. Но он не мстил, не обижался, а прощал несправедливость по отношению к себе. И туземцы, в языке которых нет слова «прощение», на его примере понимали, что христианин не платит злом за зло. Во время эпидемии, невзирая на опасность, он посещал больных, погребал умерших, утешал живых. Последние годы своей жизни он провел рядом с островом Кадьяк – на острове Еловый, который называл Новым Валаамом. Здесь он опекал детей-сирот, воспитывал их, обучал грамоте, церковному пению и ведению

¹⁴ Alaskan Missionary Spirituality / edited by Michael Oleksa. N.Y.; Mahwah, 1987. P. 123.

хозяйства. Скончался преподобный Герман 13 декабря 1836 года¹⁵. В 1969 году он был причислен к лику святых.

Самый существенный вклад в дело просвещения автохтонов Аляски внес святитель Иннокентий (Вениаминов). Будучи молодым и деятельным священником, он отправился в 1823 году из Иркутска в Русскую Америку вместе со всей своей семьей, невзирая на все трудности и опасности дальнего пути. В миссионерскую работу он внес много новаторства, продиктованного условиями служения. Наиболее существенным в его многогранной деятельности было стремление, чтобы коренные жители Аляски осмысленно воспринимали веру. С этой целью он изучил язык, культуру и обычаи местных народов. В своих научных трудах он изложил не только особенности жизни туземцев, но и свои наблюдения за природой этого края, и исследования в области лингвистики. Алеутский язык он употреблял во время богослужения, перевел на него Священное Писание, поучения, молитвы и издал книги, создав алеутскую письменность и положив основание книжной культуры алеутов. После смерти жены он согласился продолжить служение и, возглавив в 1840 году Камчатскую епархию, организовал в Русской Америке действенную систему церковного управления, разработал стратегию поступательного развития миссий, заботился о переводе богослужебных, вероучительных и нравоучительных текстов на местные языки, подготовил штат священно- и церковнослужителей на Аляске, заботился о продолжении деятельности Православной Церкви на ее территории после продажи Соединенным Штатам. Скончался святитель Иннокентий митрополитом Московским в 1879 году. В 1977 году он был причислен к лику святых Русской Православной Церкви.

Отличие обращения тлинкитов от крещения алеутов и эскимосов

Существует разница в восприятии русской духовной культуры различными коренными народами Аляски. На отношение их к трудам православных миссионеров повлияли разные факторы. К основным можно отнести особенности в характере народов, их социальное устройство, уровень религиозных представлений и порядков. Тлинкиты, по сравнению с алеутами и эскимосами, имели

¹⁵ *Vinokouroff M. Z.* «Finding the True Date of His Repose» // *Little Russian Philokalia*: in 4 vol. New Valaam Monastery, Alaska. Vol. 3 : St. Herman of Alaska : Treasure of Spirituality, 1989. P. 134–137.

более развитую систему религиозных представлений и культов, что в значительной мере препятствовало восприятию ими православных представлений и образа жизни. Также отрицательно на христианизации тлинкитов сказывались меркантильность их сознания и враждебность кланов. Современный исследователь жизни этого индейского народа А. В. Гринёв считает причиной сохранения тлинкитами традиционного образа жизни и культуры то, что «европейская колонизация не изменила экономическую базу и социальную структуру тлинкитского общества»¹⁶.

Весьма существенную роль в возникновении отмеченной разницы в христианизации народов Аляски оказала история контактов с автохтонами. Русские были первыми европейцами, которые установили контакты с алеутами и эскимосами. До них они не были знакомы ни с письменностью, ни с огнестрельным оружием. Вера русских, ее обряды и традиции были для них привлекательны как вера и образ жизни более развитого народа. Они принимали крещение, изображали на себе крестное знамение и т. п., подражая русским. Тлинкиты ко времени постоянных контактов с русскими уже имели в своем распоряжении мушкеты, зеркала и другие европейские товары от испанских, английских, французских и американских моряков. И, что особенно важно, в русских поселениях на территории тлинкитов православные эскимосы и алеуты находились в подчиненном положении, что, по замечанию святителя Иннокентия (Вениаминова), вызывало у индейцев опасение с принятием Православия попасть в рабство к русским.

Весьма примечательно, что после продажи Аляски тлинкиты массово обратились к Православию, желая сохранить свое национальное своеобразие и независимость от протестантской англоязычной американизации. Испытывая в 1880-е годы давление пресвитерианских пасторов, индейцы предпочитали принимать христианство от православных миссионеров, которые делали переводы и издавали книги на индейском языке, а также использовали индейский язык за богослужением.

Православный и инославный подходы в миссионерской работе Православная Церковь способствовала сохранению языка и

¹⁶ Гринёв А. В. Индейцы тлинкиты в период Русской Америки (1741–1867). Новосибирск, 1991. С. 248.

культуры местных народов, стремилась укрепить семейные и общинные связи. Православные миссионеры всесторонне изучали этнокультурное своеобразие каждого народа с тем, чтобы найти в нем точки опоры для христианизации. Они искореняли лишь те явления из жизни местного населения, которые были неприемлемы для христианства: такие как межплеменная вражда, рабство, человеческие жертвоприношения, многоженство. Они шли к туземцам и работали среди них, не противопоставляя принявших православную веру тем их родственникам, которые еще оставались в прежней своей вере, и не отнимали детей у их родителей во время обучения их в школах.

Инославные американские миссионеры работали над полным замещением традиционных культур местных народов своей англоязычной культурой. Они отвергали переводы на местные языки Священного Писания, молитв и поучений, изолировали принявших христианство от их соплеменников, обучали детей в закрытых школах, где они забывали родной язык, традиции и культуру своего народа. Выпускники таких школ-приютов не возвращались к своим родственникам, но оставались жить в городах, «от индейцев отставшие, но и американцами не сделавшиеся»¹⁷, как писал в начале XX века один из православных миссионеров, служивший на Аляске.

В силу такой позиции инославные миссионеры боролись одновременно и с автохтонными культурами, и с Православием, сохранявшим элементы автохтонных культур. Это обстоятельство во многом объясняет тот факт, что современные коренные жители Аляски считают православные традиции неотъемлемыми элементами своей национальной культуры. Интересно отметить, что этого мнения придерживаются не только алеуты, испытавшие наиболее продолжительное русское влияние, но и эскимосы юпики (по данным экспедиции на Аляску 2010 г.), которые оставались полностью независимыми от русских.

Православие на Аляске после ее продажи и сегодня

После продажи Соединенным Штатам российских владений в Северной Америке в 1867 году Русская Православная Церковь

¹⁷ Орлов П., *свящ.* Посещение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Александром, епископом Аляскинским, города Ситки // АПВ. 1911. № 17. С. 301.

продолжила там свою деятельность на основании второго и третьего пунктов Договора о продаже. Для духовного окормления и защиты интересов многотысячной автохтонной православной паствы в 1870 году была учреждена Алеутская епархия. Вплоть до 1917 года Аляска оставалась канонической территорией Русской Православной Церкви. Все это время на Аляске вместе с клириками из местного населения служили православные священники и епископы из России. Благодаря этому на Аляске на протяжении полувека сохранялось русское присутствие, а значит, продолжала существовать и Русская Америка, но не как политическое образование, а как культурное явление.

Деятельность православных священников и миссионеров способствовала глубокому укоренению Православия в сознание, культуру и быт автохтонов Аляски. Православие как духовная культура не уничтожила самобытность местных народов, но возвысила, обогатила их христианским мировоззрением и нравственностью. Существенным вкладом в развитие и сохранение национальных культур явилось создание письменности народов Аляски. Издание книг по основам веры и нравственности на автохтонных языках содействовало сознательному восприятию христианского учения местным населением. Русские миссионеры оказали глубокое цивилизаторское воздействие на коренные народы Аляски, помогая преодолевать социальные пороки, развивая их культуру, хозяйство, способствуя переходу их к оседлому образу жизни через строительство храмов и часовен, вводя неизвестные им формы хозяйствования (такие как земледелие и животноводство), обучая ремеслам и прикладным искусствам (церковному пению, иконописи). Развитие приходской активности в американский период: организация церковных школ, создание приходских братств и обществ трезвости, – положительно сказывалось на моральном состоянии и физическом здоровье коренного населения. Подготовка священников и церковнослужителей из местных уроженцев обеспечила сохранение духовной традиции автохтонными народами в течение последующих десятилетий, когда связь с Русской Православной Церковью была прервана.

В настоящее время на территории бывшей Русской Америки действуют более девяноста православных приходов. Среди населения современного штата Аляска многие алеуты, эскимосы и

индейцы являются православными. Они сохраняют православные церковные и богослужебные традиции. За богослужениями в храмах сохранилось употребление славянского языка наравне с английским и родным (алеутским, эскимосским, индейским) языками, многие местные жители носят русские имена и фамилии, с гордостью говорят, что «в них течет русская кровь». Американский историк епископ Аляскинский Григорий (Афонский) написал замечательные слова: «Мало кто в Америке, да и на Аляске, сможет сказать, что такое Российско-американская компания, когда она существовала и каковы были ее цели. Зато другое, неземное и вечное, что пришло на Аляску с теми же промышленниками и купцами, и потом было утверждено миссионерами-героями, осталось как русское наследство и по сей день существует и известно на Аляске всем... Русское наследство на Аляске за двести лет – это Православная Церковь»¹⁸.

¹⁸ Григорий, еп. Аляскинский. Церковь на Аляске после двухсот лет // Ежегодник Православной Церкви в Америке. N.Y., 1976. [Кн. 2]. С. 25.

ПРЕПОДОБНЫЙ АМВРОСИЙ ОПТИНСКИЙ ОБ ОСНОВАХ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

REVEREND AMBROSE OF OPTINA ABOUT THE BASES OF SPIRITUAL LIFE

Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ

доктор теологии, кандидат богословия,
ректор Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Metropolitan Feodosy of Tambov and Rasskazovo

Doctor of Theology, Rector of Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье систематизированы нравственные наставления преподобного Амвросия Оптинского монашествующим и мирянам, стремящимся приблизиться к Богу. Основой духовной жизни старец считал сердечную молитву, а также воспитание в себе терпения, смирения и высшей христианской добродетели – любви. Особое место в наследии преподобного Амвросия занимают советы о преодолении губительных для человеческой души страстей и пороков: ненависти, тоски и уныния, забвения и неведения, маловерия, – которые порождают и поддерживают друг друга, приводя человека к духовной гибели.

В заключение автор делает вывод о том, что духовные наставления преподобного Амвросия Оптинского всегда будут востребованы христианами, поскольку в них старец показывает глубокое знание природы человека и призывает встать на путь нравственного совершенства.

Ключевые слова: преподобный Амвросий Оптинский, духовная жизнь, нравственные наставления, покаяние, смирение, любовь, борьба со страстями.

Abstract. The article systematizes moral instructions of St. Ambrose of Optina to cloisterers and laity seeking to approach God. The elder considered heart prayer as the basis of spiritual life, as well as developing such traits as patience, humility, and love, which is the highest Christian virtue. Pieces of advice on overcoming passions and vices that are destructive for a human

soul, such as hatred, sadness and despondency, oblivion and ignorance, lack of faith, which engender and support each other, leading man to spiritual death, occupy a special place in St. Ambrose's heritage.

The author draws a conclusion that spiritual instructions of St. Ambrose of Optina will always be demanded by Christians, since the elder shows in them a deep knowledge of human nature and calls for taking the path of moral perfection.

Keywords: Reverend Ambrose of Optina, spiritual life, moral instructions, repentance, humility, love, struggle with passions.

Основы духовной жизни и христианского мировоззрения во всей полноте открыты человечеству Самим Христом Спасителем, изложены святыми апостолами в боговдохновенных посланиях, истолкованы в разные века святыми отцами и учителями в многочисленных творениях, составляющих богатейшую сокровищницу духовной мудрости Святой Церкви. Важнейшей задачей земной жизни человека является духовное рождение и спасение во Христе, что невозможно вне каждодневного подвига и непрестанной борьбы со своими греховными наклонностями. Уповая на милость Божию, праведники, достигшие совершенства и святости, во все времена вели внутреннюю духовную борьбу со своим ветхим человеком.

Внутреннюю брань вел и преподобный Амвросий Оптинский, приобретая духовный опыт, которым он щедро делился со своими духовными чадами. Часть эпистолярного наследия старца сохранилась и является его приношением потомкам. Письма преподобного обращены к людям разных сословий, монашествующим, мирянам, «всем хотящим приблизиться к Богу»¹. В них он разъясняет, как победить привязанность ко греху, как встать на путь исправления и приобретения добрых христианских качеств. Многие наши современники находят в его письмах ответы на свои вопросы.

В нравственном возрастании человека преподобный Амвросий видел основание для всякой полезной деятельности. Появившееся в то время среди интеллигенции стремление заняться благотворительностью и как-то послужить обществу преподобный поддерживал, но высказывался по этому поводу следующим образом:

¹ Собрание писем оптинского старца Амвросия / Введен. ставропиг. мон-рь Оптиная пустынь. Козельск, 2012. С. 317.

«Желание трудиться на благо человечества – весьма благовидное, но поставлено не на своем месте. Царственный пророк говорит: “Сперва уклонись от зла, а потом уже сотвори благо” (Пс. 33, 15). У нынешних же людей выходит навыворот. Все хотят, на словах, трудиться на благо ближним и нисколько или весьма мало заботятся о том, что наперед нужно самим уклониться от зла, а потом уже заботиться о пользе ближних»². Внешняя деятельность человека должна осуществляться в соответствии с высокими нормами христианской духовной жизни, а для этого старец рекомендовал поступать так, «чтобы все это было вовремя и в порядке <...> и чтобы успех наших трудов представлять Богу и Его святой воле»³.

Пожалуй, каждый христианин, вступивший на путь духовной жизни, испытывал такие греховные недуги, как неверие и сомнение, являющиеся весьма распространенными и угнетающими человека пороками. В своей переписке старец много рассуждал о вере, желая укрепить ее в людях, подверженных влиянию безбожных идей. Он писал, что «ангел покаяния святому Ерму говорил, что вера свыше есть от Бога, а сомнение и неверие – есть дух земной от диавола. Если апостолы, будучи еще несовершеннолетними, молились Господу, чтобы приложил им веру, то кольми паче нам, немощным и изнемогающим в вере, прилично и потребно молиться, чтобы Господь преложил неверие наше в веру и отгнал дух сомнения и нерассудного недоумения»⁴. По мысли старца, молитва является главнейшим средством для преодоления неверия. Христианину не следует быть пассивным и ожидать, что вера в нем окрепнет сама собой. Преподобный писал о необходимости просить об этом Бога и призывал молиться всегда и везде: «В церкви ли бываешь, вне ли церкви, идешь ли, сидишь ли, лежишь ли, молись: Господи, помилуй, якоже веси, якоже волиши»⁵. Молитва очень действенна против злой силы, которая, как говорил старец, не ожесточается «так ни против какой добродетели, как против молитвы, в особенности умной и сердечной»⁶.

² Собрание писем оптинского старца Амвросия / Введен. ставропиг. мон-рь Оптиной пустынь. Козельск, 2012. С. 127.

³ Там же. С. 128.

⁴ Там же.

⁵ Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев : в 2 т. / Введен. ставропиг. мон-рь Оптиной пустынь. Козельск, 2014. Т. 1. С. 429.

⁶ Там же. С. 443.

Преподобный Амвросий учил о чрезвычайной значимости для духовной жизни покаяния и смирения. В одном из своих писем в апреле 1878 года, в дни Пасхи Христовой, со свойственной ему самоиронией старец показывает адресату пример подлинного смирения. Он приводит слова пасхального послания святителя Иоанна Златоуста: «Постившиеся и непостившиеся, возвеселитесь днесь; воздержницы и ленивии, день почтите». «И как я принадлежу к числу последних, – пишет старец, – то и пришло мне желание побеседовать с подобными мне, как и почему мы, слабые и невоздержные, вместе с постниками и воздержниками можем разделять общую радость и веселье светлого сего христианского торжества»⁷. В другом письме он смиренно пишет: «Так как я сам присно содержим <...> страстями, то и рассудил поделиться с вами беседою о них, по старинной пословице: чем богат, тем и рад»⁸. Старец был убежден, что спасение невозможно без смирения, занимающего особое место в духовной жизни, ибо «никакая добродетель так не приятна Богу, как смирение»⁹. Указывая на притчу о мытаре и фарисее, преподобный Амвросий отмечает, что «неисправный» подвижник имеет даже больше возможностей в стяжании смирения, чем «строгий и исправный»¹⁰. Старец вспоминает преподобного Иоанна Лествичника, который в своем творении «Лествица» относит людей к тем, кто «судит весь мир», кто не осуждает и кто осуждает самих себя.

Смирение, начинающееся с «самоуничижения и самоукорения», является важнейшей добродетелью, приближающей христианина к Богу. По мысли старца Амвросия, без смирения невозможно достичь богоподобного качества души и высшей христианской добродетели – любви. «Нет выше добродетели, как любовь, – свидетельствует преподобный, – и нет хуже порока и страсти, как ненависть, которая не внимающим к себе кажется маловажной, а по духовному значению уподобляется убийству»¹¹. Любовь тесно связана с такими добродетелями, как «милость

⁷ Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Т. 1. С. 320.

⁸ Там же. С. 318.

⁹ Там же. С. 321.

¹⁰ 15 цитат преподобного Амвросия Оптинского [Электронный ресурс] // Официальный сайт Свято-Елисаветинского монастыря (Минск) : URL: <https://obitel-minsk.ru> (дата обращения: 15.11.2018).

¹¹ Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Т. 1. С. 319.

и снисхождение к ближним и прощение их недостатков»¹². Именно такие качества души, по мнению старца, являются «кратчайшим путем ко спасению»¹³. Преподобный говорил, что «древние христиане по великой ревности духовной много подвизались в посте и во всенощных бдениях и упражнялись в продолжительном псалмопении и молитвах», а современные люди «по слабости <...> и нерадению чужды сих добродетелей»¹⁴. Христиане в течение всей жизни должны заботиться о самом важном – о любви, которая, по слову апостола Павла, переносит тяготы ближнего, то есть снисходит к его недостаткам, но в то же время требует от христианина терпения и смирения. Отмечая, насколько тесно любовь, милосердие и смирение связаны между собой, преподобный Амвросий указывает, что они «отличаются одними только наименованиями, а силу и действие имеют одинаковые»¹⁵.

Подобно тому, как любовь, милость и смирение приносят человеку пользу в духовной жизни, существуют и три страсти – уныние, забвение и неведение, которые ведут его к духовной гибели. Ссылаясь на святого Марка Подвижника, преподобный Амвросий указывает, что эти пороки не только опасны сами по себе, но и являются предтечами «всем другим страстям и пролагают удобный путь к полчищу оных»¹⁶. Старец объясняет, как указанные страсти порождают одна другую. «Унывает человек и от уныния ленится исполнять свои обязанности, от такого уныния и разлечения нередко предается он забвению, а находясь в забвении и самозабвении, человек иногда предается такому невежеству, что после, когда опомнится, сам стыдится своих невежественных и неприличных действий и неразумных и безрассудных слов»¹⁷. Для того чтобы противостоять этим страстям, необходимо иметь духовное ведение, получаемое через чтение душеполезных книг, общение с опытными наставниками, память о Боге, память о смерти, по слову Священного Писания, «во всех делах твоих помни о конце твоём, и вовек не согрешишь» (Сир. 7, 39). Кроме того, следует «удерживать тело свое от излишнего сна, чрево от излишней пищи

¹² Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Т. 1. С. 319.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 320.

¹⁶ Там же. С. 317.

¹⁷ Там же.

и пития, язык от празднословия и осуждения, ум от помыслов и попечений суетных, а сердце от похотей лукавых»¹⁸. Для сохранения нравственной чистоты большое значение, по мысли преподобного Амвросия, имеет молитва, особенно молитва Иисусова.

Будучи строгим к себе, преподобный Амвросий в своих письмах обычно был терпелив и снисходителен к недостаткам своих духовных чад, но был весьма настойчивым и требовательным, когда узнавал, что его адресаты несправедливо осуждали кого-либо. Один из них, упрекавший своего знакомого во лжи, получил от старца такое наставление: «Вам кажется, что некоторые люди позволяют себе бесстыдно лгать, а на самом деле это совсем не так, а вот как. Ежели, по слову святых отцов, и одна страсть ослепляет человека, то что будет, когда их соберется куча целая? Например, высокоумие, честолюбие, от них же гнев и ненависть к препятствующим. Если <...> возобладают такие страсти человеком, может ли он иметь правильный взгляд на вещи? Не станет ли он под влиянием этих страстей выдавать неправильные мнения за сущую правду?»¹⁹. В этих словах преподобный раскрывает суть духовной проблемы своего адресата. Страсти опасны тем, что мешают адекватно воспринимать не только духовную реальность, но и окружающую действительность. Осуждающий, часто не зная истинных мотивов поступка того или иного человека, выносит свой строгий приговор, но только одному Богу известно движение каждого сердца.

В одном из писем преподобный пишет о тоске. Тоска, получившая в последнее время разные наименования, является бичом общества, умножающим количество пациентов у психологов и психотерапевтов. В запущенной стадии тоска может привести к весьма тяжким последствиям как для обладателя такого состояния, так и для окружающих его людей. Бывает, что она посылается человеку Богом как «крест духовный <...> к очищению прежде бывших согрешений»²⁰. Такая тоска, или печаль и раскаяние во грехах, возникает тогда, когда есть стремление к спасению. Это состояние души старец называет «полезным весьма»²¹, что созвучно

¹⁸ Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Т. 1. С. 318.

¹⁹ Там же. С. 171.

²⁰ Там же. С. 174.

²¹ Там же. С. 176.

словам апостола Павла: «Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, – но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что нисколько не понесли от нас вреда. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7, 9–10).

Мирскую печаль, как пишет преподобный Амвросий, производят три причины, указанные святым апостолом Иоанном Богословом. Это «похоть плоти, похоть очес и гордость житейская» (1 Ин. 2, 16). Старец говорил, что тоска приходит и «от оскорбленного самолюбия или оттого, что делается не по-нашему; также и от тщеславия, когда человек видит, что равные ему пользуются большими преимуществами; от стеснительных обстоятельств, которыми испытывается вера наша в промысел Божий и надежда на Его милосердие и всесильную помощь»²². Очевидно, что указанные причины появления у человека тоски имеют духовный характер, являясь или следствием греха, или результатом развития таких страстей, как зависть, самолюбие или тщеславие. Первейшей причиной тоски является маловерие.

Для того чтобы избавиться от тоски, преподобный предлагает определить ее причину. «Сами вникните и рассмотрите, – наставляет он, – от чего более происходит томление духа вашего, и, призывая со смирением и верою помощь Божию, постарайтесь по силе удалить неправильные поводы и причины»²³. Решающее значение для преодоления тоски имеют такие душевные качества, как терпение и смирение. «Да, немалое терпение, и разумение, и смирение потребно, – учит преподобный Амвросий, – чтобы избавиться обоюдной стремнины, где, с одной стороны, искушает тонкое миролюбие и тягота плоти, а с другой – ревность не по разуму, доводящая до рвения; и все это лишает мира душевного, тяготит, томит, смущает»²⁴.

Особенный интерес для современного человека могут представлять рассуждения преподобного Амвросия о болезнях и их значении для духовной жизни. Он разделял христианскую точку зрения на болезнь как на вынужденное зло, которое необходимо «для очищения страстей и согрешений»²⁵. При этом преподобный высказывал соображения о том, как люди сами становятся виновниками сво-

²² Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Т. 1. С. 174.

²³ Там же. С. 177.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 77.

их физических страданий. В письме одной из духовных чад, страдавшей ипохондрией и опасавшейся заболеть раком, преподобный сообщал, что наиболее распространенной причиной онкологии является «тревожное состояние души»²⁶. Старец писал, что «по немощи и давней привычке» его почитательнице трудно будет удержаться от тревожных мыслей, но бороться с этим следует как с «искушением вражиим» ради телесного и душевного здоровья. Переноса болезнь с терпением, как попущение Божие, христианин не должен вовсе отказываться от попечения о своем здоровье и лечения. В письме преподобный с сокрушением рассказывает о том, как один помещик, желая подражать древним подвижникам, во время поста ел «толченку с квасом и черным хлебом и такую непостепенную и необычную суровостию так испортил свой желудок, что доктора в продолжение целого лета не могли его исправить»²⁷.

Преподобный Амвросий наставлял своих духовных чад, стремившихся вести жизнь в соответствии с духовно-нравственными евангельскими заповедями, быть покорными воле Божией при перенесении болезней и житейских обстоятельств, ибо в этом проявляется Промысел Божий в отношении человека. «По немощи нашей, телесной и душевной, – писал старец, – полезнее нам смиряться и покоряться тому, как дело идет по обстоятельствам, нас окружающим»²⁸. В другом письме преподобный советовал своему чаду: «Следует и мне, и тебе предаться воле Божией. Силен Господь устроить о нас полезное и особенно пропитать, по сказанному в Писании: «Возверзи на Господа печаль твою и Той тя препитает»²⁹.

Духовные наставления преподобного Амвросия Оптинского всегда будут востребованы христианами, поскольку в них старец в свойственной ему манере показывает глубокое знание природы человека, раскрывает пагубные последствия развития страстей в душе, убеждает приобретать добрые христианские качества, призывает встать на путь нравственного совершенства. Следует воспользоваться его наставлениями и получить через них поддержку в устроении личной, семейной и общественной жизни.

²⁶ Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Т. 1. С. 77.

²⁷ Там же. С. 78.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

АРХИМАНДРИТ ГРИГОРИЙ (БОРИСОГЛЕБСКИЙ) КАК АВТОР ЖИЗНЕОПИСАНИЯ ПРЕПОДОБНОГО АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО

ARCHIMANDRITE GREGORY (BORISOGLEBSKY) AS THE AUTHOR OF REVEREND AMBROSE OF OPTINA HAGIOGRAPHY

Барвара Викторовна Каширина
доктор филологических наук, профессор,
старший научный сотрудник ИМЛИ РАН
(г. Москва)

Varvara V. Kashirina
Doctor of Philology, Professor
Senior Staff Scientist
Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences
(Moscow)

Аннотация. Статья посвящена архимандриту Григорию (Борисоглебскому), автору жизнеописания преподобного Амвросия Оптинского. Выпускник Московской духовной академии, архимандрит Григорий (Борисоглебский) по благословению преподобного Амвросия принял монашество. В качестве представителя Академии вместе с иеромонахом Трифоном (Туркестановым) присутствовал на похоронах старца, где произнес две проповеди. Тогда же получил от духовных чад преподобного, монахинь Шамординской общины, записи бесед и изречений старца, воспоминаний о нем, которые стали важными источниками для составления его жизнеописания.

Первые главы «Сказания о житии Оптинского старца, отца иеросхимонаха Амвросия» начали публиковаться в журнале «Душеполезное чтение» уже с января 1892 года (т.е. через 2 с половиной месяца после кончины преподобного). С декабря 1891 года в журнале «Душеполезное чтение» стали выходить «Изречения старца Амвросия Оптинского, записанные разными лицами себе на память, преимущественно сестрами Шамординской, устроенной старцем, общины». Хотя данная публикация не имела подписи, есть все основания предполагать, что ее также подготовил отец Григорий.

Ключевые слова: агиография, преподобный Амвросий Оптинский, архимандрит Григорий (Борисоглебский), Оптиная пустынь.

Abstract. The article is dedicated to Archimandrite Gregory (Borisoglebsky), the author of life of Rev. Ambrose of Optina. Archimandrite Gregory (Borisoglebsky), a graduate of Moscow Theological Academy, with the blessing of Reverend Ambrose, became a monk. As a representative of the Academy, along with Hieromonk Tryphon (Turkestanov), he attended the funeral of the elder, where he delivered two sermons. It was at that time that he received from the nuns of the Shamordino community, spiritual children of the elder, records of his conversations and sayings, memories of him, which became important sources for compiling his life story.

The first chapters of The Story of Life of the Optina Elder, Father Hieroskhemomonk Ambrose began to be published in the journal *Dushepoleznoe Chtenie* (Edificatory Reading) as early as January 1892 (that is, two and a half months after the Elder's death). In December 1891, the journal *Dushepoleznoe Chtenie* (Edificatory Reading) started publishing the Sayings of Elder Ambrose of Optina, Recorded by Different People, Mainly by the Nuns of Shamordino Community Created by the Elder. Although this publication did not have a signature, there is every reason to assume that it was also prepared by Father Gregory.

Keywords: hagiography, Reverend Ambrose of Optina, Archimandrite Gregory (Borisoglebsky), Optina Pustyn.

Житийная литература получила свое распространение в первые века христианства, когда важно было сохранить для потомков имена и подвиги первых христианских мучеников. Первоначально это были краткие записи, которые постепенно складывались в обширные, яркие, литературно обработанные повествования о жизни и подвигах святых. На Руси уже в конце XI – начале XII века были написаны оригинальные жития первых русских святых: страстотерпцев Бориса и Глеба, преподобного Феодосия Киево-Печерского и др. С течением времени в житиях усиливалось авторское начало, что существенно расширяло жанровые рамки произведений. В XIX веке этот жанр церковной словесности активно развивался агиографами, по преимуществу – монашествующими, учениками старцев, которые хотели сохранить примеры высокой подвижнической жизни для последующих поколений и познакомить почитателей старцев с их духовными советами и наставлениями. Большой вклад в сохранение духовного наследия оптинского старчества внесли агиографы из

числа насельников обители: монах Порфирий (Григоров), архимандрит Леонид (Кавелин), иеромонах Климент (Зедергольм), архиепископ Ювеналий (Половцев), архимандрит Агапит (Беловидов).

Самое известное жизнеописание старца Амвросия принадлежит архимандриту Агапиту (Беловидову), ученику и письмоводителю старца, автору многочисленных духовно-литературных трудов. Жизнеописание вышло в 1900 году¹, и в наше время было неоднократно переиздано.

Первым автором жизнеописания почитаемого всей Россией старца стал также его ученик, принявший по его благословению монашество, – молодой насельник Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандрит Григорий (Борисоглебский). Он скончался в возрасте всего 26-ти лет, поэтому, несмотря на незаурядный талант богослова и церковного историка, его имя практически неизвестно современным исследователям.

Архимандрит Григорий, в миру – Николай Иванович Борисоглебский, родился 19 марта 1867 года в семье священника соборной Успенской церкви уездного города Новосиля Тульской губернии. Рано познал сиротство и нужду, лишившись родителей: отец скончался от чахотки в 1869 г., а мать – в 1887 г. По милости Божией мальчик был одарен выдающимися способностями к наукам, а также усидчивостью и замечательным трудолюбием.

После окончания Новосильского уездного училища Министерства народного просвещения (1875–1877) и Ефремовского духовного училища (1877–1881) продолжил обучение в Тульской духовной семинарии, окончив которую первым студентом, в 1887 году получил направление в Московскую духовную академию, где поступил на историческое отделение. По воспоминаниям современников, он сразу «заявил себя человеком общительным по характеру, любезным и приятным собеседником, очень остроумным, но всегда державшимся строго в границах самой благовоспитанной скромности и нравственного достоинства. К нему сразу все прониклись любовью и уважением»².

¹ *Агапит (Беловидов), архим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия, в 2-х ч. М., 1900. Репринт: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. Переиздание: *Житие преподобного Амвросия старца Оптинского*. Изд. Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 1999.

² *Миловский Н.М.* Воспоминания об о. архимандрите Григории (Борисоглебском), бывшем инспекторе Московской духовной академии. М., 1897. С. 3–4. (Перв. опубли.: Душеполез. чтение. 1897. № 2. С. 305–318).

Николай Иванович поселился в главном академическом здании, известном под названием чертогов, в помещении редакции Творений святых отцов, где состоял письмоводителем. В адрес редакции поступало большое количество духовной периодики, и поэтому к Николаю Ивановичу часто обращались с просьбой дать на некоторое время новые издания для просмотра и прочтения. Он не только охотно исполнял подобные просьбы, но часто вкладывал в журнал небольшую записочку с указанием статей, какие, по его мнению, обязательно стоит прочитать.

Еще будучи студентом, Николай Иванович отличался особой любовью к слову Божию и ярким талантом проповедника. Некоторые его проповеди, произнесенные в академической Покровской церкви, были изданы отдельно³.

Неспешные монашеские службы, вся внутренняя духовная обстановка Троице-Сергиевой лавры способствовали тому, что в молодом студенте окончательно окрепло желание посвятить свою жизнь Господу в иноческом чине. На монашеский путь он получил благословение от знаменитого оптинского старца Амвросия, а также от ректора Академии архимандрита Антония (Храповицкого). «Целый год, – писал Николай Иванович за несколько часов до своего монашеского пострига, – прошел для меня в мучительной борьбе: один человек, внутренний, стремился к этому роду жизни, а другой, ветхий, препятствовал сему стремлению. Но в сем искусе я усматриваю особенное ко мне милосердие Господа Бога, Который направил эту борьбу к более ясному и полному уяснению для меня истинно-монашеских, Христовых идеалов: теперь я, вот

³ Слово в неделю Православия, когда с благословения Св. Синода производится сбор пожертвований на распространение св. православной веры между язычниками Николая Борисоглебского : произнесено по благословию преосв. ректора акад., еп. Христофора, в Покров. храме Моск. духов. акад. 18 февр. 1890 г. студентом 3-го курса Николаем Борисоглебским // Моск. церк. вед. 1890. № 10 ; Слово в день поминовения усопших начальников, наставников и воспитанников Московской духовной академии : произнесено в Акад. церкви за литургией 30 сент. 1890 г. студентом 4-го курса Николаем Борисоглебским // Моск. церк. вед. 1890. № 41 ; Слово в день Богоявления : произнесено в Покров. храме Моск. дух. акад. 6 янв. 1892 г. профессор. стипендиатом иером. Григорием (Борисоглебским) // Моск. церк. вед. 1892. № 2 ; Поучение в день Сретения : произнесено в Покров. храме Моск. дух. акад. 2 февр. 1892 г. профессор. стипендиатом иером. Григорием (Борисоглебским) // Моск. церк. вед. 1892. № 8 ; Слово в день Благовещения Пресвятыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии : произнесено в Покров. храме Моск. дух. акад. 25 марта 1892 г. профессор. стипендиатом иером. Григорием (Борисоглебским) // Моск. церк. вед. 1892. № 14.

всего в десяти каких-нибудь часах до моего пострижения – в общем спокоен духом...»⁴.

25 февраля 1891 года во время всеобщего бдения после великого славословия ректор Академии архимандрит Антоний (Храповицкий) постриг двух студентов: Николая Борисоглебского с именем Григорий в честь Григория Богослова и Иоанна Грекова⁵ с именем Василий. На следующий день после Литургии новопостриженные иноки отправились на несколько дней в Гефсиманский скит для уединенной молитвы и богомыслия. Сам о. Григорий говорил о своем внутреннем состоянии после пострига: «Слава Богу, я чувствую себя хорошо: на душе так мирно и покойно, как прежде не бывало...»

16 марта 1891 года, т.е. менее чем через месяц после пострижения в монашество, молодой инок был рукоположен в иеродиакона. Службы о. Григорий совершал с особым благоговением. Во время богослужения он кадил с такой плавностью и равномерностью, что один из архиереев заметил, что он до старости дожил, а такого искусного каждения и не видывал.

12 июня того же года, в день 30-летия епископского служения митрополита Московского Иоанникия, о. Григорий был рукоположен Владыкой во иеромонаха.

Студента-монаха поселили в отдельном помещении рядом с покоями ректора. Как вспоминали его друзья, «тесенькая келья его окнами выходила на задний академический двор и на часть монастырской стены между Звонковой и Каличьей башнями. Вся эта сторона двора занята складом дров и разным скарбом и старьем. Вид открывается вообще далеко не роскошный, способный нагнать на иного любителя красот природы уныние и тоску. Но в самой келейке было так хорошо, что не хотелось из нее уходить. В переднем углу киот, в виде треугольника, только что сделанный, еще издававший запах струганого дерева, простой, непокрашенный, без всякой резьбы; в нем иконы разных размеров и письма – большею частью благословение и дары о. Григорию от некоторых архипастырей и других лиц по случаю

⁴ Цит. по: Памяти архимандрита Григория : Биографические сведения. Последние дни жизни. Кончина. Погребение. Речи. Сергиев Посад, 1894. С. 3.

⁵ Скончался также в молодом возрасте, в 1896 году, в сане архимандрита, в звании члена Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета.

принятия им монашества; четки, просфорки; пред киотом неугасимая лампада. На письменном столе – кипы исписанной бумаги. На широком трехаршинном подоконнике лежат громадные тома издания *Миня Cursuscomplectuspatrologiae*. Возле рабочего стола обыкновенная студенческая койка, железная с жестким тюфяком и таковым же возглавием. Близ двери этажерка, битком набитая книгами. На стенах, окрашенных голубою краскою, вывешены фототипическое изображение какого-то подвижника, молящегося в келье пред открытым гробом, и портрет известного Оптинского старца о. Амвросия»⁶.

Приходящих к нему в келью о. Григорий встречал с неизменным радушием, рассказывал о своих научных делах и заботах. Встречая такое неленостное и усердное служение науке, его академические товарищи невольно прочили ему судьбу маститого ученого: «При взгляде на о. Григория, обложенного книгами и тетрадями, работающего за письменным столом, мысль невольно переносилась к прошлому Московской Академии, когда в ней, под этими же старинными сводами, начинали свою ученую деятельность молодые иноки, впоследствии высоко воспарившие на горизонте духовной науки, – Филарет Гумилевский, Евсений Орлинский, Агафангел Соловьев, Иоанн Соколов, Сергей Ляпидевский, Савва Тихомиров, Михаил Лузин и др., составившие славу родной *almamater*. Думалось, что и о. Григорий Борисоглебский, подобно им, сделается крупною величиною в духовно-ученом мире и из малоизвестного пока в обществе студента-инюка со временем превратится в прославленного научными трудами и административными заслугами архипастыря какой-либо из видных епархий нашей отечественной Церкви...»⁷

10 октября 1891 года почил о Господе преподобный Амвросий. От Московской духовной академии на погребение были отправлены два представителя – архимандрит Григорий (Борисоглебский) и студент иеромонах Трифон (Туркестанов). Ими были сказаны слова, которые позднее вошли в жизнеописание старца⁸.

⁶ Миловский Н.М. Воспоминания об о. архимандрите Григории (Борисоглебском), бывшем инспекторе Московской духовной академии. М., 1897. С. 8.

⁷ Там же. С. 10.

⁸ См., например: *Аганит (Беловидов), архим. Житие преподобного Амвросия, старца Оптинского*. Изд. Св.-Введен. Оптиной Пустыни, 1999. С. 259–580.

Отец Григорий произнес в Оптиной пустыни две проповеди. Первую из них – 13 октября в конце литургии, перед совершением чина погребения преподобного. Впервые ярко и убедительно с церковной кафедры прозвучали слова об особенностях духовного служения смиренного и болезненного старца, имя которого «было известно и в царских палатах, и в деревенских избах»⁹. Признавая величие этого подвига, отец Григорий говорил о большой потере для многих верующих, прежде всего для оптинской братии и шамординских сестер: «Плачь, святая Русь! Ты лишилась в этом нищем духом и телом отшельнике своего великого печальника, любившего тебя всею силою христианской любви, отдавшего тебе всю свою жизнь и, можно сказать, принесшего тебе ее в жертву. Уж больше ты не придешь к оптинскому старцу Амвросию с своими скорбями и горестями за утешением. Уж больше ты не пошлешь к нему ни Достоевских, ни Толстых, чтоб им поучиться у простого монаха высшей науке: умению жить по-человечески, по-христиански. Возрыдай горько, святая Оптинская обитель! Ты лишилась своего старца, который был носителем святых преданий старчества, издавна украшавших тебя. <...> Уж больше вы, оптинские иноки, в минуты, когда тяжесть иноческого креста сильнее сдавит силы вашего духа, когда душа восскорбит и востоскует глубже обыкновенного, не пойдете за верным облегчением к дорогому батюшке отцу Амросию. Плачь горькими слезами и ты, здешняя Шамординская община! <...> Он тебя родил рождением духовным на свет Божий; он, как нежная мать, лелеял тебя во дни твоего младенчества; он отдавал тебе все стекавшиеся к нему пожертвования; он устроил тебе сей храм святой; он отдал тебе все последние дни своей многострадальной жизни, которые провел в твоих стенах, чтобы на закате своих дней своим присутствием, своим глазом и словом сильнее вдохновить трудящихся над твоим устройением духовным и телесным. Он отдал тебе самый лучший расцвет своего пастырского делания»¹⁰.

Одной из основных добродетелей старца, по слову отца Григория, была высочайшая христианская любовь, «любовь, не знавшая никакого самолюбия, о которой засвидетельствуют все, кто только знал почившего, любовь, которая заставляла его сливаться своей

⁹ *Агакит (Беловидов), архим.* Житие преподобного Амвросия, старца Оптинского. С. 559.

¹⁰ Там же. С. 561–562.

пастырской душой с пасомыми, она-то и давала ему такую силу в области их совести»¹¹.

Второе слово архимандрит Григорий произнес перед самым погребением старца, особенно отметив влияние преподобного Амвросия на будущих пастырей: «Мы, питомцы духовных школ, готовые к пастырству, и наши руководители смотрели на тебя как на образец и пример пастырствования. Начальники, наставники и питомцы нашей, например, академии – все были при твоей жизни проникнуты чувством благоговеющего уважения. Многие из них пользовались твоими советами. И ты, любя духовное юношество, умел поселять в обращающихся истинный дух пастырства – аскетический, самоотверженный, дышащий любовью»¹².

Такие же проникновенные слова были сказаны у гроба духовного отца и иеромонахом Трифоном (Туркестановым), впоследствии митрополит. Он нарисовал глубоко личный портрет старца: «Воспоминания быстрою чредою проносятся предо мною. Мне вспоминается, как в первый раз я, еще юношей, со страхом стоял пред ним... Как сумел он утешить меня и успокоить, с каким восторгом я возвратился к себе. Вспоминается, как в своей маленькой скитской келье он благословил меня облечься в иноческую одежду; с каким благодушием смотрел он тогда на меня, какие наставления давал мне... Вспоминается, как ровно год тому назад прибыл я сюда, волнуемый различными сомнениями; с какой лаской, с какой любовью он разрешил все сомнения, не дававшие мне покоя»¹³.

Из Оптиной пустыни отец Григорий привез рукописные воспоминания о преподобном Амвросии, которые затем легли в основу его первого жизнеописания.

Как вспоминали позже его товарищи, «о. Григорий возвратился с похорон каким-то восторженным и умиленным; он собственными глазами увидел многое из того, что сделано отцом Амросием на местах его служения, и был свидетелем целого ряда высоких и трогательных проявлений благоговения и любви народа к почившему подвижнику»¹⁴. Отец Григорий встретился с духовными чадами

¹¹ *Агапит (Беловидов), архим.* Житие преподобного Амвросия, старца Оптинского. С. 570.

¹² Там же. С. 579.

¹³ Там же. С. 573.

¹⁴ *Миловский Н.М.* Воспоминания об о. архимандрите Григории (Борисоглебском). С. 10–11.

старца, особенно с шамординскими сестрами, которые дали ему свои рукописные заметки и воспоминания о старце.

«Вот у меня какая почтенная по объему и содержанию рукопись, – говорил отец Григорий, указывая на записки об отце Амвросии, которые вела с 1879 г. одна из насельниц обители, подписавшаяся “Фр-а”. – Есть тут, что почитать, есть, из чего извлечь назидание!» Упоминаемая здесь монахиня, как мы предполагаем, Мария Дмитриевна Францева, дворянка из Симбирской губернии, поступила в Шамордино в 1887 году. В 1892 году была определена в число послушниц. Несла послушание благочинной по церкви.

Кроме указанных материалов, источниками для жизнеописания стали также другие записки шамординских сестер, которые перечислены самим автором:

– *Записки бесед и изречений о. Амвросия, сделанные верной ученицей покойного, Н. Н.*

– *Записки бесед и рассказов о. Амвросия, веденные с 1869 года монахиней М. О-вой.*

– *Запись изречений старца, сделанная рясофорной монахиней, Е. Л-вой.*

– *Слова батюшки, о. Амвросия. М. И. К-ой.*

Этими монахинями могли быть Екатерина Лебедева, из дворян Московской губернии, которая обучалась в Московском Мариинском институте, поступила в обитель в 1887 году и исполняла должность письмоводительницы, а также Мария Кобякова, из купеческого звания, определенная в число послушниц в 1907 году и служившая при детском приюте.

Воспоминания шамординских сестер являлись уникальным историческим источником, рисовали облик преподобного Амвросия с особенной убедительностью и любовью. Наряду с ними для составления жизнеописания старца отец Григорий использовал «Историческое описание обители», составленное Леонидом (Кавелиным), жизнеописания оптинских старцев: прп. Льва, составленное Климентом (Зедергольмом); прп. Макария, составленное отцом Леонидом (Кавелиным), прп. Моисея, составленное отцом Ювеналием (Половцевым), жизнеописание Климента Зедергольма, составленное К.Н. Леонтьевым, а также другие материалы, в числе которых были и публикации о старце Амвросии, появившиеся в печати сразу по его кончине.

Отец Григорий работал над жизнеописанием своего духовного наставника быстро и увлеченно. И уже с января 1892 году (т.е. через два с половиной месяца после кончины старца) в журнале «Душеполезное чтение» стали печататься первые главы «Сказания о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия»¹⁵. Кстати, с декабря 1891 году в журнале «Душеполезное чтение» стали выходить «Изречения старца Амвросия Оптинского, записанные разными лицами себе на память, преимущественно сестрами Шамординской, устроенной старцем, общины»¹⁶. Составитель этих материалов не был указан, однако возьмем на себя смелость предположить, что эти материалы могли быть подготовлены также отцом Григорием во время работы над рукописями шамординских насельниц. Сначала монахини записывали изречения для себя, для своей памяти, но после смерти старца эти записи стали душеполезным чтением для многих людей, поскольку побуждали к раздумью, осмыслению и исправлению своих недостатков.

Сам автор первого жизнеописания старца со страниц журнала обращался к читателям: «Оглядываешься теперь назад и заключаешь, что после смерти этот любвеобильнейший монах, всех всегда так просто принимавший с неподдельною любовью, выглядит столь великим, что чувствуется просто бессилие охватить его духовный образ во всей его полноте. Но постараемся сделать по крайней мере то, что в наших силах, да сохранится в назидание и поучение наших будущих поколений – и пастырей, и пасомых, и иноков, и мирян – надолго этот дивный образ почившего. Пусть приснопамятный отец Амвросий, ласковый, любвеобильный и простой, пусть всегдашний сопечальник всех печальных при своей земной жизни и после

¹⁵ Григорий (Борисоглебский), иером. Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия // Душеполез. чтение. 1892. Ч. 1. Янв. С. 19–32 ; Март. С. 416–429 ; Апр. С. 623–635 ; Ч. 2. Май. С. 41–52 ; Ч. 3. Дек. С. 604–615 ; 1893. Ч. 1. Янв. С. 63–78 ; Февр. С. 318–326 ; Март. С. 525–532 ; Апр. С. 662–669 ; Ч. 2. Май. С. 126–133 ; Июнь. С. 282–289 ; Июль. С. 439–447 ; Авг. С. 596–600 ; Ч. 3. Сент. С. 103–107 ; Окт. С. 220–229 ; 1894. Ч. 1. Янв. С. 111–126 ; Февр. С. 254–271.

¹⁶ Изречения старца Амвросия Оптинского, записанные разными лицами себе на память, преимущественно сестрами Шамординской, устроенной старцем, общины // Душеполез. чтение. 1891. Ч. 3. Дек. С. 667–670 ; 1892. Ч. 1. Янв. С. 186–195 ; Февр. С. 383–385 ; Март. С. 527–530 ; Ч. 2. Май. С. 151–154 ; Ч. 3. Окт. С. 370–371. Об изречениях преподобного Амвросия Оптинского см. статью Г.П. Черкасовой «Изречения прп. Амвросия Оптинского», опубликованную на официальном сайте Оптиной пустыни (www.optina.ru).

смерти своей будет жить среди нас. Пусть его житие и его духовный образ по-прежнему будут привлекать к себе своим христианским светом и светить в нашу земную жизнь. Да благословит же Господь Бог сию нашу первую попытку предать письменно житие сего великого мужа!»¹⁷.

По мнению современников, жизнеописание, составленное отцом Григорием, было «проникнуто теплотою чувства, интересно по содержанию и изложено живо, местами изящно, художественно». С первых же глав Сказания особое внимание на молодого автора обратил другой русский подвижник и многолетний автор «Душеполезного чтения» – святитель Феофан Затворник¹⁸, который «внимательно и поощрительно следил за его энергической и полезной деятельностью»¹⁹.

В 1892 году отец Григорий окончил свое богословское образование и по определению Совета академии был удостоен ученой степени кандидата с правом на магистра без нового испытания и оставлен при самой академии профессорским стипендиатом для приготовления к замещению вакантных кафедр. Отец Григорий стал готовиться к ученому поприщу, заканчивая свое курсовое сочинение для представления его на степень магистра.

24 февраля 1892 года Совет академии избрал отца Григория на кафедру нравственного богословия. 24 и 25 апреля он прочитал пробные лекции на кафедре, а 27 апреля был назначен на кафедру по резолюции митрополита Леонтия, доцента кафедры нравственного богословия. В ноябрьской книжке «Богословского вестника» за 1892 год была напечатана вступительная лекция отца Григория по нравственному богословию «Возрождение, по учению преподобного Макария Египетского»²⁰, а также другие работы²¹.

¹⁷ Григорий (Борисоглебский), иером. Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия // Душеполез. чтение. 1892. № 1. С. 20–21.

¹⁸ Подробный обзор всех публикаций Феофана Затворника и их библиографическое описание см.: Каширина В.В. Публикации святителя Феофана Затворника в журнале «Душеполезное чтение» // Феофановские чтения. Рязань, 2011. Вып. 4. С. 62–137.

¹⁹ Миловский Н., свящ. Воспоминания об архимандрите Григории (Борисоглебском), бывшем инспекторе Московской духовной академии : по поводу 3-х лет кончины // Душеполез. чтение. 1897. № 2. С. 312.

²⁰ Григорий (Борисоглебский), иером. Возрождение, по учению преп. Макария Египетского : вступ. лекция, прочитанная в Моск. дух. акад. 24 апр. 1892 г. и. д. доцента по каф. нравств. богословия // Богослов. вестн. 1892. Нояб. С. 205–225.

²¹ Об эгоизме и христианской любви к самому себе : пробная лекция покойного архим. Григория по каф. нравств. богословия // Богослов. вестн. 1894. Кн. 5. С. 183–196.

Помимо этой должности, 20 мая 1892 года по указу Святейшего Синода отец Григорий был назначен исправляющим должность инспектора академии. Наступившее лето отец Григорий использовал для завершения своей магистерской диссертации «Третье великое благовестническое путешествие св. апостола Павла. Опыт историко-экзегетического исследования», которое было напечатано в «Богословском вестнике» летом 1892 года²², а затем вышло отдельным изданием²³. Защита диссертации состоялась 31 августа.

12 ноября 1892 года Святейшим Синодом он был утвержден в искомой степени, и вскоре ему было присвоено звание доцента. 23 марта 1893 года утвержден в должности инспектора.

В 1892 году он был удостоен набедренника за «примерное усердие к проповеданию слова Божия и учено-литературные труды». После утверждения в степени магистра и в звании доцента 30 марта 1893 года был возведен в сан архимандрита.

Проповеди отца Григория печатались в различных изданиях, главным образом – в «Московских церковных ведомостях». Как вспоминали товарищи по академии, его проповеди «были жизненны и проникнуты сердечностью. Произносил он их всегда без тетрадки – смело, уверенно и как бы вдохновенно, и чрез то производил на слушателей впечатление прекрасного проповедника. Слушать его почтения всегда было усладительно»²⁴.

Кроме того, в периодических изданиях выходили церковно-исторические исследования архимандрита Григория. В «Тульских епархиальных ведомостях» в 1889–1891 годах печатался, к сожалению, так и незаконченный труд «Воспитанники Московской духовной академии из Тульской духовной семинарии за 75 лет (1814–1889)»²⁵.

²² *Григорий (Борисоглебский), иером.* Третье великое благовестническое путешествие св. апостола Павла : опыт ист.-экзегет. исслед. // Богослов. вестн. 1892. Март. Отд. 5. С. 1–64; Апр. С. 65–96; Май. С. 97–144; Июнь. С. 145–192; Июль. С. 193–224; Авг. С. 225–256; Сент. С. 257–304; Окт. С. 305–384; Нояб. С. 385–464; Дек. С. 465–520. Содерж.: 1. В Иерусалиме. 2. Спутники. 3. От Иерусалима до Антиохии Сирийской. 4. В Антиохии Сирийской. 5. Ефес. 6. В Ефесе. 7. От Ефеса через Элладу в Иерусалим. Также: Указатель цитат из Библии, Указатель личных имен, Указатель географических имен.

²³ *Григорий (Борисоглебский), иером.* Третье великое благовестническое путешествие св. апостола Павла : опыт ист.-экзегет. исслед. Сергиев Посад, 1892.

²⁴ *Миловский Н.М.* Воспоминания об о. архимандрите Григории (Борисоглебском). С. 13.

²⁵ *Борисоглебский Н.* Воспитанники Московской духовной академии из Тульской духовной семинарии за 75 лет (1814–1889) // Тул. епарх. ведомости. 1889. 1 нояб.

Это была своего рода дань памяти своей малой родине и в то же время воспитавшей его академии. Это исследование было написано на основе архивных данных.

Одно из лучших семестровых сочинений автора «Сочинение блаженного Августина о граде Божием (*Decivitate Dei*), как опыт христианской философии истории» было напечатано в журнале «Вера и разум» в 1891 году²⁶. Автор дает критический обзор воззрений блаженного Августина на христианскую философию истории, а также утверждает необходимость нового подхода к науке и искусству с точки зрения христианского учения.

Семестровое сочинение «Отец архимандрит Павел Прусский и значение его сочинений для полемики с расколом» было написано в связи с 25-летием миссионерской противораскольнической деятельности отца Павла и напечатано в журнале «Странник» за 1892 год²⁷.

К сожалению, из-за болезни почек, особенно проявившейся за полгода до кончины, отец Григорий вынужден был покинуть любимую им академию и принять назначение настоятелем Константинопольской посольской Церкви, чтобы иметь возможность пожить в теплом климате. По совету врачей лето 1892 года архимандрит Григорий провел в Крыму, а лето 1893 года – на Кавказе, но эти поездки уже не могли восстановить его слабое здоровье.

26 октября 1893 года, после обычной вечерней молитвы в академическом храме, с бывшим инспектором простились студенты всех курсов. Студенты преподнесли своему бывшему наставнику золотой наперсный крест с синими эмалевыми украшениями. На обороте креста был вырезан текст из Послания св. ап. Павла к Филимону: «Мы имеем великую радость и утешение в любви твоей;

(№ 21). С. 285–302; 1890. 1 янв. (№ 1). Прибавление. С. 3–24; 1 апр. (№ 7). С. 211–228; 1891. 1 июня (№ 11). С. 325–340.

²⁶ Григорий (Борисоглебский), иером. Сочинение блаженного Августина о граде Божием (*Decivitate Dei*), как опыт христианской философии истории» // Вера и разум. 1891. Авг. (№ 15), кн. 1. С. 134–168; Сент. (№ 17), кн. 1. С. 295–320.

²⁷ Сочинение архимандрита Павла (Прусского) и их значение для полемики с расколом // Странник. 1892. Янв. С. 63–75; Февр. С. 277–290; Март. С. 478–507; Апр. С. 652–679. Содерж.: 1. Краткие сведения о личности о. архимандрита Павла. 2. Сочинения архимандрита Павла. 3. Что дают сочинения о. архимандрита Павла для ознакомления с раскольнической самозащитой и ее опровержения. 4. О приемах противораскольнической полемики о. архимандрита Павла по его сочинениям. 5. О полемико-критических замечаниях архимандрита Павла на старообрядческие сочинения. 6. Проповеди о. архимандрита Павла.

потому что тобою, брат, успокоены сердца» (Флм. 1, 7) и затем посвящение: «Благодарные студенты Московской духовной академии своему дорогому инспектору, о. архимандриту Григорию. 1893 г. октября 26-го».

По дороге на новое место назначения отец Григорий остановился в Москве, чтобы проконсультироваться у врачей. Следующий день, 18 ноября, стал последним в его жизни. Приглашенные врачи определили положение больного как безнадежное. Отца Григория успели приобщить Святых Христовых Таин, а в половине шестого вечера он отошел ко Господу в возрасте двадцати шести лет.

Отпевание и погребение отца Григория состоялось в Троице-Сергиевой лавре 20 ноября 1893 года.

«Сказание о житии старца Амвросия» за несколько дней до кончины автора вышло отдельной книгой²⁸ и с научным аппаратом было переиздано в 2015 году в издательстве «Наследие Православного Востока»²⁹.

²⁸ *Григорий (Борисоглебский), иером.* Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия. М., 1893.

²⁹ *Григорий (Борисоглебский), архим.* Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия / вступ. ст., подгот. текста, коммент. В.В. Кашириной. Серпухов, 2015.

**«БУДИТЕ УБО ВЫ СОВЕРШЕНИ, ЯКОЖЕ ОТЕЦ ВАШ
НЕБЕСНЫЙ»:**

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛЕСТВИЦА-МАТРИЦА
ПОЛНОТЫ ОБРАЗА И ОБРАЗОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА**

**“BE PERFECT AS YOUR HEAVENLY FATHER
IS PERFECT”:**

**ANTHROPOLOGICAL LADDER-MATRIX OF THE
COMPLETENESS OF IMAGE AND HUMAN
EDUCATION**

Андрей Александрович Остапенко

доктор педагогических наук, профессор Кубанского государственного
университета, Екатеринодарской духовной семинарии
и Высших богословских курсов Московской духовной академии
(г. Краснодар)

Andrey A. Ostapenko

Doctor of Pedagogy, Professor Kuban State University
Ekaterindar Theological Seminary
Higher Theological Courses of Moscow Theological Academy
(Krasnodar)

Аннотация. В статье вводится в научный контекст антропологическая модель (матрица) полноты образования человека, учитывающая многомерность (как горизонталь) и многоуровневость (как вертикаль) природы и сущности человека.

Автор рассматривает образование как последовательный процесс восхождения человека к Образу Божию. В контексте учения А.А. Ухтомского он выделяет пять фундаментальных доминант при формировании личности: доминанту естества, познания истины, созидания добра, устремления к красоте, любви к ближнему и любви к Богу.

В заключение сделан вывод о том, что человек, пройдя по всем ступеням лестницы, «заполнив все ячейки» своей природы «функциональными органами» (по А.А. Ухтомскому) или «новообразованиями» (по Л.С. Выготскому), может обрести предельные качества:

а) **бессмертие** (по естеству), б) **гениальность** (в сознании), в) **героизм** (в деятельности), г) **безупречность** (в культуре), д) **праведность** (в общении), е) **святость** (в духовности).

Ключевые слова: православная антропология, Образ Божий, образование, формирование личности, естество, сознание, деятельность, культура, общность, духовность.

Abstract. The article introduces into a scientific context an anthropological model (matrix) of the completeness of human education, which takes into account multidimensionality (as a horizontal) and multi-leveledness (as a vertical) of the nature and essence of man.

The author considers education as a consistent process of man's ascent to the Image of God. In the context of A.A. Ukhtomsky's teaching, the author distinguishes five fundamental dominants in the formation of personality, including the dominant of nature, knowledge of truth, creation of good, pursuit of beauty, love of the neighbour and love of God.

The author come to a conclusion that a person having climbed all the steps of the ladder, 'having filled all the cells' of their nature with 'functional organs' (according to A.A. Ukhtomsky) or 'new formations' (according to L.S. Vygotsky), can acquire ultimate qualities: a) **immortality** (by nature), b) **genius** (in consciousness), c) **heroism** (in activity), d) **impeccability** (in culture), e) **righteousness** (in fellowship), e) **holiness** (in spirituality).

Keywords: Orthodox anthropology, Image of God, education, personality formation, nature, consciousness, activity, culture, community, spirituality.

По благодати Божией его пронизательность переходила в прозорливость»¹.

*Агапит (Беловидов), схиархим. Жизнеописание
Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия*

Неисчерпаемость природы человека, многомерность, многоуровневость и многогранность его сущности делают антропологию как учение, базисное для психологии и педагогики, необъятной и одной из самых сложных гуманитарных наук. Осознавая всю

¹ *Агапит (Беловидов), схиархим. Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. 2-е изд. М., 2011.*

дерзость предлагаемого размышления, рискну ввести в научный контекст **антропологическую модель (матрицу) полноты образования человека** (см. таблицу рис. 1), учитывающую и **многомерность** (как горизонталь), и **многоуровневость** (как вертикаль) природы и сущности человека.

Антропологические формы		БОГОЧЕЛОВЕК воплощение онтологической истины						Ступени восхождения к полноте образования человека			
		совершенный, <i>homo perfectus</i>									
		обученный			воспитанный						
		взрослый <i>homo adultus</i>	знающий <i>homo sapiens</i>	умеющий <i>homo habilis</i>	культурный <i>homo mundi</i>	нравственный <i>homo moralis</i>	духовный <i>homo spiritualis</i>				
Перспектива		бессмертие	мудрость	геронзм	гениальность	праведность	святость	по Образу Творца по призванию	ОБОЖЕНИЕ		
Уровни образовательных целей (результатов)		5	аскетизм	прозорливость	подвизничество	озарение	жестокость	Богоподобие	по нравственности	ОДУХОВЛЕНИЕ	
		4	целомудрие	прощительность	мастерство	вдохновение	милосердие	Соревновательство с Богом отверия	Богоподобие	по любви	ОБРАЗОВАНИЕ
		3	жизнелюбие оптимизм	любознательность философия	трудолобие филантропия	красотолобие добродетель филантропия	чуждолобие филантропия	Боголюбие Феория	Богобоязнь (страх Божий)	по стандарту	ОДУХОВЛЕНИЕ
		2	жизнелюбие	знания	умения	каноны	убеждения	Богостроительство (Азари Бота)	Богостроительство (Азари Бота)	по необходимости	ОЖИВЛЕНИЕ
		1	жизнелюбие	факты сведения	навыки	образы	нормы	смыслы	по данности		
Объекты человеческого опыта		0	желания	способы	образы	правила	смыслы				
			а	б	в	г	д	е			
Онтологические основания		Фундамент	Типы доминанты	на любовь к себе	на познание истины	на созидание добра	на стремление к красоте	на любовь к ближнему	на любовь к Богу		
			Идеальные константы	здоровье	истина	добро	красота	любовь	вера		
			Основания человеческого способа жизни	естество	сознание	деятельность	культура	общность	духовность		
			Сферы бытия	природная	социально-культурная					религиозная	
			Начала человека	естественное	разумное					Божественное	

Рис. 1

Даю себе полный отчет в том, что любая схема (таблица, матрица) всегда беднее действительности, но богаче и стройнее интеллектуального хаоса. Схема – это стержень, каркас, рамка, граница, без которой всякое размышление утрачивает внутреннюю опору. «Схема – целенаправленное обобщение материала: она позволяет обозреть суть предмета исследования, отбросив затемняющие ее мелочи. Схему усвоить легко – значит, остаются силы на то, чтобы продвинуться дальше, т.е. поставить гипотезы и организовать их проверку»².

В основу предлагаемой матрицы положены две внутренне иерархичные оси: **уровневая** (вертикальная) и **онтологическая** (горизонтальная).

Автор учебника нравственного богословия архимандрит Платон (Игумнов) утверждает, что человек – носитель «трех начал – естественного, разумного и Божественного. <...> Его жизнь протекает одновременно в трех сферах бытия – природной, социально-культурной и религиозной, что личность ориентирована на свое собственное бытие, на этическое отношение к миру и на религиозное отношение к Богу»³. Так, горизонтальная ось, учитывая иерархическую трихотомию (тело, душа, дух) человеческой природы, показывает эти три **начала** (нижняя строка) – *естественное, разумное и божественное*, каждому из которых соответствует своя **сфера человеческого бытия** (вторая строка снизу) – *природная, социокультурная и религиозная*. Эти три сферы бытия обуславливают ряд онтологических **оснований человеческого способа жизни** (третья строка снизу). Так основанием *природной сферы* человека является его **естество** (а). Сложна и неоднозначна структура *социально-культурной сферы*. Основаниями человеческого способа жизни здесь выступают **сознание** (б), **деятельность** (в), **культура** (г) и **общность** (д). Основанием в *религиозной сфере* служит **духовность** (е)⁴. Для каждого из перечисленных оснований человечество веками вырабатывало соответствующие онтологические **идеальные константы** (четвертая строка снизу), на которых выстраивается *нормальность (= полнота)* человеческого бытия. Норма человеческого естества есть **здоровье** (а), норма сознания – **истина** (б), норма деятельности – **добро** (в), норма культуры –

² Гумилев Л.Н. В поисках вымышленного царства. М., 1992. С. 263.

³ Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. СПб., 2008. С. 22.

⁴ Здесь и далее буквы а), б), в), г), д), е) соответствуют столбцам рисунка 1.

красота (г), норма общности (общинности) – **любовь** (д), норма духовности – **вера** в Бога (е). В традиционных мировоззренческих системах перечисленные константы *абсолютны* и не могут быть подвергнуты релятивистским правкам, постмодернистским искажениям.

В контексте учения А.А. Ухтомского следует указать, что подлинное человеческое в человеке обеспечивается рядом **фундаментальных доминант** (пятая строка снизу). Доминанта человеческого естества – это доминанта **на любви к себе** (а). Скверен человек, сознание которого не направлено **на познание истины** (б), а деятельность **на созидание добра** (в). Плох человек, если в культуре он не устремлен **к красоте** (г), а в отношениях не проявляет **любви к ближнему** (д). Бездуховен тот, у кого нет **любви к Богу** (е).

Таким образом, мы осуществили обзор онтологических оснований человеческой природы, которые и составили горизонтальную ось нашей матрицы. Разумеется, компоненты этой оси находятся в определенной внутренней иерархической зависимости, нарушения которой приводят к искажениям человеческой природы.

Далее обратимся к **уровням становления человека** (пронумерованные строки вдоль вертикальной оси). Восходя, человек (сначала по воле значимых взрослых, потом по своей свободной воле, затем по воле Божией) обретает **новообразования** (в понимании Л.С. Выготского он обретает то, чем раньше не обладал), каждое из которых находится на определенной ступени (уровне) *лествицы*⁵ его собственного становления (восхождения). «Под возрастными новообразованиями следует понимать тот новый тип строения личности и ее деятельности, те психические и социальные изменения, которые впервые возникают на данной возрастной ступени и которые в самом главном и основном определяют сознание ребенка, его отношение к среде, его внутреннюю и внешнюю жизнь, весь ход его развития в данный период»⁶.

До прихода новорожденного человека в этот мир другие люди, пришедшие в него раньше, создали и накопили разнообразные объекты собственно человеческого опыта, которые каждый осваивает через свое социальное окружение. На **нулевом этаже** лестницы чело-

⁵ Церковнославянское слово «лествица» используется автором в знак почтения к преподобному Иоанну Синайскому Лествичнику, впервые описавшему ступени духовного восхождения человека в своей книге «Лествица».

⁶ *Выготский Л. С.* Собр. соч. : в 6 т. М., 1984. Т. 4. С. 248.

век получает в дар («*по данности*»): естеству – **желания** (0а), сознанию – **факты и сведения** (0б), деятельности – **способы** (0в), культуре – **образы** (0г), его общению – **правила** (0д), его духовность может наполниться **смыслами** (0е). Все это дается человеку *в дар* Богом и предыдущими поколениями, а точнее, Богом через достойных представителей предыдущих поколений (через Моисея – нравственный закон, через Ньютона – закон всемирного тяготения и т.д.). А примет ли человек этот дар, зависит и от него самого, и от объективных социально-исторических условий, в которых он не по своей воле появился на свет.

Теперь поименуем все пять ступеней антропологической лестницы восхождения к образу. **Первый уровень** человек осваивает *по необходимости* вписать себя во все сферы бытия: природную, социальную и Божественную. Логично этот уровень считать вслед за В.И. Слободчиковым ступенью **оживления**⁷ или **ознакомительным уровнем**. На этом уровне человек *осваивает* (неуверенно пытается делать своим) окружающий природный, социальный и Божественный мир.

На **втором уровне** (ступени) он уже уверенно *присваивает* (делает своим) по устоявшемуся образцу, т.е. *по стандарту*. Назовем этот уровень ступенью **одушевления**⁸ или **компетентностным**.

Нулевой (экстериорный) уровень – это *все еще не мое*, т.е. *чужое*. Первый (промежуточный) – *не до конца мое*. Второй (интериорный) – *мое полностью*. Увидел (0) *освоил* или *усвоил* (1) *присвоил* (2).

Используя аграрно-ботаническую метафору, можно сказать, что **нулевой уровень** – это почва, в которой оказалось семя (*по данности*); на **первом уровне** семя прорастает, раскрывая семяздоли (*по необходимости*); **второй уровень** – организм растет и достигает зрелости (*по заданному стандарту*).

Логика подсказывает, что на **третьем уровне** выросший стебель должен зацвести, выпустив бутон. На этом уровне человек, уже *освоившись* в этом мире, *присвоив* его элементы, проникается любовью (*по любви*) к нему, проявляя ее и к себе, и к окружающим, и к Богу. Назовем этот уровень **благотворным**, или ступенью **облагораживания**.

⁷ Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека : развитие субъектив. реальности в онтогенез. М., 2013. С. 204.

⁸ Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Указ. соч. С. 23.

Четвертый уровень – ступень **одухотворения**, уровень плодоношения, уровень **созидательный**, творческий. Человек обязан пополнить копилку опыта, начатую предыдущими поколениями, и делает он это *по призванию*, точнее, *по призванности* Богом.

Пятый – спасительный уровень, или ступень **обожения**, на котором становление человека осуществляется *по Образу Творца*, в полном согласии с Ним, *по Его воле*.

В результате человек, пройдя по всем ступеням лестницы, «заполнив все ячейки» своей природы *функциональными органами* (по А.А. Ухтомскому) или *новообразованиями* (по Л.С. Выготскому), может обрести предельные качества: а) **бессмертие** (по естеству), б) **гениальность** (в сознании), в) **героизм** (в деятельности), г) **безупречность** (в культуре), д) **праведность** (в общении), е) **святость** (в духовности).

Первый (нижний) уровень матрицы образовательных целей (результатов) – **ознакомительный**. Он соответствует этапу первоначального вхождения человека: а) *в жизненное пространство*; б) *в бытийное содержание*, в) *в сферу деятельности*, г) *в круг общения*, д) *в определенную культуру* и е) *в веру предков*. На этом начальном этапе человек обретает: а) собственную *жизнеспособность* (1а), из которой вырастает *жизнестойкость*; б) фрагментарные *представления* (1б), которые еще предстоит свести в систему целостных *знаний*; в) отдельные *навыки* (1в), из которых сложатся целостные *умения*; г) некоторые *образцы* (1г), которые могут стать *канонами*; д) формальные *нормы* (1д), которые в перспективе могут стать личными *убеждениями* и *привычками*. На этом уровне у человека появляется (при наличии условий) *жажда Бога* (1е), которая должна перерасти в *богобоязнь* (*страх Божий*).

Внешние (т.е. данные человеку) **объекты человеческого опыта** (желания, факты, способы, правила, образцы, смыслы, нулевая строка) отчасти *осваиваются*, но еще не становятся до конца личностно *присвоенными*. В.В. Гузеев предложил «двухуровневый характер интериоризации: не затрагивающую подсознание будем называть *усвоением*, а затрагивающую подсознание (формирующую автоматизмы действий) – *присвоением*»⁹. Таким образом, на *ознакомительном уровне* образовательных результатов мы ведем речь

⁹ Гузеев В., Остапенко А. Усвоение знаний и освоение умений : сходство и различие процессов // Нар. образование. 2009. № 4. С. 133.

об интериоризации, не затрагивающей подсознание. Это уровень, на котором: а) данные мне *желания* порождают (мою) *жизнеспособность*; б) внешние (чужие) *факты* превращаются во внутренние (мои) *представления*, не достигая при этом полноты и прочности *знания*; в) внешние (чужие) *способы деятельности* превращаются во внутренние (мои) *навыки*, еще не обретая основательности и полноты *умений*; г) внешние, кем-то установленные (чужие) *правила* превращаются во внутренние (мои) *нормы*, не становясь при этом глубоко личностными *убеждениями*; д) внешние (чужие) *образцы культуры*, будучи усвоены, становятся внутренними (моими) *образами*, не становясь устоявшимися канонами; е) извне дарованные *смыслы*, проникая внутрь, порождают стремление к высокому, Абсолюту – *жажду Бога*, еще не достигшую *страха Божия*. Ибо «Бог создал человека таким, чтобы у него была жажда Бога, – ее не человек достигает, а Бог дает. Человек пользуется этим качеством, ищет Бога, стремится приблизиться к Богу, исполняет волю Божию по своему разумению, по силе своей, и так происходит его возрастание и в любви к Богу, и в приближении к Богу – через жажду Бога»¹⁰.

На **первом уровне** человек оснащается *средствами первичной ориентировки* в сложных условиях природного, социокультурного и религиозного пространств.

Второй уровень образовательных целей (результатов) мы определили как **компетентностный** (именно им почему-то ограничивается сегодняшнее образование). Нормативы этого уровня *узакониваются* обществом в различных формах. *Знания* (2б) и *умения* (2в) закрепляются образовательными стандартами, учебными программами, требованиями к выпускнику, базисными минимумами и т.п. Именно *знания* и *умения* подвергаются проверке на соответствие букве «стандарта», а процедур такого контроля придумано множество (экзамены, зачеты, тестирования, коллоквиумы, собеседования и т.д.). Общественное мнение вырабатывает устоявшуюся точку зрения о правилах общежития, полезных и вредных *привычках*, хороших и плохих *убеждениях* (2д), а культура – *идеалы* и *каноны* (2г). Все это вместе взятое позволит человеку обрести *жизнестойкость* (2а) как самостоятельность его естества.

¹⁰ Феофил (Пэрэян), архим. Жажда Бога – реальность человеческого бытия [Электронный ресурс] / беседовал Ион Михай Ионеску; пер. с рум. // Православие.ру: портал. URL: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/51285.htm>

На **втором уровне** жажда Бога должна перерасти в **богобоязненность, страх Божий, страх Господень**(2е) как добродетель, суть которой состоит в опасении оскорбить Бога нарушением Его воли, в боязни удалиться от Него из-за грехов. Страх Божий – это благоговейный трепет перед величием Бога, как милостивого, так и праведного. Религия воспитывает **страх Божий**(богобоязнь), но не как страх внешнего наказания, а как внутреннюю боязнь быть недостойным Отца Своего Небесного.

Именно по показателям **второго уровня** принято судить о компетентности или мере «образованности» (обученности, воспитанности, воцерковленности) человека. Здесь ценится полнота и прочность знаний, качество и продуктивность умений, верность и устойчивость убеждений, наличие идеалов и соответствие им. Здесь человек становится функционально грамотным, компетентным, социально адаптированным и жизнестойким к внешним невзгодам, трудностям и проблемам.

Вернемся к таблице и сделаем **промежуточное замечание**: нижние два уровня образовательных целей (результатов), обозначенные нами ранее как нормированные¹¹, резонно назвать **законническими**. Они обеспечиваются грамотной организацией и подходящими средствами обучения, подтверждаются контрольными заданиями и экзаменационными испытаниями, традиционно тяготеют к репродуктивности. Творчество и созидание, экологическая и этическая оценка своих действий и поступков здесь мало предусмотрены.

Последующие уровни образовательных целей (результатов), обозначенные ранее как ненормированные, соответственно назовем **благодатными**.

Третий уровень образовательных целей (результатов) мы назвали **благотворным**. Он есть начальный, ненормированный, благодатный уровень. Под благодатью мы понимаем Божие расположение, движимое **любовью** к людям. В человеке благодать действует как **любовь**. В христианском мироощущении любовь есть универсальный способ реализации человеком своей духовной сути. Любовь христианина в «базовых педагогических позициях» (тер-

¹¹ Остапенко А.А. Нормированные и ненормированные образовательные результаты или Что мы теряем за пределами гособразовательного стандарта? // Шк. технологии. 2010. № 2. С. 35–40.

мин А.В. Шувалова¹²) получает особые преломления: «родитель» прививает ребенку *жизнелюбие* и оптимизм (За); «учитель-зна-ток» культивирует у ребенка *любопытность*, *φιλοσοφία* (Зб); «мастер-умелец» формирует в ребенке *трудолюбие*, *φιλεργία* (Зв); «художник-творец» воспитывает *красотолюбие* (=добротолюбие), *φιλοκαλία* (Зг); «мудрец-наставник» воспитывает в ребенке *человеколюбие*, *φιλανθρωπία* (Зд); «пастырь-духовник» пробуждает *Боголюбие*, *Θεόφιλία* (Зе).

Все эти понятия вполне применимы за пределами христианского лексикона. *Жизнелюбие*, *любопытность*, *трудолюбие*, *добротолюбие*, *человеколюбие* и *боголюбие* – очень точные (по сути – универсальные) индикаторы психологического и нравственного здоровья как среди детей, так и среди взрослых людей. Воспитание в любви и достоинстве – вот основные условия нравственного благополучия современных детей.

Страх Божий на **третьем уровне** перерастает в *любовь к Богу* (*Θεόφιλία*). Преподобный Антоний Великий учил, что «любовь сильнее страха», и говорил: я уже не боюсь Бога, но люблю Его (т.е. не страхом побуждаюсь, как держать себя, но любовью; ибо «любви вон изгоняет страх» (1 Иоан. 4, 18))¹³.

Переходя в реальность педагогическую, мы чувствуем, что можем без потери содержания считать *жизнелюбие*, *любопытность*, *трудолюбие*, *добротолюбие*, *человеколюбие* и *Боголюбие* образовательными (точнее, воспитательными) целями (результатами) **третьего уровня**. Ибо они не врожденные качества, их необходимо прививать, возвращать (воспитывать) и затем беречь в человеке. А это уже педагогическая задача, поднимающая планку образования на **благодатный уровень**.

Опыт и переживания, дарованные человеку на **благотворной ступени** образования, необходимы для обретения и реализации им как своего профессионального призвания, так и человеческого назначения, о которых речь пойдет в связи с двумя последующими ступенями антропологической лестницы. Любовь – одна из главных

¹² Шувалов А. Очерки психологии здоровья: мировоззренческий, научный и практический аспекты. М., 2009. С. 22. А.В. Шувалов выделяет четыре базовые педагогические позиции: родитель, мудрец, умелец и учитель. Мы полагаем, что четырех позиций недостаточно.

¹³ Добротолюбие : в 5 т. Сергиев Посад, 1993. Т. 1. С. 130.

духовных потребностей человека. «Любовь – это просто милость»¹⁴ (В. Франкл).

Четвертый уровень образовательных целей (результатов) мы назвали **творческим** или **созидательным**. Еще четверть века назад редкий школьник не мечтал изобрести и собственноручно собрать какое-либо сверхновое устройство для общего блага, сформулировать революционную научную идею, или создать совершенный художественный образ, или, как минимум, реализовать проект, в основе которого будет его сугубо авторский замысел. Интерес к творчеству и тяга к созиданию побуждают человека искать свое призвание и совершенствовать свои способности. Увы, сегодня этот интерес почти угас. Доминанта «иметь» взяла верх над доминантами «быть» и «создать». Подготовка «квалифицированных потребителей» (так формулировал цель образования экс-министр А.А. Фурсенко) сделала свое скверное дело.

Известно, что на традиционных встречах выпускников даже самые строгие и придирчивые учителя не испытывают у своих, уже испытанных жизнью учеников, помнят ли они школьную формулировку закона Ома для участка цепи, воспроизведут ли отрывок из «Евгения Онегина», перечислят ли исключения из правил грамматики. Учителя интересуются тем, **что успели сделать, в чем отличились и чего достигли** в жизни их повзрослевшие «дети». Учителей интересует *отсроченный* результат их педагогической деятельности: насколько подопечным удалось раскрыть и реализовать свое призвание, воплотить свои смелые мечты. Обычно выясняется, что гордостью учителей¹⁵ стали те, кто «напитался» любовью к жизни, к труду, к знаниям, к ближним. Именно эти качества становятся основой для реализации *созидательного* (а не потребительского) потенциала человека.

Ни одно *благоразумное* мировоззрение не может ставить своей целью воспитание потребителя. Даже в таких разных системах мировидения, как Православие и марксизм, есть сходство в том, что *условием нормального существования человека в обществе считается необходимость даяния другому*. Это позволяет пра-

¹⁴ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 245.

¹⁵ Мы сознательно употребили такую форму множественного числа существительного «учитель», ибо традиционно «учителями» называли духовных наставников, а «учителями» (и даже «училками») – предметников.

гматичным либералам некорректно уравнивать «рабство православия» и «советский тоталитаризм». Скорее, указанная черта советской стратегии воспитания есть следствие того, что она развивалась на культурно-исторической и социальной почве, в течение многих веков возделанной Православием. Правда, идея созидания в советской и православной стратегиях выражена в разных формулах. Так, советская педагогика утверждает, что человек растет там, где «*производит* результат, всех других волнующий, всех других касающийся»¹⁶. В Православии это выражено более емко: «Мое есть то, что я *отдаю* другим» (прп. Максим Исповедник). Либеральное мировоззрение пользы даяния не отвергает, но во главу угла ставит потребление.

Толкование **четвертого уровня** образовательных целей (результатов) – не прихоть автора, не приемлющего либеральные ценности общества потребления. Оно отражает объективную необходимость: для стабильного развития и процветания обществу нужны не потребители, а созидатели – люди, способные не просто найти себе применение, но и привнести новое, обогатить не только свою жизнь, но и жизнь других людей.

Образовательная цель здесь – выявление и реализация человеком своих способностей и своего призвания. Тема – интригующая и полная внутренней драматургии. Здесь важно не спасовать перед трудностями и не отступить, не поддаваться искушениям и не размениваться по мелочам. Будем откровенны – удастся это не всем. Но если человек выбирает дело и жизненный путь по душе и сохраняет им верность, иными словами, **находит свое призвание** или **чувствует свою призванность** Богом, то в его естестве через любовь к себе непременно зреет **целомудрие** (4а) как свобода от страстей, в его стремящемся к познанию истины сознании проснется **проницательность** (4б), его направленная на созидание добра деятельность обретет **мастерство** (4в), его устремленная к красоте культура наполнится **вдохновением** (4г), его наполненное любовью к ближнему общение проявит **милосердие** (4д) и его основанная на любви к Богу вера проявится в **соратничестве** (συνεργία) с **Ним** (4е).

С одной стороны, каждое из этих качеств есть результат саморазвития человека, проявление его самобытности, основанной на

¹⁶ Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. С. 412.

колоссальном трудолюбии, но, с другой стороны, результат действия Божией благодати и воли Божией, добровольно принятой человеком.

В занятии по призванию (или по призванности) уровень отдачи и масштаб достижений обычно неизмеримо более высоки, ибо они наполнены *любовью* и *смыслом*. Счастлив человек, *любящий* свое дело, которое составляет *смысл* его бытия.

Переходя на **пятый** (высший из благодатных) **уровень** образовательных целей (результатов), мы неминуемо входим в область духовную. Его мы поименовали **спасительным**, памятуя, что спасение – это избавление человека от греха и главного его последствия – смерти.

В связи с этим сделаем лингвистическое отступление. Главнейший принцип со-Образной педагогики¹⁷ – это **принцип спасения (съ-пасение)**. Большинство этимологических словарей славянских языков указывают на то, что это слово «образовалось в христианский период с помощью префикса *сѣ-* от глагола *пастѣ* («беречь, пастѣ»)»¹⁸. О.Н. Трубачев указывает «на факт существования в славянском [языке] особой глагольной основы **pas-* (*pasti* «охранять, спасать», «пастѣ») и особых именных производных со значением деятеля от последней (*sъpasъ*, *pastuxъ*, *pastyrъ*)»¹⁹. С одной стороны, Спас (ст.-сл. Съпасъ) – это эпитет, присваиваемый Иисусу Христу, или по сути одно из имен Христа. С другой стороны, спасать – это «смотреть и *вместе* (курсив мой. – А.О.) беречь»²⁰, совместно охранять, совместно стеречь. Таким образом, суть педагогического **принципа спасения** в приведении каждого человека ко Христу и в совместном бережении (пасении) его от уклонения от этого пути.

Если на четвертом уровне еще можно говорить о частичной самостоятельности человека, то на пятую ступень он точно не взойдет сам без *помощи Божией*. А для того чтобы эту помощь получать, надо, как минимум, **верить** в ее возможность, **просить** ее и **быть** ее **достойным**.

¹⁷ Остапенко А. От педагогики самости к педагогике спасения // Воспитат. работа в школе. 2012. № 8. С. 5–6.

¹⁸ Етимологічний словник української мови : у 7 т. / укладач Р.В. Болдирев та ін. Київ, 2006. Т. 5. С. 366.

¹⁹ Трубачев О.Н. Труды по этимологии. Слово. История. Культура. М., 2004. Т. 2. С. 71.

²⁰ Шимкевич Ф. Корнеслов русского языка. СПб., 1842. Ч. 2. С. 11; Етимологічний словник української мови. Т. 5. С. 366; Трубачев О.Н. Труды по этимологии. Слово. История. Культура. С. 71; Шимкевич Ф. Корнеслов русского языка. Ч. 2. С. 11.

Опыт ревнителей веры и праведников свидетельствует, что неотступное следование Образу и заповедям Спасителя (жизнь во Христе) приводит к преображению человека, появлению у него особых богоподобных качеств: в природной сфере – *аскезы* (5а); в сфере сознания и переживания – *прозорливости* (5б); в сфере деяний – *подвижничества* (5в); в сфере культуры и общности – *озарения* (5г) и *жертвенности* (5д). Устремленность духовной сферы к Богу дарует человеку *богоподобие* (5е), ибо по словам святителя Афанасия Великого «Бог стал Человеком, чтобы человек стал богом», «Сын Божий соделался Сыном Человеческим, чтобы сыны человеческие соделались сынами Божиими»²¹.

Пятый уровень – особый. Это результат *синергии* (соработничества) человека со Творцом в воссоздании самого себя. Например, достичь *проницательности*, позволяющей эвристически мыслить и делать открытия, можно, видимо, путем саморазвития, а вот обрести позволяющую пророчествовать *прозорливость* без прямого Божьего вмешательства невозможно. На это указывает богатый духовный опыт Церкви и исторические свидетельства, в частности, житие преподобного Амвросия Оптинского: «По благодати Божией его *проницательность* переходила в *прозорливость*»²² (курсив автора).

Так будем помнить цель, с которой мы созданы, и стремиться к ней спасительным путем, указанным нам Христом и святыми Его. Еще в V веке святой Иоанн Кассиан Римлянин говорил: «...Мы всегда должны быть твердо уверены, что никак не можем достигнуть совершенства своими трудами и подвигами, хотя бы со всею неустойчивостью упражнялись во всякой добродетели. Одни человеческие усилия не могут иметь такой цены и силы, чтобы возводить на высоту святости и блаженства, если Сам Господь не будет притом содействовать нам и направлять сердце наше к тому, что для нас полезно»²³. «В деле спасения нашего участвует и благодать Божия, и свободное произволение наше, <...> оба согласно действуют и в деле спасения нашего равно необходимы»²⁴. Тогда «мы со-

²¹ Афанасий Великий, свт., архиеп. Александрийский. Творения. 2-е. изд. Сергиев Посад, 1903. Ч. 3. С. 257.

²² Агапит (Беловидов), схиархим. Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. С. 47.

²³ Добротолюбие. Т. 2. С. 125.

²⁴ Там же. С. 128.

работники (συνεργοί) Бога» (1 Кор. 3: 9). Это и происходит **на пятом, спасительном уровне.**

Ранее А.В. Шуваловым на основании выделенной В.И. Слободчиковым онтологической триады «*деятельность – сознание – общность*» были выявлены и описаны нормативные образы, **предельные качества и запредельная форма** бытия человека²⁵: а) *мудрость* как сила постижения истины своей жизни и способность сделать саморазвитие развитием человечества; б) *героизм* как сила власти над своей жизнью (сила преодоления инстинкта самосохранения) и способность не отступать перед лицом трудностей и опасности, терпение в страдании; в) *святость* как сила сопричастности Абсолютной Истине и способность любовью и терпимостью утверждать добро и противостоять злу.

Поскольку в нашем рассуждении онтологическая триада разрослась до гексады (двойной триады) «*естество – сознание – деятельность – культура – общность – духовность*» (четвертая строка снизу), возникает необходимость уточнить и расширить перечень **предельных качеств** человека (четвертая строка сверху). Таковым в сфере общности, видимо, следует считать **праведность** (а не *святость*, как предлагал А.В. Шувалов²⁶, оставим ее религиозной сфере человека), понимая вслед за Д.Н. Ушаковым, что праведный – это «*благочестивый, не погрешающий против правил, требований религиозной нравственности, морали, соответствующий идеалу нравственной чистоты и справедливости*». Праведность – это одна из сторон святости. Дополним, что предельное качество человека, которое позволяет выявить высшую степень *внутренней красоты* человека, разумно назвать **безупречностью**.

Предельно высокое (конечное) качество человека – это богоподобие в святости. «Хранить веру и преуспевать в святости – се и иго, и венец христианина. Помни от чего исходишь и куда идешь – точку отправления и цель – сии пределы всякого движения. Начало – в твоём благодатствовании чрез общение с Господом по вере; конец – **богоподобие в святости**. Ни то, ни другое не совершится без живого, личного общения с Господом Иисусом Христом»²⁷.

²⁵ Шувалов А.В. Психологическое здоровье в свете христианского мировоззрения // Моск. психотерапевт. журн. 2009. № 3. С. 50–82.

²⁶ Там же. С. 75.

²⁷ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М., 2004. С. 50.

Таким образом полнота предельных качеств человека складывается из: а) *бессмертия* («смертию смерть поправ»), б), *мудрости* в) *героизма*, г) *гениальности*, д) *праведности* и е) *святости*.

Эту антропологическую схему мы поместили во главу нашей постройки, логично увенчав ее понятием Богочеловека. Таким образом, мы возвели антропологическую лестницу образовательных целей и результатов: *от законничества через благодатность ко спасению*. По отдельности ее ступени фиксируют частичные измерения процесса образования. Собранные на основе принципа иерархии – соподчинения нижележащих образовательных результатов вышележащим образовательным целям, – они становятся выражением **идеи полного образования**.

Нас, конечно, упрекнут в утопизме благодатных аспектов образования. Да, для многих это утопия. В точном, исходном значении этого греческого слова, утопия – это «место, которого нет», где «ου» – нет, «τόπος» – место. Но это место, которое может быть построено: система образования как место встречи разных поколений, где старшие передают в дар младшим то, чем духовно и культурно богаты сами; как пространство обретения человеком полноты своей реальности.

Нам также могут указать на то, что функции системы образования заданы нормативной базой, и не допускают отступлений и фантазий о прозорливости. Однако нынешняя ситуация и в образовании, и в общественной жизни, возможно, как никогда ранее побуждает предпринять мировоззренческое усилие, задуматься о профессиональном долге и о важности сверхнормативных педагогических задач. Судите сами: современная система образования выродилась в сферу услуг. И, как потребительская сфера, она сегодня выпускает исключительно потребителей. Произошла дегуманизация и дегуманизация образования: педагогическая деятельность подменена репетиторством, анимацией (организацией развлечений), тьюторством и разгадыванием сканвордов под названием ОГЭ и ЕГЭ. Цели образования сводятся к формированию узких компетенций или универсальных учебных действий (УУД) и укладываются в прокрустово ложе учебного стандарта. При этом ни жизнелюбие, ни трудолюбие, ни любознательность, ни человеколюбие, ни добротолубие, ни осмысленное отношение к жизни, ни нравственное достоинство человека в данной системе не преду-

**МАТЕРИАЛЫ СЕКЦИИ
БОГОСЛОВИЯ И БИБЛЕИСТИКИ**

НЕЗЫБЛЕМОСТЬ ВЕРЫ КАК ПРОТИВОСТОЯНИЕ РЕВОЛЮЦИОННОМУ ХАОСУ

**(по гомилетическому наследию священномученика
Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского)**

INVIOABILITY OF FAITH AS AN OPPOSITION TO REVOLUTIONARY CHAOS

**(on the homiletic heritage of the martyr Vladimir
(Bogoyavlensky), Metropolitan of Kiev)**

Протоиерей Виктор Лисюнин,
кандидат исторических наук, заведующий кафедрой библеистики
Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Archpriest Viktor Lisyunin
PhD in History, Head of the Bible Study Department
Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье рассматриваются трагические обстоятельства гибели митрополита Владимира (Богоявленского) в непосредственной связи с содержанием духовных бесед, объединенных общим названием «Страдания Христа и страдания Церкви». Духовные беседы митрополита Владимира раскрывают источник духовных сил, питавший архипастыря в момент страданий и мученической кончины.

Автор проводит аналогии между событиями жизни и трагической гибели митрополита Владимира в Киеве в период гонений на Церковь и событиями евангельской истории, связанными с предательством и распятием Спасителя: они удивительно точно соответствуют картинам духовного сна, нарисованным в его беседах. Понимая неразрывность связи Христа и Церкви, архипастырь звал к пробуждению русское общество и разоблачал клевету, возводимую на веру. Он предвидел, что гонимая Церковь не будет разрушена, но укрепитя подвигами мучеников.

В заключение сделан вывод, что именно в архипастырских наставлениях открывается высокое духовное состояние, в котором пребывал избранник Христов: духовный мир святителя был противен богоборческой власти, с ее безумными мечтами о блаженстве в земном мире и безмерной гордыней.

Ключевые слова: митрополит Владимир (Богоявленский), гомилетическое наследие, гонения на Церковь, духовные наставления, страдание, смирение, пророческий дар.

Abstract. The article discusses the tragic circumstances of the death of Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky) in direct connection with the content of spiritual conversations, united by the common name «The Suffering of Christ and the Suffering of the Church.» Metropolitan Vladimir's spiritual conversations reveal the source of spiritual forces that fed the archpastor at the time of suffering and martyrdom.

The author draws analogies between the events of life and the tragic death of Metropolitan Vladimir in Kiev during the persecution of the Church and the events of the Gospel story connected with the betrayal and crucifixion of the Savior: they correspond remarkably exactly to the pictures of spiritual sleep drawn in his conversations. Understanding the inseparability of the relationship between Christ and the Church, the archpastor called for awakening of Russian society and exposed the slander spattered on faith. He foresaw that the persecuted Church would not be destroyed, but strengthened by the exploits of the martyrs.

In conclusion, the author claims that it is in the archpastoral teachings that a high spiritual state is revealed in which the elect of Christ dwelt: the spiritual world of the Saint was opposed to the Godless power, with its insane dreams of bliss in the earthly world and immense pride.

Keywords: Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky), homiletic heritage, persecution of the Church, spiritual instructions, suffering, humility, prophetic gift.

В 2018 году исполнилось 100 лет со дня трагической гибели уроженца Тамбовской земли, выпускника и преподавателя Тамбовской духовной семинарии – священномученика Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского.

О верности евангельским заветам в служении духовенства Богу, царю и Отечеству, которую видим мы на примере священномученика Владимира (Богоявленского), свидетельствует и его гомилетическое наследие. Особое место в нем занимают беседы на дни Страстной Седмицы, состоявшиеся в 1906 году

в Московском епархиальном доме¹. Беседы были объединены общим названием «Страдания Христа и страдания Церкви» и напечатаны отдельным изданием в 1907 году².

Эти беседы полны пророчеств и точных оценок происходящего, они обращены ко всей православной пастве, которую укоряет пастырь за равнодушие к положению Русской Церкви, подвергаемой нападкам со стороны секулярного и инаковерного общества. Во дни Страстной Седмицы, когда каждый православный человек призван сопереживать евангельским событиям, мысль о нераздельности Тела Христа и тела Церкви прямо взывала к совести верующих. Пастырский труд Высокопреосвященнейшего Владимира полон картин трагического предчувствия катастрофы, но и непоколебимой уверенности в торжестве Православия. «Страдания Христа продолжаются в страданиях Церкви Христовой. Эта Церковь есть Тело Христа, а потому ее страдания суть страдания и Христа. Широко поле этих страданий – оно простирается на весь земной мир. Хотя действующие лица в истории страданий Христа и страданий Церкви и различны, но самые страдания остаются одни и те же»³.

Пастырские беседы митрополита Владимира раскрывают источник духовных сил, питавший архипастыря в момент страданий и мученической кончины от рук безбожников в колыбели русского Православия – Киеве. Знаменательно, что митрополит, получив назначение на Киевскую кафедру, предчувствовал трагические события и принимал их с апостольским смирением: «Я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще свое и служение, которое я принял от Господа»⁴.

¹ По воле Божией, именно в этом Доме состоялся Поместный Собор Русской Православной Церкви, который восстановил в Церкви Патриаршество. Здесь прошла большая часть пленарных заседаний Поместного Собора. Сюда же, в Московский епархиальный дом, пришло официальное подтверждение слухов о трагической гибели митрополита Киевского. Здесь прошла первая панихида по убиенному митрополиту Киевскому Владимиру (Богоявленскому). Ныне (с 2015 г.) в епархиальном доме располагается главный корпус ПСТГУ, библиотека и музей по адресу: Москва, Лихов переулок, 6.

² Владимир (Богоявленский), митр. Киевский и Галицкий. Страдания Христа и страдания Церкви // Владимир (Богоявленский), сщмч. Проповеди, слова, поучения : в 3 т. М., 2008. Т. 1. С. 66–104.

³ Там же. С. 66.

⁴ Владимир (Богоявленский), сщмч. Слово к братии Киево-Печерской лавры по призыву на Киевскую кафедру // Владимир (Богоявленский), сщмч. Проповеди, слова, поучения : в 3 т. М., 2008. Т. 1. С. 380–382.

С этого момента перед ним открывался путь вечности, «ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр.13, 14).

Уподобившись Христу, который вышел из Иерусалима и направился на гору Елеонскую, митрополит Владимир покинул северную столицу и прибыл в Киев, легендарный город семи холмов⁵, «купель Православия». Как Господь наш, даровавший миру новое спасительное слово, он встретил непонимание у помраченной грехами толпы, озлобление Ирода и равнодушие Пилата, жестокость римских воинов, предательство ученика-Иуды, малодушие ближнего круга сторонников. Накануне своей гибели митрополит горько сетовал о сепаратистских настроениях в Киеве: «К общему бедствию по всей русской земле присоединяется еще наше местное, увеличивающее немало душевную скорбь. Я говорю о том настроении, которое появилось в Южной России и грозит нарушением церковного мира и единства. Для нас страшно даже слышать, когда говорят об отделении южнорусской церкви от единой Православной Российской Церкви... Любовь к своему родному краю не должна в нас заглушать и побеждать любви ко всей России и к одной Православной Церкви»⁶.

Гибели митрополита Киевского предшествовали многочисленные факты бесчинства пробольшевистски настроенной толпы, издевательств над старцами-монахами, кощунственного поведения во время служб. Комиссия, расследовавшая обстоятельства убийства митрополита, не пришла к определенному заключению, констатируя факт того, что Высокопреосвященнейший был застрелен в километре от лавры. Большевики же не взяли ответственность за это убийство на себя⁷. Память погибшего непрестанно чтили в Киево-Печерской лавре: погребли в Ближних пещерах в Крестовоздвиженском храме, на месте гибели почти сразу поставили крест. К числу святых он причислен Собором Русской Православной Церкви в 1992 году. Гибель митрополита Киевского

⁵ Как известно, Киев стоит на горах, предположительно, семи. Этот легендарный мотив позволяет сопоставить столицу Древней Руси с историческими центрами Христианской Церкви: Римом, Константинополем (Царьград, Стамбул), Москвой. См.: *Комар А.В.* Киев и Правобережное Поднепровье // *Русь в IX–X веках : археолог. панорама* / ред. Н.А. Макаров. М. : Вологда, 2012. 428 с.

⁶ *Титов Ф., прот.* Венки на могилу Высокопреосвященнейшего митрополита Владимира. Киев, 1918. С. 24.

⁷ *Цыпин В., прот.* Владимир (Богоявленский Василий Никифорович), митрополит // *Православ. энцикл.* М., 2004. Т. 8. С. 633.

открыла скорбный список новомучеников-иерархов Церкви Русской, пострадавших за веру Христову.

Обстоятельства трагической кончины митрополита удивительно точно соответствуют картинам духовного сна, нарисованным в его беседах: спят апостолы у Горы Елеонской, зная, что Сын Божий будет предан и распят, спит русское общество, зная, что Русская Церковь подвергается нападкам и терпит попустительское отношение властей. Хотя всем был известен евангельский рассказ о предании Господа поруганию и крестной смерти, а затем чудесном воскресении и обетовании грядущего суда, – русский мир не опомнился, не собрался вокруг здорового тела Церкви, но впал в долгие годы кровавого террора, будто явившего исполнение грозных слов Спасителя, сказанных накануне крестных страданий: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником» (Мф. 23, 35).

Молясь в сердце Православия – в Успенской Киево-Печерской лавре – митрополит Владимир обращался к «спящему» народу Церкви, призывая его бодрствовать «при страданиях Его (Христа. – *Прот. В.Л.*) в лице Его Церкви»⁸. Разделение смысла сна физического и сна духовного митрополит Владимир распространяет на разделение политической и религиозной борьбы. На поле этой борьбы он призывает всех верующих, напоминая, что «вера есть закон жизни и спасение для всех людей»⁹. Спасение Церкви священномученик считал условием спасения государства, первым же делом в исполнении этого условия почитал «упражнение в молитве ... не только за себя, и не наедине», но и участие «в семейной молитве». Духовное бодрствование включает не только общую молитву, но «исповедь и Святое Причастие», что невозможно вне Церкви. Небрежение к святым обрядам Церкви священномученик и почитал духовным сном, уподобляющим человека ученикам, забывшим свой долг перед Учителем.

Митрополит Владимир, утверждая, что «история страданий Господа всегда нова для сердца христианина и всегда служит источником духовного назидания», тем не менее, хорошо знал

⁸ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 68.

⁹ Там же.

современные ему средства поддержания позиций Церкви и ее влияния на духовный облик паствы: «школа, общественная жизнь, печать»¹⁰. Следуя Господу в его заботе о детях, митрополит настаивал на том, чтобы в школах детей учили вере, а также чтобы наставниками и учителями были люди верующие. «Бесконечно важна для Церкви область школы. Кому принадлежит школа, в чьих руках детское сердце, тому принадлежит и будущее... Но глубоко несчастно то дитя, которое попадает в руки неверующих учителей, которые, потеряв веру сами, расшатывают ее и в сердцах вверенных их руководству детей, которые устно или посредством книг ниспровергают учения, учреждения и обряды Церкви..., а в других случаях стараются такие учителя доводить до того юношество путем насмешек и чтения противорелигиозных книг»¹¹.

Он предостерегал верующих от общения с отступниками Церкви, видя, что последние много преуспели в формировании выгодного для себя общественного мнения. Извращенное общественное мнение митрополит объясняет «растлевающей силой... некоторых... газет, журналов и других периодических изданий»¹². Терпимое, попустительское отношение к таким изданиям объясняется только тем, что спящий дух человека не умел видеть грозящей ему опасности: «...многие... погружены, к сожалению, в какое-то равнодушие и нравственную спячку... многие из нас, обладая в достаточной степени нравственной силой, не проявляют ее в церковной жизни, в защите Церкви от нападков врагов»¹³. Высокопреосвященнейший Владимир звал к пробуждению, говоря, что не следует считать свои усилия в сопротивлении обстоятельствам тщетными. «Наша надежда на благосостояние и непоколебимость Церкви основывается не на человеческих словах, а на неложных словах Самого Сына Божия, Который сказал: «...и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20), Который обещал Церкви, что «и врата ада не одолеют ее!» (Мф. 16, 18)¹⁴.

Строгое следование Христу и учению основанной Им Церкви делает речь проповеди пророческой: неизбежны крестные страдания

¹⁰ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 70.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 71.

¹³ Там же. С. 72.

¹⁴ Там же.

Христа, что делает суд над ним лицемерным и бессмысленным; неизбежны гонения на Церковь и народ ее, свершающиеся в полном беззаконии. Ложны и лицемерны обвинения, возводимые силами зла на Христа и Его Церковь. Тайный суд над Господом предшествовал явному: фарисеи, испуганные рассказом иудеев о чудесах, творимыми Господом, решили между собой заранее: «Этот человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него; и придут римляне и овладеют и местом нашим и народом... Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11, 47-50). На вопрос: «Почему же Христос не был схвачен раньше, хотя смысл творимого Им уже был ясен?», – митрополит отвечает словами евангелиста Луки: «Теперь ваше время и власть тьмы» (Лк. 22, 53).

Тьма сгущается до своего предела, когда Господа «лишают свободы, подвергают осмеянию, оплеванию, заушению, бичеванию и, наконец, в смешной хламиде и терновом венце ведут на Голгофу и на крест». Подобную же ситуацию видит митрополит в России: «Когда только власть тьмы достигает, по Божию попущению, крайних своих пределов, так сейчас же начинаются и страдания Церкви»¹⁵. Знамением прихода власти тьмы Высокопреосвященнейший Владимир считал противоцерковную пропаганду, которой никто не противостоит – власти спят и не видят, что Церковь в опасности. Горько свидетельствовал он о противоцерковных деятелях: «Кто же эти деятели и где они? Но спросите лучше: где ныне их нет? Они держатся на всех ступенях государственной и общественной лестницы, сверху донизу. Они есть в высших и влиятельных сферах: это видно из того молчаливого попущения, каким ныне пользуются враги Церкви и истинного блага нашего Отечества. Это видно из тайного, а сейчас уже явного, покровительства лжеучителям и всякого рода сектантам. Они есть, несомненно, в наших учебных заведениях – иначе в них не было бы таких юношей, которые учебным занятиям предпочитают забастовки и уличные демонстрации с безумными криками: «Долой самодержавие!» Они есть, как видим, в наших судах, где оправдываются явные злодеи, даже сами сознающиеся в своих преступлениях. Они есть и в земских, и в думских собраниях, где дозволяются парламентские приемы

¹⁵ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 74.

и составляют либеральные проекты, направляемые к ограничению царской власти, и где так трудно проходят церковные дела и просьбы о нравственных нуждах народа и, наоборот, так легко дается разрешение на устройство театров и других общественных увеселений. Они много имеют единомышленников и защитников и в прессе. От передовых столичных органов печати и до самых мелких захолустных листков – всюду проникают их противохристианские и противоцерковные учения. Теперь мы ясно видим, что наступает для Церкви час ее страданий»¹⁶.

Врагов Русской Церкви митрополит уподоблял первосвященникам, при которых суд – лишь средство убийства: «... Ненависть судей к Нему была больше, чем любовь к правде и истине. Вот почему они прибегают ко лжи и клевете и пускают в ход гнусное лжесвидетельство»¹⁷. Понимая неразрывность связи Христа и Церкви, архипастырь разоблачал клевету, возводимую на веру. Церковь не только не противодействовала науке и просвещению, но во все времена способствовала их развитию, так как «христианство и есть высшее просвещение». Ослабление же Церкви ведет к регрессу, к «темным временам языческой древности». Церковь не только не ограничивает свободы человека, но она только и делает человека свободным, возвышая его дух. Церковь – не препятствие на пути народного образования, но только она и сделала его возможным. Высокопреосвященнейший Владимир опроверг и обвинение в том, что Церковь «идет против освободительного движения»: «Правда, Церковь хочет с Евангелием в руках завоевать весь мир и всех приобрести для Царства Христова. Но ведь для этого она и установлена Христом»¹⁸.

Суд Каиафы обличает не Христа, а самих первосвященников, осудивших Господа на смерть за то, что Он Сын Божий. «Ты ли Христос, Сын Божий?» (Мф. 26, 63). «Иисус говорит ему: ты сказал» (Мф. 26, 64). Безбожная власть бросает лживые обвинения Церкви за то, что она Церковь – учреждение Божие. Церковь осуждают за то, что она – «наместница Христа на земле,

¹⁶ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 76.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

Который сказал своим апостолам: «Слушающий вас Меня слушает (Лк. 10, 16). Она имеет свободу всем говорить правду Божию»¹⁹.

Объясняя пастве, что Бог попустил силам тьмы «превзойти Его силу, допустил подвергнуть Себя клевете, лжесвидетельству, невинному, незаслуженному осуждению» только для того, чтобы за кратковременным поражением наступило «торжество Его победы», митрополит предвидел, что тем же путем пройдет и Русская Церковь. Тем же путем пройдет и сам митрополит Киевский и встанет у дверей рая, встречая сонмы своих собратьев, которые предпочли отказу от веры смерть земную и Царствие Небесное. «Если история страданий Иисуса есть первообраз страданий Его Церкви, то она после гнета и гонений будет праздновать и победу... Бог никогда не посрамит того, кто на Него возлагает все свое упование»²⁰.

Беседы митрополита Владимира в Страстную Седмицу провидчески показывают неизбежные последствия вероотступничества народа, посягнувшего на Церковь, уподобляя его судьбу участи иудеев, осудивших и распявших Сына Божия. Предатели веры разделяют судьбу хриstopродавца Иуды, о котором известно: «бросив сребреники в храме, он вышел, пошел и удавился» (Мф. 27, 5). Аристократия, погрязшая, как царь Ирод, в «тщеславии и легкомыслии», за свое хладноверие поплатилась изгнанием и скитанием в чужих краях «в неизвестности». Правящая элита, подобно хриstopубийце Понтию Пилату, колебавшемуся «между правдой и неправдой», лишилась и власти, и почета, ничего не сделав для укрепления позиций Церкви. Кто гонит и ненавидит Церковь, тот гонит и ненавидит Самого Христа, <...> ибо Господь Сам говорит Своим ученикам и апостолам: «Слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас Меня отвергается» (Лк. 10, 16)²¹.

Беседы как бы готовят души верных к сопричастию Христовым мукам и страданиям Его Церкви, сообщая о временах гонений, которые наступили с приходом безбожной власти. Чудесным образом предвидел митрополит и ту роль, которую предстояло сыграть

¹⁹ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 80

²⁰ Там же.

²¹ Там же

верующей женщине в судьбе гонимой Русской Церкви, сравнивая ее с примерами женщин-христианок, современниц Спасителя. Просительницы за праведников, подобные жене Пилата Друзилле, сочувствующие мукам плакальщицы, сопровождавшие Господа на всем крестном пути к Голгофе, безутешные матери, прибегающие под Покров Богородицы Марии, заботливые жены, подобные Марфе и Марии, омывающим тело Христа, мужественные прихожанки, подобные самарянке, приведшей ко Христу всех жителей села, святой Фекле, жертвовавшей трудами и даяниями христианской вере, распространяемой деяниями апостола Павла, – вскоре все эти образы станут частью русской приходской среды, хранящей веру под страхом гонений. «Во время гонений благочестивые женщины помогают преследуемым епископам и пресвитерам, погребают тела мучеников, посещают страдальцев, утешают и ободряют заключенных в узы и темницы, заботятся о бедных и немощных братьях во Христе. Хотя они и не могли выступать с проповедью в звании учителей и священников, однако Церковь обязана некоторым из них обращением ко Христу целых народов (равноапостольная мироносица Мария Магдалина, равноапостольная Нина). Во все времена, особенно же во времена гонений, Бог указывал женщинам особенную задачу, которую они и выполняли с особенным усердием». Высокопреосвященнейший Владимир прямо обращается к женщинам-современницам: «И в настоящее время, время религиозного брожения и разномыслия, на вас, боголюбивые сестры, лежит обязанность поддерживать Церковь и помогать ей в борьбе с врагами»²².

Провидческий дар и мудрость архипастыря в полной мере раскрыты в проповеди «Израиль – первообраз народов, преследующих Христа и Его Церковь», где разоблачается пагубное заблуждение «охранять свое благополучие», совершая «жестокую расправу с Иисусом Назареем». Уподобляясь Иисусу, Который, скорбя о «бедном, ослепленном народе иудейском, для которого пришел Он и ради которого Он обрек Себя на смерть», обратился к сострадательным женщинам, сопровождавшим Его на крестном пути: «Дщери Иерусалимские! Не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших» (Лк. 23, 28), – митрополит Владимир назидает русскую паству: «Израиль в

²² Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 90.

этом отношении есть типичный образ всех других народов, которые вторично распинают Христа в лице Его Церкви. Как израильский народ своей враждою и гонением против Христа подверг себя каре Божией, так и те народы и вожди их, которые преследуют Церковь, вызывают гнев Божий и навлекают тяжкое наказание»²³.

Архипастырь не одобрял участия духовенства в политической борьбе, так как оставался верен церковной традиции, согласно которой духовенству дано иное средство – Слово Божие, объединяющее и умиротворяющее людей на основе истинной веры, открытой Господом. Неукоснительное следование традиции открывало смысл происходящего в его подлинности и давало пути многочисленным соблазнам в момент господства тьмы. «...Борьба против Бога всегда стоит в связи с борьбой против гражданского порядка», – напоминает проповедник пастве, обращая ее к пророчествам Господа: «Восстанут лжехристы и лжепророки» (Мф. 24, 24; Мк. 13, 22). Заручившись доверием несчастного народа, они начали восстанавливать его против законного правительства и подстрекать к войне против римлян. Война действительно возгорелась. Но это была та злополучная, роковая война, которая унесла жизнь многих миллионов иудеев, лишила их национальной самобытности, заветного святилища – Иерусалимского храма, отечества и сделала народом презренным, рассеянным по разным местам света, без родины, без национальной самостоятельности и достоинства»²⁴.

Слова митрополита о революции, сказанные в 1906 году, поражают точным предвидением событий, последовавших за революционной смутой 1917 года. «Революция по ее внутреннему существу есть вражда, восстание против порядка Божия на земле. Она ведет свое начало от того злого духа, который первый восстал против Бога, сказав: не хотим служить и подчиняться, но поставим наш престол выше престола Божия (ср. Ис. 14, 13)... При виде того, что совершается сейчас у нас пред глазами и после пережитого нами недавнего мятежа, нужно ли говорить, что мы живем во времена революции! Среди нас немало людей, которые не довольны ничем и стремятся к насильственному изменению существующего порядка»²⁵. Будто ясно

²³ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 97.

²⁴ Там же. С. 98.

²⁵ Там же. С. 99.

видя, что принесет революция, митрополит пророчествует о целях революции и революционеров: «...чтоб священнику запрещена была проповедь. Чтобы его отстранили совсем от кафедры, от алтаря, от благотворительности, от общества. Для революции было бы приятно, если бы закрыты были монастыри, запечатаны Церкви и духовенство устранено было бы от участия в деле народного воспитания. Тогда прекратилось бы всякое влияние Церкви на жизнь народа, с которой Церковь связана тысячами нитей. Тогда дух безверия проник бы в народные массы, и вместе с этим одичание нравственное было бы так велико, бедствия и нужды тысячей бедняков так невыносимы, что они сами собою пробили бы русло к революции»²⁶.

Открывая погибельность революционного пути, митрополит Владимир предупреждает, что «естественная и разумная нравственность», «чувство долга» не могут заменить «влияния веры и Церкви». И если следовать только практической целесообразности, как это принято в Америке, то воспитание будет бессильно перед «господами школьниками», стреляющими «в своих учителей из револьверов». «Плоды безрелигиозной нравственности и цветы ... чистого чувства долга» – свободное от норм морали и нравственности молодое поколение. «Ты научил его чувствовать себя независимым от Бога – ужели думаешь ты, что он будет подчиняться власти и авторитету человека?»²⁷.

Проповедник Слова Христова предвидел и то, что гонимая Церковь не будет разрушена, но укрепитя подвигами мучеников, а люди, беспечно отказавшиеся от единственного дарованного Господом пути спасения, от Церкви, впадут в дикое состояние и им «будет гораздо хуже и страшнее, чем как они об этом думают». Началом же нравственной деградации служит потеря страха Божия. Победа «духа бесцерковья», как говорил митрополит Владимир, приведет к деградации культуры, которая будет видна и в архитектурном образе городов и селений, и к деградации общественных институтов благотворительности, в работе которых не будет участвовать человек, лишенной понятия любви ко Господу и ближнему. В итоге общей деградации мир придет к состоянию худшему даже по сравнению с языческим, когда законы оберегали религию

²⁶ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 100.

²⁷ Там же. С. 101.

как таковую. Революция же строит мир на материалистических основаниях, что ставит ее проводников ниже язычников. Материальное и нравственное одичание – вот итог безрелигиозного воспитания, о котором радеют революционеры. «Материальный вред легко исцеляется христианской любовью. Но что всего труднее поддается излечению, так это состояние нравственного одичания, которое должно быть неминуемым последствием гонения на Церковь»²⁸.

Сила духа и веры митрополита Владимира превышает обычное понимание: даже высоко духовному человеку тяжело подняться над личными обидами и разочарованиями, застилающими видение истины. Он же, помня заветы Христа, не сомневался, что противоцерковная борьба принесет вред не Церкви, но самому миру, уклонившемуся с пути спасения. «Самый большой вред от этой борьбы не для Церкви. Даже если иметь в виду идеальные блага, то для Церкви от этой борьбы может быть только польза. Каждое тяжелое и смутное для Церкви время сопровождается пробуждением энергии в ее членах, усилением их деятельности. В такое время более чем когда-либо обнаруживается в них верность, любовь, единение, искренность веры, молитвенное настроение. Поэтому за Церковь мы нисколько не боимся, когда воздвигается против нее гонение; мы знаем, что ее не одолеют и врата адовы. Но если кто может понести существенный вред от сего, так это гражданское общество, народ и больше всего беднейшая часть его»²⁹. Призывая народ опомниться и встать на защиту веры, митрополит повторяет слова Спасителя, которые вполне сбылись на народе Израиля и теперь стали сбываться на народе российском: «...плачьте о себе и о детях ваших, ибо приходят дни, в которые скажут: блаженны неплодные, и утробы неродившие, и сосцы непитавшие! тогда начнут говорить горам: падите на нас! и холмам: покройте нас!» (Лк. 23, 28 – 30).

Именно в архипастырских наставлениях открывается высокое духовное состояние, в котором пребывал избранник Христов, ибо многие его деяния и глубокие мысли сокрыты от нас, так как следовал он библейской мудрости: «Не нам, Господи, не нам, но

²⁸ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский. Страдания Христа и страдания Церкви. С. 103.

²⁹ Там же.

имени Твоему дай славу, ради милости Твоей, ради истины Твоей» (Пс. 113. 9). Сам духовный мир святителя был противен богоборческой власти, с ее безумными мечтами о блаженстве в земном мире, с ее безмерной гордыней, борьбой честолюбивых устремлений. Как далек от этого был потомственный выходец из тамбовского духовенства, воспитанный в храме и являющий любовь ко Господу и ближнему. Сказанное подтверждают и слова священномученика Владимира о смирении: «Быть смиренным – значит ничего не знать о своих дарованиях и каких бы то ни было преимуществах, а считать их милостью и дарами Бога, не ставить себя выше ближних своих, безропотно переносить обиды и оскорбления <...> не стремиться к тому, чтобы отличиться и блеснуть чем-нибудь, но заботиться о благоволении Божиим. Вот в чем состоит истинное христианское смирение. Это – преданность Христу»³⁰.

³⁰ Владимир (Богоявленский), митр. Киевский и Галицкий. Пастырские беседы с детьми. Беседа 5. Кротость и смирение // Владимир (Богоявленский), сщмч. Проповеди, слова, поучения : в 3 т. М., 2008. Т. 1. С. 403.

**ФЕНОМЕН ПСЕВДОДУХОВНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ
МИРЕ В КОНТЕКСТЕ АНТРОПОЛОГИИ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**THE PHENOMENON OF PSEUDO SPIRITUALITY
IN THE MODERN WORLD IN THE CONTEXT OF
ANTHROPOLOGY OF
ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Иеромонах Паисий (Буй)

магистр богословия,
проректор по воспитательной работе
Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Hieromonk Paisy (Bui)

Master in Theology
Vice-rector for Educational Work
Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье раскрывается проблема соотношения понятий «духовность» и «псевдодуховность» с позиций светской науки и православного богословия. В контексте антропологии святителя Феофана Затворника рассматривается механизм подмены содержания понятия «духовность» явлениями, имеющими греховную, антибожественную природу.

Автор анализирует основные проявления псевдодуховности в современном мире: формализация религиозной жизни, психологические методики и тренинги, оккультные практики, – разъясняя психологические предпосылки их возникновения и опасность для духовно-нравственного развития личности.

Ключевые слова: православное богословие, антропология, духовность, псевдодуховность, грех, развитие личности, религиозная жизнь, Церковь, психологические практики, оккультизм.

Abstract. The article reveals the problem of the relationship between the concepts of 'spirituality' and 'pseudo-spirituality' from the standpoint of secular science and Orthodox theology. The author considers the mechanism of substituting the content of the concept 'spirituality' with phenomena having a sinful, anti-divine nature in the context of the anthropology of St. Theophan the Recluse.

The author analyzes the main manifestations of pseudo-spirituality in the modern world: the formalization of religious life, psychological methods and trainings, occult practices, explaining psychological preconditions for their occurrence and their dangers to spiritual and moral development of a person.

Keywords: Orthodox theology, anthropology, spirituality, pseudo-spirituality, sin, personal development, religious life, the Church, psychological practices, occultism.

Говоря о псевдодуховности, мы будем иметь в виду те явления внутренней жизни человека, которые воспринимаются как духовное, не являясь таковым. Псевдодуховность – это иллюзорное, искаженное восприятие реальности, и по своей сути она является «анти-духовностью». «Псевдо» в переводе с греческого означает «обман, ложь», а ложь, как мы знаем из Священного Писания и творений святых отцов, является главным орудием дьявола. При этом дьявол привлекает не явным злом, так как оно в своем явном виде оттолкнет человека, но злом, завуалированным различными «благожелательными» образами и оболочками. Подмена понятий, смыслов и, в конечном итоге, ценностей является главной задачей дьявола.

Почему же человек поддается на этот обман? Святитель Феофан Затворник, размышляя над этим, пишет: «И мы грешные, грехолюбивые, ради чего любим грех? – Ради того, что чаем обрести в нем блаженство; и хоть он обманывает нас и, вместо блаженства, томит и мучит, а мы все в нем валяемся: авосьждемся блаженства!»¹. Блаженство является важным понятием в антропологии Вышенского подвижника. «Блаженства все желают и ищут; оно есть двигатель всех деяний и предприятий человеческих, и больших, и малых»². То есть, выражаясь языком психологии, блаженство

¹ Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й : толкование беседовательное. М., 2008. С. 17.

² Там же.

выполняет важную мотивационную функцию в деятельности человека. «Но, – отмечает святитель Феофан, – не все понимают, в чем оно (блаженство) и как к нему дойти, и даже понявши, не все так располагаются действовать, как нужно, чтобы достигнуть блаженства»³. «В этом скрывается что-то непонятное, – недоумевает святитель. – Человек осязательно терпит тут обман и даже некоторое насилие, и идет куда зря»⁴.

Близкой по смыслу к «псевдо» является приставка «анти». Антихрист в христианском понимании – это существо, в котором воплотится дьявол. Однако префикс «анти» несет в себе смысл не только «против», но и «вместо». То есть антихрист – это тот, кто будет предлагать свои ценности вместо евангельских, ставить себя на место Христа. При этом обман, то есть «псевдо», является главным принципом его действий по привлечению к себе людей. Дьявол, по сути, создает некий «антимир» в противоположность миру Божьему – тому Космосу, в котором «вся добра зело» (Быт. 1, 31). Поэтому самой главной причиной развития ложной духовности в человеке является отсутствие трезвенного суждения о вещах или, выражаясь языком православной аскетики, помрачение ума.

Термин «духовность» в настоящее время становится все более общеупотребительным и привычным для нашего слуха в самых разных областях человеческого существования и, прежде всего, в светской психологии. Сегодня человек, посещающий какой-либо храм, читающий молитвы и религиозную литературу, слушающий духовные песнопения, развивающий личностные качества посредством тех или иных психологических методик и практик, воспринимается окружающими как духовная личность.

В самом общем смысле, духовность – это совокупность проявлений духа в мире и человеке⁵. С точки зрения психологии, духовность соотносится с «познанием онтоса-мира своего Эго-смысла бытия – экзистенции близких – осмыслением значения своей жизни; сам субъект духовен в той степени, согласно которой он и осмысливает – задумывается – рефлексивирует вокруг вопросов,

³ Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й : толкование беседовательное. М., 2008. С. 17.

⁴ Там же.

⁵ Духовность [Электронный ресурс] // Википедия : свобод. энцикл. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/> (дата обращения: 10.05.2018).

связанных с бытием»⁶. Духовность – «высший уровень развития и саморегуляции зрелой личности, на котором основными мотивационно-смысловыми регуляторами ее жизнедеятельности становятся высшие человеческие ценности». Или «высокоразвитая форма психического, высоконравственное начало в психической жизни, как стремление к идеалу, способность к самоанализу поступков и переживаний и т. п. В этом случае обычно противопоставляют духовность (высокую культуру чувств, мыслей и поступков) и бездуховность (их низкую культуру, приземленность, корыстную направленность и т. п.)»⁷.

Как мы видим, понятие духа и духовности в светской психологии очень размытое; оно дает некую общую форму, которую можно наполнять различным содержанием. Иными словами, человек может «собрать» из различных «компонентов» свою личную «духовность». Характерной особенностью подобного рода «духовности» является, по сути, не исправление человека, а выбор удобного пути реализации своих желаний. То есть здесь нет понятия покаяния, как средства борьбы с грехом, поскольку и понятие греха, в христианском понимании, также не признается.

В православном святоотеческом понимании духовность предполагает ответственность за свою жизнь, познание себя, ориентацию на высшие ценности, способность оценивать и контролировать свои поступки. С понятием «духовность» связаны такие качества, как долг, обязанность, совесть. Но все эти качества, по своей сути, составляют не духовность, а нравственность личности. Духовность же в православном понимании представляет собой укорененность человеческого бытия, а точнее, его духа в бытии Божиим. Духовность – это причастность человека Духу Божьему, мера приближения человека к Богу⁸. Митрополит Антоний Сурожский указывает, что *«Духовность – присутствие и действие Святого Духа в нас, через нас и посредством нас и в мире»*⁹. *Учение о духовности и духе человека неразрывно связано с учением о Пресвятой Троице, чего нет в светской науке.*

⁶ Юрчук В.В. Современный словарь по психологии. Минск, 1998. С. 153–154.

⁷ Духовность [Электронный ресурс] // OURMIND : сайт о психологии. URL: <https://ourmind.ru/tag/duhovnost> (дата обращения: 10.05.2018).

⁸ Духовность [Электронный ресурс] // Азбука веры : православ. интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/duhovnost> (дата обращения: 10.05.2018).

⁹ Антоний Сурожский, митр. Человек. Киев, 2005. С. 70.

Таким образом, на культурно-нравственном уровне понятие духа и духовности в светском понимании в определенных моментах может совпадать со святоотеческим. Но главное отличие православного понимания духовности от секулярного состоит в понимании духа человека как образа Божия и в признании того, что этот образ в человеке искажен грехом.

Прежде чем говорить о духовности, необходимо определить, что такое дух в человеке. От этого зависит правильность дальнейших рассуждений. Святитель Феофан Затворник в своих письмах отмечает важный принцип исследовательской работы в области гуманитарных наук: «Установив здравые понятия о том, как устроен человек, получим вернейшее указание на то, как ему следует жить»¹⁰. И естественно, «уж как же иначе человеку и жить, как не так, как он устроен»¹¹. В основе всякого гуманитарного знания лежит определенный взгляд на человека, то есть определенная антропология.

Понятие духа является центральным в православной антропологии; от правильного определения духа человека, как и всей его природы, выстраивается правильное понятие и о его истинной или ложной (псевдо-) духовности. Святитель Феофан Затворник определяет дух как «силу, которую вдохнул Бог в лицо человека, завершая сотворение его»¹². Эта сила, как исшедшая от Бога, «ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой»¹³. Соответственно, главные проявления, или «энергии» духа – страх Божий, совесть и жажда Бога¹⁴.

В области нравственного сознания дух человека проявляет себя как «непосредственная, произвольная и субъективно-индивидуальная оценка произвольных намерений или действий воли»¹⁵. То есть в человеке есть естественное нравственное чувство, которое является основой верных духовных суждений.

¹⁰ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М., 2009. С. 17.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 36.

¹³ Там же. С. 37.

¹⁴ Там же. С. 37–38.

¹⁵ Янышев И.Л., протопресв. Православно-христианское учение о нравственности. СПб., 1906. С. 48.

С точки зрения православного богословия, человек не может быть в прямом смысле «бездуховным», так как дух, как носитель образа Божия, неуничтожим. Он может быть либо затемнен грехом, что создает впечатление отсутствия духовного содержания в человеке, либо искажен. Человек теряет способность трезвого суждения, поскольку естественное нравственное чувство заглушается и становится неспособным оказать достаточное воздействие на его волю. Но человек – это сосуд, который не может быть пустым, поэтому, если дух не получает свойственную для него пищу, то будет «питаться» пищей ложной, неким духовным суррогатом.

Чтобы понять, почему человек все-таки поддается этому обману, необходимо привести следующую «методологию» воздействия дьявола на дух человека. Святитель Феофан Затворник указывает, что дух человека после грехопадения находится под трехслойными узами: самолюбие, мир и дьявол. Эту антропологическую схему необходимо иметь в виду, чтобы понять «психологию» явления псевдодуховности.

Дьявол, как источник и носитель зла, изначально не имея права непосредственного доступа к духу человека, воздействует на него посредством мира. Под миром здесь подразумевается совокупность греховных понятий, смыслов, ценностей, то есть тот антимир, который дьявол формирует в противоположность миру, созданному Богом. Первыми узами греховности является самолюбие. У каждого человека самолюбие выражается в каком-то определенном пристрастии, которое является как бы опорой для всей самолюбивой жизни. «Опор у нашего самоугодия много, – пишет святитель Феофан, – таково плотоугодие в разных видах, то есть сластолюбие, роскошь, похотность, празднолюбие, страсть к развлечениям, житейская многопопечительность, честолюбие, властолюбие, видимая в делах успешность, зажиточность, лестный внешний быт, ценность связей, мирность внешних отношений, пристрастие к художественности, учености, предприятиям»¹⁶. Освободиться от уз самолюбия можно тогда, когда эта главная опора рушится при помощи благодати Божией и с согласия самого человека. На данном этапе важно понять, что самолюбие является исходной точкой греховности каждого человека.

¹⁶ Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. М., 2009. С. 106.

Следующие узы греха – мир. Святитель Феофан характеризует мир следующим образом: «Мир, со своими понятиями, началами, правилами, вообще со всем своим порядком, возведенным в неизменный закон, налагает тяжелую, владычественную руку на всех своих чад; вследствие чего никто из них не смеет и подумать о восстании против него, или отвержении его власти. Перед ним все благоговеют, с какою-то робостью держатся его правил и нарушение их считают как бы уголовным преступлением. Мира нет, как лица, но дух его каким-то образом держится в свете, влияет на нас и связывает как узами. Очевидно, что власть его мысленная, воображаемая, а не действительная, не физическая»¹⁷.

И третьи узы греха накладываются непосредственно от сатаны. Особенность их состоит в том, что «они невидимы и большею частью совпадают с узами самоугодия и мира, которые сатана своим влиянием укрепляет и чрез них держит ум в омрачении»¹⁸. Главный принцип действий сатаны – «скрывать себя, то есть наводить на грешников уверенность, что его нет, вследствие чего он и самовольничает со свирепостию в грешной душе, слагая греховные стремления, им внушаемые, на природу»¹⁹.

Эти последние узы являются принципиально важными. Самолюбие человека и порочный мир, который его окружает, являются в большинстве случаев легко признаваемыми факторами жизни. Совершенно иначе обстоит дело с пониманием природы и источника зла. Принципиальной позицией православного богословия является утверждение того, что существует носитель зла – сатана. В тесной связи с этим находится и правильное понятие греха как разрыва союза с Богом и подчинения себя власти дьявола. Непризнание этого факта, по сути, выводит человека из области трезвого духовного суждения и вводит в состояние помрачения. Грехом человек отсекает себя от Церкви Христовой; в молитве чина покаяния священник просит Господа: «Примири и соедини его святой Твоей Церкви»²⁰, констатируя этим тот факт, что грех разрывает союз человека с Творцом. То есть только через покаяние человек возвращается в благодатное общение с Богом.

¹⁷ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М., 2009. С. 108.

¹⁸ Там же. С. 112.

¹⁹ Там же. С. 113.

²⁰ Последование о исповедании // Требник. М., 2010. С. 83.

Также следует сказать о плодах духовной жизни, поскольку истинную духовность можно отличить только по плодам. Святой апостол Павел перечисляет плоды духовной жизни: любовь, радость, вера, долготерпение, воздержание, кротость. Это плоды души, осененной Святым Духом, важным свойством духовного человека является ревность богоугождения. Но видимость духовных плодов может возникать и там, где не было действия Святого Духа. Святитель Феофан так характеризует только видимую духовность: «В чем нет труда, то будет еще исполняться; но коль скоро потребуется в чем-либо самопожертвование – тотчас последует отказ, по невозможности совладеть с собой. Ибо тогда не на что будет опереться, чтобы подвинуть себя на доброе дело: саможаление подорвет все опоры»²¹. То есть без благодати Святого Духа человек не способен принести духовного плода.

Таким образом, сатана получает доступ к душе человека через посредство мира. При этом право воздействовать на человека он получает только тогда, когда есть та опора самолюбия, на которой держится его греховная жизнь. Как пишет святитель Феофан, самоугодие заключается не только в угождении телу, но и другим, более высоким, стремлениям: интеллектуальным, художественным, то есть, душевным. Сами по себе душевные потребности не являются греховными, так как исходят из природы человека. Но если они не подчиняются духу человека, а становятся самоцелью, то начинают оказывать вред, который состоит в том, что эти душевные по своей сути потребности расцениваются как духовные. То есть происходит самообман.

Итак, можно выделить несколько принципиальных позиций духовности в православном ее понимании:

1. Наличие в человеке духа.
2. Дух человека как образ Божий, искаженность его грехом.
3. Необходимость покаяния и борьбы с грехом для восстановления благодатного союза с Богом в Святом Духе.
4. Истинные плоды духовной жизни.

Основными проявлениями псевдодуховности в современном мире являются формализация религиозной жизни, психологические методики и тренинги, оккультные практики.

Как отмечает православный психолог Киржанова Лариса Васильевна, «основная причина массовости погружения в

²¹ Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. С. 15.

“иллюзорное восприятие действительности” заключена в сдерживающих механизмах регулирования религиозного сознания общества через политические установки. Со вступлением в силу ст. 9 Закона РСФСР “О свободе вероисповедания” (1995) люди столкнулись с рядом социальных и психологических проблем. Это массовый уход молодежи в зарубежные религиозные объединения, в которых отработаны методики манипулирования сознанием. Это обращение в так называемую народную медицину, которой владеют экстрасенсы, чародеи, гадалки, астрологи и другие оккультные группы, окутанные “тайной”, что снимает личную ответственность обращающегося за свою жизнь. Это увлечение восточной идеологией и рукопашной борьбой, в результате чего повысилась агрессивность в обществе. Это всевозможные коммерческие группировки, объединенные продажей продукции низкого товарного качества, в которых задействованы механизмы насилия над сознанием через личностные потребности и которые преподнесены в “мифической упаковке” красивой жизни»²².

Необходимо отметить, что в чистом виде названные формы псевдодуховности встречаются нечасто, по большей же части представлены различные комбинации их проявлений. Но у них всех есть общая предпосылка, которая состоит в том, что человек сам отказывается от благодати Божией и делает выбор в пользу той или иной формы ложной духовности.

В начале духовной жизни призывающая благодать Божия, как отмечает святитель Феофан, ставит человека в состояние беспомощности, она как бы «выбивает» из-под человека опоры, на которых зиждется его самолюбие. Скорбные обстоятельства «оставляют человека одного с самим собою, и от себя, ничтожнейшего, тотчас препосылают к Богу, или обращают»²³. Способы, которыми благодать призывает человека, разнообразны, но во всех можно выделить указанный принцип – благодать обесценивает, лишает авторитета пред лицом самого человека те ценности, на которые он раньше возлагал все свои надежды. И здесь человек становится перед выбором – принять это посещение Божие и последовать Его

²² Киржанова Л.В. «Псевдодуховности» – иллюзорное восприятие реальности [Электронный ресурс] // Русская Православная Психология : интернет-справочник. URL: <http://dusha-orthodox.ru/biblioteka/kirzhanova-l.v.-psevdoduhovnosti-illyuzornoe-voispriyatie-realnosti.html> (дата обращения: 26.04.2018).

²³ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 108.

призыву, переступив через свои былые идеалы и ценности, или отказаться и остаться в этой греховной, но привычной «зоне комфорта». Если человек отвечает на призыв Божий, то после этого начинается духовная брань, которая через покаяние полагает начало истинной духовности. Если же человек отказывается, то сознательно или бессознательно пытается найти себе такую форму духовности, которая оперировала бы какими-то духовными терминами и идеями, но не противоречила бы его старым ценностям. И здесь дьявол с его «антимиром» всегда готов предоставить человеку форму духовности на его вкус. Основной лозунг здесь звучит так: «Видов духовности много, каждый сам должен выбрать свой личный духовный путь».

Православный сербский врач-психиатр Владетта Еротич отмечает: «Когда естественная потребность человека в религии, потребность, которая не может быть уничтожена, не находит возможности нормально развиваться, она начинает проявляться деструктивно или самодеструктивно. С другой стороны, потребность человека в религии оборачивается сегодня для многих людей неявным религиозным поведением профанного человека, выраженным гибридными формами современного идолопоклонства вещам и идеям, поверхностным магиям и частным мифологиям, рудиментарной религиозностью, наполненной суеверием и различными праздновериями»²⁴.

Остановимся подробнее на конкретных формах проявления псевдодуховности в современном мире.

Формализация религиозной жизни – это форма ложной духовности, которая может быть названа наиболее «легкой», но, тем не менее, она способна держать человека в самообмане и культивировать в нем фарисейскую гордость. Формальное выполнение внешних правил христианской жизни является признаком того, что либо человек пока не воцерковился до конца, либо не хочет брать на себя полную ответственность за личную духовную жизнь. Нежелание бороться со грехом, нежелание терпеть те или иные внутренние скорби и страдания, которые необходимо сопровождают духовную брань, приводят часто человека к соблазну ограничить свою духовную жизнь выполнением только религиозных правил.

²⁴ Еротич В. Христианство и психологические проблемы человека/ пер. с серб. М.Н. Секулич, А.Ю. Закуренко. М., 2009. С. 29–30.

Чувство выполненного долга в отношении этих правил дает человеку хоть и ложное, но спокойствие совести. Такое исключительно формальное выполнение правил не только не приносит пользы, но причиняет огромный вред душе, поскольку держит ее в самообольщении, то есть духовной прелести.

В связи с этим следует отметить тенденцию различать духовность и религиозность. Религиозность в обыденном сознании воспринимается как некая завершенная система обрядов, догматических положений, нравственных правил, средств наказаний и поощрений. Духовность же рассматривается как попытка освободиться от обузы этой системы. Поэтому так называемые «духовные» учения и практики часто апеллируют именно к свободе человеческой личности.

В Православии, конечно, нет противоречия между религиозностью и духовностью. Святитель Феофан характеризует религиозность как способность человека «иметь Бога своим Богом и себя сознавать Божиими»²⁵. Духовность же является существом указанного религиозного союза с Богом.

Но для некоторых людей религия без духовности может стать соблазном, который бывает сложно преодолеть. Быть просто религиозным сегодня становится даже модным. Причем не так важно, к какой религии ты себя относишь.

Психологические методики и тренинги, школы личностного роста – вторая распространенная форма псевдодуховности, получившая широкое распространение в современном мире. Подобные виды деятельности очень привлекательны для молодежи и людей среднего возраста, что непосредственно обусловлено возрастной психологией.

Молодость и средний возраст человека можно охарактеризовать двумя основными свойствами – самоактуализация и озабоченность²⁶. Самоактуализация представляет собой «стремление человека стать как можно лучше. Самоактуализирующиеся люди стараются быть лучшими родителями. В выбранной профессии они стремятся сделать все возможное, чтобы достичь высшего уровня компетенции и усовершенствоваться настолько, насколько они способны. Они стремятся быть преданными друзьями,

²⁵ Феофан Затворник Вышенский, свт. Созерцание и размышление. М., 1998. С. 35.

²⁶ Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. СПб., 2008. С. 54–55.

интересными собеседниками, достойными гражданами. Они работают над тем, чтобы развить свои достоинства и по возможности устранить свои недостатки. Они стремятся быть совершенными настолько, насколько это возможно»²⁷. И второе свойство, озабоченность, представляет собой «очень широкое понятие, охватывающее как родительские отношения, рождение детей и их воспитание, так и полезность в той или иной сфере деятельности, способность внести в нее свой вклад»²⁸. Стремление к самоактуализации и озабоченность своей жизнью являются естественными проявлениями человека указанного возраста. Более того, если в человеке нет этих стремлений, то он становится «успокоенным». Это означает, что личность перестает расти и обогащаться. В душе молодого человека происходит «застой, сопровождающийся растущим чувством личностного опустошения»²⁹.

Проходя психологически напряженные этапы жизни, молодые люди становятся наиболее уязвимы для прагматических тенденций окружающего мира и подвержены различным псевдодуховным практикам. Личностный рост предполагает развитие таких профессиональных компетенций, как умение быстро ориентироваться в окружающей экономической, социальной, политической ситуации и принимать оптимальные, наиболее рациональные решения, толерантно и с уважением относиться к любой религии и идеологии вообще. Всем этим набором качеств необходимо обладать, чтобы быть успешным, самодостаточным и значимым для общества. Далеко не всегда подобные установки направлены на удовлетворение материальных потребностей. Человеку, усвоившему такие ценности, внушается мысль, что он живет не какими-то низменными потребностями, но духовными, так как он заботится о смысле своей жизни, о пользе обществу и своему отечеству. Но все эти стремления становятся совершенно бесполезными и искаженными, если главной их целью не является очищение своего сердца от греха и подготовка себя к вечной жизни. Нивелирование этой важнейшей цели духовной жизни приводит к тому, что человек становится корыстным, тщеславным, самолюбивым: он самоактуализировался только для земного существования,

²⁷ Платон (*Игуменов*), архим. Нравственное богословие. СПб., 2008. С. 55.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

и его озабоченность воплотилась в попечении исключительно о земных нуждах. Такой человек не является духовным, так как его личность не укоренена в жизни в Церкви Христовой, а через Нее – в Боге.

Этот негативный феномен современной действительности, требующий богословского осмысления, является не только сложным испытанием для самой развивающейся личности, но и вызовом христианскому сознанию.

Третьей и наиболее опасной формой псевдодуховности выступают оккультные практики, под которыми мы будем подразумевать средства и методики, позволяющие устанавливать некий контакт с миром злых духов. Подобные ритуалы и обряды влекут за собой весьма тяжелые духовные и даже физические последствия для жизни человека.

Чтобы лучше понять причины легкого вовлечения человека в эту сферу, необходимо отметить два важных свойства подросткового возраста, о которых пишет святитель Феофан Затворник: это жажда впечатлений и жажда общения. У молодого человека, у которого еще не сформировалась четкая жизненная позиция и способность трезвой критики, эмоции и чувства имеют большее влияние на выбор, чем рассуждение. Оккультизм привлекает молодых людей тем, что, во-первых, создает интересную «площадку общения» со своими сверстниками. А во-вторых, это погружение в занимательные, окутанные тайной темы, вызывающие много новых, непонятных, но глубоких эмоций.

Попадет ли человек в эту среду или нет, зависит от его воспитания в семье. Важно отметить тот факт, что в оккультную среду попадают, в первую очередь, подростки, обделенные родительской любовью. Если в семье подрастающий ребенок не будет находить поддержки и ответов на волнующие его вопросы, если между ним и родителями не будет установлено доверительных отношений, то, став подростком, он будет уходить именно в такие группы, где его примут и так или иначе ответят на волнующие вопросы. Эти первые контакты с темным миром оказывают очень сильное разрушающее воздействие на молодую душу. Если молодой человек и выберется из этой «трясины», в его душе остается некий психологический след от общения с темными силами. Как показывает опыт, такие люди очень часто страдают различными

психическими расстройствами: фобиями, навязчивыми состояниями и т. п.

Конечно, соблазну пообщаться с потусторонними силами поддаются не только подростки, но и люди более взрослые. Окультиные ритуалы становятся актуальны, когда речь идет о развитии бизнеса, устройстве семейной жизни, решении трудных житейских проблем, исцелении от тяжелых недугов. Дьявол под видом заботы о социальном благополучии людей привлекает легким решением их проблем. Так, например, неспособность бороться с алкогольной и наркотической зависимостью подталкивает самих зависимых или их близких в порыве отчаяния обращаться к методикам лечения сомнительного происхождения. Материнское сердце, ослабленное горем по поводу тяжелой болезни своего ребенка, при отсутствии крепкой духовной защиты становится уязвимым для массивной атаки целителей и магов, обещающих «чудо исцеления».

Подводя итог, нужно заметить, что основным принципом борьбы с псевдодуховностью является насаждение духовности истинной. Церковь, организующая жизнь человека в благодатном союзе с Богом во Христе Иисусе, должна охватывать все сферы его существования. Ячейкой Церкви является приход, ячейкой общества является семья. Семью, в свою очередь, называют малой Церковью. Семья и приход являются той средой, которая воспитывает человека, а значит, задает и духовные, и психологические предпосылки развития его истинной или ложной религиозной жизни. Каждый приход должен представлять собой семью, то есть то место, куда хочется прийти всегда, поделиться своими печалью, задать вопрос и если не получить исчерпывающий ответ, то хотя бы услышать слова участия и сострадания.

Если приход будет не просто храмом, где совершаются богослужения, но общиной с семейными отношениями, то человек, попавший в сложную ситуацию, в силу возраста или каких-то социальных неурядиц, придет сюда. В любом случае, у него будет значительно меньше соблазна «успокоиться» в лоне «удобной» религии, позволить развиваться в себе эгоизму под видом личностного роста или обратиться за помощью непосредственно к темным силам.

**ГЕНЕЗИС ОГЛАШЕНИЯ И БОГОСЛОВСКИЕ
АСПЕКТЫ ПРИНЯТИЯ ТАИНСТВА КРЕЩЕНИЯ
В РАЗНОМ ВОЗРАСТЕ**

**GENESIS OF PROCLAMATION AND THEOLOGICAL
ASPECTS OF
ACCEPTANCE OF SACRAMENT OF BAPTISM
AT DIFFERENT AGES**

Священник Алексей Злобин

преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
магистрант Московской духовной академии,
магистрант ТГУ им. Г.Р. Державина
(направление подготовки «Теология»)
(г. Тамбов)

Priest Aleksey Zlobin

Lecturer at Tambov Theological Seminary
Master's Degree Student at Moscow Theological Academy
Master's Degree Student at Derzhavin Tambov State University
(field of study – Theology)
(Tambov)

Аннотация. В статье рассматриваются исторические основы и современная практика оглашения как вероучительной подготовки человека, желающего принять таинство Крещения. Основываясь на церковных традициях, автор отвечает на ряд актуальных вопросов: в каком возрасте следует приступать к таинству Крещения, можно ли крестить младенцев и какие обязанности возлагает Церковь на восприемников (крестных родителей).

Ключевые слова: оглашение, катехизация, Церковь, таинство Крещения, святые отцы, вероучительные истины, восприемники.

Abstract. The article discusses historical foundations and modern practices of proclamation as a creedal preparation of a person who wants to accept the sacrament of Baptism. Based on church traditions, the author

answers a number of topical questions: at what age the sacrament of baptism should be embarked on, if it is possible to baptize infants, and what responsibilities the church places on godparents.

Keywords: proclamation, catechesis, the Church, sacrament of Baptism, holy fathers, creedal truths, godparents.

Человек, который желает стать православным христианином, должен приступить к таинству Крещения, посредством которого уверовавшему во Христа открывается вход в Церковь. Решение принять это таинство или крестить своих детей приходит к человеку не только в результате его собственных размышлений или волевых усилий, но и по благодатному действию Божию. Ища в своей жизни Бога, направляясь к Истине, человек как бы получает приглашение от Бога и слышит Его призыв. Но для того чтобы ответить на этот призыв и совершить важный шаг навстречу Господу, человеку необходимо осознать, во Имя Кого он принимает таинство, какие обязанности на него накладываются и как он должен жить. Получается, что прежде Крещения необходимо пройти определенную подготовку, получить наставления о православной вере, то есть приступить к оглашению¹.

Если обратиться к истории древней Церкви, то можно заметить, что оглашение было некоторым горнилом, в котором душа язычника очищалась, переплавлялась и постепенно готовилась стать христианкой. Говоря о понятии «оглашение», мы очень часто встречаемся с его синонимом – «катехизация». Слово «катехизис» восходит к греческому существительному «ἡ κατήχησις», что означает «оглашение, (устное) поучение, назидание». Это существительное образовано, в свою очередь, от глагола «κατηχέω», который означает «оглашать, (устно) поучать, научать»². Однако стоит отметить, что в церковнославянском языке оно было заменено словом «оглашать», имеющим аналогичный смысл: громко ознакомлять кого-то с чем-либо, обращать чье-либо внимание на что-либо, информировать. Таким образом, данные синонимичные понятия подразумевают прямое учение, которое опиралось

¹ Иларион (Алфеев), митр. Как прийти в Церковь. М., 2010. С. 7.

² Древнегреческо-русский словарь / сост. И.Х. Дворецкий. Т. 1. М., 1958. С. 924 ; Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. М., 1991. С. 694.

на слуховое восприятие, ознакомление, свидетельство, то есть на живое слово.

Вспоминая псалмы пророка и царя Давида, стоит обратить внимание на следующий стих: «По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их» (Пс. 18, 5). Исполнение этих слов можно увидеть, в первую очередь, в проповеди святых апостолов и позднее – в пастырском деле служителей Церкви Христовой. Слово «оглашение», или «катехизис», обретает новые оттенки смысла во II и III столетиях. В «Апостольском Предании», автором которого является священномученик Ипполит Римский, используется понятие «катехизис» с целью обозначить учение для определенной группы катехуменов – людей, проходящих подготовку к принятию таинства Крещения. По свидетельству Тертуллиана, слово «катехумен» означало особую группу людей, которых он именовал «*novitioti*» и которым преподавались основы Божией истины³.

Понятиями «оглашение» и «катехизация» еще выражается некоторый «образ учения» (Рим. 6, 17), который ведет будущего православного христианина к основным вероучительным истинам и предшествует таинству Крещения. Размышляя над этим «образом учения», святитель Иоанн Златоуст пишет следующее: «Какой же образ учения? Жить правильно и осмотрительно»⁴. А святой блаженный Феодорит Кирский, толкуя указанный стих апостольского послания, замечает: «Вы, говорит апостол, были рабами греха, но по собственному выбору сбросили его владычество и приняли духовное учение»⁵.

Основные сведения об оглашении первых христиан можно встретить в послании апостола Павла к Евреям. В шестой главе этого послания он пишет о покаянии, о вере в Бога, о Крещении, о возложении рук, через которое верующий становится причастником благодати Святого Духа, а также о воскресении мертвых и о суде вечном (Евр. 6, 1–2). Если немного рассудить об этих

³ Зозуляк Я., прот. Катехетическая миссия Церкви. Киев, 2008. С. 30–34.

⁴ Иоанн Златоуст, свт. Гомилии на Послание к Римлянам [Электронный ресурс] // Толкования Священного Писания : [некоммер. сайт] / Введен. муж. ставропиг. монастырь Оптины пустынь. URL: <https://bible.optina.ru/new:rim:06:17> (дата обращения: 05.05.2018).

⁵ Феодорит Кирский, блж. Толкования на послания святого Павла [Электронный ресурс] // Там же.

стихах апостольского послания, то можно заметить, что таинству Крещения предшествовала огласительная подготовка. Подобно этому рассуждает преподобный Ефрем Сирийский, когда толкует указанные стихи апостольского послания: «Уже нет нужды снова возвещать вам веру, которую раз мы возвестили вам, – и ни сходить к крещению, которое однажды приняли вы, – ни к возложению рук священников, которое вы уже получили, – ни проповедовать вам воскресение или вечную жизнь, уже возведенную вам»⁶. Блаженный Феофилакт Болгарский, обращаясь к данному тексту, писал: «Апостол Павел употребляет здесь множественное число потому, что это как бы выходило из следующего. Раз он снова оглашал, то снова крестил бы: по необходимости было бы много новых Крещений, но это нелепо»⁷.

Из сказанного становится очевидным, что огласительная подготовка перед таинством Крещения во времена апостольские имела свою специфику и была обязательной.

В Новом Завете можно встретить другие слова, которые используются для возвещения христианского учения: «приносить добрую весть», «свидетельствовать», «проповедовать», «путь», «слово», «учение», «предание». Следует отметить, что в текстах книг Нового Завета оглашение (катехизация) понималось в качестве учения пути Господня, то есть всей жизни Иисуса Христа⁸.

Необходимо подчеркнуть, что в настоящее время понятие «катехизация» имеет более широкий смысл по сравнению с тем, который имело слово «оглашение» в первые века христианства. В Древней Церкви наставление в основах христианского вероучения обладало некоторыми особенностями, которые, в свою очередь, вытекали из исторического положения Церкви Христовой. Во-первых, оглашение, совершаемое на заре христианства, было по преимуществу устным наставлением. В наше время для назидания и наставления новоначальных чаще используется литература катехизического содержания, в которой основные

⁶ *Ефрем Сирийский, прп.* Учению о крещениях, о возложении рук, о воскресении мертвых и о суде вечном [Электронный ресурс] // Толкования Священного Писания : [некоммер. сайт] / Введен. муж. ставропиг. мон-рь Оптиной пустыни. URL: <https://bible.optina.ru/new:rim:06:17> (дата обращения: 05.05.2018).

⁷ *Феофилакт Болгарский, блж.* Учению о крещениях [Электронный ресурс] // Там же.

⁸ *Зозуляк Я., прот.* Катехетическая миссия Церкви. С. 30–34.

вероучительные истины раскрываются последовательно и системно. Во-вторых, в Древней Церкви оглашение означало принятие православного вероучения и воспринималось первой ступенью в духовном становлении христианина, что в дальнейшем вело к принятию таинства Крещения.

На современном этапе катехизаторская работа может проводиться с любым человеком, который желает изучать основы православного вероучения или который находится в поисках Истины (Ин. 14, 6)⁹.

Указанные различия связаны, в первую очередь, с тем, что Древняя Церковь существовала в эпоху гонений, и оглашение во многом служило подготовкой не только к принятию таинства Крещения, но и приготовлением к подвигу мученичества¹⁰. Однако не стоит полагать, что практика оглашения была актуальна исключительно для той исторической эпохи. По благословению священноначалия катехизация в наши дни является одним из важнейших направлений деятельности Русской Православной Церкви¹¹, и по-прежнему выполняет важнейшую задачу наставления в вере. Следовательно, практику современной катехизаторской работы необходимо рассматривать как оглашение в новой исторической ситуации.

Говоря о таинстве Крещения и огласительной подготовке к нему, отцы Церкви в своих трактатах стремились убедить людей не откладывать Крещение до старости или до смертного часа. Необходимость таких увещеваний была связана с распространенным в IV веке представлением о том, что Крещение лучше всего принять перед смертью, поскольку оно дарует очищение от грехов. Именно так поступил, например, император Константин, крестившийся перед своей кончиной. Обращаясь к откладывающим Крещение, святитель Василий Великий писал: «Да и кто тебе твердо назначил предел жизни? Кто определил срок твоей старости? Кто у тебя достоверный поручитель за будущее? Не видишь ли, что смерть похищает и детей, увлекает и приходящих

⁹ Зозуляк Я., *прот.* Катехетическая миссия Церкви. С. 30–34.

¹⁰ Там же.

¹¹ Подробнее см.: Распоряжение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла № Р-01/12 «О религиозно-образовательном и катехизическом служении в Русской Православной Церкви». Документ утвержден определением Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 декабря 2011 года (журнал № 152).

в возраст? Не один срок положен жизни. Для чего ждешь, чтобы Крещение было для тебя даром горячки, когда не в состоянии уже будешь произнести спасительные слова, а может быть, нельзя тебе будет и выслушать их ясно, потому что болезнь поселится в самой голове; когда не станет у тебя сил ни воздеть руки к небу, ни стать на ноги, ни согнуть колена для поклонения, ни научиться с пользой, ни исповедание проговорить твердо, ни с Богом сочетаться, ни от врага отречься, ни даже, может быть, с сознанием следовать за порядком таинноводства, так что и присутствующие останутся в сомнении, ощутил ли ты благодать или бесчувствен к совершаемому; если даже и с сознанием примешь благодать, то будешь иметь у себя талант, однако же не принесешь на него прибыль?»¹². На основании рассуждения святителя Василия Великого можно заключить, что человек, принимающий Крещение на смертном одре, не может уже научиться основам веры с пользой для своего духовного развития. Таким образом, наставление для оглашенных является благом, способствующим осознанному принятию ими таинства Крещения и последующему укреплению в вере.

Еще одно заблуждение относительно возраста для принятия таинства Крещения было распространено в IV веке: не принимать Крещение до достижения тридцатилетнего возраста или до завершения светского образования. При этом в пример приводили Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, Который крестился в тридцатилетнем возрасте. В ответ на такое мнение святитель Григорий Богослов (сам крестившийся в тридцатилетнем возрасте) говорит так: «Христовы дела преданы нам для того, чтобы служили некоторым образцом для наших действий, но совершенного сближения между ними быть не может»¹³.

Очевидно, что на вопрос, какой возраст является наиболее подходящим для Крещения и подготовки к таинству, в разные эпохи и у разных народов существовали свои суждения. Так, Тертуллиан считал, что «учитывая особенности, характер и даже возраст каждой личности, полезнее помедлить с Крещением, особенно маленьких детей». Но вспомним слова Иисуса Христа о детях: «Не возбраняйте им приходить ко мне» (Мф. 19:14). Тертуллиан

¹² Иларион (Алфеев), архиеп. Православие : в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 563.

¹³ Григорий Богослов, свт. Слово 40, 29 // Творения : в 2 т. М., 2010. Т. 1. С. 447.

толкует это весьма своеобразно: «Значит, пусть приходят, когда повзрослеют. Пусть приходят, когда учатся, когда будут научены, куда идти. Пусть станут христианами, когда смогли познать Христа. Что спешить невинному возрасту за отпущением грехов?.. Не меньше причин отложить Крещение и для безбрачных, подверженных еще искушениям: и для взрослых девиц, и для безмужних вдов, пока они или не вступят в брак, или не укрепятся в воздержании. Если бы осознали всю значимость Крещения, то скорее опасались бы поспешности, чем промедления: непорочная вера не тревожится за свое спасение»¹⁴.

Святитель Василий Великий, напротив, считал, что юность – вполне подходящее время для Крещения: «Ты юн? Приведи в безопасность свою юность уздой Крещения. Миновали твои цветущие годы? Не утрать напутствия, не погуби охранительного средства, не рассчитывай на одиннадцатый час, как на первый; потому что и начинающему жизнь надо иметь пред очами кончину»¹⁵.

Не менее важный вопрос, который не исчерпал своей актуальности и в наши дни: позволительно ли крестить младенцев? С точки зрения Тертуллиана, нет. Однако в IV веке начинает преобладать взгляд, согласно которому для Крещения необязательно ждать достижения сознательного возраста. Святитель Григорий Богослов писал: «Есть у тебя младенец? Пусть не воспользуется этим зло, пусть с младенчества освятится он, с молодых ногтей посвящен будет Богу»¹⁶. В этих словах мы не видим, чтобы святитель Григорий Богослов возражал против того, что Крещение должно быть сознательным. Однако опасность внезапной смерти оставалась для него неопровержимым аргументом в пользу Крещения во младенчестве. Он считал, что трехлетний возраст, когда ребенок уже может осмысленно воспринимать происходящее, является оптимальным для принятия Крещения¹⁷. Отвечая на вопрос, следует ли крестить младенцев, которые еще не чувствуют ни вреда, ни благодати, он пишет: «Обязательно, если есть какая-либо опасность. Ибо лучше несознательно освятиться, чем

¹⁴ Тертуллиан. О Крещении 18. Цит. по: Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. 2. С. 563–564.

¹⁵ Василий Великий, свт. Беседа 13, 5 // Творения : в 2 т. М., 2012. Т. 1. С. 994.

¹⁶ Григорий Богослов, свт. Слово 40, 17 // Творения. Т. 1. С. 469.

¹⁷ Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. 2. С. 563–564.

уйти незапечатленным и несовершенным... О прочих же выражаю такое мнение: дождавшись трехлетнего возраста, или немного раньше, или немного позже, когда можно уже слышать что-либо таинственное и отвечать, хотя и не сознавая полностью, однако запечатлевая (в памяти), – следует освящать души и тела великим таинством посвящения. Ведь дело обстоит так: хотя дети начинают нести ответственность за свою жизнь, только когда разум в них возмужает и когда поймут они смысл Таинства, <...> тем не менее оградиться купелью для них во всех отношениях гораздо полезнее из-за того, что могут внезапно приключиться с ними опасности, которые невозможно предотвратить»¹⁸.

Если в IV веке еще спорили об оптимальном возрасте для принятия Крещения и высказывались различные точки зрения по этому поводу, то впоследствии практика крещения младенцев возобладала на всем христианском Востоке. С широким распространением этой практики было связано и изменение функций восприемников. Если во времена Иустина Философа основная функция восприемников заключалась в том, чтобы привести желающего креститься в церковь и засвидетельствовать его доброе поведение в течение периода оглашения, то впоследствии на восприемников стали возлагать миссию воспитания в вере младенцев, крещенных в бессознательном возрасте. Восприемники же отвечали на вопросы священника при совершении таинства Крещения от лица крещаемого, если он не был еще способен говорить и рационально воспринимать окружающую действительность¹⁹.

О крещении младенцев, оглашении, связанном с ним, а также о роли восприемников писал автор Ареопагитского корпуса в трактате «О церковной иерархии». Ареопагит полемизировал с теми, кто «находит достойным справедливого смеха, когда иерархи учат вещам божественным тех, которые не могут еще слышать, и понапрасну преподают священные предания тем, которые еще ничего не смыслят и, что еще будто бы смешнее, когда другие произносят за детей отрицания и священные обеты». Опровергая мнение противников крещения младенцев, автор Ареопагитского корпуса писал: «Младенцы, будучи возводимы к Таинствам по священному законоположению, будут вводиться в священный

¹⁸ Григорий Богослов, *свт.* Слово 40, 28 // Творения. Т. 1. С. 475–476.

¹⁹ Иларион (Алфеев), *архиеп.* Православие. Т. 2. С. 563–564.

порядок жизни, делаясь свободными от всякого нечестия и отдаваясь от жизни, чуждой святости. Приняв это во внимание, божественные наставники наши положили принимать младенцев по священному чину так, чтобы естественные родители приводимого ребенка передавали его какому-либо из посвященных в тайны учения божественного доброму руководителю, которым бы впоследствии дитя было руководимо, как богодарованным отцом и спорушником священного спасения»²⁰. Следовательно, восприемник как наставник и спорушник младенца, приступившего к таинству Крещения, должен знать вероучительные истины и быть примером в добродетельной жизни.

Участвуя в таинстве Крещения, восприемник как бы говорит: «Я даю обещание внушить этому младенцу, когда он будет входить в разум и в состоянии будет понимать священное, чтобы он отрицался всецело всего вражьего и исповедовал и исполнял на деле божественные обеты»²¹.

Таким образом, исходя из вышеизложенного, можно заключить, что церковное Предание делает акцент на важности огласительных поучений для желающих принять Крещение, а также помогает проследить традиции, практику оглашения и определить обязанности восприемников.

²⁰ Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. 2. С. 563–564.

²¹ Там же.

**ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СПАСЕНИЯ
В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ
НА ПРИМЕРЕ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**ECCLESIOLOGICAL FOUNDATIONS OF SALVATION
IN CHRISTIAN THEOLOGY BY THE EXAMPLE OF
SPIRITUAL HERITAGE OF
ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Священник Василий Самсонов

выпускник Тамбовской духовной семинарии 2017 года
(г. Тамбов)

Priest Vasily Samsonov

Graduate of Tambov Theological Seminary of the Year 2017
(Tambov)

Аннотация. В статье рассматривается Церковь как важнейшее орудие спасения человека на основе трудов святых мужей апостольских и святителя Феофана Затворника Вышенского. Освящающей силой Церкви является благодать, которую верующий может получить только через таинства, посредством которых он обретает спасение. В заключение автор раскрывает смысл таинств Церкви и условия участия в них членов Церкви.

Ключевые слова: Церковь, спасение, обожение, таинства, благодать.

Abstract. The article considers the Church as the most important instrument for salvation of man on the basis of the writings of holy apostolic fathers and St. Theophan the Recluse Vyshensky. The sanctifying power of the Church is grace, which believers can receive only through the sacraments, through which they obtains salvation. In conclusion, the author reveals the meaning of the sacraments of the Church and the conditions for the participation of members of the Church in them.

Keywords: the Church, salvation, deification, sacraments, grace.

Церковь, учрежденная Самим Господом ради спасения человека, остается вечной темой, вне которой нет осуществления главного предназначения верующего – обожения как пути к горнему миру.

Экклезиологическое понимание Церкви как орудия спасения часто в массовом восприятии упрощается и обедняется. К несчастью, многие люди думают, что Церковь – это, всего лишь здание, куда ходят молиться и совершать обряды, тем самым нивелируя ее значение до уровня простой социальной организации. Они не осознают, что это общество верующих, которое собирается для совместной молитвы в храме. Центром, то есть Главой, Церкви является Христос, а все люди, соблюдающие ее установления и совершающие соборную молитву, являются членами Церкви. Следовательно, человек становится членом Церкви не тогда, когда он просто носит крестик на шее и «верит в душе» или когда забежит в храм на минуту, чтобы поставить свечку, а когда живет жизнью Христовой, когда соединяется с Ним через Святое Причастие. Именно это таинство является самым главным в Православной Церкви. И ничто нас не может на земле соединить со Христом так близко, как Причастие.

Церковь была создана для спасения человечества. Она подобна кораблю, который ведет нас в Царство Небесное. Святитель Феофан говорил так о Церкви: «Церковь есть живой союз всех верующих, которые все, сочетаясь воедино под единой Главою – Христом Господом, составляют единое тело»¹. Митрополит Московский Макарий (Булгаков) подчеркивал, что Церковь – «общество всех разумно-свободных существ, то есть и Ангелов, и людей, верующих во Христа Спасителя и соединенных в Нем, как единой Главе своей»². В приведенных цитатах содержится мысль, что Церковь есть единый живой организм. Она имеет большое количество образных названий, указанных в Священном Писании:

1. *Гора святая* – «Господи, кто обитает в жилище Твоем? Или кто вселится во святую гору Твою? Ходяй непорочен и делай правду, глаголя истину в сердце своем» (Пс.14, 1–2).

¹ Феофан Затворник Вышенский, *свт.* Мудрые советы. Минск, 2004. С. 338.

² Георгий (Тертышников), *архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 122.

2. *Виноградник* – «Воспойте о возлюбленном винограднике: Я, Господь, хранитель его, в каждое мгновение напояю его, ночью и днем стерегу его, чтобы кто не ворвался в него... и наполнится плодами вселенная» (Ис. 27, 2–3, 6).

Вопрос о цели жизни человека очень важен, и разрешение его существенным образом влияет на посмертную участь человека. Сотворив человека «по образу и подобию» Своему, Бог предназначил ему уникальное призвание – быть «причастником Божеского естества» (2 Пт. 1, 4). Грехопадение первого человека нарушило существующий образ бытия. Человек, свободно общавшийся с Богом до этого, теперь уже не мог напрямую достигать своего назначения – «обожения», т.е. соединения с Богом. Однако план Божественного Домостроительства измениться не мог, но только теперь для того, чтобы вновь вступить на путь совершенствования для соединения со своим Создателем, необходимо было избавить человека от власти греха, проклятия и смерти.

Сразу же после падения человека Бог дает обетование о пришествии в мир Спасителя, который восстановит союз Бога и человека. В течение долгого времени человеческий род подготавливался к принятию своего Избавителя. С этого момента мы встречаемся с новым понятием «искупление», целью которого было вернуть человека на путь «обожения». Само по себе искупление, по мнению В.Н. Лосского, является одним из аспектов Божественного Домостроительства³. Искупление – один из основных догматов христианства, центральным содержанием которого является избавление падшего человечества от власти греха, смерти, ада и дьявола, совершенное жизненным подвигом, страданиями, крестной жертвой и воскресением Иисуса Христа⁴. Таким образом, объективно спасение уже совершилось, однако субъективно каждый человек должен усвоить себе плоды искупления.

Перед вознесением на Небо, Господь обещал ученикам послать в мир Духа Утешителя, сказав: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян.1, 8). Через 10 дней на собравшихся в сионской горнице апостолов сошел Святой Дух. Это событие, именуемое Пятидесятницею,

³ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 2009. С. 25.

⁴ Леонов В., свящ. Искупление // Православ. энцикл. М., 2011. Т. 27. С. 281.

дает начало распространению христианской проповеди и устройению первой общины – Церкви.

Слово «Церковь» в переводе с греческого означает «собрание». Согласно определению «Пространного катехизиса», «Церковь есть от Бога установленное общество людей, соединенных православною верою, законом Божиим, священноначалием и таинствами»⁵. Спустя много веков может возникнуть вопрос, какое значение события земной жизни Спасителя имеют для нас сегодня? Для того чтобы дело искупления, совершенное Господом перешло в дело нашего личного освящения, необходимо не только уверовать в Его учение, но и усвоить искупительные плоды. Это совершается Святым Духом, Который с момента Пятидесятницы пребывает в Церкви.

В первые века христианства прежде всего догматическая мысль была направлена на разработку триадологических и христологических тем. Но в это время появились и первые труды, которые принадлежали священномученику Игнатию Богоносцу и Иринею Лионскому, святому мученику Иустину Философу, Тертуллиану, Оригену и другим пастырям Церкви.

Благодать Божья – спасительный дар, вне которого не может осуществляться промыслительная задача спасения. Человек не может спастись своими собственными силами, для этого ему необходима помощь свыше. В прощальной беседе со Своими учениками Спаситель говорит: «Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 5). Священное Писание говорит, что именно Святой Дух является силой, освящающей человека и помогающей ему в борьбе со страстями. Говоря о благодати как силе, освящающей человека, необходимо, прежде всего, определить дефиницию самого термина.

Благодать (от греч. χάρις; лат. gratia) – нетварная Божественная сила, в которой Бог являет Себя человеку, а человек с ее помощью преодолевает в себе греховное начало и достигает состояния обожения⁶. В античные времена под понятием «благодати» понимали вообще всякое представление о прекрасном. В Ветхом Завете древнееврейскому слову «благодать» присваивается

⁵ Филарет (Дроздов), митр. Пространный христианский катехизис. М., 2004. С. 56.

⁶ Иванов М.С. Благодать // Православ. энцикл. М., 2002. Т. 5. С. 304.

этическое значение: «И сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего...» (Быт. 18, 3).

Впервые о благодати как нетварной Божественной силе говорит Сам Спаситель: «...но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой» (Деян. 1, 8). В учении святителя Григория Паламы о природе Фаворского света эти силы также называются энергиями. С учетом апофатизма, православного учения о Божественных энергиях, эта сила определяется как проявление Божественной природы. Благодать проявляется в совместном троическом действовании: от Отца через Сына в Духе Святом⁷. Характер благодатного воздействия на человека Божественных энергий определяется, главным образом, духовным состоянием самого человека.

Методологически в богословии принято различать благодать всеобщую и собственно церковную. Всеобщая благодать действует через Промысел Божий. Она может проявляться по-разному: через христианскую проповедь, чудеса, определенные жизненные обстоятельства. Задача этого действия благодати состоит в обращении человека к Богу. Естественное Откровение, через которое Бог познается как Творец, Премудрость и Промыслитель, самой высшей своей точкой может иметь убеждение в существовании Бога. Именно на этом действии благодати построены онтологические доказательства бытия Божия. Античная философская мысль смогла дойти до такого убеждения, но подняться выше до признания Троичности Бога может только сверхъестественное Откровение. Действием всеобщей благодати является призыв ко спасению, к покаянию⁸. Таинство Крещения также совершается этой благодатью. Крещение вводит человека в Церковь, делает его членом мистического Тела Христова и полагает в младенце «семя жизни о Христе»⁹. В результате этого он становится достойным восприятия благодати, доступной в других таинствах Церкви. До совершения таинства Крещения человек подчинен влиянию сатаны. Святитель Феофан Затворник

⁷ Иванов М.С. Благодать // Православ. энцикл. М., 2002. Т. 5. С. 305.

⁸ Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2013. С. 289.

⁹ Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. М., 2008. С. 28.

подчеркивает, что после Крещения, сатана теряет «власть и силу самовольно действовать»¹⁰ над человеком. Сила благодати Крещения, проникая внутрь нас, восстанавливает Божественный порядок, т.е. расстроенная грехом человеческая природа теперь «поставляется в такое состояние, в коем (грех) не имеет над нами власти, не обладает нами. Он живет и действует в нас, но уже не как господин»¹¹.

Как известно, Господь хочет, чтобы человек пришел к Нему самостоятельно, а для этого необходима свобода выбора, проникнутая сознанием. Этого, к сожалению, у младенцев нет. Как же быть? Святитель Феофан говорит, что «благодать нисходит на младенческую душу и производит в ней все одна так, как бы при этом участвовала и свобода, на том основании, что в будущем сей, не сознающий себя младенец, когда придет в сознание, сам охотно посвятит себя Богу»¹².

Итак, в таинстве Крещения полагается начало жизни во Христе, которое действует как образующая сила. Став членом Церкви, мистического Тела Христова, человек не становится автоматически христианином в полном смысле этого слова. Исполнение всех церковных предписаний в дальнейшем еще не является показателем истинно христианской жизни. Начало христианской жизни полагается тогда, считает святитель Феофан, когда начинается жар ревности о благоугождении Богу: «Видимое же, или ощущаемое внутри нас, свидетельство о ней есть жар деятельной ревности исключительно о христианском богоугождении, с полным самоотвержением и ненавидением всего тому противного»¹³. Здесь подразумевается христианская жертвенность, и святитель Феофан особенно обращает внимание на саможаление, которое мешает в деле богоугождения: «В чем нет труда, то будет еще исполняться; но коль скоро потребуются в чем-либо усиленный труд, или какое-либо самопожертвование – тотчас последует отказ по невозможности совладеть с собою»¹⁴. Здесь святитель остается верен словам Спасителя

¹⁰ Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. С. 24.

¹¹ Там же. С. 25.

¹² Там же. С. 27.

¹³ Там же. С. 11.

¹⁴ Там же. С. 14.

о том, что «... Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его...» (Мф. 11, 12). Такая ревность как раз и производится действием благодати Божией, доступной в таинствах Церкви, однако «не без участия нашей свободной воли»¹⁵.

В отношении церковной благодати в «Послании Восточных Патриархов» говорится, что она содействует, укрепляет и постепенно совершенствует верующих в любви Божией¹⁶. Возрождение и обожение, обретаемые во Христе, становятся доступными всем людям через церковные таинства. С помощью таинств и благодати Святого Духа человек во Христе побеждает грех, преодолевает власть тления и смерти и входит в жизнь Тела Христова, то есть в жизнь Церкви¹⁷. Эта благодать действует, прежде всего, в таких церковных таинствах, как Евхаристия и Покаяние.

Спасительная роль Церкви открывается в Священном Писании и святоотеческом наследии, представляемом многими веками подвижнической деятельности отцов Церкви. Освящающей силой Церкви является благодать, которою верующий может получить только через таинства и тем спастись. Нетварной Божественной силой, освящающей человека, является Святой Дух. Сопричастие благодати Божией открывает путь к обожению и спасению человеческой души. Благодать – это троическое действование: от Отца через Сына в Духе Святом. Степень благодатного воздействия зависит от духовного состояния самого человека, воспринимающего благодать как Божественную энергию.

Святитель Феофан, говоря о действии благодати Божией на человека, подчеркивает, что в нужный момент, когда возникает соблазн или искушение, благодать помогает человеку задуматься и осмотреться, так ли он поступает, происходит своего рода отрезвление души: «Не оглядываясь, человек стремится все далее и далее, и не догадывается, что ниспадает все ниже и ниже, пока, наконец, не низойдет на самое дно зла, к преддверию ада. Не нужно ли в таком случае крикнуть ему как первому Адаму: “Человек,

¹⁵ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. С. 17.

¹⁶ *Петр Могила, митр.* Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. Ч. 1 // Pravmir.ru : православ. электрон. б-ка. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/3803> (дата обращения: 01.03.2016).

¹⁷ *Мандзаридис Г.* Обожение человека. Сергиев Посад, 2003. С. 34.

где ты? Куда ты зашел?» Вот это воззвание и есть действие благодати, которое заставляет грешника в первый раз осмотреться на себя»¹⁸.

Подводя итог, необходимо сказать, что Церковь является нашим единственным источником для спасения, и эту мысль активно развивал святитель Феофан Затворник в своих богословских трудах. Благодатный дар Святого Духа человек получает через таинства Церкви. Но благодать усваивает человек, если сам этого хочет; она не действует против человеческой воли. К сожалению, многие люди подходят к таинствам без должного благоговения, не открыв своего сердца, поэтому не ощущают благодати Святого Духа. В этом случае они могут навлечь на себя осуждение. Поэтому подходить к таинствам, и прежде всего к Евхаристии, нужно с верою, с молитвой, со смирением, тогда Господь освятит естество и приблизит человека к Себе.

¹⁸ Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. С. 21.

ОТ FILIOQUE ДО ПРЕПОДОБНОГО АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО И ДАЛЬШЕ

FROM FILIOQUE TO REVEREND AMBROSE OF OPTINA AND FURTHER ON

Федотов Сергей Николаевич

старший преподаватель Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Srgey N. Fedotov

Senior Lecturer at Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. Статья посвящена одному из феноменов в осмыслении роли и значения старчества в лице преподобного Амвросия Оптинского, который духовным опытом помогает людям, испытывающим проблемы с принятием, осознанием веры или ее утратой, вернуться к православной жизни и духовному устроению сердца, продолжая по-прежнему оставаться при исполнении своего профессионального долга в обстоятельствах светской жизни.

Автор совершает схематический экскурс в историю Церкви, подчеркивая особенности трех христианских конфессий: в частности, рассматриваются особенности их сотериологии, причины изменений, приводящих к утрате покаяния и духовной жизни, к заботе только о мирской деятельности, а следовательно, к утрате веры, духовному разладу и кризису личности. В результате трансформация католицизма и протестантизма все дальше отступающих от православного вероучения находит отражение в культуре.

XXI век по-прежнему нуждается в православном опыте новых старцев, понимающих тонкости духовного делания и обладающих духовно-интеллектуальной зоркостью в решении вопросов людей, живущих в эпоху постмодерна.

Ключевые слова: старец, сотериология, filioque, конфессия, начальный этап секуляризации, кризис веры, духовное устроение сердца.

Abstract. The article discusses one of the phenomena in understanding the role and importance of spiritual eldership in regard to Reverend Ambrose of Optina, whose spiritual experience helps people experiencing problems with accepting and realizing faith or with its loss return to the Orthodox life and spiritual heart and continue performing their professional duties in the circumstances of social life.

The author harks back to the history of the Church, emphasizing special characteristics of the three Christian denominations: in particular, the author considers the features of their soteriology, reasons for changes leading to the loss of repentance and spiritual life and to the concern only for worldly life, and, consequently, to the loss of faith, spiritual discord and personality crisis. As a result, the transformation of Catholicism and Protestantism, which are further and further dissenting from the Orthodox doctrine, is reflected in culture.

The 21st century still needs the Orthodox experience of new elders who understand the subtleties of spiritual doings and possess spiritual and intellectual vigilance in solving problems of people living in the post-modern era.

Keywords: elder, soteriology, filioque, denomination, the initial stage of secularization, crisis of faith, spiritual dispensation of the heart.

Амвросий Оптинский (1812–1893), наш земляк, российский святой, старец, который более 50 лет жил и служил в Оптиной пустыни. Из описания его жизни, переписки и воспоминаний открывается удивительная личность старца, которая заставляет и глубоко задуматься, и следовать его советам, и вглядываться в его опыт жизни во Христе. В его жизни все просто, никаких хитросплетений, однако в ней просматривается весьма непростая закономерность православного старчества – путь учительного монашества¹, неизменного во все века. Его век – это борьба за восстановление веры в умах, подвергшихся атаке секуляризации.

Духовная деятельность преподобного Амвросия пришлась на вторую половину XIX века, а для Российской империи, ее традиционного общества – это эпоха перемен, активная фаза которых была проявлена в XX веке. В это время в образовании и науке под видом прогрессивных идей среди интеллигенции стали активно распространяться нигилистические идеи, противоречащие

¹ См.: Лосский В.Н. Оптинские старцы. Джорданвиль, 1995.

православному мировосприятию. Их влияние на умы молодежи, приводило к изменению самого образа мысли и жизни человека, выросшего в православной среде. Для некоторых такая трансформация считалась современной, но во многих она порождала беспокойство, смятение и дезориентацию.

Наше богатейшее документально-историческое, эпистолярное, мемуарное, художественное, основанное на автобиографических сведениях, архивное наследие дает нам весомые основания утверждать, что люди той эпохи имели представление о сути православной жизни, а в силу этого старались строго соблюдать церковные установления. Не имевшие возможности выполнять все то, что соответствует обязанностям православного христианина, были сильны верой в Господа, стремились придерживаться в своей жизни соблюдения Заповедей Божиих, высоких нравственных ценностей.

Новейшее время нашей истории демонстрирует нам прогрессивные достижения научно-технических преобразований в области исследования космоса, компьютерных технологий, электродинамики, генетики и многих других. Все это по-разному влияет на сознание человека, направляя мысли к ложным ценностям, что способствует развитию вульгарного материализма, атеизма, оккультной практики и гибели души.

Это невидимое давление рассеивает сознание, сбивает с духовных ориентиров, развивает тотальный редукционизм, в основе которого лежит вытеснение веры в Бога во всех сферах человеческой жизни. Этот целенаправленный процесс пренебрежения к духовному имеет свойство перехода в сциентизм² – мировоззрение, которое рассматривает науку как основополагающий источник познания мира.

Мир, предлагая различные блага человеку, скрыто или явно опутывает его тенетами «счастья», что даже верующему человеку распознать эти сети нелегко, но только духовный человек может все увидеть в настоящем свете, он тем и отличается от человека душевного, что искренне и беспредельно верит в Истинного Бога, организуя свою жизнь, делая свой выбор в соответствии с

² Сциентизм (от лат. scientia – знание, наука) – идейная позиция, в основе которой лежит представление о научном, прежде всего физико-математическом знании и его технической машинерии как о наивысшей культурной ценности, определяющих развития человека в современном мире.

Евангелием, тогда как душевный воспринимает все по-мирски. Почему? В Священном Писании мы находим ответ: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14).

Человек не сразу понимает, что прогрессистские модели решения проблем, обольщая ум добрыми ожиданиями, не учитывают сердце, его значение в физической и духовной жизни человека.

Искренняя любовь старца Амвросия, исходя из эпистолярного наследия и переданных воспоминаний, привлекала не только простые сердца из народа, но и многих видных представителей русской интеллигенции. Среди приезжающих к нему философов и писателей можно назвать следующие известные имена: В.С. Соловьев, К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский, Е.Н. Поселянин, К. Леонтьев, великий князь, военный и поэт К.К. Романов, Л.Н. Толстой и многие другие. В глазах старца не имели абсолютно никакого значения ни звание человека, ни его материальное положение. Главной для него была душа человека, которую он всеми силами старался направить на истинный путь и спасти.

Люди «высшего света» и «властители дум» той эпохи, овеянные научно-философскими воззрениями, по своему воспитанию еще помнили свою веру, но уже, к сожалению, формально жили ею. Более того, многие от нее отходили, а в результате этого возникал внутренний кризис. Находясь на определенной грани, они приходили к преподобному Амвросию за помощью и советом.

Старец, понимая природу их метаний, возникшую от смещения ориентиров в иерархии ценностей жизни в сторону от Христа, осознавая их впадение в состояние беспечности о своем спасении, нерадение о покаянии и молитве, замечая их увлечения своими «мечтаниями и воображением»³, помогал спастись от духовной гибели десяткам тысяч людей, которые смогли передать эти духовные заветы детям и внукам.

Необходимо понять, что произошло с православным народом, почему он оказался перехваченным совсем иным типом жизни и мысли. В чем заключается это противоречие между православным

³ Существует тесная связь данного феномена с прелестью. «Мечтания есть как бы мост для бесов...». См.: *Каллист Тиликуда. О безмолвнической жизни // Добротолюбие* : в 5 т. М., 2010. Т. 5. С. 383.

образом жизни и ценностями мира сегодняшнего дня? Небольшой экскурс в прошлое поможет это понять.

Православная вера сформировалась еще в начале I тысячелетия. Свои духовные силы в нее вложили египетские и сирийские монахи, греческие богословы, римские понтифики и простой православный народ империи. На Вселенских и местных соборах в борьбе с ересями были выработаны догматические оросы, нормы и каноны понимания Христа, веры и служения. Методы греческой метафизики и опытного богопознания, начавшись в IV веке с каппадокийского синтеза и пройдя долгий путь до свт. Григория (Паламы) в XIV веке, пришли к гармоничному балансу – духовная жизнь, как «жизнь во Христе», стала нормой и идеалом жизни. Ее формула была ясна и понятна: жизнь-спасение в причастии человека божественной природе Христа, а для энергийного пребывания с благодатным миром Бога необходимо покаяние (процесс метанойи) и восхождение по лестнице совершенств Иакова в борьбе со своими страстями – это целая система аскетики⁴, этапы духовной жизни. Труды над этим полагают православно-монашеские, но и для мирян это должно стать стремлением в жизни. Радость общения с Богом, благодатная жизнь по заповедям, крепкое стояние в вере, молитвенное состояние сердца и трезвость ума, доброе делание в благословении – это ориентиры жизни в православной вере.

И монашествующие старцы – это ученые и опытные наставники, которые являются первой линией обороны в борьбе с соблазнами века сего, благодаря духовно-молитвенной трезвости и духовно-интеллектуальной зоркости. Однако внешние силы пытаются внести в нашу жизнь неправославные и нехристианские понятия, создавая как внешнее давление на Римейскую державу со стороны германо-славяно-персидско-арабо-турецких варваров, так действуя и внутренне через усиление влияния языческих методов мышления в богословии, пытаясь воздействовать на православный научно-богословский менталитет.

В конце I и начале II тысячелетия оформляется римский католицизм. Вначале он внешне похож на святоотеческую веру, но с

⁴ Аскетика – раздел православного богословия, предметом которого является изучение процесса возрождения, исцеления падшей человеческой природы в ходе христианского подвижничества – молитвенно-покаянной жизни.

распространением ереси filioque⁵, способствующей возникновению римского папизма с ее особым статусом епископа Рима, легализуются и особенности его теологического мышления (рационализм), и его теологические конструкты – чистилище, заслуги, сатисфакция, индульгенция, сакраментология пресуществления и т.д. Эта сотериологическая помощь верным de-facto становится, ни больше и ни меньше, как дополнением к искуплению и спасению Христом человека через перераспределение благодати от святых к простым верным.

Все три вида протестантской веры: англиканство, лютеранство и кальвинизм – сходны в одном: нет покаяния, нет духовной борьбы и жизни, нет и синергии – все до предела упрощено и минимизировано. Но есть Христос, Священное Писание, символ веры, искупление, воля Божья – монергизм⁶. Протестантские исповедания учат о спасении, которое дается за веру-доверие Богу и слову Писания, за что Господь дает благодать и снимает вину греха, а плоды этого, предположительно, будут проявляться в жизненном успехе.

Эти течения имеют далеко идущие последствия. В тройке этих основных протестантских конфессий в XVII – XVIII веках рождается евангельское движение, которое порождает пучок разнообразных деноминаций: меннониты, баптисты, пииты, гернгутеры, методисты, пуритане, пресвитериане. В XIX веке к ним присоединяются адвентисты, Армия Спасения, пятидесятники и прочие.

Под общей идеей «ривайвелизма» – «возрождения» пытаются, не зная, или игнорируя православный опыт духовной брани, вернуться к простоте веры, жившей в первоначальных христианских общинах. Но, вероятно, сейчас, спустя два тысячелетия, эта простота уже не будет той самой духовной простотой первых христиан, видевших и слышавших Господа Иисуса Христа и Его апостолов, простотой людей, которые жили абсолютной уверенностью в

⁵ Ересь filioque осуждена на IV Константинопольском Соборе в 879–880 гг., а также на II Лионском соборе в 1274 г.

⁶ Монергизм – концепция лютеранской и особенно кальвинистской сотериологии, согласно которой человек спасается только действием благодати от Бога и не принимает участия в своем спасении; в кальвинистском учении монергизм приводит к отрицанию свободы воли человека; противоположен православной синергии. Учение о монергизме восходит к Августину Блаженному.

ЛЮБОВЬ Божию, горячей верой и готовностью отдать жизнь за Христа. Примеры из истории нашей страны, начиная еще с Древней Руси по XXI век, являют нам веру и мужество воинов Христовых.

Современность, со всеми «соблазнами мира сего», порой затмевает нам память, видение духовного пути, а в таком состоянии мы беззащитны и уязвимы, следовательно, без духовного опыта и духовной брани нам не обойтись. Остается сделать вывод, что идеи ривайвелизма являются лишь очередным интеллектуальным конструктом по оболъщению и продолжению заблуждения. Разумеется, никакой духовной жизни эти многочисленные протестантские конфессии не предполагают и не нуждаются в ней, а даже противостоят ей, ибо важнее духовного для них – получение удобств и удовольствий мирской жизни. И смысл веры уже не в стяжании благодати через очищение ума и души в процессе покаяния, не в сакраментологии общения с Христом, не в противостоянии миру как совокупности страстей и грехов, а в стремлении к приобретению земного «рая». А когда в обществе сдвигается иерархия православных ценностей в сторону индивидуальной рациональной активности ради достижения личных земных высот, то человек отступает от спасительного пути.

Возможно, предпосылки подобного отношения находятся в сложной многонациональности Российской империи. Синтетически переплетенные мировоззрения многих народностей в культуре, науке, образовании дают свои плоды. Но ничто не мешает нам сделать свой выбор в сторону СВЕТА и возделывать свою добрую землю, чтобы Слово Божие «взойдя, принесло плод сторичный» (Лк. 8, 5–15). Обращаясь к нашему национальному духовному наследию, мы открываем для себя высокие примеры силы воли людей из народа, заботящихся об истинном пути в самые разные исторические периоды. К таким и относится преподобный Амвросий Оптинский.

Годы жизни и старчества преподобного Амвросия Оптинского – это время распространения деистских и атеистических идей Л.Н. Толстого, Н.Г. Чернышевского, Жорж Санд и многих других, отступивших от веры. Губительность этих направлений очевидна, но непросвещенные умы могут заблудиться, а запрета на изучение их творчества нет. Выход из этой проблемы возможен тогда,

когда произойдет ранняя корректировка ценностных приоритетов личности, когда образы ума и сердца с увлекательного и многообещающего перенесутся на истинное и фундаментальное знание, на православные духовные рубежи. Возникновение многочисленных заблуждений возможно, но важно вовремя распознать иные веяния.

Можно ли провести прямую связь между возникшей в IX веке в православной римской церкви проблемы *filioque* и духовным деланием преподобного Амвросия Оптинского? Видимо, можно. В попытке осмыслить эту проблему, не затрагивая аксиологические богословские догматы, акцентируем внимание на некоторых принципах мышления, которые влияют на православное мировоззрение.

Сердечное мышление духовных старцев⁷, их наставления и рассуждения, хотя вполне отчетливы и соответствуют понятиям современности, тем не менее, проникнуты совсем другой логикой, антиномично отличимой от логики земного мира. Вероятно, несовместимость эта происходит от духовной глубины веры, покаяния, в результате которых возможно постижение «сущностно-энергийного» дискурса⁸.

Преподобный Амвросий Оптинский многим открыл православное миропонимание, помог обрести истинную веру и стать христианами. На сложные жизненные вопросы он давал мудрые духовные советы, простым языком излагая евангельские истины. Можно только предполагать, основываясь на святоотеческом наследии, о дарованиях Божиих старцам всех времен. Но, касаясь проблемы еретического влияния на мировоззрение людей второй половины XIX века, убеждаемся в спасительном делании и особой роли старцев Оптиной пустыни.

Распространение в наши годы различного рода иных учений ставит перед православием не только вопрос о необходимости

⁷ Речь идет о принципе «деятельного понимания» – установке православной эпистемологии на понимание духовного, причем рассуждения и теоретизирование носит лишь вспомогательный характер. См.: *Хоружий С.С.* Подвиг как органон : организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // *Вопр. философии.* 1998. № 3. С. 73.

⁸ «Сущностно-энергийный» дискурс – это способ или метод строгого логического мышления в православном богословии с позиции онтологии категории сущности и ее проявления – энергии. Противоположна католическому эссенциальному дискурсу, где нет категории энергии.

теологического противодействия заблуждениям и еретическим учениям, но и о возрождении старчества – руководства опытного в духовных бранях наставника, способного оказать помощь людям, запутавшимся как в гетеродоксиях, постмодернизме, так и различных типах постпозитивизма.

Святоотеческое наследие открывает для нас наиважнейшее в жизни. У многих отцов Церкви Христовой есть размышление об источнике ересей. Например, у святителя Игнатия Брянчанинова мы находим, что именно языческая философия способствует этому, а для всякого христианина ученого, особенно христианского учителя, важно не останавливаться на своей земной учености, но «перейти из плотского и душевного состояния в духовное и получить живое, благодатное познание о Боге».

Исходя из изложенного, следует заключить, что святые отцы видят причину ереси в гордости, плотском мудрствовании, развращенной воле, самонадеянности, своеволии, отсутствии смирения и любви к ближнему. Именно поэтому мы любим и почитаем преподобного Амвросия Оптинского, помним его наставления, верим в его участие, молитвенное ходатайство за нас: «Яко к целебному источнику притекаем к тебе, Амвросие, отче наш. Ты бо на путь спасения нас верно наставляеши, молитвами от бед и напастей охраняеши, в телесных и душевных скорбех утешаеши, паче же смирению и любви научаеши. Моли Человеколюбца Христа и Заступницу усердную спастися душам нашим»⁹.

⁹ Тропарь преподобному Амвросию Оптинскому.

**ЧЕЛОВЕК И МИР В ФИЛОСОФИИ
А.Ф. ЛОСЕВА (МОНАХА АНДРОНИКА)**

**MAN AND WORLD IN A.F. LOSEV'S (MONK
ANDRONIK'S) PHILOSOPHY**

Гравин Артем Андреевич

кандидат технических наук, доцент кафедры философии и методологии
науки Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина
(г. Тамбов)

Artem A. Gravin

PhD in Technology, Associate Professor of the Department of Philosophy
and Methodology of Science, Derzhavin Tambov State University
(Tambov)

Аннотация. В данной статье предложено рассмотрение связи теологии, космологии и антропологии (областей знаний, базирующихся на категориях «Бог», «мир» и «человек») в перспективе философии А. Ф. Loseva. Рассмотрены возможные типы связей человеческого и космического, определяемые воспроизводимой ими религиозно-философской системой. Подчеркнута особенная роль человека и его бытия по отношению к бытию других составляющих мироздания (антропный принцип). Обосновывается необходимость в рамках losevской философской методологии абсолютного первоначала (то есть Бога), порождающего мир и человека как собственный относительный образ, способный в перспективе личной практики к действительному общению, как с самим абсолютным первоначалом (Богом), так и с относительным (миром). Показано, что характер связи категорий «Бог», «мир» и «человек» определяет характер человеческой действительности.

Ключевые слова: философия А. Ф. Loseva, антропология, космология, философская теология.

Abstract. This article proposes to view the connection between theology, cosmology and anthropology (areas of knowledge based on such categories as 'God', 'world' and 'man') from the perspective of A. F. Losev's philosophy. Possible types of human and cosmic relations, determined by the religious

and philosophical system reproduced by them, are considered. Special role of man and their existence in relation to the existence of other components of the universe (anthropic principle) is emphasized. In the framework of Losev's philosophical methodology the author substantiates the necessity of absolute origin (that is, God), which generates the world and man as its own relative image, which in the perspective of personal practice is capable of real communication both with the absolute origin (God) and with the relative one (world). It is shown that the nature of the relationship of the categories 'God', 'world' and 'man' determines the nature of human reality.

Keywords: A. F. Losev's philosophy, anthropology, cosmology, philosophical theology.

«Ибо все из Него, Им и к Нему...»
Рим. 11, 36

«Человек» и «мир» (космос) как пара категорий составляют важный элемент всякого мировоззрения, а вопрос об их взаимодействии зачастую оказывается ключевым в формировании той или иной системы знаний. К примеру, отношения человека к миру и человека к Богу в классическом рационализме Нового времени характеризуются как дуалистические, а значит, предполагающие онтологический разрыв, компенсирующийся субъективной рациональной практикой. Иным образом решается эта проблема в рамках мистико-религиозной философии, где упоминаемая связь не концентрируется в субъекте, а снимает проблему субъект-объектной дихотомии, открывая возможность иного типа рациональности, с которой можно связать систему А.Ф. Лосева (монаха Андроника).

Соотношения Бога, мира и человека могут быть описаны с помощью языка классического богословия, религиоведения или категориальной философии. К инструментарию последней прибегал А.Ф. Лосев как сторонник именно логико-методологического описания религиозных проблем, говорящий о себе как об «апологете ума»¹, поскольку именно строгая категориальная наука стала для него формой служения.

При всей своей логической сложности и многогранности философия А. Ф. Лосева есть мыслительная практика, полагающая

¹ «В религии я всегда был апологетом ума, и в мистическо-духовном, и в научно-рациональном смысле». См.: Лосев А. Ф., Лосева В. М. «Радость на веки»: переписка лагерных времен. М., 2005. 264 с.

человека как образ Абсолюта в качестве собственного основания. Кажущиеся абстрактными диалектические формулы, приводимые Лосевым в ряде работ, по сути своей есть отражение христианского опытного взгляда на действительность и описание этого опыта на языке философских категорий.

Всякий смысл (то есть логос бытия) представляется Лосевым как выражение апофатического основания в виде катафатических энергий-действий. Это позволяет говорить о человеке как о совокупности энергийных смыслов², выражающих тварные космические структуры, в разной степени причастных к действительности Бога (как абсолютного нетварного бытия). Поэтому сам человек, как потенциальный макрокосм³, являет собой бытие относительное и зависящее от Бога.

Соответственно, являя себя в совокупности выразительных (из апофатики в катафатику) энергий-действий, человек имеет бытие в себе и бытие вне себя (то есть для иного)⁴, которые в своих частных аспектах выражают все особенности человеческого существования. Антитеза внутреннего и внешнего в данном случае синтезируется упоминаемой уже категорией «энергия», выражающей «становление» проявлений сущности вовне. Свое индивидуальное бытие человек обретает из отношения с окружающими его смыслами (вещными, человеческими, божественными), которые, в свою очередь, сообщают человеку определенное действие, меняющее его метафизическое становление, формирующее его действительность.

Таким образом, следует заключить, что конкретный человек, как некое одно, определяется (и изменяется) при энергийном выражении собственной сущности при взаимодействии с иным себе (человеком, элементом космоса, Богом).

Космическая (в смысле космоса как универсума) действительность представляет собой также энергийно-выраженную сущность

² См.: *Гоготшивили Л. А.* Коммуникативная версия исихазма // *А.Ф. Лосев. Миф – Число – Сущность.* М., 1994. С. 878–893 ; *Петриковская, Е. С.* Антропосинтез А. Ф. Лосева // *Актуальні проблеми філософії та соціології.* 2016. Вип. 12. С. 96–101.

³ В отличие от языческих представлений о человеке как микрокосме, статус человека в христианстве, по Лосеву, макро-космический, так как не в космосе, а в человеке обретается полнота творения.

⁴ Лосев предпочитает использовать терминологию Г.В.Ф. Гегеля, преобразуя его классическую триаду в пентаду категорий: в-себе-бытие, для-себя-бытие, в-себе-и-для-себя-бытие, для себя-и-для-иного бытие, для-иного-бытие.

собственной апофатики в виде катафатических феноменов, для которых иным оказывается познающий мир человек. Всякая объективная вещь в собственном смысле сообщает себя при взаимодействии с познающим ее субъектом, что позволяет говорить об интересубъективном характере рассматриваемого взаимодействия. Субъект, в определенной степени, отождествляется с познаваемым им объектом, а это обстоятельство позволяет Лосеву философски преодолеть как объективистский позитивизм (где мир как «внешняя» действительность абсолютно независима от «внутренней» действительности человека), так и субъективистский солипсизм (где всякий «внешний» феномен оказывается сконструированным «внутри» человека). Еще в одной из ранних своих работ Лосев отмечал: *«<...>понятия “сознание” и “бытие” предстали предо мной в виде абстракции из одного первобытно-единого, бытийственно совмещающего то и другое, как премирно данную цельность и нераздельность. Разумеется, возникающая при этом генетическая точка зрения на мышление и его структуры, равно как и на предмет мышления (напр., материальный, пространственно-временной мир), ничего не имеет общего с каким бы то ни было релятивизмом. Если угодно этот генетизм толковать обязательно метафизически, то, несомненно, это будет для меня в конце концов космология, а может быть, и космогония, а никак не релятивизм и, уж конечно, не солипсизм, хотя возможность истолкования меня в духе последнего я предвижу <...>»⁵.*

Человек, непрерывно осознавая мир, оказывается ему причастным, потенциально превышая его и являясь поэтому заключающим элементом⁶ этого космоса, венцом творения, образом Абсолюта (Бога). Мир как космос в целом представляется Лосевым в виде неразрывной и многоуровневой системы⁷, осознание бытия которой и представляет собой естественный элемент человеческой действительности. Однако космос в собственной относительности не является пределом человеческой познавательной практики,

⁵ Лосев А. Ф. Исследования по философии и психологии мышления // Лосев А. Ф. На рубеже эпох : работы 1910-х – начала 1920-х годов. М., 2015. С. 381.

⁶ Этот тезис оказывается достаточно сходным с понятием антропного принципа рассматриваемого в современной космологии. Например, см.: Павленко А. Н. Европейская космология: основания эпистемологического поворота. М., 1997. 256 с.

⁷ Гравин А. А. Категория «энергия» в философском антиковедении А. Ф. Лосева // Страницы : богословие, культура, образование. 21:3. 2017. С. 389–405.

которая потенциально способна к причастности абсолютной действительности (то есть Богу), содействуя ее утверждению в относительном и несовершенном мире-космосе⁸; это, в свою очередь, представляет собой сверхъестественный элемент человеческой действительности.

Такое утверждение абсолютного в относительном, согласно вышеприведенной логике, соответствует энергийному выражению и утверждению сущности в ином себе. Этот процесс, по Лосеву, в своем замысле направлен к полной реализации и, соответственно, утверждению иной сущности (сотворенного характера), тождественной первой по своей сути и отличной от нее в собственной относительности⁹. Эти отношения с необходимостью подразумевают абсолютную (то есть первообразную) и, энергийно порождаемую, относительную сущность. Осознание человеком внешней, по отношению к нему, действительности, включающее взаимоотношение абсолютной сущности, к которой он стремится быть причастным, и относительной, которую он в себе в определенной степени заключает, и порождает его внутреннюю религиозно-философскую систему.

Собственное бытие, относительная сущность (от безжизненной материи до человека) имеет только благодаря причастности абсолютной, в разной степени воплощая ее бытие¹⁰, что является собой их синтез. Представление о характере этого синтеза и лежит в основании системы знаний, личной практики и ее цели для конкретного человека.

Таким образом, осознание человеком полного утверждения Бога в мире (то есть абсолютной сущности в относительной) в настоящей или ближайшей перспективе полного нивелирования последнего порождает монистический и пантеистический взгляд на действительность. Представление о тотальном разделении Бога и мира (то есть абсолютной невозможности синтеза абсолютной и

⁸ Такой взгляд наследуется Лосевым из неоплатонических построений Плотина (теория внутренней и внешней энергии) и Прокла (теория энергийной причастности), чьи методологические находки впоследствии были восприняты и творчески переосмыслены православными богословами (это, в первую очередь, Ареопагитский корпус и труды отцов-каппадокийцев).

⁹ Подробнее (о диалектике тетрактиды А и тетрактиды Б) см.: Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука // А. Ф. Лосев. Бытие – имя – космос. М., 1993. 958 с.

¹⁰ Величина этой степени относится Лосевым к категории *напряженности*. См.: там же. С. 302.

относительной сущностей) порождает дуалистический взгляд на действительность. В представлении, подразумевающим нивелирование Бога утверждением полной самостоятельности мира (то есть утверждении только относительной сущности, как в позитивистском материализме), порождается парамонистический взгляд на действительность. Вариации рассматриваемых отношений соответствуют и вариациям религиозных (или секулярных) антропологических практик.

Как православному христианину, Лосеву была близка иная схема представления человеком взаимодействия абсолютного Бога и относительного мира: абсолютная сущность (Бог), как необходимое основание бытия относительной, имеет перспективу полного утверждения в нем собственной действительности. При этом не предполагается нивелирования самостоятельности относительной сущности, которая лишь имеет потенцию к полноценной причастности абсолютной¹¹. Такой взгляд можно назвать монодуалистическим или пантеистическим.

На базе данного схематического положения выстраивается совокупность антропологического знания, репрезентируемого Лосевым. Базируется она на принципе энергийного взаимодействия (или синергии) сущностей, который предполагает необходимую метафизическую связь человека и мира как космоса и возможную причастность человека к Богу. Характер этих отношений во многом определяет действительность человека. Следовательно, рациональные положения, выстраиваемые на основании той или иной модели энергийно-сущностного взаимодействия, отражают законы повседневной практики человека, что существенно актуализует лосевские исследования в области построения религиозной модели антропологии.

¹¹ См., например, схему в кн.: *Лосев А. Ф. Диалектика мифа*. М., 2001. 558 с.

АНТРОПОКОСМИЧЕСКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ А.Ф. ЛОСЕВА

A.F. LOSEV'S ANTHROPOCOSMIC PERSONALISM

Гравина Ирина Викторовна

ассистент кафедры философии и методологии науки
Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина
(г. Тамбов)

Irina V. Gravina

Assistant Lecturer of the Department of Philosophy and Methodology of
Science, Derzhavin Tambov State University
(Tambov)

Аннотация. В статье анализируется религиозно-философская система А.Ф. Лосева с точки зрения выявления в ней антропологической доминанты. Автор обосновывает, что, невзирая на обширные историко-философские, методологические, культурно-эстетические и теоретико-математические подходы, используемые философом, на синтетичность его мысли в целом, важнейшей интенцией творчества оказывается апологетика аскетической практики Православия. Учение о Личности в данном случае призвано разграничить анти-персоналистические и паразытические тенденции современной мысли, с одной стороны, и экзистенциально-психологический (или даже солипсистский) индивидуализм, с другой, а также представления о богочеловечестве в сотериологической перспективе. Подчеркивается, что данная попытка производится Лосевым на основе философско-методологической базы, имплицитно содержащей богословские положения.

Ключевые слова: философия А.Ф. Лосева, православный персонализм, личность, Абсолют, антропология.

Abstract. The article analyzes A.F. Losev's religious and philosophical system in terms of identifying the anthropological dominant in it. The author substantiates that despite extensive historical, philosophical, methodological, cultural, aesthetic, and theoretical and mathematical approaches used by the philosopher, despite the synthetic nature of his thoughts as a whole, the apologetics of the ascetic practice of Orthodoxy

turns out to be the most important intention of creativity. The Doctrine of Personality in this case is designed to distinguish between anti-personalistic and para-pagan trends of modern thought, on the one hand, and existential-psychological (or even solipsistic) individualism, on the other hand, as well as ideas about God-manhood from a soteriological perspective. It is emphasized that this attempt is carried out by Losev on philosophical and methodological basis, which implicitly contains theological provisions.

Keywords: A.F. Losev's philosophy, Orthodox personalism, personality, Absolute, anthropology.

Проблематика концепции личности или персоны-ипостаси получает распространение в богословии и философии XX века¹ в контексте переосмысления и актуализации православного взгляда на антропологию. Введена она представителями так называемого неопатристического синтеза и имеет вполне понятную цель: «Православный “тринитарный персонализм” – попытка идти навстречу “антропологическому повороту”, в каком-то смысле, против течения, пытаюсь осуществить свою версию проекта «спасения метафизики» в условиях “конца метафизики”²», – отмечает современный исследователь христианского персонализма Д. Матвеев. Данная задача оказывается актуальной в связи с антропологическими сдвигами, произошедшими в этот период, в смысле практически полного отчуждения религиозного взгляда на человека, замененного на экзистенциальные и постмодернистские модели секулярного толка. При этом условия формирования и восприятия этих моделей продиктованы релятивистскими коннотациями, заданными структуралистами³. Данный подход привел к

¹ Митрополит Иоанн (Зизиюлас), В.Н. Лосский, Христос Яннарас, архим. Софроний (Сахаров) и т.д., образующие целое направление православного персонализма. Среди философов в первую очередь следует назвать Л.П. Карсавина и П.А. Флоренского.

² Матвеев Д. «Тринитарный персонализм» современного православия: proetcontra // Страницы : Богословие. Культура. Образование. 18:3. 2014. С. 369–386.

³ Сравнительное религиоведение, к примеру, стремится к созданию интегральной феноменологической мета-модели религиозного опыта, что существенно нивелирует принципиальные нюансы и особенности каждой религиозной традиции. Отец Павел Флоренский безапелляционно утверждал, что «Говорить “вообще о религии”, как о чем-то однородном, может только тот, кто ни одной религии не переживал конкретно. Благодатная вера и безблагодатная религия, сколько бы общих черт в своем идейном содержании и своем культе они ни имели, в ощущениях, в устройствах души до такой степени разнородны и непроницаемы друг для друга, что кажется даже нескладным называть

размыванию ценности религиозных практик, делая их абсолютно равнозначными в глазах ученого-исследователя.

Философия Лосева представляет собой живой синтез множества интеллектуальных направлений, пересекаясь с христианским персонализмом в основной интенции – научной апологетике восточно-христианской философской системы. Невзирая на актуализованный, с точки зрения современных терминологических тенденций, язык, так как Лосев работает на уровне исключительно философского анализа проблемы и философского аппарата, смысловым образом она обращается к вполне классическим богословским формулам аскетической жизни.

В монографии, посвященной проблеме личности в святоотеческой и русской богословской мысли XIX–XX веков, иером. Мефодий (Зинковский)⁴ приходит к выводам о незаслуженном невнимании к ее рассмотрению в современной богословской перспективе, в то время как сам характер христианства обнаруживает антропоцентрическую составляющую в качестве доминанты аскетической практики. Общая тенденция, связанная с антропологическим поворотом на западе, таким образом, отзывается в русской философии и богословии переосмыслением в новых условиях собственного взгляда на человека.

Для начала надо разграничить персонологию Лосева и классическую антропологию⁵. Лосев начинает свое конструирование категории личности непосредственно с логики построения Абсолюта: «Вообразим себе человека, который хочет на место абсолюта поставить именно такое бытие, которое оказывается максимально реальным и максимально конкретным... Зачем полагать ему в основу бытия идеально-логическую, животное-органическую или психическую сферу, если все эти сферы – абстрактны, несамостоятельны

ту и другую одним термином “религия”» (Флоренский П.А., *свящ.* Столп и утверждение истины. М., 2002. С. 232). Можно сказать, что в этом русле мыслит и Лосев.

⁴ *Мефодий (Зинковский), иером.* Святоотеческие категории и богословие личности. СПб., 2014. 256 с.

⁵ Представление о человеке как социокультурном существе, индивиде как носителе определенных качеств. Сергей Буфеев подчеркивает, что в классической психологии и педагогике человек вначале воспринимается как индивид, имеющий потенцию к развитию как личность. В восточно-христианском понимании же, напротив, личность становится источником бытия человека (Буфеев С.В. Православное понимание личности : религиозное пространство личности // Развитие личности. 2004. № 2. С. 97–111).

и охватываются одной категорией личности?»⁶. Лосевская диалектическая система Абсолюта показывает, что сущность или смысл всегда имеют триадную структуру как основу, парадигму бытия. Тем самым утверждается структурная связь мира и Бога как единственно возможная модель: «*Допустите* только, что Абсолют есть *Личность*, и вы с необходимостью выведете отсюда, что беседа с Ним возможна только в молитве»⁷.

Стоит подчеркнуть, что самостоятельных антропологических работ у Лосева нет, хотя категория *личности* сквозным образом присутствует практически во всех текстах мыслителя в аспекте интерсубъективной гносеологии. Последняя предполагает отсутствие разрыва между субъектом и объектом, а значит, человеком и миром, человеком и Богом. Однако связь эта носит характер не сущностного, но энергийного взаимодействия⁸. Учитывая многообразие и структурную сложность человека и мира, Лосев говорит об уровнях или степенях данного взаимодействия или о проявлении полноты Ума (логосности, интеллигенции) в сущем, именуемых у него энергемами. Под энергемами, таким образом, понимается действие вещи вовне, ее открытость для сообщения с миром. В зависимости от сложности энергема подразделяются на физическую (неживая природа), органическую (растительная), сенсуальную (животная), ноэтическую (разумная) и гипер-ноэтическую (ангельская).

В «Философии имени» Лосев так характеризует свою антропологическую модель: «Человеческий субъект есть носитель одновременно и физической, и органической, и сенсуальной, и ноэтической энергема, причем ноэтическая энергема возможна для него во всех своих видах, – в виде перцептивной, имажинативной, собственно-ноэтической или когитативной и гипер-ноэтической. Ясно, что в таком случае ни одна из этих энергем не может оставаться в своем чистом виде. Вступая в совокупное существование с другими энергемами, каждая из них соответственным образом меняется, и эта *совокупность всех энергем, изменившихся от одновременного действия, и есть общая энергема человеческого*

⁶ Лосев А.Ф. Фрагменты дополнений к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 354.

⁷ Там же. С. 362.

⁸ Здесь между строк, безусловно, прочитывается спор Варлаама с Паламой о божественных энергиях, поскольку система Лосева паламитская.

субъекта и человеческого слова»⁹ [курсив наш]. Иными словами, Лосев разворачивает схему смыслового способа причастности и подобия Творцу. Читаем у В.Н. Лосского: «Человек есть ипостась всего космоса, который причастен его природе»¹⁰. Следовательно, космос пред-существует в человеке как умное, животное, растительное и органическое измерение: «Уникальное положение в структуре тварного мира делает человека точной копией устройства всей вселенной. Человек, представляя собою микрокосмос, в ответ на воплощение Иисуса Христа становится способным играть роль посредника, служа цели примирения двух противоположных полюсов мироздания»¹¹, – поясняет исследователь святоотеческого предания Владимир Харламов. У Лосева эта позиция конкретизируется, и приоритет космического начала уступает место именно личностному, поскольку мерилom космоса является человек, а не наоборот.

Если делать отсылки к святоотеческой литературе, а точнее, к аскетической, то, как верно заметил Д.В. Гусев¹² в своем исследовании особенностей антропологии Лосева, указанные энергийные уровни соответствуют ступеням умной молитвы¹³ (умного делания), когда молящийся включает в этот процесс все тело, должное быть преображенным: «У отцов и подвижников православного Востока точно определены стадии молитвы: она начинается словесно, на языке, опускается в горло и грудь, сцепляется с дыханием (так что всякое дыхание есть уже молитвенный вопль), – наконец, переходит в сердце, где и собирается как ум, так и все естество человека»¹⁴. При этом богообразность, присущая человеку, не становится абсолютно тождественной Божеству, но она радикально меняет свои качества ввиду целокупного сосуществования энергем. Как пишет Лосев, конечное назначение человека быть

⁹ Лосев А.Ф. *Философия имени*. СПб., 2016. С. 178.

¹⁰ Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. 2-е изд., испр. и перераб. Сергиев Посад, 2012. С. 458.

¹¹ Харламов В. *Теозис в патристической мысли // Богослов. размышления*. 2008. № 9. С. 142–153.

¹² Гусев В.Д. *Влияние исихастских традиций на философскую антропологию П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева* : дис. ... канд. филос. наук. Орел, 2001.

¹³ Об этом подробнее см.: Хоружий С.С. *Подвиг как органон : организация и герменевтика опыта в исихаст. традиции // Вопр. философии*. 1988. № 3.

¹⁴ Лосев А.Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. М., 1993. С. 870.

преображенным во всей «животной конкретности инстинкта»¹⁵. Иеромонах Мефодий (Зинковский) так формулирует цель человеческого существования: «Личность наша созидает тогда, когда в ней расширяются и крепнут свойства и способности, характерные для Бого-образной личности»¹⁶.

Расширение этих свойств до гипер-ноэтического уровня, уровня высшего самоосознания, свойственного ангелам¹⁷, не стирает иные энергемные выразительные слои человеческой личности. Человек не может стать чистым умом, поскольку его бытие много-составно. Процесс *восхождения* во многих восточных духовных практиках обращен на тело и телесное, дабы максимально снизить его действие и позволить духовному (ноэзису) началу солировать. Однако отношение к телу и телесному может быть рассмотрено и с иной стороны, как то, что составляет существо человека наравне с остальными энергемами, поскольку предполагает как максимальную цельность субъекта, так и его многосоставный характер¹⁸.

Сотериологическая идея синергии (соработничества) обосновывается у Лосева такими строками: «Личность! Не вода, воздух, элементы, а мы несем груз всего предыдущего человечества, взяли

¹⁵ Лосев А.Ф. О методах религиозного воспитания. Публикация и комментарии А.А. Тахо-Годи // Вестн. рус. христиан. движения. 1993. № 167. С. 63–87.

¹⁶ Мефодий (Зинковский), иером. О родственности понятий человеческой личности и культур // Acta eruditorum. 2013. № 12. С. 7.

¹⁷ Ангелы же только и живут, что этим последним моментом, хотя как высшие умы они представляют собой личность и поэтому способны к отпадению от этого славословия. Выбирают не-быть, замыкаются и умаляются в своей бытийственности, поскольку Лосев, как платоник, понимает зло не как субстанцию, а как умаление Блага. Но как диалектик – конкретно.

¹⁸ Интересно, что библиист о. Ианнуарий (Ивлиев) в комментариях на новозаветные тексты отмечал особое отношение в них к телу и телесному: «Тело (sōma) – у апостола Павла фундаментальное антропологическое понятие, основное понятие, которое у него характеризует бытие человека. Мы не будем неправы, если мысленно станем заменять слово “тело” в его посланиях словами “человек”, “индивидуум”... Тело по определению есть а-tomos (не-делимое), отрицание всякой делимости, всякого “анализа”, всякого разложения. Таково “тело” в отличие, скажем от кучи (песка, праха, снега, чего угодно сыпучего). Тело (скажем, стол) невозможно разделить на два таких же тела (стола)». Далее он подчеркивает, что и само понятие спасения (soteria) непосредственно связано с обретением полноты целостности, исцеления в смысле обретения полноценного тела и спасенной телесности. (Ианнуарий (Ивлиев), архим. «Дары различны ... Но каждому дается проявление Духа на пользу» [Электронный ресурс] // Санкт-Петербургская духовная академия : [офиц. сайт]. URL: <http://spbda.ru/publications/arhimandrit-iannuariy-ivliev-dary-razlichny-no-kajdomu-daetsya-proyavlenie-duha-na-polzu/>).

на себя все его заслуги, все пороки»¹⁹, – восклицает Лосев. Значит, в рамках данной антропологической парадигмы человек становится «венцом» не в смысле своего высокого интеллектуального потенциала, а в смысле своей *ответственности* за все творение, осуществляемой лично, персонально.

¹⁹ Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М., 2016. С. 72.

ПРОБЛЕМЫ ТЕОДИЦЕИ В РУССКОЙ ТЕОЛОГО- БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ XIX — XX ВЕКОВ

THE PROBLEMS OF THEODICY IN THE RUSSIAN THEOLOGICAL TRADITION OF THE 19th — 20th CENTURIES

Голдунов Вячеслав Иванович

выпускник Тамбовской духовной семинарии 2019 года
(г. Тамбов)

Vyacheslav I. Goldunov

Graduate of Tambov Theological Seminary of the Year 2019
(Tambov)

Аннотация. В данном исследовании рассматривается проблема теодицеи в богословской традиции русской школы. Дается этическая оценка категории добра и зла с позиции разных философов. Определяются основные формы зла и способы их оправдания. Ставится вопрос об онтологическом статусе зла и мере ответственности человека, а также согласовывается идея Всемогущего и Всеблагого Бога с наличием мирового зла.

Ключевые слова: теодицея, русская школа философии, богословие, добро и зло, ответственность, свобода выбора и определения.

Abstract. The article discusses the problem of theodicy in theological tradition of the Russian school. An ethical assessment of the category of good and evil from the perspective of different philosophers is given. The main forms of evil and ways to justify them are determined. The question of the ontological status of evil and the extent of human responsibility is raised, and the idea of the Almighty and All-merciful God is correlated with the existence of universal evil.

Keywords: Theodicy, Russian school of philosophy, theology, good and evil, responsibility, freedom of choice and determination.

Наличие в мире зла – это наиболее весомый аргумент в пользу того, чтобы отказаться от идеи Всеблагого Бога и Его мироуправления. Зло может проявлять себя в каком-либо выборе и желании, который своей целью имеет исказить установленный Богом порядок, отдалить человека от его Создателя. Среди людей зло появляется в том случае, если сам человек начнет противопоставлять себя миру, когда «вместо деятельности по образу и подобию Бога, первые люди отделили себя от Бога и захотели сами стать богами. А это привело, в свою очередь, к их отделению от природы, друг от друга и разделению внутри каждого человека. Образ Бога был разбит на всех уровнях (нравственном, интеллектуальном, психологическом, социологическом). И именно большая часть страданий произошла и происходит от отделения от Бога, от природы, друг от друга и разделения внутри самих себя: это естественные и справедливые следствия нарушения воли Бога»¹.

«С умозрительной точки зрения Бог – бесконечное, абсолютное начало сущего в его соотношении с человеком как конечным духовным существом»². Бог является Абсолютом и включает в себе три принципа совершенства: 1) Бог как источник всего сущего; 2) Бог как духовное начало; 3) Бог как всеблагий источник справедливости. Бог объединил в Себе и явил в Себе целостность трех моментов совершенства – Всемогущество, Всеблагость, Всеведение. И возникает вопрос, как столь совершенное Существо допускает и попускает зло в мире? Подобные вопросы стояли перед многими теологами и философами. Одним из первых, кто выразил проблему противоречия Всемогущества и Всеблагости Бога с наличием зла, был древнегреческий мыслитель Эпикур. Проблема он выразил так: «Либо, Бог не хочет зла, но не может его пресечь – и тогда он не всемогущ. Либо он может пресечь зло, но не хочет этого делать – тогда он не всеблаг. Либо не хочет и не может – тогда Он несовершенен вдвойне. Либо же, хочет и может – однако, это не соответствует реальному положению вещей, поскольку в мире существует зло»³.

¹ Ольховский В.С. Проблема зла и теодицеи [Электронный ресурс] // Азбука веры: [православ. интернет-портал]. URL: <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 11.05.2018).

² Назаров В.Н. Введение в теологию. М., 2004. С. 20.

³ Там же. С. 35.

Проблема теодицеи начала осмысляться еще с античных времен, но на первый план она становится лишь в монотеистических религиях.

Владислав Сергеевич Ольховский вывел семь принципов истолкования зла, которые показывают верное отношение к страданию и всему злему⁴. *Первый принцип* – принцип наказания. Этот принцип является фундаментальным для всех остальных: «Понятие карательного правосудия – составная часть цельного рационального и гармонического мировоззрения, в котором все составные части вносят совместный согласованный между собой вклад в упорядоченный космос. Это прямая связь между причиной и следствием: действия (поступки) определяют судьбы людей, рано или поздно человеческая справедливость (праведность) будет вознаграждена, а человеческая несправедливость (греховность) будет наказана»⁵. *Второй принцип* – принцип воспитания. Здесь также присутствуют боль и страдания, но к Божественному правосудию они не имеют никакого отношения, принцип является дисциплинарным взысканием, имеющим своей целью вразумить человека путем скорбей. *Третий принцип* – принцип испытания. Своей предпосылкой имеет цель научить принимать зло, как некоторое испытание для совершенствования в добре. *Четвертый принцип* – принцип Откровения. Чем глубже человек понимает и познает Бога (а это возможно в силу Откровения), тем яснее он видит свою скверну. *Пятый принцип* – тайна страдания. В некоторых своих проявлениях зло совершенно не поддается логическому истолкованию, как пишет В.С. Ольховский: «Этот принцип оказывается полезным в двух отношениях. Во-первых, он выводит нас за рамки ограниченной интерпретации, которая в некоторых случаях невозможна и тем самым открывает путь альтернативному и возможно более адекватному решению. Во-вторых, своим величием он заставляет нас почувствовать обширность и тайну всей Вселенной, равно как и необходимость смирения, терпения и веры в наших поисках решения проблемы конкретного зла и страдания. Христиане признают, что понимание смысла зла нами, как конечными творениями,

⁴ Ольховский В.С. Указ. соч.

⁵ Там же.

неизбежно ограничено»⁶. *Шестой принцип* – эсхатологический. В последние времена, когда зло достигнет вершины своего развития, Бог явится для праведного суда и воздаяния. *Седьмой принцип* – принцип искушений. «Принцип <...> содержит ссылку на библейское указание о внеморальном мире как источнике искушения и порочности»⁷.

Кроме библейского оправдания зла в мире, можно отметить и некоторые богословские формулы оправдания, которые формировались посредством принципа свободного изъявления человеком воли: Бог сотворил жизнь, которая для полноты включает в себя вероятность морального зла, которое, в свою очередь, порождает физическое зло. Данный аргумент является фундаментом христианской идеи богооправдания от откровения библейских текстов, до религиозной философской мысли XIX–XX веков. Богословы и отцы Церкви утверждали, что зло пришло в тварный мир с грехом прародителей (классический аргумент теодицеи). Но ведь зло не имеет источника бытия в самом себе, зло не субстанционально. Согласно Дионисию Ареопагиту: «Зло соучаствует в восполнении всего и доставляет собою целому способность не быть незавершенным»⁸. Можно сделать вывод, что зло – это обратная сторона добра. Существование зла необходимо для того, чтобы можно было различить добро: «Ведь если зла нет, то добродетель и порок – одно и то же и в целом, по отношению к другому целому, и в сопоставимых частностях, и уже не будет злом то, что борется с Добром»⁹.

В русской богословской традиции не преобладало высокое богословие, а замечается преобладание педагогики и этики для толкования теодицеи. Подтверждение этому тезису находим в творениях святителя Игнатия (Брянчанинова), который предлагает пример из житийной литературы, демонстрирующий поущение зла: «В четвертом веке жил в Египте святой старец, имевший особенный дар чудотворения и по причине его громкую славу между людьми. Вскоре он заметил, что гордость стала овладевать им, и он не в состоянии победить ее собственными

⁶ Ольховский В.С. Указ. соч.

⁷ Там же.

⁸ Дионисий Ареопагит, *свт.* Корпус сочинений : с толкованиями прп. Максима Исповедника. 3-е изд., испр. СПб., 2010. С. 198–199.

⁹ Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. СПб., 2008. С. 27.

усилиями. Старец прибег к Богу с теплейшими молитвами, чтобы попущено ему было для смирения беснование. Бог исполнил смиренномудрое прошение раба Своего и попустил сатане войти в него. Он подвергался всеми припадками беснующегося в течение пяти месяцев; принуждены были надеть на него цепи; народ, стекавшийся к нему во множестве, прославлявший его великим святым, оставил его, разгласив, что он лишился рассудка, а старец, избавившись от славы человеческой и от зарождавшейся в нем гордости по поводу этой славы, возблагодарил Бога, спасшего его от гибели»¹⁰.

И.А. Ильин высказывает мнение, что зло являет себя не отвлеченным понятием, а результатом умозаключения и восприятия «живущего в нашей душе страстного тяготения к разнузданности, к разгулу дурных страстей, что ведет к духовному распаду личности... Настоящее местонахождение зла (как и добра) – душевно-духовный мир человека»¹¹.

Н.А. Бердяев связывает проблему теодицеи со смыслом и значением исторического процесса: «Если бы не было зла, поражающего наш мир, то человечество довольствовалось бы природным миром. Природный мир, свободный от всякого зла и страданий, стал бы единственным божеством для человека. Если бы не было зла и порожденного им горя, то не было бы и потребности избавления»¹².

Философ Н.О. Лосский проблему теодицеи рассматривает сквозь призму категорий добра и зла – это позволяет принять и прочувствовать, что одно достойно одобрения и заслуженного существования, а другое лишь порицания и нестоящего существования. Однако жизнь имеет сложное содержание, и очень часто легко совершить ошибку и не подметить зла, которое может быть замаскировано, или же возможно не оценить добро, которое может иметь определенные недостатки. Чтобы избежать данного подвоха, мыслитель предлагает утвердить оригинальную

¹⁰ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетическая проповедь // Собр. соч. М., 2006. Т. 4. С. 320.

¹¹ *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силой [Электронный ресурс] // Азбука веры : [православ. интернет-портал]. URL: <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 11.05.2018).

¹² *Бердяев Н.А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого [Электронный ресурс] // Libros.am : [электрон. б-ка]. URL: <http://www.libros.am/> (дата обращения: 11.05.2018).

«абсолютно совершенную и всеобъемлющую» меру добра, которая станет фундаментом для всех прочих оценок. Такой мерой или высшим добром, по мнению Лосского, является Бог: «Бог есть само Добро во всеобъемлющем значении этого слова: Он есть сама Истина, сама Красота, Нравственное Добро, Жизнь и т.д. Таким образом, Бог, и именно каждое Лицо Пресвятой Троицы, есть Всеобъемлющая абсолютная самоценность»¹³.

В своем фундаментальном труде «Бог и мировое зло» Н.О. Лосский отмечает: «Мир лежит во зле». Мыслитель ставит перед собой задачу ответить на предельный вопрос о том, как всемогущий, всеблагий и всеведущий Бог сотворил мир, в котором происходит так много злого, как возможно, чтобы, тем не менее, Бог ни в какой мере не был причиной, творящей зло. Рассматривая вопрос о сотворении мира, Лосский рассуждает о том, что Бог создал мир совершенно из ничего и исключительно для людей, которые должны являться, по мнению мыслителя – «действительными личностями». Главной характеристикой действительной личности является то, что она уразумевает абсолютные ценности: истину, нравственность, добро, свободу, красоту, Бога и руководствуется ими в практике жизни. Однако существует и совершенно иные ценности – относительные: применимо к одним, такие ценности являются непосредственно добром, в отношении других, эти ценности являются злом. На вопрос о том, как Бог сотворил мир, в котором может возникнуть зло, Н.О. Лосский отвечает следующим образом: у Бога не было выбора того, как создавать мировые создания – свободными или нет. Мыслитель доказывает, что мир как бытие, созданное Богом и отличное от Бога, может содержать в себе лишь существа, которые наделены творческой силой, т.е. свободных. Таким образом, у Бога было два пути и два варианта выбора: вообще не создавать мир или же сотворить мир, в котором возможно возникновение зла. И всемогущий и всеблагий Бог сотворил этот мир.

Итак, из приведенного выше анализа следует, что хотя проблема теодицеи не является ведущей в богословии, к ней обращались такие выдающиеся богословы и философы, как Блаженный Августин, преподобный Исаак Сирин, святитель Григорий

¹³ Лосский Н.О. Бог и мировое зло [Электронный ресурс] // Rumagic.com: [электрон. б-ка]. URL: <http://rumagic.com/> (дата обращения: 11.05.2018).

Нисский и другие. Проблема теодицеи в Православии опирается, прежде всего, на онтологические категории: небытийственность зла, абсолютность Божественных законов, плюрализм творения. Этическая проблематика в Православии раскрывается через технические категории устройства жизни, не затрагивая глубинных оснований самой проблемы существования зла. «В русской религиозной философии философское познание есть познание целостным духом, в котором разум соединяется с волей и чувством, и в котором нет рационалистической рассеченности»¹⁴. Потому опыт теодицеи русских религиозных философов, опирающихся на конкретные исторические условия, – это опыт постижения зла в совершенно конкретном обществе, с одной стороны. С другой стороны, представление о теодицее – это пример глубокого философского обобщения перспектив развития человечества в контексте противостояния явлений добра и зла. А категории, составляющие теодицею, несут в себе не только общечеловеческие смысловые оттенки, но и отражают национальный менталитет.

¹⁴ Бердяев Н.А. Указ. соч.

**МАТЕРИАЛЫ СЕКЦИИ
ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ**

**РОЛЬ СТАРЧЕСТВА
В ИСТОРИИ ЖЕНСКОГО ТАМБОВСКОГО
МОНАШЕСТВА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ**

**THE ROLE OF ELDERSHIP IN THE HISTORY OF
TAMBOV WOMEN'S MONASTICISM: ARTICULATION
OF THE PROBLEM**

Протоиерей Владимир Сергунин

магистр религиоведения
старший преподаватель Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Archpriest Vladimir Sergunin

Master in Religious Studies
Senior Lecturer at Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В предложенной статье рассматриваются вопросы региональной истории и традиции женского старчества, которые не могут быть осмыслены вне выдающихся примеров старчества мужского, тем более что такими примерами щедро отмечена Тамбовская епархия.

Акцентируется внимание на наиболее актуальной проблеме в изучении женского монашества – теме статуса женщины в Православии, в Церкви, связанной с правовым положением женщины в целом, являющейся одной из наиболее сложных и перспективных тем в историко-богословских исследованиях.

Ключевые слова: старчество, духовный авторитет, благодатный дар, Русская Православная Церковь, духовные основы спасения.

Abstract. The article discusses issues of regional history and traditions of female eldership, which cannot be understood outside the outstanding examples of male eldership, especially since Tambov diocese has been generously noted with such examples.

The article focuses on the most topical issue in the study of female monasticism, the status of a woman in Orthodoxy, in the Church, related to the legal status of women in general, which is one of the most complex and promising topics in historical and theological studies.

Keywords: eldership, spiritual authority, gracious gift, Russian Orthodox Church, spiritual foundations for salvation.

*Памяти духовника Тамбовской епархии
иеросхимонаха Митрофана (Засыпкина)*

Старчество – это особая «иерархическая степень в Церкви», «род святости», «благодатный дар», которой может быть отмечен человек вне зависимости от социального статуса: монах без духовных степеней, архиерей, иерей. Это может быть и женщина. Подчинение авторитету старца добровольно и неукоснительно¹. Священник Сергей Мансуров составил таблицу, которая показывает, что Божьей Милостью ни одно поколение людей не было лишено попечения благодатного старца, и в каждую эпоху это было уникальная личность, наилучшим образом отвечающая духовной жажде человека. «В каждом поколении мы указываем имена тех людей, в которых и вокруг которых всегда ярче видна духовная жизнь этого поколения. Эти люди освящали путь своих современников, открывали им волю Божию примером и словом, вокруг них и через них строилось в Церкви все, что в ней есть вечного, Божественного. Это – столпы и утверждения церковные... Единая благодатная жизнь течет неизменно»².

Региональная история и традиция женского старчества не могут быть осмыслены вне выдающихся примеров старчества мужского, тем более что такими примерами щедро отмечена Тамбовская епархия. Роль женщины в этом процессе хорошо осознавали величайшие подвижники, чьи святые лики ныне взирают на нас с икон и фресок Тамбовского кафедрального Спасо-Преображенского собора: святители – Митрофан Воронежский (1623–1703; 1832³), Питирим Тамбовский (1645–1698; 1914), Иоасаф Белгородский (1705–1754; 1911), Тихон Задонский (1724–1783; 1861), прп. Серафим Саровский (1754–1833; 1903).

Древние традиции Киева в усвоении духовных основ спасения принес на южнорусские земли святитель Иоасаф, епископ

¹ Концевич И.М. Оптина пустынь и ее время. Нью-Йорк, 1970. С. 7–8; 11–12; 37–38.

² Мансуров С., свящ. Очерки по истории Церкви. Клин, 2002. С. 27–28.

³ Третья цифра в скобках – дата канонизации святого.

Белгородский и Обоянский – восприемник духовного наследия киевского монашества, послушник Киевского Межигорского и Киево-Братского Богоявленского монастырей, выпускник и преподаватель Киево-Могилянской академии⁴. Северно-русское наследие монашеской культуры влилось в региональную традицию стараниями святителя Тихона Задонского, воспитанника Новгородской духовной семинарии, вынесшего неисчерпаемый опыт душеспасительной мудрости, будучи управителем Новгородского Хутынского Спасо-Варлаамовского монастыря. К нему, епископу, ушедшему на покой в Задонский монастырь, никогда не иссякал поток верующих⁵. Среди духовных учеников святого находим и преподобного старца Амвросия Оптинского, и святителя Феофана Затворника Вышенского, и митрополита Вениамина (Федченкова), и др. Среди духовных чад святого есть и основатели монастырей, в том числе – женских, например, Усманского Софийского женского монастыря.

Взлет русского старчества в конце XVIII и расцвет в первой половине XIX века неразрывно связан с именами преподобных старцев: Серафима Саровского и Амвросия Оптинского. Как известно, прп. Амвросий родился и вырос на Тамбовщине, здесь получил первые уроки православной мудрости в семье потомственного духовенства, здесь окончил Тамбовскую духовную семинарию, здесь принял нелегкое решение оставить мир ради любви к Богу. Несомненна его связь со старцами и старицами, основателями женских монастырей: прпп. Иоанн, Дарья и Серафима Сезеновские, Иларион Троекуровский и др.⁶. К устроенной его благословением Казанской Амвросиевской пустыни (Шамордино) и в прошлом, и теперь стремится верующее сердце православной тамбовской паствы.

Великим основанием тамбовской традиции старчества, прежде всего, женского, является духовное наследие прп. Серафима Саровского. Его благословила на поприще старца Саровского монастыря киевская старица Досифея, куда Прохор Мошнин совершил паломничество из Курска. Наконец, он почтил святителя

⁴ Папков А.И. Иоасаф // Православ. энцикл. М., 2011. Т. 25. С. 153–164.

⁵ Лебедев А. прот. Святитель Тихон Задонский и всея России чудотворец. 3-е изд. СПб., 1896. 194 с.

⁶ Екатерина (Филиппова), мон. Амвросий // Православ. энцикл. М., 2001. Т. 2. С. 135–137.

Тамбовского Питирима во время своего пребывания в городе Тамбове, где он принял сан иеромонаха в 1793 году в правление епископа Тамбовского и Пензенского Феофила (Раева). Он дал высокий пример духовного ученичества, являясь послушником старца Иоасафа, он же стал наиболее известным наставником, старцем Саровской пустыни⁷.

Яркие примеры духовной помощи святого обнаруживает история Тамбовского Вознесенского⁸, Кирсановского Тихвино-Богородицкого⁹, Сухотинского Знаменского монастырей¹⁰.

Попечением старца Серафима были созданы женские монастыри и многие страждущие спасения нашли в его лице доброго проводника на пути к спасению¹¹. К духовному авторитету старца Серафима обращались выдающиеся представители тамбовской монашеской традиции. В истории канонизации святого немалую роль сыграли выходцы из тамбовского духовенства и выпускники Тамбовской духовной семинарии – митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский), священномученик, митрополит Московский Владимир (Богоявленский), епископ Тамбовский и Шацкий Иннокентий (Беляев).

Митрополит Вениамин (Федченков), по приказу советских властей отправленный на пенсию, последние годы провел в Псково-Печерском монастыре, где был почитаем как старец, среди его духовных чад были преимущественно женщины¹². Из Тамбовских общин под началом стариц возникли монастыри: Темниковский, Сезеновский, Сухотинский, Кирсановский, Усманский и др. Изучение истории монашества этих обителей представляет особенный интерес, так как они возникли еще до реформ 60-х годов, когда при поддержке синодальной политики

⁷ Степашин В.А. Преподобный Серафим Саровский : предания и факты. 3-е изд., испр. и доп. Саров, 2009. 264 с.

⁸ Молчанов Н. Историко-статистическое описание Тамбовского Вознесенского женского монастыря. Тамбов, 1883. 148 с.

⁹ Архангельский В., свящ. Тихвино-Богородицкий общежительный женский монастырь в городе Кирсанове : ист. очерк. Тамбов, 1907. 94 с.

¹⁰ Кадомский М.П. Историко-статистическое описание Богородице-Знаменского Сухотинского женского монастыря. Тамбов, 1864. 112 с.

¹¹ Букова О. Женские обители преподобного Серафима Саровского : история десяти нижегород. жен. монастырей : 100 лет со дня канонизации прп. Серафима Саровского, 1903–2003. Н. Новгород, 2003. 589 с.

¹² Светозарский А.К. Вениамин // Православ. энцикл. М., 2004. Т. 7. С. 652–654.

женское движение стало влиятельной силой благотворительности, а наиболее простой формой регистрации монастырской общины стало открытие при ней богадельни. Однако функциональность никогда не преобладала в организационных основаниях тамбовских женских монастырей второй половины XIX века, где совместный общинный труд был только необходимым бытовым условием для главного – молитвенного труда во имя личного спасения и спасения ближних¹³.

Насколько позволяют судить сохранившиеся свидетельства, покровительство старчества тамбовскому женскому монашеству можно наблюдать с момента зарождения региональной монашеской традиции в целом, а именно – со второй половины XVII века, когда стараниями святителя Питирима Тамбовского (1645 – 1698) окраина московского государства приобщилась света Христовой истины. Исследователи жития и деяний святителя единодушно отмечают, что усердный молитвенник, активный просветитель населения, зараженного язычеством и сектантством, Питирим Тамбовский обладал талантом собирания народа под спасительные своды Церкви: он поставил на путь служения Богу пастырей, для которых устроил школу, он призвал талантливых строителей, художников, певцов, дабы паства могла проникнуться евхаристической идеей спасения¹⁴.

Лишенное с 1699 по 1758 год непосредственной архипастырской поддержки¹⁵ тамбовское женское монашество достойно пережило испытания нуждой, пожарами. В 1744 году игумен Тамбовского Казанского монастыря Протасий оказал заметную помощь в благоуукрашении и строительстве женского Вознесенского монастыря¹⁶. Стремление следовать духовному опыту пра-

¹³ Сергунин В., *прот.* Женские монастыри и монашество как часть социальной истории России имперского периода : (историогр. анализ исслед. XVIII–XXI вв.) // Вестн. Тамб. ун-та. Сер. Гуманитар. науки. 2017. Т. 22, вып. 6 (170). С. 190–199.

¹⁴ Введенский С.Н. Святитель Питирим, второй епископ Тамбовский. Тамбов, 1914. 103 с. См. также: Новачадова М.И. Великий светильник церкви, Тамбовский святитель Питирим. 2-е изд. Тамбов, 1913 ; Молчанов Н. Жизнеописание святителя Питирима, епископа Тамбовского. 2-е изд. Тамбов, 1914. См. также современные издания: Кученкова В.А. Просветитель земли Тамбовской святой епископ Питирим. Тамбов, 2002 ; Климкова М.А. Деревянный собор епископов Леонтия и Питирима // ТЕВ. 2011. № 6. С. 28–33.

¹⁵ Кученкова В.А. Житие архиереев Тамбовских. Тамбов, 1999. 77 с.

¹⁶ ИТУАК. 1891. Вып. 31. Отд. 1. С. 8.

вославною старчества усматривается в благочестивом образе жизни монахинь Вознесенского монастыря: аскетичность, нестяжательность бытия, – что засвидетельствовано в описании, составленном подпоручиком Василием Следковым в 1764 году¹⁷. Следование опыту старцев оказалось спасительным: несмотря на общую российскую тенденцию закрывать монастыри, обитель не была упразднена, но Указом императрицы была причислена к числу штатных третьеклассных; на ее содержание казной ежегодно отпускалось 375 рублей 60 копеек¹⁸.

Об уникальности дара старчества рассказывает история Усманской Софийской обители, устроенной в имении помещиков Федоровых. Известно, что, исполняя просьбу духовного чада, помещика Георгия Федорова, святитель Тихон, неоднократно посещавший имение, составил текст духовного руководства, которое затем вошло двумя главами в книгу «Об истинном христианстве»¹⁹. Осиротевшая дочь помещиков Федоровых, не имея желаний выйти замуж²⁰, по совету святого старца Тихона решила устроить в своем имении монастырь, где строительными работами руководил внучатый племянник и келейник святителя Тихона – иеромонах Тихон²¹. Новый каменный храм Усманской Софийской обители был освящен в 1817 году епископом Тамбовским и Шацким Ионой (Васильевским). Для общинниц личное благочестие Надежды Георгиевны являлось основанием послушнической деятельности под руководством старицы-помещицы.

Несмотря на личное благочестие, общинного согласия в новообразованной обители Надежде Георгиевне Федоровой не удалось достичь: назначенная в 1817 году игуменья Анфиса, а затем и игуменья Евпраксия не смогли удовлетворить строительницу обители, которая до ее кончины оставалась единоначальницей, опираясь только на казначею – монахиню Агафью. Игуменьям

¹⁷ ИТУАК. 1891. Вып. 31. Отд. 3. С. 53–72.

¹⁸ Дубасов И.И. Историческая записка о Вознесенском женском монастыре. Тамбов, 1890. С. 9.

¹⁹ Попов Т.Д., свящ. Святитель Тихон Задонский и его нравоучение. М., 1916. С. 208–211.

²⁰ Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / под ред. А.Е. Андриевского. Тамбов, 1911. С. 874–875.

²¹ Невярович В. Святитель Тихон Задонский : штрихи к биограф. [Электронный ресурс] // Русская народная линия : информ.-аналит. служба. URL: / <http://ruskline.ru> (дата обращения: 25.09.2010).

Серафиме, Клавдии пришлось налаживать общежительное бытие монастыря после кончины его устроительницы, Надежды Георгиевны Федоровой, в 1827 году²². Монастырское строительство оживилось в начале XX века, когда в результате благотворительной поддержки купца Григория Дмитриевича Сукочева был заложен и в 1911 году освящен новый теплый каменный храм в честь преподобного Серафима Саровского. Последней игуменье Софии (Юдиной) удалось сохранять духовное единство сестер, которые долго противились закрытию обители, однако в 1924 году она была закрыта, а в 1937 году игумению Софию приговорили к расстрелу²³.

Епархиальное руководство, имея примеры того, как непросто могут складываться отношения духовного руководства в женском монастыре, где руководящее начало принадлежит строительнице-помещице, старалось, чтобы благое дело возглавляли опытные монахини, воспитанные на традициях старчества. Так, например, Тамбовская консистория и Синод не давали разрешения под разными предлогами на учреждение в поместье дворянки Варвары Александровны Сухотиной монастыря. Хотя благословение на строительство храма в честь иконы Богородицы «Знамение» было получено от епископа Ионы (Васильевского) в 1818 году, официальной датой учреждения, с Высочайшего дозволения, Богородице-Знаменского Сухотинского монастыря стал декабрь 1849 года²⁴.

История тамбовского женского старчества включает пример старицы-страдалицы, провидицы, которая известна, как Мария Чернова. Епископы Кирилл (Смирнов) и Зиновий (Дроздов) несли личное попечение о старице тамбовской – Марии Черновой (1842 – 1916), чья жизнь богата радостью общения с выдающимися духовными наставниками конца XIX века. О ней, как об избраннице для жития ангельского, говорил прозорливый старец, священник Петр Оссианов. Она удостоилась личного посещения и благословения всей Россией

²² Справочная и памятная книжка по Тамбовской епархии на 1893 год / сост. свящ. И. М-ов. Козлов, 1893. С. 323.

²³ Морев Л.А. Усманский Софийский женский монастырь и трагическая судьба его последней настоятельницы // Записки Липецкого областного краеведческого общества. Липецк, 2013. Вып. 10. С. 266–273.

²⁴ Кадомский М.А. Историко-статистическое описание Богородице-Знаменского Сухотинского женского монастыря. Тамбов, 1864. 78 с.

почитаемого старца – о. Иоанна Кронштадтского. В дни празднования канонизаций прп. Серафима Саровского (1903) и святителя Питирима Тамбовского (1914), 100-летия со дня рождения св. Феофана Затворника у постели страждущей старицы побывали: свщмч. митрополит Московский Владимир (Богоявленский), свщмч. архиепископ Черниговский Василий (Богоявленский), митрополит Уральский и Николаевский Тихон (Оболенский), епископ Салмасский и глава Урмийской миссии Сергей (Лавров), святая праведная Великая княгиня Елизавета Федоровна, основательница Марфо-Мариинской обители в Москве и глава движения сестер милосердия²⁵.

Среди наиболее актуальных тем в изучении женского монашества – тема статуса женщины в Православии, в Церкви, связанная с правовым положением женщины, в целом. Существует немало мифов, порожденных поспешными выводами исследователей. Так, мы видим бесспорный факт безграмотности и малограмотности монахинь даже в конце XIX века. Можно ли на этом основании сделать вывод об отсутствии в женской среде знаний по библейской и церковной истории и пр.? – Едва ли. Находясь в непосредственном контакте с духовными наставниками, безусловно, грамотными, ведя воцерковленный образ жизни, женщины, пользуясь устным каналом коммуникации, аккумулировали знания и, имея особое предназначение заботиться о ближнем, стяжали любовь как спасительный Дар Божий. В свете сказанного понятна сложность проблемы разграничения трактовок массового женского общинного движения второй половины XIX века как увлечения феминизмом и как желания «социального служения Церкви»²⁶. Именно эта проблема дает понимание спорного вопроса о диаконисах, поставленного на Поместном Соборе Русской Православной Церкви (1917–1918).

Таким образом, следует заключить, что региональная история старчества и, прежде всего, старчества женского, образует одну из наиболее сложных и перспективных тем историко-богословского исследования.

²⁵ Журавский А.В. Во имя правды и достоинства Церкви. М., 2004. С. 115–122.

²⁶ Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б. Женщина в Православии : церков. право и рос. практика // FictionBook.ru : [электрон. б-ка]. URL: FictionBook.ru/ (дата обращения: 01.11.2011).

ТИПОЛОГИЗАЦИЯ, СТРУКТУРА И УПРАВЛЕНИЕ ТАМБОВСКИХ МОНАСТЫРЕЙ

TYPOLIZATION, STRUCTURE AND MANAGEMENT OF TAMBOV MONASTERIES

Игумен Пимен (Семилетов)

кандидат богословия,
старший преподаватель Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Hegumen Pimen (Semiletov)

Candidate of Theology
Senior Lecturer at Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье рассмотрена типология и проведен анализ основных особенностей структуры и управления монастырей Тамбовской епархии в поздний Синодальный период (конец XIX – начало XX века). В результате исследования автор делает следующие выводы. Основным типом монашеского жительства являлось общежитие, хотя имелись и исключения, так называемые своекоштные женские монастыри. По структуре тамбовские обители были вполне традиционны, не отличаясь от принятого в Российской империи монастырского устройства. В системе управления монастырями отмечается следующая особенность: настоятель не всегда выбирался братией, а в целом ряде случаев назначался епархиальной властью, с утверждением Святейшим Синодом, что было продиктовано местными условиями и необходимостью.

Ключевые слова: Тамбовская епархия, мужской монастырь, женский монастырь, монашеская община, общежитие, структура, настоятель, управление.

Abstract. The article describes typology and analyzes main features of structure and management of monasteries in the Tambov Diocese in the late Synodal period (late 19th - early 20th centuries). As a result of the study, the author arrives at the following conclusions. The main type of monastic residence was a hostel, although there were exceptions, the so-called self-supporting nunneries. Tambov

monasteries were quite traditional in their structure. They did not differ from the monastic structure which was conventional in the Russian Empire. The following peculiarity is noted in the monastery management system: the Father Superior was not always elected by the brethren, but in a number of cases he was appointed by the diocesan authority, with the approval of the Holy Synod, which was dictated by local conditions and necessity.

Keywords: Tambov Diocese, male monastery, female monastery, monastic community, hostel, structure, Father Superior, management.

По данным «Историко-статистического описания Тамбовской епархии 1911 года», всего на территории епархии в 1910 году находилось 26 монастырей и монашеских общин. Уже после издания «Описания» была открыта еще одна женская община – Мамонтовская Алексеевская. К 1917 году в Тамбовской епархии действовало 27 обителей, из числа которых 10 были мужские и 17 – женские. Статус монастыря имели 22 обители; остальные являлись общинами – промежуточной формой организации монашеской жизни, применимой, прежде всего, к женским обителям. Причем в пореформенный период (после 1861 г.) открылось 12 монастырей и общин, и из них только 3 мужских.

Территориально монастыри располагались очень неравномерно. Больше всего их было в Тамбовском (5), Козловском (4) и Кирсановском (3) уездах, совсем не было в Елатомском и Липецком уездах. Говоря о типологии монастырей, следует отметить, что в Тамбовской епархии преобладала традиционная форма организации монашеской жизни – общежитие. Кроме того, начиная с 1764 года, после проведения секуляризации церковных и монастырских земель, государством был установлен статус монастырей – штатные и заштатные.

Общежительными в Тамбовской епархии являлись все мужские монастыри и женских 14 обители. Три женских монастыря: Тамбовский Вознесенский, Лебедянский Троекуровский, Лебедянский Сезеновский – были своекоштными: в данных обителях монашествующие владели кельями, построенными за свой счет на территории монастыря, и сами заботились о своем пропитании. Общежитие в Вознесенском монастыре начало постепенно вводиться с начала XX века. Из всех тамбовских монастырей на особом положении был Казанский мужской: здесь с 1758 года находился

архиерейский дом. В изучаемый период архиерейский дом выполнял функции «помещения епархиального архиерея, певчих и свиты»¹, для чего обеспечивался денежным содержанием от казны и земельным угодьями. Иначе говоря, у архиерейского дома были функции управления имуществом, принадлежащим архиерейской кафедре².

Штатных монастырей в Тамбовской епархии было пять: три мужских и два женских. Казенное жалование и земельные наделы от казны не имели только женские штатные монастыри: Кирсановский и Усманский, и штат здесь был установлен небольшой: для первого – 25 монахинь и 25 послушниц³, а для второго – 17 монахинь⁴. Но в обоих монастырях число монахинь значительно превосходило установленное по штату (в первом – 562, во втором – 202). Таким образом, эти монастыри штатными были только формально, обеспечивая свое содержание за счет собственных средств, чего не скажешь о мужских штатных монастырях: Шацком Черниевском, Козловском Троицком и Трегуляевском Иоанно-Предтеченском. Это были небольшие монастыри со штатом 10 – 12 монахов и послушников, содержащиеся на казенное жалование (Черниев) или же с доходов, поступающих в том числе и от земель, отведенных государством. В отличие от штатных женских монастырей, мужские старались не превышать то количество насельников, которое было установлено по штатам, видимо, не располагая к тому средствами.

В структуре монастырей дореволюционного времени можно выделить следующие ступени: архимандрит, игумен (игумения), иеромонах, иеродиакон, схимонах (схимонахиня), монах (монахиня), рясофорный послушник (послушница), приуказанный послушник (послушница), послушник без указа (послушница). Такая структура была характерна как в мужских, так и в женских монастырях в равной степени, за исключением того, что архимандриты были только в мужских. В Тамбовской епархии, в отличие от других епархий, настоятели монастырей обычно не являлись

¹ Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству / сост. Я. Ивановский. СПб., 1900. С. 24.

² Алексеев А. И. Архиерейский дом // Православ. энцикл. М., 2001. Т. 3. С. 534.

³ Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / под. ред. А. Е. Андриевского. Тамбов, 1911. С. 873.

⁴ Там же. С. 875.

архимандритами по должности. Но такой сан присваивался в качестве награды за труды ряду настоятелей (например, настоятель Успенской Вышенской пустыни архимандрит Аркадий (Честонов)). В сан архимандрита возводились и те, кто постригался в монахи, будучи вдовым протоиереем и имея степень кандидата богословия, как это было с архимандритом Никандром (Любославским), который при пострижении в 1867 году был возведен в сан архимандрита Трегуляева монастыря⁵. Первые три степени в данной структуре связаны также с посвящением в диаконский и священнический сан и непосредственно относились к богослужению и совершению таинств.

В русской традиции имелось три степени монашества: первая – рясофор (рясофорные послушники), когда «послушника, или иначе новонаначального, облачают с установленными молитвами не в полное одеяние инока, а лишь в рясу и камилавку»⁶, вторая – монах (или в современном звучании мантийный монах) и третья – схимонах. В тамбовских монастырях схиму принимали крайне редко, причем чаще в женских монастырях и в преклонном возрасте. Так, по ведомостям о монашествующих, в Кирсановском Тихвино-Богородицком монастыре числилась в 1910 году схимонахиня Арсения (Аверина) 83-х лет от роду⁷. В мужских монастырях самый известный случай пострижения в схиму связан с жившим на покое в Трегуляевском монастыре бывшим Тамбовским епископом Николаем (Доброхотовым), принявшим схиму с именем Филарет в преклонном возрасте за три дня до кончины⁸. Самая низшая ступень в монастырской иерархии – послушники приуказанные (или по указу), т. е. официально принятые в обитель, о чем имелся указ духовной консистории, и без указа – то есть те, которые жили в монастыре с разрешения настоятеля или настоятельницы. И те, и другие должны были пройти трехлетний искуc, но для первых такая форма пребывания в монастыре означала некую степень доверия к ним со стороны начальства и гарантированный срок пребывания в обители.

⁵ Трегуляева-Предтечева монастыря настоятель архимандрит Никандр : (некролог) // ТЕВ. 1881. № 4. С. 167.

⁶ Настольная книга священнослужителя. М., 1992. Т. 3. С. 37.

⁷ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2123. Л. 16.

⁸ Хитров Г., *свящ.* Воспоминания о Преосвященном Николае, епископе Тамбовском // ТЕВ. 1865. № 11. С. 407.

Управление монастырем осуществлялось в классической форме. Во главе обители стоял настоятель (настоятельница); для общины – это начальник (начальница); для строящегося монастыря – строитель. В Тамбовской епархии такая должность была в Носовском Преображенском мужском монастыре в стадии его строительства (1908). Настоятели и настоятельницы были в сане игумена и игумении; в женских общинах начальницей могла быть и монахиня, и просто послушница, которой поручалось епархиальным начальством обустройство общины. По действовавшему тогда законодательству (указу Святейшего Синода от 17 февраля 1765 года) в общежительных, как мужских, так и женских монастырях, настоятели (настоятельницы) избирались братиею (сестрами) и утверждались духовным начальством. Это правило подтвердил указ Святейшего Синода от 20 марта 1862 года. Был также установлен порядок избрания настоятеля: «1. Настоятели избираются преимущественно из братии того же монастыря, а в случае нужды из другого монастыря также общежительного. 2. Избрание настоятеля происходит при благочинном монастырей, или, в случае нужды, при другом доверенном от епархиального Преосвященного лице, по молитве в собрании всех монашествующих»⁹. В избрании настоятеля не могли участвовать послушники. Избрание происходило открытым голосованием, и если не достигали единогласия, то проводили еще закрытое голосование. Избранная кандидатура Преосвященным представлялась на утверждение Святейшему Синоду, который и выносил окончательное решение. Правящий епископ мог предложить и своего кандидата, но из числа братии данного монастыря. Таковы были правила, но практика была несколько иная.

Знаменитого Вышенского настоятеля архимандрита Аркадия (Честонова) на должность настоятеля пустыни¹⁰ назначил святитель Феофан Затворник, бывший в это время Тамбовским епископом, 30 марта 1862 года. А игумен Тихон (Ципляковский), будучи экономом Тамбовского архиерейского дома, 1 июля 1879 года «по выбору братии общежительного Темниковского Санаксарского

⁹ Сборник церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях / сост. прот. Чижевский И. Харьков. 1898. С. 76.

¹⁰ Тихон (Ципляковский), игум. Архимандрит Аркадий, настоятель Вышенской пустыни // ТЕВ. 1909. № 19. С. 1978.

монастыря определен настоятелем этого монастыря»¹¹. В Трегуляевском Иоанно-Предтеченском монастыре настоятелей чаще назначали. В Кирсановском Тихвино-Богородицком монастыре в 1879 году, после смерти игумении Антонины, епархиальное начальство назначило игуменией благочинную монахиню Асенефу, когда мнение сестер монастыря раскололось между двумя кандидатами: монахиней Асенефой и казначеей монахиней Ангелиной¹². Таким образом, ситуация с настоятелями в тамбовских монастырях была вариативной: в больших монастырях их выбирали, а в таких, как Вышенский, Трегуляевский, Козловский, которые насчитывали в своем составе не более двух десятков монахов, их чаще всего назначали.

Настоятели должны были иметь попечение о всех сторонах монастырской жизни: «Прилежно исправлять свою должность относительно отправления службы Божией, управление монастырем, братиею его, служителями и самими собою, удаляя всемерно пьянство и всякие соблазны (...) не упущать из виду рачение о хозяйстве (...) в мужских монастырях общей трапезе и о чистоте в церквях, келиях братских, в исправности содержать приходы и расходы монастырские»¹³. Настоятелю запрещалось держать при себе родственников в монастыре и назначать их на какие-либо должности, а также принуждать братию к тому, чтобы он был у них духовником. Настоятель имел помощника в лице казначея, «который, состоя у него в послушании, содействовал ему в распоряжениях и в охранении монастырской собственности»¹⁴. Казначей вел учет всех монастырских доходов и расходов, записывая их в приходно-расходные книги. В случае смерти настоятеля он получал и властные полномочия, отвечая «за сохранение порядка и собственности монастырской»¹⁵. Казначей назначался на должность епархиальным архиереем и утверждался Святейшим Синодом. За внешним порядком и дисциплиной в монастыре наблюдал благочинный, также назначаемый правящим епископом из числа братии. Еще одной важной фигурой, которую можно отнести к монастырской

¹¹ Игумен Тихон : некролог // ТЕВ. 1897. № 7. С. 154.

¹² ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1655. Л. 499–500.

¹³ Сборник церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях. С. 78–79.

¹⁴ Там же. С. 79.

¹⁵ Там же.

администрации, был духовник. В «Прибавлении к духовному регламенту» о духовнике говорится следующее: «Быть в монастыре единому общему духовнику честному, и перед епископом свидетельствованному иеромонаху, и тот бы иногда, сказывал настоятелю, аще какое злое в братии вкоренилось обыкновение»¹⁶. Следя за состоянием духовной жизни монашествующих, духовник должен был вовремя донести настоятелю о всякого рода непорядках. Духовника в этой должности утверждал епархиальный архиерей¹⁷. В женских монастырях существовали аналогичные начальствующие должности, что и в мужских, с теми же обязанностями, а настоятельницы поставлялись «для наблюдения всякого порядка и благочиния»¹⁸. Насельницы женских обителей исповедовались у своих монастырских священников.

В Тамбовской епархии существовала должность благочинного монастырей. Их в епархии было два: один – для северной части, другой – для южной. В «Инструкции для благочинных монастырей» сказано, что он «есть лицо, избранное епархиальным архиереем для надзора за монастырями и монашествующими»¹⁹. Главным предметом его забот были «богослужение, благочиние, нравственность и хозяйство»²⁰. Иначе говоря, благочинный монастырей вникал во все вопросы монастырской жизни. Назначался благочинный из авторитетных настоятелей. В Тамбовской епархии благочинные назначались и для женских, и для мужских обителей из числа настоятелей мужских монастырей. Благочинный несколько раз в год объезжал монастыри своего округа и имел некоторые властные полномочия: он мог «все осматривать, и во всем требовать отчета и объяснения (...) он увещевал братию при настоятеле, и с его согласия мог налагать епитимию за проступки»²¹. Помимо этого, благочинный монастырей выполнял и еще одну важную функцию: он мог «разбирать и случающиеся в монастыре распри», поэтому в 1892 году Святейший Синод рекомендовал епархиальным

¹⁶ Духовный регламент. СПб., 1776. С. 100.

¹⁷ Сборник церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях. С. 80.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству / сост. Я. Ивановский. СПб., 1900. С. 271.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 274.

архиереям назначать на эту должность людей, «отличающихся опытностью, правдолюбием и духовным рассуждением»²².

Бывали случаи, когда фигура благочинного монастырей не устраивала настоятеля. Так, например, настоятель Трегуляевского мужского монастыря архимандрит Никандр просил консисторию изъять его монастырь из-под ведения благочинного архимандрита Аркадия, однако из консистории ему ответили: «Прошение об изъятии Вас с вверенным Вам монастырем из ведения благочинного архимандрита Аркадия оставлено без рассмотрения»²³. Но это было, скорее, исключение, чем правило, связанное с личностью самого архимандрита Никандра, который, как выпускник академии, кандидат богословия, не хотел подчиняться человеку, окончившему два класса духовной семинарии.

Несколько отличалась система управления архиерейским домом, который обеспечивал нужды правящего владыки. Архиерейский дом находился на территории Тамбовского Казанского монастыря. По уставу духовных консисторий «предписывалось епископам управлять архиерейским домом через экономов»²⁴. Помимо эконома существовала еще должность казначея.

Таким образом, для монастырей Тамбовской епархии были характерны следующие основные особенности. Основным типом монашеского жительства являлось общежитие, хотя имелись и исключения, так называемые своекоштные женские монастыри. По структуре тамбовские обители были вполне традиционны, ничем не отличаясь от принятого в Российской империи устройства. В управлении монастырями отмечается следующая особенность: настоятель не всегда выбирался братией, а в целом ряде случаев назначался епархиальной властью, с утверждением Святейшим Синодом, что было продиктовано местными условиями и необходимостью.

²² Сборник церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях. С. 81.

²³ ГАТО. Ф. 893. Оп. 1. Д. 42. Л. 88.

²⁴ Алексеев А.И. Указ. соч. С. 536.

ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ И ЕГО ВРЕМЯ

BLESSED SERGIUS OF RADONEZH AND HIS TIME

Священник Антоний Лозовский
старший преподаватель Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Priest Antony Lozovsky
Senior Lecturer at Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье представлен краткий обзор событий российской истории, связанных с жизнью и служением преподобного Сергия Радонежского, духовное делание которого стало ответом на лучшие чаяния русского народа в эпоху освобождения от татаро-монгольского ига. Автор подчеркивает связь преподобного с традициями Древней Восточной Церкви, а также отмечает его активную деятельность, направленную на созидание духовной жизни общества.

В заключение сделан вывод о значении личности преподобного Сергия Радонежского для современного поколения россиян, стремящихся возвратиться к духовным истокам великого русского народа, связавшего свою историческую судьбу с Иисусом Христом и Его Святой Церковью.

Ключевые слова: преподобный Сергий Радонежский, Православная Церковь, духовная традиция, монашество, деятельное служение, почитание.

Abstract. The article presents a brief overview of the events of Russian history connected with the life and ministry of St. Sergius of Radonezh, whose spiritual doing was a response to the best aspirations of the Russian people in the era of liberation from the Tatar-Mongol yoke. The author emphasizes connection between St. Sergius and traditions of the Ancient Oriental Church, and also marks his active work aimed at creating spiritual life of society.

In conclusion, the author notes the significance of Blessed Sergius of Radonezh for the current Russian generation who are striving to return

to spiritual sources of the great Russian people, who linked its historical destiny with Jesus Christ and His Holy Church.

Keywords: St. Sergius of Radonezh, Orthodox Church, spiritual tradition, monasticism, active service, worship.

Время безжалостно стирает в памяти народов воспоминания о людях, которых некогда почитали великими. Те, по чьему манию разрушались и возникали целые государства, могут стать лишь строчкой в энциклопедии, предметом для изучения узких специалистов. Однако даже время не властно над такими людьми, как преподобный Сергей Радонежский. Знаменитый русский историк Василий Осипович Ключевский, живший сто лет назад, так описывал восприятие образа преподобного Сергия в народном сознании: «Спросите любого из этих простых людей, с посохом и котомкой пришедших сюда издалека: когда жил преподобный Сергей и что сделал для Руси XIV века, чем он был для своего времени, и редкий из них даст вам удовлетворительный ответ; но на вопрос: что он есть для них, далеких потомков людей XIV века, и зачем они теперь пришли к нему, каждый ответит твердо и вразумительно»¹. Эти строки историка с некоторыми поправками применимы и к нашему времени. Прошло уже 600 лет со времени блаженной кончины преподобного Сергия, а к гробнице с его мощами ежедневно приходят сотни, а иногда и тысячи человек.

Подвергнув Русь страшному разорению в XIII веке, татаро-монголы после этого продолжали устраивать регулярные набеги: грабили, убивали, уводили в плен, поддерживая постоянный страх перед собой. Только благодаря умелой политике московских князей, умевших откупиться от татар, поколение преподобного Сергия, по сути, стало первым, которое выросло без страха перед кочевниками.

Еще большей бедой, чем татаро-монгольское иго, была раздробленность русского мира, начавшаяся еще до татарского нашествия, когда удельные князья постоянно враждовали между собой, соперничая за земли и власть, заискивая перед татарскими

¹ Ключевский В.О. Значение преподобного Сергия Радонежского для русского народа и государства // Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 260.

ханами, предавая друг друга. Ситуация, когда русский обнажал оружие против русского, была обыденным явлением того времени.

Находясь в политическом подчинении у золотоордынских ханов, Русь духовно продолжала оставаться частью Византии. Империя, в которой несомненное политическое угасание парадоксальным образом сочеталось с духовным расцветом, смогла передать Руси самое дорогое, что у нее было: духовную традицию, прежде всего связанную с исихазмом, учением о стяжании нетварных Божественных энергий.

Едва расправив плечи с окончанием татарских погромов, люди получили возможность задуматься о путях духовного и политического возрождения страны. Общеизвестно, насколько может быть велика роль личности в истории, и ответом на лучшие чаяния русского народа стало появление преподобного Сергия.

Страшное разорение Руси, явившееся следствием Батыева ига, принесло с собой и духовное оскудение. Если со временем и удастся восстановить разрушенные храмы и обители, то прерванную духовную традицию восстановить не удастся. Преподобному Сергию и его современникам в этом отношении необходимо было начинать практически с нуля. В контексте вышеописанного оскудения монашеской жизни появление святого, достигшего такой духовной высоты, как преподобный Сергий, несомненно, является чудом. Мы знаем, что преподобный получил хорошее домашнее воспитание благодаря своим родителям преподобным Кириллу и Марии (об этом красноречиво свидетельствует тот факт, что и его старший брат Стефан также принял монашество), но духовных наставников у него не было.

Приняв твердое решение послужить Богу, преподобный Сергий выбирал путь духовного делания, ранее не характерный русской традиции, – пустынножительство. Однако со временем подвижнику пришлось пожертвовать любезным его сердцу уединением и стать игуменом основанного им монастыря. В.О. Ключевский пишет, что благодаря преподобному Сергию в монастыре «воспиталось дружное братство, производившее глубокое назидательное впечатление на мирян», так как люди видели, что монахи «дружны между собою и приветливы к пришельцам, во всем следы порядка и размышления, каждый делает свое дело, каждый работает с молитвой, и все молятся после работы; во всех чуялся скрытый

огонь, который без искр и вспышек обнаруживался живительной теплотой, обдававшей всякого, кто вступал в атмосферу труда, мысли и молитвы»².

На становление Троицкой обители заметное влияние оказала и, казалось бы, далекая Византия. В своем послании Константинопольский патриарх Филофей призывал преподобного Сергия возродить в монастыре общежительный устав. И патриарх Филофей, и русский митрополит Киприан, с которым преподобный Сергий также поддерживал отношения, были последователями исихазма, однако формат этого общения не мог, конечно, оказать сколь-нибудь существенного влияния на духовную жизнь преподобного. И, тем не менее, удивительным образом преподобный Сергий был исихастом и первым на Руси мистиком, о чем свидетельствуют видения, являвшиеся самому преподобному, а также и его ученикам.

Однако от восточных собратьев преподобного Сергия, а также его учеников и последователей отличало большее внимание к жизни общества. Если восточные подвижники видели свой долг перед обществом исключительно в молитве и крайне редко покидали свои пустыни, как правило, лишь для того, чтобы обличить какую-либо ересь, то русские монахи смогли успешно совмещать созерцательную жизнь с деятельным служением миру. После введения общежития в Троицком монастыре преподобный Сергий заповедал «нищих и странных довольно упокоевати и подавати требующим»³. Со временем монастыри, основанные преподобным Сергием и его учениками, станут не только «духовными цитаделями», но и центрами благотворительности, просвещения и даже медицины.

Еще труднее, чем с общественным служением, подвижническая жизнь совместима с политикой. Однако преподобному Сергию удалось и это. Он много общался с великими и удельными князьями, часто бывал в Москве, крестил сыновей Дмитрия Донского. В Ростове для того, чтобы заставить покориться Москве одного из удельных князей, преподобный прибег к небывалой мере – закрытию всех городских храмов. Конечно, преподобный Сергий делал это

² Ключевский В.О. Указ. соч. С. 266.

³ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. Гл. 2. Преподобный Сергий Радонежский [Электронный ресурс]// Азбука веры : православ. энцикл. URL: <http://www.azbyka.ru> (дата обращения: 15.09.2017).

по благословению возглавлявшего тогда Русскую Православную Церковь святителя Алексия, с которым был единомышленником. Для поколения преподобного Сергия отсутствовало разделение понятий между Божиим и кесаревым. Становление Московского государства, которое могло наконец истребить многовековую вражду и разобщенность между русскими землями и покончить с татаро-монгольским игом, воспринималось ими как дело Божие.

Наиболее заметно участие преподобного Сергия в событиях, связанных с битвой на Куликовом поле, на котором, по меткому выражению В.О. Ключевского, и родилось Московское государство. Как сказал Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, «преподобный Сергей Радонежский... практически спас наш народ, спас раздробленную феодальную Русь. Своей духовной силой, своим словом он объединил князей вокруг князя Дмитрия Донского, и это дало Руси возможность выставить против Мамай мощное войско, которое и разгромило врага на Куликовом поле»⁴.

Никогда еще русскому войску не удавалось до этого победить объединенные силы всей Золотой Орды. Перед жестокой битвой, исход которой был неизвестен великому князю, Дмитрий Донской отправился к преподобному Сергию Радонежскому за советом и благословением. Примечательно, что в разговоре между великим князем и преподобным Сергием, изложенном в житии, написанном Епифанием Премудрым, старец еще не обещал ему неременной победы. «Следует тебе, господин, – сказал преподобный Сергей, – заботиться о порученном тебе Богом славном христианском стаде. Иди против безбожных, и если Бог поможет тебе, ты победишь и невредимым в свое Отечество с великой честью вернешься»⁵. Однако накануне Куликовской битвы, когда русское войско уже увидело те бесчисленные полчища, которые привел Мамай, и утрашилось этой силы, неожиданно прибыл гонец от преподобного Сергия с посланием, уверявшим Дмитрия Донского в его победе. «Без всякого сомнения,

⁴ Проповедь Святейшего Патриарха Кирилла после Литургии в Троице-Сергиевом Варницком монастыре [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3645618.html> (дата обращения: 02.10.2017).

⁵ *Епифаний Премудрый, Пахомий Логофет. Жизнь и житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия* // Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 78.

господин, – говорилось в послании, – смело выступай против свирепости их, нисколько не устроясь, – обязательно поможет тебе Бог»⁶.

Как рассказывает житие преподобного Сергия, во время битвы он вместе со всей братией своего монастыря непрестанно молился о победе, поминая при этом имена павших воинов, которые открыл ему Бог. Таким образом преподобный Сергий лично участвовал в Куликовской битве.

Мы называем преподобного Сергия Радонежского новым основателем монашества на Руси. Однажды он сподобился пророческого видения. Поздним вечером или ночью он увидел на небе яркий свет, разогнавший ночную тьму. Затем преподобный увидел «множество птиц очень красивых, прилетевших не только в монастырь, но и в окрестности монастыря», а также услышал голос, говорящий: «Так же, как и виденные тобою стаи птиц, будут многочисленны твои ученики, и после тебя они не оскудеют, если только захотят последовать твоим стопам». Пророчество это исполнилось, и преподобный Сергий для нас велик еще и тем, что смог передать свой духовный опыт десяткам своих учеников. Помимо Троицкого монастыря, сам преподобный основал еще несколько монастырей, его учениками было основано более 40 обителей, а поколением преподобного Сергия и его ближайшими потомками, то есть людьми, так или иначе испытавшими его огромное духовное влияние, было основано до 150 монастырей.

Важно, что во многом благодаря преподобному Сергию монашество в русском обществе стало нравственным идеалом, привлекательным для социально активной части общества того времени, молитвой и трудом которой создавалась Русь. Эпоха преподобного Сергия красноречиво свидетельствует о том, насколько духовный расцвет общества влияет на все остальные стороны его жизни – экономику, политику, культуру и т. д. Как писал известный русский ученый и философ священник Павел Флоренский, «вглядываясь в русскую историю, в самую ткань русской культуры, мы не найдем ни одной нити, которая не приводила бы к этому первоузлу; нравственная идея, государственность, живопись, зодчество, литература, русская школа, русская наука – все эти линии русской

⁶ Епифаний Пермудрый, Пахомий Логофет. Жизнь и житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия // Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 79.

культуры сходятся к Преподобному. В лице его русский народ со-
знал себя; свое культурно-историческое место, свою культурную
задачу и тогда только, сознав себя, получил историческое право на
самостоятельность»⁷.

Именно поэтому и сегодня, посещая Троице-Сергиеву Лавру,
приходя к гробнице преподобного Сергия, обращаясь к нему в мо-
литве, мы возвращаемся к своим духовным истокам, осознавая
себя представителями великого русского народа, связавшего свою
историческую судьбу с Иисусом Христом и Его Святой Церковью.

⁷ *Флоренский П., свящ.* Троице-Сергиева Лавра и Россия // Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 277.

**ПРАВОСЛАВНОЕ ОКОРМЛЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ
ГОРОДСКИХ СЛОБОД
В XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА
(по материалам города Моршанска
Тамбовской губернии)**

**ORTHODOX SPIRITUAL DIRECTION OF URBAN
POPULATION
IN 19TH – FIRST HALF OF 20TH CENTURIES
(based on materials from the city of Morshansk, Tambov
Province)**

Иеродиакон Феодосий (Пронин)
выпускник Тамбовской духовной семинарии 2016 года
(г. Тамбов)

Hierodeacon Feodosy (Pronin)
Graduate of Tambov Theological Seminary of the Year 2016
(Tambov)

Аннотация. Статья посвящена особенностям приходской жизни пригородных слобод г. Моршанска на рубеже XIX–XX веков. В динамике рассматривается процесс создания самостоятельных приходов в слободах и их роль в культурном развитии жителей указанных слобод.

В заключение сделан вывод о том, что слободские приходы Моршанска разделили трагическую историю большинства православных храмов России в начале XX века. Однако именно на слободских окраинах храмы дольше оставались оплотами веры, так как советская власть в первую очередь разрушала и закрывала храмы в губернских и уездных центрах.

Ключевые слова: Тамбовская губерния, Моршанск, слобода, приход, приходская жизнь, слободской храм.

Abstract. The article is concerned with peculiarities of the parish life in Morshansk suburban settlements at the turn of the 20th century. It is in dynamics that the author considers the process of creating independent

parishes in suburban settlements and their role in cultural development of the inhabitants of these suburban settlements.

In conclusion, it is stated that suburban parishes of Morshansk shared the tragic history of most Orthodox churches in Russia at the beginning of the 20th century. However, it was in suburban areas that temples remained strongholds of faith longer, since the Soviet government destroyed and closed churches primarily in provincial and district centers.

Keywords: Tambov province, Morshansk, settlement, parish, parish life, suburban temple.

В разные исторические эпохи города служили экономическими, культурными и религиозными центрами для окружающих их сельских населенных пунктов. Со временем вокруг некоторых городских поселений появлялись слободы – тяготевшие к городу территории с пришлым населением. Особенности уклада жизни пригородных слобод влияли и на жизнь местных церковных приходов. В уездных городах XIX века слободское население совмещало занятия сельским хозяйством, ремеслом, торговлей, работало на городских предприятиях. Оно долго придерживалось крестьянских традиций. В связи с этим нам представляется неоправданным изучение истории слободских храмов и приходов как сугубо городских, без учета их особенностей.

Из обширной территории Российской империи для исследования была выбрана Тамбовская губерния как одна из типичных губерний черноземного центра страны, включавшая 12 уездных городов. Основное внимание было уделено имевшему слободы городу Моршанску, который занимал заметное место в экономике губернии и представлял собой один из центров противостояния Православия сектантам и неправославным религиозным течениям.

Изучение истории отдельных русских городов началось во второй половине XIX века. Исследователи обратили внимание на особенности вхождения в городские границы пригородных населенных пунктов или новое строительство на городских окраинах, изучили особенности правового статуса, уклада жизни и религиозной культуры городских слобод. Ставшее раритетом издание

«Живописная Россия»¹ позволяет сравнивать уездные центры Тамбовской губернии с такими городами, как Касимов и Егорьевск Рязанской губернии, Малоярославец и Боровск Калужской губернии, Ефремов и Белев Тульской губернии и многими другими². Так как слободское население занимало промежуточное социальное положение между городским и сельским и в основном жило небогато, то информация о крестьянских традициях этих мест важна для нашего исследования³. В качестве собирательного образа сельской или слободской церкви Центрально-Черноземной области в этом своеобразном путеводителе по российской глубинке приведен рисунок А.Ф. Афанасьева «У деревенской церкви»⁴. Как известно, храмы в XIX веке строились в городах, селах и слободах, а не в деревнях. По нашему мнению, слово «деревенской» в понимании художника того времени просто обозначало место проживания небогатых прихожан.

В 1920 – 1980-е годы из-за официальных идеологических установок религиозность городского населения была вне сферы исследовательских интересов. Перелом произошел в конце 1980-х годов. Только в конце XX века, после радикального изменения отношения светской власти к церковной истории, смогли опубликовать результаты своих исследований православные краеведы⁵. В начале XXI века Л.В. Кошман в книге, написанной на основании изучения источников и обобщающей сведения по множеству российских городов, обратился к проблемам развития общественной и культурной городской среды, в том числе проанализировал бытовую религиозность⁶. В монографии М.К. Акользиной «Моршанск – хлебный порт России (середина XVIII – середина XIX вв.)»⁷ описана бытовая культура горожан, характер их занятий, семейный уклад. Есть в этой книге и страницы, посвященные храмам города. Некоторые аспекты приходской жизни городов и

¹ Живописная Россия : Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении : в 12 т. / ред. Семенов П.П. СПб. ; М., 1881–1900.

² Там же. Т. 7, ч. 1. С. 250.

³ Там же. С. 40.

⁴ Там же. С. 61.

⁵ Озорнов И.А., Федосеева Н.Л., Левин О.Ю. Моршанск православный. Тамбов, 2010.

⁶ Кошман Л.В. Город и городская жизнь в России XIX столетия : соц. и культур. аспекты. М., 2008. С. 115, 271.

⁷ Акользина М.К. Моршанск – хлебный порт России : (середина XVIII – середина XIX вв.). Тамбов, 2011. С. 208.

пригородных слобод затронуты в коллективной монографии «Формирование культуры корпоративных связей торгово-предпринимательских слоев населения русского провинциального города в первой половине XIX века»⁸.

Среди статистических источников нами использовались «Историко-статистическое описание Тамбовской епархии 1861 г.»⁹ и «Историко-статистическое описание Тамбовской епархии 1911 г.»¹⁰. В фонде Тамбовской духовной консистории был обнаружен список храмов Моршанского городского благочиния за 1827 год¹¹. В метрической книге Барашевской Николаевской церкви за 1826 год содержатся сведения о сословной принадлежности слобожан, о рождениях, браках, болезнях и смерти в слободе; о священнослужителях, совершавших таинства и требы¹². В журналах заседаний Тамбовской духовной консистории за февраль – апрель 1843 года, и за июнь 1845 года¹³ есть прошения жителей Барашевской слободы города Моршанска дать в их церковь постоянный причт. Дела № 1408¹⁴ и № 1870¹⁵ содержат сведения об истории получения самостоятельности в 1865 году Никольским кладбищенским храмом, бывшим до этого приписным и не имевшим своего причта.

Сведения о клириках и их семьях, о состоянии храма, численности прихожан и их просвещенности Законом Божиим, об имеющихся в слободе сектантах, заштатных и сиротствующих представителях духовного сословия мы обнаружили в Клировых ведомостях Барашевского кладбищенского храма за 1852, 1857, 1892, 1916 годы¹⁶. Некоторые краеведческие сведения о слободах города Моршанска удалось почерпнуть из документов, хранящихся в личном архиве Моршанского краеведа И.А. Озорнова.

⁸ Акользина А.К., Орлова В.Д., Баранова В.В. Формирование культуры корпоративных связей торгово-предпринимательских слоев населения русского провинциального города в первой половине XIX века : монография. Тамбов, 2015. С. 102.

⁹ Хитров Г.В., свящ. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 340.

¹⁰ Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / под. ред. А.Е. Андриевского. Тамбов, 1911. С. 945.

¹¹ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 716.

¹² Там же. Д. 1049

¹³ Там же. Д. 1020, 1080.

¹⁴ Там же. Д. 1408.

¹⁵ Там же. Д. 1870.

¹⁶ Там же. Д. 1525, 1625, 1808, 2278.

В энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона поясняется, что слово «слобода» может быть синонимично понятию «пригородное селение», история которого начиналась с поселения «вольных людей»¹⁷. Со временем слободы как бы вращались в городские территории, но сохраняли особенности жизненного уклада и архитектурного облика. Слобожане противопоставляли себя как сельской округе, так и старинным городским районам. Горожане долго сохраняли память о новом районе, который уже вошел в городскую черту, как о бывшей слободе.

Обычно слободы стояли близ торговых путей, строились недалеко от мест залегания нужных ремесленникам полезных ископаемых, располагались близ крепостных стен городов, способных защитить слободское население от неприятеля. При основании новой слободы ее жители нуждались в землях сельскохозяйственного назначения (пашни, сенокосы, выгоны и т.п.). Но к XIX веку старые слободы бывали плотно застроены. У жителей оставались огороды, реже сады и небольшие выгоны и сенокосные угодья. Города были заинтересованы в развитии пригородов.

В Черноземном Центре слободы имели свои особенности, зависевшие от времени образования. Пригородные поселения, возникшие во время исполнения городами роли пограничных крепостей, находились неподалеку от их стен. Слобожане не испытывали нехватки земли для занятий сельским хозяйством, а ремесленники обслуживали потребности гарнизона крепости. Слободы, возникавшие с конца XVIII века, не искали у городов военной защиты и находились довольно далеко от центра. Нередко они вытягивались вдоль ведущих к городу дорог. Но «новопришлым» приходилось поднимать «залежи и неудобья», уделять больше внимания не сельскому хозяйству, а торговле и ремеслу.

Моршанские слободы относятся ко второму типу. Этот уездный центр никогда не был крепостью, а начал свою историю как торговое село¹⁸. Постепенно Моршанск оброс слободами: Барашевской, Хомутовской, Громоковской, Дубеневской, Базевской и Кочетовской. Все они были основаны примерно в одно время. Среди них особенно выделялись Барашевская пригородная слобода,

¹⁷ Малый энциклопедический словарь : в 4 т. Репр. воспр. изд. Брокгауза-Ефрона. М., 1997. Т. 4. С. 1496.

¹⁸ Акользина М.К. Моршанск – хлебный порт России. С. 26.

населенная удельными крестьянами и лицами военных сословий, и Базевская пригородная слобода, в которой проживали крестьяне графа Кутайсова. Хотя юридически слободы находились за пределами города, крестьяне, жившие в них, были втянуты в городскую хозяйственную деятельность. Они обслуживали пристань, мукомольное производство, извоз, занимались торговлей, содержали постоянные дворы и т. п. Слободы имели свои храмы или были приписаны к соседним приходам. Даже в начале ХХI века жители Моршанска в быту все еще разделяют город по слободам.

Переселение в слободы было связано с экономической привлекательностью уездного центра для жителей сельской округи. Получение селом Морша статуса города в 1779 году способствовало устремлению на его окраины переселенцев из близлежащих сельских населенных пунктов, не получивших подобного статуса. Например, слобода Барашево образовалась как выселки из села Плоская Дубрава¹⁹. Таким образом, произошло интересное социально-экономическое событие: вчерашние сельские жители устремились к тем, кто имел такой же статус, но несколько раньше. Их привлекали рабочие места на моршанских пристанях, складах и в лавках.

Слободы возникали и застраивались без градостроительных планов и не сразу возводили свой храм. Жители продолжали ходить на богослужения по прежнему месту жительства, где оставались их родственники. Но так как большое расстояние мешало им регулярно посещать службы, а прежний батюшка по той же причине не мог исполнять их требы, то со временем происходило прикрепление жителей слободы к близлежащей городской церкви. Ее вместимость зачастую не устраивала ни старых, ни новых прихожан. Поэтому назревала потребность в постройке храма в слободе. Часто местом его возведения становилось новое кладбище. Причем городские и епархиальные власти узаконивали строительство нередко уже после его начала. Так случилось, например, с Никольским и Феодоровским храмами.

Материалом для строительства слободской церкви первоначально было дерево. Примером может служить Никольская церковь Базевской слободы. По мере роста прихода и укрепления благосостояния его жителей принимались решения о переносе

¹⁹ Озорнов И. А., Федосеева Н. Л., Левин О. Ю. Моршанск православный. С. 126.

ставшей тесной старой церкви и возведении новой, каменной. Старый храм старались перенести туда, где он был еще нужен для молитвы. Как правило, слобожане не гнались за роскошью внешней отделки своей церкви, но щедро жертвовали на ее внутреннее убранство. При этом образцом для подражания им служил городской собор.

Обратим внимание на то, что сразу несколько храмов в моршанских слободах были освящены во имя почитаемого в народе святителя Николая Чудотворца. Топографическое описание Моршанска, проведенное в 1782 году, упоминает деревянную Никольскую церковь Базевской слободы, основанную 6 июня 1692 года. В 1810 году решением Моршанского земского суда слобожанам было отведено место под кладбище, куда и была перенесена однопрестольная деревянная Никольская церковь. К 1828 году приход Базевской слободы состоял из 172 дворов²⁰. 22 августа 1845 года в Базеве случился пожар, в котором сгорел и храм. Решением Тамбовской духовной консистории от 2 июня 1846 года крестьяне Базевской слободы временно были причислены к Феодоровской кладбищенской церкви. В 1848 году жители слободы обратились к епархиальным властям с просьбой о разрешении сбора средств на постройку нового здания церкви. Строительство на собранные прихожанами деньги шло довольно быстро. И в 1852 году новый однопрестольный деревянный храм Базевской слободы был освящен, как и прежний, во имя святителя Николая Чудотворца²¹.

К одноименной Никольской приходской церкви Моршанска, выстроенной в 1803 году, до 1865 года были приписаны жители двух приходов: городского и пригородного Барашевского – общей численностью 2732 человека. Указом Его Императорского Величества от 14 октября 1864 года пригородная кладбищенская Никольская церковь была восстановлена в приходскую самостоятельную и причислена по составу образуемого при ней прихода к четвертому классу сельских церквей Тамбовской епархии. Отнесение слободского храма к сельским церквям свидетельствует о восприятии современниками их населения не в качестве коренных горожан. К 1911 году приход состоял из 340 дворов.

²⁰ Озорнов И. А., Федосеева Н. Л., Левин О. Ю. Моршанск православный. С. 132.

²¹ Там же. С. 116.

Барашевские жители работали на фабриках и заводах, расположенных неподалеку, и лишь немногие занимались земледелием.

Казанская церковь слободы Барашево была построена в 1893 году на изломе Барашевской улицы с левой стороны, в самом центре расстраивающейся слободы (так называемое Нижнее Барашево), когда прежний храм стал мал²². Клирикам Казанского храма были знакомы трудности материального обеспечения. На почве этой проблемы происходили конфликты Барашевского причта с причтом Феодоровской кладбищенской церкви. В 1911 году Моршанский благочинический совет разбирал жалобу причта слободы Барашево на причт кладбищенской церкви, очевидно, Феодоровской (в Моршанске было две кладбищенские церкви, и из них только Феодоровская церковь в 1911 году имела свой причт). Причина конфликта между двумя причтами была вполне типична для российской дореволюционной приходской жизни: клирики Феодоровского храма несколько раз служили панихиды в домах прихожан Барашевских храмов²³. Барашевские клирики расценили это как вторжение в свою каноническую территорию, посчитав себя лишенными платы за требу. Конфликт удалось локализовать. Совет предложил причту Феодоровской церкви больше не совершать требы в слободе Барашево. С клириков Феодоровского храма также взыскивали небольшую денежную сумму в пользу причта Барашевских храмов²⁴.

До ХХI века в Моршанске сохранилась часовня в честь святого Николая. Народное предание связывает ее строительство с последствиями переноса Никольской церкви в 1812 году, которое было осуществлено вручную. По словам старожилов, часовню возвели на месте престола прежнего храма, чтобы святое место «не попиралось ногами». Расположена часовня к западу от церкви, на одной оси с алтарем.

Феодоровская пригородная слобода, населенная фабрично-заводскими рабочими, состояла из 381 двора. После освящения в центре Моршанска в 1857 году нового Троицкого собора было проведено перераспределение приходов. Тогда Феодоровская кладбищенская церковь стала самостоятельной.

²² Озорнов И. А., Федосеева Н. Л., Левин О. Ю. Моршанск православный. С. 133.

²³ Справочная и памятная книжка по Тамбовской епархии. Тамбов, 1902. С. 103.

²⁴ Там же. С. 104.

Долгое время Кочетовскую слободу, насчитывавшую в 1873 году до 1000 душ населения, но не имевшую собственной приходской церкви из-за бедности жителей и отсутствия благотворителей, приписывали к разным приходам. Удаленность от города почти на пять километров, а также непроходимые во время распутицы дороги были серьезными препятствиями для посещения богослужений в воскресные и праздничные дни. Александро-Невская Заречная церковь Кочетовской слободы была построена в 1878 году в честь выздоровления от тяжелой болезни царского наследника – будущего Государя Императора Александра III. До 1890-х годов основным занятием населения была работа на водяной мельнице графа Куйтасова. Позже, когда мельница сгорела, жители этих слобод стали работать на суконной фабрике крупного фабриканта Асеева²⁵.

Слобода Коршуновка расположилась на левом берегу реки Цны. Местные жители занимались земледелием, скотоводством и лесным промыслом. Церковь Николая Чудотворца слободы Коршуновка была построена в 1897 году. К 1911 году выросший приход насчитывал 177 дворов, где жили рабочие со своими семьями²⁶.

Храмы в слободах сначала были единственными культурными центрами, значение которых повышалось после открытия при них школ. Очень важно, что это был православный очаг культуры, повышавший духовный и образовательный уровень жителей, которые вышли из села и были заняты в городе тяжелой физической работой. Окончившие школу дети первых поселенцев могли уже претендовать на хорошо оплачиваемые рабочие места, требовавшие более высокой квалификации, а самые талантливые из них продолжали учебу в городе.

Слободской приход не имел своей экономической и интеллектуальной элиты. Уровень жизни и образованности у большинства входивших в него семей был одинаков. Это обстоятельство способствовало сплоченности прихожан, но осложняло выборы церковных старост и поиск состоятельных благодетелей. Поэтому сбор средств на храмовое строительство в слободах велся «всемирно» и с помощью так называемых «прошаков» – уполномоченных приходом сборщиков средств на церковь. Они по обету ходили по

²⁵ Озорнов И. А., Федосеева Н. Л., Левин О. Ю. Моршанск православный. С. 145.

²⁶ Там же. С. 168.

разным городам и селам с опечатанной кружкой и прошнурованной тетрадью для записи пожертвований.

Слободское население любило свои храмы, в которых искало не только духовной, но и материальной защиты. Так, в Моршанске в кирпичных церковных подвалах стояли сундуки с имуществом прихожан. Такой осторожности их научил страшный пожар, практически уничтоживший деревянный город в 1875 году.

Работавшие в органах местного городского управления выходцы из средних городских слоев стремились возвысить благоустроенный городской центр, место собственного жительства, над пригородами. Поэтому они нередко регистрировали слободских жителей в качестве сельского населения. А вот в епархиальной документации храмы слобод чаще всего описаны как городские. Духовенство хорошо знало род занятий и образ жизни своих прихожан и видело укрепление их разносторонних связей с городом. Правда, при этом священнослужители отмечали, что обычаи встречи и проведения православных праздников в слободах были ближе к сельским, чем к городским.

Нельзя выделить какие-либо определенные особенности в процессе назначения на слободские приходы священнослужителей и в их служении. Некоторые батюшки надолго задерживались в слободе и становились весьма почитаемыми пастырями, как, например, протоиерей Феофан Кротков. Другие довольно быстро переводились на другие места или должности.

Приход большевиков к власти в 1917 году и последовательное проведение ими антирелигиозной политики губительно сказались на жизни всех православных приходов страны. В 1920-е годы слободские приходы Моршанска пережили обновленческий раскол. Но в них были и священники, и прихожане, не поддавшиеся на уловки «красной церкви», например, протоиерей Тихон Поспелов. Слободские приходы Моршанска явили православному миру своих страдальцев за веру. В 1920–1930-е годы в них были арестованы около 130 человек из числа духовенства, монашествующих и мирян. К настоящему времени установлены далеко не все имена.

В СССР в 1930-е годы некоторые слободские храмы, находясь далеко от городских центров, оставались оплотами веры после закрытия советской властью главных соборов губернских и уездных городов. Так случилось и в Моршанске. Но к началу Великой

Отечественной войны безбожниками была осквернена и последняя уцелевшая в Барашевской слободе церковь.

Проведенный анализ истории храмов, расположенных в пригородных слободах уездного города, убедительно доказывает их существенную роль в православном окормлении населения в XIX – начале XX века.

СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

FORMATION OF THE IDEOLOGY OF THE RUSSIAN STUDENT CHRISTIAN MOVEMENT

Диакон Антоний Дик

кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой
теологии Тамбовского государственного университета
им. Г.Р. Державина
(г. Тамбов)

Deacon Antony Dik

PhD in History, Associate Professor, Head of the Department of Theology,
Derzhavin Tambov State University
(Tambov)

Аннотация. В статье сделана попытка анализа процесса выработки идеологии одного из первых «мирянских» движений в Русской Православной Церкви на этапе его становления в эмиграции. Сделан краткий обзор истории студенческого христианского движения, рассмотрены взгляды главных идеологов Движения на ценностные ориентиры, цели, задачи, устремления и интересы молодежи. Особое внимание уделено исследованию отношения к базовым принципам мирового молодежного христианского движения и определению места этой организации в Церкви. Отмечены причины длительного формирования идеологии, ее особенности, роль православного духовенства в работе Движения. В статье названы причины отказа от интерконфессионального метода и выбора национального пути в лоне Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: РСХД, студенческое христианское движение, идеология.

Abstract. The article attempts to analyze the process of developing the ideology of one of the first 'laical' movements in the Russian Orthodox Church at the stage of its formation in emigration. A brief overview of the history of the Student Christian Movement has been made, and the views of the main ideologists of the Movement on values, goals, objectives, aspirations

and interests of young people have been considered. Particular attention is paid to the study of attitudes towards the basic principles of the World Youth Christian Movement and determination of the place of this organization in the Church. Reasons for a long formation of ideology, its features, role of the Orthodox clergy in the activities of the Movement have been noted. The article gives the reasons for refusing from the interconfessional method and choosing a national way to the fold of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Russian Student Christian Movement, Student Christian Movement, ideology.

Многие годы на постсоветском пространстве обсуждается вопрос о молодежной идеологии. С одной стороны, в современном демократическом мире провозглашается идеологическое многообразие и действует запрет на установление обязательной или государственной идеологии, что находит подтверждение в Российской Конституции, с другой, молодежь самостоятельно стремится идеологизировать себя, сбиваясь в группы, образуя субкультуры, подчас пронизанные откровенно деструктивной идеологией. Это заставляет многих с ностальгией вспоминать о молодежных организациях недавнего прошлого.

Попытаться выработать идеологические установки можно, обратившись к опыту прошлого, найдя в нем примеры для подражания, стараясь использовать опыт прежних поколений. Для обозначенной цели интерес представляет исследование опыта Русского студенческого христианского движения (РСХД). Эта организация, зародившись в России начала XX века, получила свое развитие в условиях эмиграции. Русская молодежь, оказавшись в инокультурной и инословной среде, должна была сплотиться, благодаря общей идее, интересам, задачам и целям существования, найти твердую почву для опоры, утраченную из-за трагических событий на Родине.

Возникновение первых организованных молодежных сообществ в России начала прошлого века стало результатом действия на территории страны представителей Всемирного христианского студенческого союза (ВХСС). В основу деятельности христианского движения молодежи были положены принципы изучения Евангелия, распространения христианской нравственности,

внеполитичность и внеконфессиональность. Последний принцип стал причиной того, что организация не была поддержана ни одной из христианских конфессий.

В советской России движение продолжало легально существовать до середины 1920-х годов, после чего возродилось за рубежом представителями интеллектуальной элиты, связанной с РСХД до революции. Движение несколько лет существовало в форме кружков, возникших в местах расселения эмигрантов в Европе и Америке и поддерживавших отношения между собою посредством писем и обмена визитами кружковцев. К середине 1920-х годов Движение развивается, изыскивает средства для финансирования своей деятельности и начинает издавать журнал «Вестник Русского студенческого христианского движения», ставший связующим органом Движения. На страницах журнала размещались статьи богословской, философской и литературной тематики, обсуждались общественные вопросы и новости коммунистической России. Журнал был главной площадкой для обсуждения жизни движения, его целей, задач, идеологии, в нем публиковались новости из жизни Движения и некоторые программные документы. Таким образом, в интернациональном Движении появилась новая возможность коммуникации.

Несмотря на многолетнее существование Движения, в его программных документах не было строгого закрепления идеологии, и хотя проблемы ее выработки многократно обсуждались на съездах Движения, у некоторых, сочувствующих РСХД, возникал вопрос об устремлениях и целях организации¹. Отвечая на этот вопрос, Секретарь Движения и один из его идеологов Л.Н. Липеровский выделяет главную цель организации: «Собрать верующих людей и привлечь к вере во Христа неверующих»². Липеровский отмечает, что Движение возникло в России, как и в других странах мира, вовсе не из-за политических и социальных неурядиц, а лишь потому, что мир устал от безбожия. Он сравнивает молодежь с лесными цветами, которые тянутся к свету из темной чащи так же, как душа молодежи из мрака неверия, беспринципности, нравственного и духовного одичания тянется к Богу. Это стремление уйти от грязи, крови и рабства в Царство Света, Мира и Свободы, по

¹ Троянов А. Движение // Вестн. РСХД. 1928. № 3. С. 16–21.

² Липеровский Л.Н. Куда же мы движемся // Вестн. РСХД. 1928. № 5. С. 22.

мнению Липеровского, всегда жило в душах молодежи, но в эпоху, когда «во многих охладела любовь» и нет предела преступлениям, – движение к жизни во Христе пробуждается все с большей и большей силой³. Кружки Липеровский назвал резервуаром сил Движения и пылесосом, который сосет пыль с душ молодежи. По его мнению, на пути собирания духовных сил молодежи – опасно и неверно ждать быстрых и широких успехов, движенцы должны делать все, что могут, сеять, но как и что взойдет, зависит от воли Божией.

В своем благословении РСХД архиепископ Анастасий (Грибановский)⁴ писал о ежедневном приближении Движения к основной цели, заключающейся в посильном углублении церковного сознания его участников в духе Православия, ради воцерковления себя и всей жизни. Владыка Анастасий выражал уверенность в том, что члены Движения сумеют заставить оценить Православную Церковь своих инославных друзей, с которыми организация связана общим стремлением – оживить христианский дух в современном обществе. Его Высокопреосвященство призвал быть во всеоружии для борьбы с духовным ядом растлевающего безверия, когда Родина снова призовет к себе⁵.

Формулирование идейных установок Движения происходило медленно, это было поводом для многих беспокойств и обвинений в духовной узости и односторонности. Отвечая на эти упреки, В.В. Зеньковский признавал в 1929 году не окончательную формулировку идеологических позиций Движения, предостерегая при этом от поспешности и преждевременности формулировки того, что только зреет и рождается в недрах самой жизни. По его мнению, это всегда несет опасность отрыва идеологии от жизни Движения. Сама природа Движения, как религиозного течения, выдвигала перед ним не те задачи, какие ставили перед собой другие течения. Движение определялось, прежде всего, своим религиозным устремлением, в состав которого, по мнению Зеньковского, входила и идеологическая сторона. Путь Движения шел в сторону

³ Липеровский Л.Н. Куда же мы движемся // Вестн. РСХД. 1928. № 5. С. 22.

⁴ Митрополит Анастасий (Грибановский) (6 [18] августа 1873 – 9 [22] мая 1965) с 1924 г. в течение десяти лет исполнял обязанности начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, будущий Первоиерарх РПЦЗ, окончивший в 1893 году Тамбовскую духовную семинарию.

⁵ Хроника жизни Движения // Вестн. РСХД. 1926. № 11. С. 25–26.

идейного приложения начал христианства к пониманию и освещению современности, к воплощению христианских принципов в жизни, что предохраняло Движение «от отвлеченного радикализма и безответственной фантастики»⁶. Идеологией Движения признавалось то, что прижилось, оказалось принятым и востребованным, ему был чужд циркуляризм. Так на Хоповском съезде в 1925 году была принята идея братства как высшей формы в Движении, однако идея не была притворена в жизнь, и долгие годы продолжало существовать всего одно братство, возникшее еще до съезда.

К многочисленным конфликтам приводил принцип интерконфессиональности, изначально существовавший в Движении и в итоге им не принятый. Русское студенческое христианское движение возникло по инициативе и благодаря работе в России Всемирной Христианской Студенческой Федерации и Христианского Союза Молодых Людей (УМСА), преимущественно протестантской организации, хотя и признававшей себя интерконфессиональной. Новые методы работы дотоле неизвестные в России, оказались привлекательными и, очевидно, имеющими перспективу, но идея интерконфессионализма натолкнулась на богатство православной культуры и не находила поддержки в рядах «Русского Движения».

Как утверждал Н. Бердяев, в Православии до появления Движения не было ничего подобного, организованное движение православной молодежи было новым явлением. Русских православных методов организации молодежи история не выработала, они были не нужны, да и не были дозволены в огромной православной монархии, в которой Церковь, по словам Бердяева, охранялась и церковная жизнь организовывалась государственной властью. После радикального изменения положения Церкви она была вынуждена существовать во враждебном к христианству государстве. Русская молодежь не могла быть равнодушной к положению Православной Церкви и новым задачам, поставленным перед ней. Бердяев называет Движение движением к Церкви, в Церкви и направленным к оцерковлению жизни⁷.

⁶ Зеньковский В.В. Очерки идеологии Русского студенческого христианского движения // Вестн. РСХД. № 5. С. 20–21.

⁷ Бердяев Н. Два начала в христианском движении русской молодежи // Вестн. РСХД. 1928. № 6. С. 5–6.

Говоря об интерконфессиональности в 1927 году, протоиерей Сергей Четвериков, будущий священник Движения, замечает, что этот вопрос стал достоянием безвозвратного прошлого, хотя и обсуждался еще два года назад. Движение, по его утверждению, определенно сделалось церковным, православным, но вместе с тем свободным от конфессиональной замкнутости и нетерпимости, что дало возможность участвовать в нем тем, кто, не считая себя православным, тяготеет к религиозной жизни. По мнению протоиерея Сергея, задача Движения состояла в том, чтобы помочь родному народу сохранить в себе христианскую душу, при содействии всех благодатных установлений Православной Церкви. Движение само должно было жить духом Христовым, и этот дух должен пропитывать вокруг себя государственную, семейную и личную жизнь людей. Оно должно было избегать опасности подмены христианской деятельности деятельностью политической, социальной или иной, а вместе с тем не чуждаясь общественной и государственной жизни, вносить во все ее проявления свет Христовой правды⁸.

Возникновение русского христианского движения молодежи Бердяев считает неотвратимым фактом, свидетельствующим о самоукреплении и самораскрытии жизни Церкви и церковного народа. Оно означает, по его мнению, религиозную деятельность в миру и не является церковным в узком смысле слова, т.е. не входит в епархиальную организацию Церкви. Молодежь, привыкшая к религиозной активности и к социал-демократическим кружкам, встречается с новыми методами работы в западных молодежных христианских организациях. Таким образом, в душе русской молодежи борются два начала, русский православный дух и методы организации и деятельности, заимствованные у иностранцев. По мнению Бердяева, необходимо выработать новый тип православно-русской активности, учиться у Запада практической деятельности, организации, социальной работе, не забывая при этом о своем духовном своеобразии и о том, что в движении на первом плане должна стоять внутренняя духовная жизнь⁹.

Гораздо более важным, чем вопрос о каноническом «месте» Движения, Зеньковский считает вопрос о внутренней верности началам

⁸ Четвериков С., *прот.* Русское Христианское Студенческое Движение и Россия // Вестн. РСХД. 1927. № 12. С. 5–6.

⁹ Бердяев Н. Два начала в христианском движении русской молодежи. С. 7.

Церкви. По его словам, с самого возникновения Движения его позиция имеет совершенно определенный характер и выражена им как принцип примата Церкви, который он характеризует как следование учению Церкви, и стояние под непосредственным руководством священнослужителей¹⁰.

Под словом «христианское» в названии Движения подразумевалось именно православное, хотя оно и не было использовано из боязни оттолкнуть не православных, но возможных русских участников и, благодаря принципам, унаследованным от ИМКИ. Уже в период становления РСХД у него был свой православный храм и свой православный священник, чего не имела ни одна из организаций ИМКИ, это делало Русское Движение уникальным. Движение не было подготовительной ступенью к Церкви, но приняло вполне православный облик. В 1928 году по благословению управляющего русскими православными приходами Московской Патриархии в Западной Европе митрополита Евлогия (Георгиевского) у Движения появился свой священник. Им стал протоиерей Сергей Четвериков. Свою задачу в Движении о. Сергей видел в пастырском руководстве. Он отверг административные и духовнические обязанности, т.к. в движении уже были руководящие органы и духовно окормлять рассеянных по всей Европе и Америке членов Движения было невозможно. По мнению о. Сергия его отношение к организации состояло в жизни с ней одной жизнью, вхождении в жизнь членов Движения, кружков и съездов, совместной работе, молитве, связывании Движения с Церковью, помощи ему в выяснении и осуществлении своих задач, а также в содействии росту и развитию организации¹¹. Годом ранее, в руководстве РСХД, находящегося в советском подполье, появился священник, им стал после рукоположения священник о. Владимир Амбарцумов, бывший руководителем Центрального комитета христианских студенческих кружков¹². Оба Движения – российское и зарубежное – шли по одному пути, хотя и лишились связи друг с другом. Выбирая лучшее из того, что имелось в мировых христианских организациях, Движение смогло сохранить верность Православной Церкви.

¹⁰ *Зеньковский В.В.* Очерки идеологии Русского студенческого христианского движения. С. 23.

¹¹ *Четвериков С., прот.* Несколько слов по поводу моего назначения Священником Русского Студенческого Христианского Движения // Вестн. РСХД. 1928. № 9. С. 2.

¹² *Соммер А., прот.* От запада до востока : опыт молодеж. служения в Рус. Зарубеж. Церкви. Нью-Йорк, 2012. С. 15.

**ПАТРИОТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ДУХОВЕНСТВА ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ
В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ**

**PATRIOTIC ACTIVITIES OF THE CLERGY OF THE
TAMBOV DIOCESE
DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR**

Священник Александр Неплюев

магистр богословия,

старший преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
магистрант Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина
(направление подготовки «Теология»)
(г. Тамбов)

Priest Aleksander Neplyuev

Master in Theology,

Senior Lecturer of Tambov Theological Seminary,
Master's Degree Student of Derzhavin Tambov State University
(field of study – Theology)
(Tambov)

Аннотация. Статья посвящена анализу патриотической деятельности священнослужителей Тамбовской епархии в годы Великой Отечественной войны. Многие священники Тамбовской епархии, не жалея здоровья и сил, трудились в тылу, приближая долгожданную победу. Советское правительство отмечало их заслуги перед Родиной высокими наградами, в том числе медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». Духовенство Тамбовской епархии развернуло активную деятельность по сбору средств на помощь действующей армии. Собирались также средства на содержание госпиталей, инвалидов войны, приютов для детей.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Тамбовская епархия, благотворительность, восстановление храмов.

Abstract. The article analyses patriotic activities of the Tambov Diocese clergy during the Great Patriotic War. Many priests of the Tambov Diocese

worked unsparingly on the home front hastening the long-awaited victory. The Soviet government highly appreciated their merits to the Motherland awarding them with the medal «For Valorous Labor in the Great Patriotic War of 1941-1945.» The clergy of the Tambov Diocese were very enthusiastic in raising funds to help the active army. Funds were also raised for the maintenance of hospitals, war invalids and orphanages for children.

Keywords: Russian Orthodox Church, Tambov Diocese, charity, restoration of temples.

Несмотря на тяжелое положение, духовенство Тамбовской епархии развернуло активную деятельность по сбору средств на помощь воюющей армии. Собирались также средства на содержание госпиталей, инвалидов войны, приютов для детей.

30 марта 1944 года Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР по Тамбовской области Н. Д. Медведев составил подробную докладную записку о сборе денег в Тамбовской епархии на нужды войны:

«На основании Вашего циркулярного распоряжения от 12/IV1944 г. за № 836 доношу, что со дня открытия церквей в Тамбовской области, т.е. с октября 1943 г. по 1 июля 1944 г. сбор деньгами, вещами и др. по всем церквам Тамбовской области выражается в следующих суммах:

1. Собрано духовенством и верующими на цели обороны (на постройку танков, самолетов и вообще в Фонд обороны):

а) наличными деньгами – 181.774 руб.

б) драгоценными предметами (золото, серебро, драгоценные камни) – нет.

в) продуктами и различными предметами – нет.

2. Собрано духовенством и верующими на подарки Красной Армии:

а) наличными деньгами – 30.900 руб.

б) продуктами и разными предметами – нет.

3. Собрано духовенством и верующими на оказание помощи больным и раненым, находящимся в госпиталях:

а) наличными деньгами – 15.000 руб.

б) различными предметами – 8.000 руб.

4. Собрано духовенством и верующими на оказание помощи

инвалидам Великой Отечественной войны:

а) наличными деньгами – 6.500 руб.

б) различными предметами и продуктами – нет.

5. Собрано духовенством и верующими на оказание помощи детям и детским учреждениям:

а) наличными деньгами – 1.700 руб.

б) различными предметами и продуктами – нет.

6. Собрано духовенством и верующими на оказание помощи семьям красных воинов:

а) наличными деньгами – 5.500 руб.

б) различными предметами и продуктами – нет.

Итого собрано и сдано духовенством и верующими:

а) наличными деньгами – 241.375 руб.

б) натурой на сумму – 8.000 руб.

В подписке на Третий Государственный Военный Заем служители религиозного культа и члены церковного совета Покровской церкви гор. Тамбова подписались на 25.000 руб., из которых 13.000 руб. внесли наличными, в 12.000 руб. – в рассрочку на 3 месяца»¹.

Важный документ, составленный протоиереем Иоанном Леофоровым «Сведения о патриотических сборах по храмам Тамбовской епархии за время с 15 /X – 43 г. по 15 / XI – 44 г.», можно обнаружить в Государственном архиве Тамбовской области:

«В 1943 г. от верующих

В фонд обороны 39 612 руб.

На подарки раненым – 3 000 руб.

42 612 руб.

В 1944 г. от верующих.

В фонд обороны 76 201 р.

В фонд главнокомандования 12 000 р.

На танковую колонну 96 986 р.

Детям, родители которых погибли, 20 478 р.

Инвалидам отечественной войны 5500 р.

В фонд помощи семьям красноармейцев 7712 р.

-/-/- -/--/--/-/- - облигациями – 1325 р.

Подарки в госпитали 48500 р.

¹ ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 2. Д. 2. Л. 10–11.

-// - //--// - Красной Армии 38100 р.

-// - //--// - облигациями 9000 р.

315.802 р.

От духовенства:

В фонд обороны (от протоиерея Леоферова)

10.000 р.

На танковую

колонну им. Дм. Донского 3000 р.

Семьям красноармейцев облигациями 15.000 р.

28.000 р.

Вещами и продуктами 10.000 р.

Всего 396. 414 руб.

Благочинный прот. И. Леоферов»².

Но не только сбором благотворительных средств ограничивалась деятельность священнослужителей в Тамбовской епархии в годы войны. Важнейшей задачей стало возрождение церковной жизни, разгромленной и фактически уничтоженной Тамбовской епархии в 1920–1930-е годы.

1 января 1944 года на территории епархии насчитывалось 333 недействующих храма, из них под хозяйственно-культурные нужды использовалось 237. С 1943 года началась трудная и кропотливая работа по передаче епархии храмов для восстановления и совершения в них богослужений. Постепенно возрождалась литургическая жизнь. Процесс возвращения храмов шел очень сложно, но еще сложнее было восстановить их в условиях острой нехватки стройматериалов в то время, когда война поглощала все и требовала максимального напряжения сил. Управляющий епархией и духовенство понимали, что возрождение храмов и нормальной церковной жизни в условиях военного времени является насущной задачей для поддержания народного духа.

Как происходило восстановление храмов, мы можем узнать из

² ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 2. Д. 2. Л. 32.

воспоминаний некоторых священников. Протоиерей Димитрий Турковский, который восстанавливал Троицкий храм в селе Оржевка Уметского района, писал: «В магазинах и складах строительных материалов никаких не было. А делать было нужно, а к тому же время торопило. Освободили здание церкви всего лишь за восемь дней до праздника Вербного воскресенья. Своим состоянием и внутренним видом храм являлся обычным загрязненным складским помещением. Штукатурка стен на 2–2,5 метра в высоту, словно кем-то вся изрешечена и как будто испахана. С купольного свода величиной с квадратный метр висел алебастровый отвал. Лишь один, хотя и без икон, иконостас своими крестиками и позолотой говорил о себе, что здесь в этом месте не так давно совершалась молитва и жертва Богу. Нужны деньги (собирал сам). У храма не было всех трех папертей. Необходимо было стеклить рамы, а чем? Не было ни жертвенника, ни престола, ни предметов богослужебного обихода и никакого инвентаря. Ночь. Шел мокрый снег. Таща за собой салазки с топорами, пилами и лопатами по воде, грязи и кисельному снегу, шли пятнадцать пар в лес «добывать» пиломатериал. А восемь пар с салазками отправились в Кирсанов на поиски стекла. Последние из восьми три дня использованы были мною на поездку в Тамбов с докладом о готовности к освящению, на что и получил надлежащее разрешение от правящего архиерея. Со станции Кирсанов в Оржевку шел пешком. Пятнадцать километров – водой, грязью, а кое-где снежком. Мост через реку Ворону был уже разобран. Перебирался на другой берег по мостовым лежачкам (до 80 метров), закрытым на несколько сантиметров водой. Сверху реки нагромождались льдины, готовые в любой момент сорваться со своих мест и закрыть мостовые лежачки. Солнце близилось к закату. С дороги не отдохнул, не подкрепился пищей. Переодевшись, полумокрым поспешил на служение. Началась в храме, после восьмилетнего молчания, первая всенощная при многолюдном собрании молящихся. Подготовивши средства, через месяц провели основные ремонтные работы внутри храма. Стало светлее и как будто просторнее»³. Такие невероятные трудности были всюду при открытии храмов,

³ Цит. по: *Феодосий, митр. Тамбовский и Рассказовский*. Подвигом добрым подвижавшиеся в годы Великой Отечественной войны // Тамб. жизнь. 2015. 19 мая (№ 50). С. 2–3.

и, тем не менее, к 1 января 1946 года в Тамбовской епархии было открыто 24 прихода.

Многие священники Тамбовской епархии, не жалея здоровья и сил, трудились в тылу, приближая долгожданную победу. Советское правительство отмечало их заслуги перед Родиной высокими наградами. Среди множества тружеников тыла медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» награждены тамбовский архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), протоиерей Иоанн Леоферов, протоиерей Константин Горчаков, протоиерей Александр Лебедев, протоиерей Дмитрий Николаевич Нестеров, протоиерей Михаил Григорьевич Добров и многие другие⁴.

Из представлений к наградам мы можем почерпнуть и краткие сведения о священнослужителях, награжденных за доблестный труд в годы Великой Отечественной войны:

Журманов Иоасаф Ефграфович

Епископ Тамбовский, Мичуринский (бывш. епископ Крымский).
Стаж работы – 31 год.

Краткая производственная характеристика:

За большую церковно-патриотическую работу в дни Великой Отечественной войны, выразившуюся в организации этой работы по церквам епархии, а также своей личной работой (Патриотические воззвания, проповеди, обеспечивавшие крупные патриотические сборы материальных и денежных средств на общую сумму более 500.000 руб.).

Лебедев Александр Михайлович

Протоиерей – настоятель Кладбищенской церкви г. Мичуринска.
Стаж 34 года.

Краткая производственная характеристика:

За время Отечественной войны по его инициативе и под его руководством проведена большая патриотическая работа среди религиозной общины гор. Мичуринска, в результате чего было собрано до 100.000 руб. денежных средств, также большое количество подарков и вещей для раненых бойцов Красной Армии и сиротам погибших на фронтах Отечественной войны.

Нестеров Дмитрий Николаевич

⁴ ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 2. Д. 6. Л.19.

Протоиерей – настоятель Никольской церкви г. Моршанска.
Стаж 40 лет.

Краткая производственная характеристика:

За время Отечественной войны по его инициативе и под его руководством проведена большая патриотическая работа среди религиозной общины гор. Моршанска, в результате чего было собрано до 100.000 руб. денежных средств, а также большое количество подарков и вещей для раненых бойцов Красной Армии и сиротам погибших на фронтах Отечественной войны.

Добров Михаил Григорьевич

Протоиерей Покровской церкви г. Тамбова.
Стаж 31 год.

Краткая производственная характеристика:

Своей личной, активной работой с религиозной общиной гор. Тамбова способствовал тому, что Покровская церковь гор. Тамбова за время Отечественной войны собрала до 400 тыс. руб. патриотических взносов, большое количество вещей, лично им было передано 85 пуховых подушек для раненых в голову бойцов Красной Армии⁵.

Войно-Ясенецкий Валентин Феликсович

Профессор, консультант-хирург облздравотдела.

За большую работу, проведенную в госпиталях гор. Тамбова, способствовавшую возвращению в строй раненых офицеров и бойцов Красной Армии и за успешную работу по повышению квалификации врачей.

Леоферов Иван Михайлович – гражданин г. Тамбова.

За организацию и проведение в период Великой Отечественной войны патриотических взносов по Тамбовской области на нужды фронта и на оказание помощи детям воинов погибших в войну за нашу Родину⁶.

В годы войны Русская Православная Церковь и верующие

⁵ ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 2. Д. 6. Л. 2–3.

⁶ Там же. Л. 6.

остались верными своим историческим и православным традициям, разделили все тяготы войны со своим народом, принимая активное участие в разгроме врага. Но не менее трудной была кропотливая жертвенная работа священнослужителей в тылу, поддерживавших духовную жизнь своей паствы, внушавших веру в Победу и вдохновлявших на подвиг во имя веры и спасения Родины.

СВЯТИТЕЛЬ ИННОКЕНТИЙ ПЕНЗЕНСКИЙ КАК ПРАВЯЩИЙ АРХИЕРЕЙ

ST. INNOKENTY OF PENZA AS A GOVERNING HIERARCH

Белохвостиков Евгений Петрович
магистрант Пензенской православной духовной семинарии
(направление подготовки «Теология»)
(г. Пенза)

Evgeny P. Belokhvastikov
Master's Degree Student of Penza Orthodox Theological Seminary
(field of study – «Theology»)
(Penza)

Аннотация. Статья посвящена «пензенскому» периоду в жизни святителя Иннокентия (Смирнова), подвижника начала XIX века, управлявшего Пензенской и Саратовской епархией лишь четыре месяца, однако оставившего существенный след в ее истории. Автор отмечает незаурядные способности святителя как ученого-историка, талантливого администратора, а также его активную социально-благотворительную деятельность.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, святитель Иннокентий Пензенский, Пензенская и Саратовская епархия, духовная консистория, приходское духовенство.

Abstract. The article deals with the 'Penza' period in the life of St. Innokenty (Smirnov), a devotee of the early 19th century, who governed Penza and Saratov Diocese for only four months, but left a significant mark on its history. The author notes the hierarch's extraordinary abilities as a historian, a talented administrator, as well as his active social and charitable activities.

Keywords: Russian Orthodox Church, St. Innokenty of Penza, Penza and Saratov Diocese, spiritual consistory, parish clergy.

Святитель Иннокентий Пензенский (в миру – Иларион Дмитриевич Смирнов; 1784–1819) – один из выдающихся деятелей Церкви начала XIX века, друг и сподвижник святителя Филарета (Дроздова). Прежде всего, он остался в веках как ученый, один из первых русских церковных историков, однако исследования показывают, что святитель был также искусным администратором, умело управлявшим епархией. Он сумел проявить свои способности в этой сфере широко, несмотря на то, что прибыл в Пензу тяжелобольным. Со дня его вступления на кафедру до кончины прошло менее четырех месяцев.

Во епископа Пензенского и Саратовского архимандрит Иннокентий был хиротонисан 2 марта 1819 года в Казанском кафедральном соборе Санкт-Петербурга. Задержавшись из-за болезни в Москве, он прибыл в свою епархию лишь 21 июня. «Жители пензенские встретили меня очень хорошо, день въезда моего прямо с дороги в собор был ясный, – писал он княгине Мещерской. – Почти по всему городу, по тем улицам, где я ехал, народ стоял по обеим сторонам, а около собора и в соборе собрание премногочисленное – Тебе, Господи, слава, а не мне недостойному! По входе в собор отпел благодарственный молебен Господу Богу за Его милосердие ко мне недостойному, и маленькое сказал наставление»¹.

Святитель Иннокентий, вопреки некоторым мнениям, не был исключительно кабинетным историком, «ученым монахом», оторванным от реальной жизни: то, как архипастырь взялся за решение практических задач, показывает, что к управлению епархией он был прекрасно подготовлен.

Пензенская епархия в то время была одной из самых молодых в России. Ее учредили в 1799 году, при Павле I. В составе епархии состояли целиком две губернии: Пензенская и Саратовская. По современному административно-территориальному делению это полностью Пензенская и Саратовская области, основная часть Волгоградской области и Мордовии, а также несколько населенных пунктов на окраинах Ульяновской, Самарской, Воронежской и Астраханской областей. Площадь Пензенской губернии составляла тогда 34 тысячи квадратных километров (777 квадратных миль), Саратовской – 194 (5070 квадратных миль), а в целом территория епархии достигала почти 230 тысяч квадратных

¹ ОР РНБ. ОСПК. Q. I. 741. Л. 102 об. – 104 об.

километров. Для сравнения: это чуть меньше, чем современная Великобритания или Румыния, и чуть больше, чем Белоруссия. Но если по площади Пензенская губерния была меньше Саратовской почти вшестеро, то по численности населения от нее отличалась мало: в Пензенском регионе проживало 870 тысяч человек, а в Саратовском – 900 тысяч (если говорить о плотности населения, то в Пензенской губернии на квадратную милю приходилось 1100 человек, а в Саратовской – 175)². В общей сложности паству святителя Иннокентия составляли около 1 770 000 человек. По расписанию 1799 года, в епархии было 615 церквей – примерно столько же, сколько и в Смоленской, Воронежской, Слободско-Украинской, Калужской епархиях, и втрое больше, чем, к примеру, в Оренбургской, куда первоначально планировалось отправить епископа Иннокентия³. В епархии было 11 монастырей (включая нештатные), из них 8 мужских и 3 женских.

Главной своей обязанностью святитель почитал, конечно же, богослужение. Прекрасные воспоминания о том, как служил святитель Иннокентий в Пензе, оставил очевидец – архиепископ Владимир (Алявдин): «Несмотря на слабость его здоровья, не проходило ни одного праздничного и воскресного дня, когда бы он не совершил Божественной литургии и не произнес назидательнейшего поучения. С какою жизнью, с какою любовью, с каким восхищением он проповедовал слово Богочеловека Иисуса Христа! Подлинно можно сказать, что от избытка сердца глаголали уста его. При всей простоте своей, поучения его носили на себе живые черты Небесного помазания. Свобода, с которою он произносил их, вполне соответствовала достоинству пастырского звания, и давала разуметь, что все оне были плодом не столько усилий и напряжения, сколько полноты чувств и любви христианской. Особенно возбужден он был, когда говорил о Кресте, о смирении, о терпении: слезы невольно появлялись в сие время на глазах его. Сии чувствования переливались в сердца слушателей, коих обыкновенно было великое стечение и коих глубокое молчание прерываемо было одними воздыханиями»⁴.

² Арсеньев К.И. Начертание статистики Российского государства. Ч. 1. О состоянии народа. СПб., 1818. С. 55.

³ Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. СПб., 1830. Т. 26. С. 820.

⁴ Владимир (Алявдин), архиеп. Краткое описание жизни преосвященного Иннокен-

27 июня, как можно понять из дневника Тихона Смирнова, пензенского юродивого и спутника святителя, епископ Иннокентий совершил свою первую литургию в Пензе, скорее всего, в кафедральном соборе. 29 июня, в день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла, он служил в Петропавловском храме. Третья служба святителя в Пензе состоялась 6 июля. В этот день он отслужил литургию в домовом храме архиерейского дома и за ней совершил диаконскую и священническую хиротонию. 13 июля, в воскресенье, преосвященный служил и проповедовал в кафедральном соборе. Святитель совершил, по меньшей мере, одно богослужение и в Троицком женском монастыре.

Во второй половине июля здоровье позволило свт. Иннокентию совершать богослужения регулярно. Князю Мещерскому он сообщал, что преосвященный Афанасий «служит по средам и пятницам, а в праздники служу я сам»⁵; а в письме княгине Софье Сергеевне восклицает: «Слава Господу моему Иисусу Христу! по крайней мере, три раза в неделю [служу], и без похвалы скажу, возношу грешными устами и о вас молитву каждый раз»⁶.

Сразу же по приезде в Пензу святитель занялся и разбором консисторских дел. За время своего недолгого пребывания на кафедре он оставил на прошениях и отношениях, докладах, протоколах консистории свыше 850-ти резолюций. Причем лишь немногие из них – в стиле «исполнить по сему»: практически всякий раз архипастырь давал подробные указания, в отдельных случаях настолько объемные, что исписывал между строк весь первый лист прошения или доклада.

Резолюции раскрывают перед нами величайшее смирение и административные способности святителя, наличие которых трудно было предположить в ученом монахе. Светило русской церковной педагогики уже в первый день по приезде ревностно принялся разбирать нужды местного духовенства. При этом практически ни одно дело не решалось сразу, резолюцией на прошении: как минимум, требовалась справка из консистории, или дело передавалось на усмотрение ее членов. Однако там, где решение было очевидно

тия, епископа Пензенского и Саратовского // Сочинения Преосвященнейшего Иннокентия, епископа Пензенского и Саратовского, собранные после его смерти : в 2 ч. СПб., 1821. Ч. 1. С. XX–XXII.

⁵ ОР РНБ. ОСРК. Q. I. 741. Л. 29.

⁶ Там же. Л. 122 об.

и не требовало пояснений (как в делах о лишении сана), святитель был краток: он никогда не делал излишних замечаний.

Почти треть всех дел – это дела с жалобами священников друг на друга, а также на священнослужителей со стороны мирян; чуть меньше дел – о назначениях и хиротониях в священный сан; дела всех остальных категорий составляют менее половины от общего числа. Дела об увольнении молодых церковнослужителей в гражданскую службу или о перемещении священников и причетников к другому храму без изменения в сане и чине, за редким исключением, решались почти автоматически. Из отдельных крупных дел представляют интерес решения святителя о строительстве Спасского собора, ремонте архиерейского дома и закреплении за ним земель.

Ставленники, то есть лица, ожидающие хиротонии в священный сан, сразу же по прибытии архипастыря стали главной его заботой. Первая проблема состояла в том, что несколько месяцев рукоположений практически не было: владыка Афанасий свою последнюю хиротонию, насколько мы знаем, совершил 14 марта, а самая поздняя известная нам хиротония состоялась 3 апреля 1819 года, перед приездом епископа Иннокентия. Видимо, пензенского клирика рукоположил временно управлявший епархией епископ Тамбовский Иона⁷. В результате составила длинная очередь из ожидавших хиротонии. Вторая проблема состояла в том, что уровень подготовки многих ставленников был невысоким. И перед святителем Иннокентием вставала дилемма: или рукополагать заведомо недостойных сана и неготовых к служению Церкви, или оставлять кандидатов на рукоположение (с семьями) без средств к существованию, а какие-то приходы, возможно, без регулярных богослужений. Наконец, трудность, особенно удручавшая святителя, состояла в слабости его собственного здоровья, которое не позволяло (особенно в конце июня – первой половине июля) совершать столько хиротоний, сколько было бы нужно. Хотя сразу по прибытии он и писал, что «совестится» просить преосвященного Афанасия о помощи в этом деле, но в письме к князю Мещерскому в конце июля сообщал, что престарелый архипастырь ему «помогает, посвящая ставленников». Таковы были условия, в которых святителю

⁷ ГАПО. Ф. 182. Оп. 1. Д. 833. Л. 152 об.

Иннокентию приходилось решать, как сейчас бы сказали, кадровые вопросы.

О требованиях Владыки к кандидатам на хиротонию и хиротесию дают представление резолюции, вынесенные на прошениях. Очевидно, что знание основ веры Преосвященный проверял по катехизису митрополита Платона. Так, о диаконе Стефане Михайлове из села Юловская Маза Вольского уезда, желавшем стать священником, епископ Иннокентий писал: «Проситель говорит, что вера есть чистосердечное Евангелие. Отказать в прозбе». Очевидно, что диакон искажил формулировку из катехизиса митрополита Платона, где на вопрос: «Что есть вера?» – дается ответ: «Вера есть сердечное принятие Евангелия».

К тем, кто хотел стать диаконом, требования были несколько мягче. Диаконы тоже должны были знать катехизис и Закон Божий, уметь петь и читать по-церковнославянски, но экзамена по богословию Преосвященный Иннокентий, очевидно, им не устраивал: в резолюциях нет ни одного варианта вопроса, на который не смогли ответить ставленники – следовательно, не было и самих вопросов. К ставленникам святитель Иннокентий был строг, но все же несколько хиротоний совершить успел. Достоверно известно о пяти клириках, рукоположенных им: о двух священниках и трех диаконах. Еще несколько клириков были посвящены в 1819 году, но кем – епископами Афанасием, Иннокентием, Амвросием или епископом Тамбовским Ионой – сказать сложно. Вопрос о количестве хиротоний, совершенных святителем Иннокентием в Пензе, до настоящего времени не получил исчерпывающего ответа. Имена пяти рукоположенных известны, о хиротонии шестерых можно предположить с большой долей вероятности, имена тринадцати клириков – под большим вопросом. Однако, на наш взгляд, путем сложения мы получаем лишь приблизительное количество священнослужителей Пензенской губернии, хиротонисанных в 1819 году, вышеназванными архиереями, без учета сведений о Саратовской губернии, также входившей в состав епархии.

Более продуктивным представляется метод аналогии. Мы знаем, что имена совершавших хиротонии архиереев систематически указаны в клировых ведомостях только по трем уездам: Инсарскому, Краснослободскому и Наровчатскому. Как известно, для храмов этих трех уездов святитель Иннокентий рукоположил четырех

клириков, а всего в епархии было 20 уездов. Если предположить, что среднее число клириков, рукоположенных для других уездов, было аналогичным, то, используя пропорцию, можно заключить, что епископ Иннокентий рукоположил в священный сан около 27 человек.

Очень много времени уделял святитель рассмотрению дел о проступках духовенства. Его решения о степени виновности того или иного клирика, о порядке расследования и мере наказания – наиболее интересная часть его резолюций, вынесенных на Пензенской кафедре. Видны проницательность и мудрость, прекрасное знание обстоятельств жизни сельского духовенства, а также стремление избежать промедления, проникнуть в суть вопроса, чтобы мера наказания была адекватна проступку и виновный извлек из него нравственный урок.

Святитель Иннокентий подмечал не только прямые, но и косвенные доказательства вины духовенства. Его заботили не только конкретные проступки, но и общий моральный облик клириков. Архипастырь нередко опротестовывал решения консистории о закрытии дел по миролюбию жалобщиков, если сами жалобы явно обнаруживают недопустимые для духовного лица качества. В решении давних дел святитель обычно проявлял здравый смысл: даже если он не был согласен с мнением консистории, то не давал указания возобновлять следствие по закрытому делу.

Епископ Иннокентий регулярно высказывал мысль о том, что священник должен быть нравственно безупречен и вызывать уважение у прихожан. Он также стремился убедить духовенство в недопустимости пьянства, в благоговейном отношении к таинствам и святыне. В семейные споры святитель вторгался нечасто, но каждый раз выражал возмущение и удивление непочтительностью жены к мужу и мужа к жене, жалобами отца на сына. Смысл наказания он видел, прежде всего, в исправлении провинившегося, а не в количестве положенных им поклонов и объеме черной работы, выполненной за время его пребывания в монастыре.

Вместе с тем святитель был весьма снисходителен к неопытности, первому проступку и к былым заслугам провинившегося клирика, неизменно заботился о его семействе. По существу, мы видим три главных составляющих при определении наказания: чтобы для самого провинившегося наказание было душеполезно,

чтобы не пострадало его семейство и чтобы не было соблазна для прихожан.

С пристальным вниманием относился святитель к защите сирот от притеснений и опекунству над ними, поскольку эта категория была самой незащитной и страдала от произвола особенно часто.

Подводя итог административной деятельности святителя Иннокентия на Пензенской кафедре, можно сделать вывод о том, что он стремился не просто решить отдельные вопросы, а научить членов консистории по-новому вести судопроизводство, не ограничиваясь только буквой закона, а следуя высокому христианскому идеалу. Безусловно, за короткий период архипастырского служения невозможно было достичь высоких результатов, однако он оставил глубокий след в сердцах духовенства и паствы.

ПОДВИЖНИЧЕСКИЙ ПУТЬ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА СТЕБЛИНА-КАМЕНСКОГО (1887–1930)

SELFLESS WAY OF ARCHPRIEST JOHN STEBLIN-KAMENSKY (1887–1930)

Слепцова Анна Олеговна
кандидат философских наук
(г. Тамбов)

Anna O. Sleptsova
PhD in Philosophy
(Tambov)

Аннотация. В статье на основе архивных данных и писем исследуется биография отца Иоанна как священника-подвижника. Приведенные факты позволили заключить, что отец Иоанн (в миру – Иван Георгиевич Стеблин-Каменский) знал, чем может закончиться его служение, и при этом принял сан, став одним из самых неординарных православных священнослужителей XX века.

В статье делается акцент на то, что ссылки и лагеря не смогли сломить уверенности отца Иоанна в истинности веры и отступить, проявив лояльность к власти. Несмотря ни на что, отец Иоанн отстаивает свое видение роли русского православия в жизни общества и человека.

Итогом исследования можно считать выявление духовного значения образа мученика, который стал доказательством истинности православной веры через осознание сущности мученичества.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, гонения, мученик, иосифлянство, Соловецкий концентрационный лагерь.

Abstract. The article, on the basis of archival data and letters, examines Father John's biography as a priest and devotee. The discovered facts allowed the author to draw the conclusion that even though Father John (secular name Ivan Georgievich Steblin-Kamensky) knew how his ministry could end, he went into the ministry and became one of the most extraordinary Orthodox clergy of the 20th century.

The article focuses on the fact that neither exile nor camps could break Father John's confidence in the truth of the faith and retreat, showing loyalty

to the authorities. Despite everything, Father John defended his vision of the role of Russian Orthodoxy in the life of society and man.

The revelation of the spiritual significance of the image a martyr, who became evidence of the truth of the Orthodox faith through the realization of the essence of martyrdom, can be considered the outcome of the research.

Keywords: The Russian Orthodox Church, persecution, martyr, Josephinism, Solovki concentration camp.

Для русского Православия XX век был периодом тяжелых испытаний. Однако это трагическое время заставило многих и многих верующих стать опорой Церкви, подтвердить ее истинность ценой своей жизни.

В 1917 году самообольщение и вероломство тех, кто считал себя борцами с режимом, привели к катастрофе во всех сферах мирского бытия. Февральская революция ликвидировала монархию, тем самым изменив ход мировой истории и положив начало кровавой смуте. Вместе с государством уничтожены были социальные институты, идеология, национальная идея и низвергнуты ценности каждого подданного Российской империи.

Веками устоявшаяся система обвалилась, погребя под собой жизни. Вера в государство, основанная на религиозной убежденности в правильности организации земной жизни на шестом куске суши, сокрушена. Заветы, по которым жили отцы и деды, оказались не способны выстоять в революционном хаосе. Менялись ценности, надежды и идеалы. Если еще буквально вчера вера в помазанника Божьего как форма духовной жизни разделялась всеми и была незыблема, объединив сословия и людей, то сегодня внутри общества началось противостояние, зарождалась вражда в каждом.

Уничтожение внутрисословных отношений и социальной системы в целом разрушило смысл бытия. Жизнь как осуществление целей превратилась в борьбу за существование в бездуховном вакууме тех, кто надеялся, что в постреволюционном переделе им достанутся недоступные ранее богатства и власть. Даже те, кто ожидал от революции исключительно благо, вскоре были жестоко обмануты утопическими, лживыми лозунгами и проклинали свою наивность. Поворотный момент не только в мировой истории, но в

каждой частной жизни позволил проявиться глубоко скрытым ранее порывам. Мир каждого практически обнулился. Для многих принадлежность к сословию стала решающим фактором, однако не всегда человек плыл по течению. Самые драматичные моменты жизни складываются из противостояния внешним событиям и следования внутренним, духовным устремлениям.

Потомственный аристократ Иван Георгиевич Стеблин-Каменский не пренебрег семейной традицией и, окончив Морской кадетский корпус, начал блестящую карьеру морского офицера. Службу достойного выходца из уважаемой династии много раз отмечали орденами и медалями. В 1908 году за участие в спасательной операции в Италии, где в результате землетрясения с лица земли были стерты три итальянских города, Иван Георгиевич Стеблин-Каменский получил серебряную медаль.

Однако социально-политические декорации менялись. Беспкойный в политическом отношении Балтийский флот переживал раскол и матросские бунты. Страна была охвачена Гражданской войной. Происходившее не вписывалось в понимание многих людей, для которых кровавая смута не была приемлемым методом для утверждения какой-либо идеи. К таким людям относился и Иван Георгиевич Стеблин-Каменский, воспитанный в религиозных традициях, искренне верящий в свое предназначение и видевший его теперь в том, чтобы в условиях всеобщего раздора вести людей за Христом. Гонения и террор стали фоном для принятия духовного сана. Сначала бывший морской офицер служит псаломщиком в Свято-Троицком храме Петрограда, а в 1923 году рукоположен в сан протоиерея и назначен настоятелем храма Святой Троицы в Петербурге.

Время, когда террор против Православной Церкви охватил страну, когда попытки обновленцев-еретиков модернизировать русское Православие привели к искажению сущностных основ, когда верующие боялись за свою жизнь, а газета «Безбожник» выходила еженедельно, именно тогда Иван Георгиевич Стеблин-Каменский решает стать воином Христовым. С этого момента судьба бывшего морского офицера предопределена. Он достигнет цели, борясь с бездуховностью Божьим словом, но лагерей избежать не сможет. Позже, уже являясь заключенным Соловецкого концлагеря, он пишет, что не просто так в столь тяжкое время принял он

сан: «Принимая священство, я сознательно брал на себя служение Распятому, хорошо зная Его слова о том, что “несть раб болий Господа своего”. И Господь, верю я, принял от меня желание послужить Ему в дни поругания и совершил меня священником в день Своей страсти, в пятницу»¹. Отец Иоанн считавший, что у каждого есть миссия, свою видел именно в служении: «мы все – члены единого человечества, но, как апостол говорит, не все мы ухо или глаз, но каждый должен действовать соответственно своему назначению...»².

Назначение православного священника в мирное время – это свидетельство об Истине, а во время репрессий, которые истолковывались как расплата за отвержение Бога, свидетельствовать об Истине надо перед ослепленным народом, рискуя при этом жизнью. Отец Иоанн объединяет вокруг себя верующих, руководствуясь открытыми посланиями патриарха Тихона: «Не теряйте же времени, собирайте вокруг себя стадо свое, наставляйте его благовременно и безвременно, не унывайте от временного неуспеха или даже гонения»³.

В 1924 году отца Иоанна отправляют в Соловецкий концлагерь, поскольку молебны в квартирах и беседы на религиозные темы были приравнены к контрреволюционному саботажу. Три года заключения сам отец Иоанн считал ценным периодом: «Горе человеку, который считает свою судьбу зависящей от злой воли или случайных ошибок людей. Воистину верующему человеку все содействует на пользу» и далее: «За время своего пребывания на Соловках я почти ничего не читал, ничему не научился, многое забыл, во многом опустил, но Господь утешил меня именно тем, что мне, быть может, теперь особенно нужно. Я приобрел полную покорность Его Воле и твердую уверенность в благой целесообразности всего совершающегося с нами»⁴. Поэтому в письмах с наставлениями для своих духовных детей он утверждает, что в жизни важен каждый миг, поскольку вся жизнь земная есть путь к жизни небесной.

¹ Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской / сост. игум. Дамаскин (Орловский). Тверь, 2016. Июль, ч. 1. С. 420.

² Там же. С. 422.

³ Акты Святейшего Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / сост. М.Е. Губонин. М., 1994. С. 89.

⁴ Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской. С. 406.

В 1927 году из концентрационного лагеря отца Иоанна отправляют в административную ссылку в Воронеж. Сюда со всей территории страны ссылали оппозиционное духовенство. Здесь начинается второй этап служения Богу отца Иоанна в стенах храма. Он был назначен настоятелем в Алексеевский храм Покровского Девичьего монастыря.

В конце 20-х гг. XX века против священнослужителей был развернут настоящий террор. На фоне насильственной коллективизации и связанным с этим кровопролитием вокруг православных приходов спланивалось население, дискредитируя «колхоз как самую справедливую общность свободных трудящихся». Поэтому Русская Православная Церковь стала рассматриваться исключительно как контрреволюционная организация, существовать которой в условиях строительства новой жизни осталось считанное время.

Покровский Девичий монастырь, в храме которого отец Иоанн стал настоятелем, представлял собой печальное свидетельство вероломства строителей коммунизма, по сути превратившись в пролетарское общежитие. Однако отец Иоанн видит в происходящем не реализацию плана безбожников, а развертывание обезличенного зла, подобного землетрясению 1908 года, когда пришлось спасать людей из разрушенных домов, ликвидируя последствия разгула стихии. Он делал то, что считал нужным, расценивая все бесчинства как временное затмение разума в результате маловерия, которое изживет себя, и верил, что истинные ценности будут восстановлены: «Пусть и в истории человечества еще царит нравственная стужа, пусть народы мнутся еще в безумном эгоистическом стремлении к материальному личному благополучию, — дело Божественного строительства совершается»⁵.

Отец Иоанн не касался политики, стремясь пережить «нравственную стужу», однако, когда затрагивались интересы Церкви, искажалось вероучение или единоверцы нуждались в помощи, он терял страх за свою жизнь, поскольку вверил ее в руки Бога. Собирал средства для соловецких узников-христиан, сам побывав в этом концлагере, поддерживал арестованного епископа Петра (Зверева), несмотря на опасность подобного «пособничества», доносил Божье слово до людей, будучи окружен обольщенными

⁵ Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской. С. 370.

земными благами беспринципными людьми, не молчал, когда видел попытки расшатать устои Церкви, даже если часть священнослужителей шла на уступки.

Когда заместитель Патриаршего местоблюстителя митрополит Сергей идет по пути лояльного отношения к режиму, фактически признав законность вмешательства советской власти в кадровые перестановки внутри Церкви, отец Иоанн выступает в числе его противников, примыкая к иосифлянству. Иосифлянство можно назвать самым консервативным движением внутри Русской Православной Церкви. Получив свое название от имени митрополита Иосифа, это объединение твердо отстаивало принцип невмешательства государства в дела Церкви.

Ситуация, в которой оказалась Русская Православная Церковь в России в 20-х годах, была беспрецедентна. Открытая агрессия, репрессии в отношении священнослужителей, отрицание основ вероучения, уничтожение храмов с небывалой остротой спровоцировали рефлексию по поводу слов апостола Павла: *«нет власти не от Бога»* (Рим. 13:1) как у некоторых представителей духовенства, так и у мирян. Однако дискуссия здесь была не уместна, ведь в Священном Писании четко прописаны границы повиновения власти: *«должно повиноваться больше Богу, нежели человекам»* (Деян. 5:29). Само же утверждение о Божественном происхождении власти свидетельствует о богоугодной иерархической структуре в природном и социальном мире, о том, что человек должен принимать именно такой миропорядок, не восставать против данности.

Таким образом, православный христианин должен характеризоваться, прежде всего, не политическими взглядами, проявляя лояльность или враждебность, а своей службой Богу. Другими словами, не следует оценивать земных правителей, а следует думать о своем назначении, о правильности земного пути. Именно апостол Павел, чьи слова из Послания Римлянам иногда превратно толковались, в Послании к Галатам однозначно говорит, что *«Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым»* (Гал. 1, 10).

Все те священнослужители, которые пострадали за веру, свою жизнь выстраивали в соответствии с православным вероучением, никогда не идя на компромисс. Отец Иоанн в этом отношении – пример того, как в стране, провозгласившей атеизм единственно

правильным и легальным мировоззрением, служить Богу, не поступаясь принципами.

Деятельность отца Иоанна не осталась незамеченной – 19 мая 1929 года его арестовывают. Его обвиняют в подрыве авторитета советской власти. Пролетарии, которые жаждут захватить Покровский монастырь, свидетельствуют о влиянии отца Иоанна на паству и особенно на подрастающее поколение, утверждая, что «монашки учат детей рабочих подходить к этому священнику за благословением...», требуют разогнать «контрреволюционное гнездо»⁶. Протоиерей записал сам свой ответ: «Я по отношению к советской власти лоялен, но не сочувствую мероприятиям, направленным против религии. Считаю неправильным обучение детей в школах в противорелигиозном направлении и тому подобное. Поскольку я другого оружия не знаю, кроме креста, то как в прошлое время, так и в настоящее я нахожу единственно правильным действовать на массы умиротворяюще. Осуждал всякое выступление против гражданских законов. Для меня нет сомнения, что вера в распятого Христа непобедима, что кажущееся торжество материализма есть временное явление...»⁷. Непостижима такая принципиальность отца Иоанна во время начала массовых расстрелов неугодных власти.

Отца Иоанна приговаривают к трем годам лагерей. Однако весной следующего года его переводят в воронежскую тюрьму, обвиняя в подготовке переворота с целью восстановления монархии. Попытки объяснить несостоятельность обвинений ни к чему не привели. Во внесудебном порядке коллегией ОГПУ отца Иоанна приговорили к высшей мере наказания. 2 августа 1930 года он был расстрелян. Его казнили как преступника за то, что он смог преодолеть человеческий страх за свою жизнь и нести Божье слово вопреки всему, за то, что не сомневался в бренности мирской жизни и верил в жизнь вечную. Это была не первая и не последняя смерть за религиозные убеждения. Отец Иоанн подобно первым христианским мученикам, которые видели Воскресение Христа, искренне верил в Истину, которую проповедовал, хотя и жил в эпоху тотальной войны с религией.

⁶ Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской / сост. игум. Дамаскин (Орловский). С. 425.

⁷ Там же. С. 429.

Спустя 70 лет, в 2000 году, протоиерей Иоанн был причислен к лику святых как священномученик. За эти годы произошли кардинальные метаморфозы в мировоззрении людей и идеологии государства, подвижническая жизнь и мученическая смерть отца Иоанна стали одним из множества трагических доказательств «временности торжества материализма».

Бесчисленные жертвы режима, для которых принятие сана стало приговором, сегодня стали столпами русского Православия, свидетельством бессмертия и неистребимости веры. В целом, можно сказать, что история Православия в XX веке в России показывает, до каких высот может подняться человек в своей вере и до чего он может опуститься, обольщенный мыслью о своем всевластии.

**МАТЕРИАЛЫ
ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ СЕКЦИИ**

**АНАЛИЗ ПРИНЦИПОВ ПРАВОСЛАВНОЙ
ПЕДАГОГИКИ В «ПОУЧЕНИЯХ ПРЕПОДОБНОГО
АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО СУПРУГАМ И РОДИТЕЛЯМ»**

**ANALYSIS OF THE PRINCIPLES OF ORTHODOX
PEDAGOGY IN EXHORTATIONS BY ST. AMBROSE OF
OPTINA TO SPOUSES AND PARENTS**

Евтихийев Петр Николаевич

кандидат педагогических наук, доцент,
заведующий церковно-практической кафедрой
Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Peter N. Evtikhiev

PhD in Pedagogy, Associate Professor
Head of the Church and Practical Department
Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье рассматриваются важные аспекты актуальной проблемы устройства и сохранения института семьи в условиях социальной и духовно-нравственной нестабильности общества в конце XIX века. Автор, исходя из эпистолярного наследия преподобного Амвросия Оптинского, обращает внимание на важнейшие составляющие жизни и воспитания человека, на принцип Христоцентричности в наставлениях преподобного старца, на духовную мудрость, а также огромный опыт общения с представителями самых различных сословий, дошедший до нас благодаря письмам и воспоминаниям его современников.

Ключевые слова: Христоцентричность, духовная жизнь, экклезиоцентричность, нравственно-педагогический аскетизм.

Abstract. The article discusses important aspects of a topical problem dealing with raising and preservation of the institution of the family under the conditions of social, spiritual and moral instability of society at the end of the 19th century. The author, on the basis of the epistolary heritage of

St. Ambrose of Optina, draws attention to the most important components of human life and upbringing, to the principle of Christcentricity in the exhortations of the reverend elder, to spiritual wisdom, as well as an extensive experience of communication with representatives of various classes, which has come down to us through letters and memories of his contemporaries.

Keywords: Christcentricity, spiritual life, ecclesiocentricity, moral and pedagogical asceticism.

Преподобный старец Амвросий Оптинский (1812–1891) – один из духовных наставников, оказавших большое влияние на духовную жизнь России XIX века. XIX век – это век общественного раскола, когда стал развиваться конфликт отцов и детей. Это век отхода от принципов православной педагогики. К этим принципам православная антропология относит христоцентричность, эклезиоцентричность, педоцентричность, нравственно-педагогическое взаимодействие и нравственно-педагогический аскетизм.

Важно, что еще до научной и понятийно-терминологической их формулировки они разрабатывались в святоотеческом наследии и в наставлениях наших святых. В данном случае мы говорим о «Поучениях преподобного Амвросия Оптинского супругам и родителям», где кратко сказано о многом и просто – о сложном. Письма к разным адресатам, опубликованные в «Поучениях...», содержат конкретные советы, в которых так нуждалась Россия конца XIX века и которые актуальны ныне.

Примечательно, что сама смысловая подборка писем преподобного имеет внутреннюю логику ранжирования: «О супружестве», «О детях», «В болезни», «Смерть близких», «О добродетельной жизни», «Испытания и искушения», «Хранение благочестия», «Об обидящих и ненавидящих». Проследим, как преподобный Амвросий формулирует базовые принципы православной педагогики в некоторых разделах «Поучений».

Нам представляется первостепенность обращения преподобного к институту супружества в разделе «О супружестве» неслучайной. Его состояние (института) было особенно актуальным именно в конце XIX века, когда семья стала разрушаться в результате все возрастающих разводов, пьянства супругов, *инцестов*, наконец,

о возникавших *браках между православными и иноверцами* (католиками). Эти пороки XIX века усиливались миграционными процессами крестьян в город в новую среду, где неизбежно разрушался патриархальный семейный уклад.

Супружеское счастье, считал преподобный, должно основываться на страхе Божиим: «... тогда только жизнь будет проходить мирно и благополучно, когда мы не будем забывать и забывать Бога, Создателя нашего и Искупителя и Подателя благ временных и вечных. Не забывать же Его – значит стараться жить по Его Божественным и животворным заповедям»¹.

Очевидно, что подобное наставление преподобного основывается на *принципе христоцентричности*, как напоминание и назидание человеку XIX века о всей пагубности разрыва связи с Богом, которое ввергнет его в пучину греха, связанную с отречением от Евангельских заповедей любви к Богу и ближнему. Сохранение этой любви преподобный видел в необходимости разделения между супругами семейных тягот: «Семейные тяготы должно переносить как добровольно избранную нами долю»². Просто формулируя эту мысль, преподобный пишет, «что и горшок с горшком сталкивается, тем более людям, живущим вместе, невозможно прожить без столкновения»³. В этой ситуации преподобный ссылается на царя Давида, который «во всю свою жизнь претерпевал семейные расстройства и скорби»⁴. Лучшим средством для терпения является молитва (*принцип экклезиоцентричности*).

Соблазны города вводят православных людей в новые искушения, которые также ведут к распаду семьи: «довольство и изобилие портит людей. От жиру, по пословице, и животные бесятся»⁵.

Недопустимость развода преподобный аргументирует словами Спасителя как Первого Учителя: «А Я говорю вам: кто разведется с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать» [Мф. 5: 32]. Он выступает и против родственных браков, которые ведут к «неизлечимой болезненности» детей.

¹ Поучения преподобного Амвросия Оптинского супругам и родителям. М., 2013. С. 5.

² Там же. С. 6.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

Счастливым браком, основанным на принципах христоцентричности, эклезиоцентричности – основа успешного воспитания детей (см. раздел «О детях»). Преподобный советует родителям не смущаться того, что они не могут (в силу их образования или социального положения) дать детям «блестящее» образование. Он советует воспитать их в страхе Божиим, а также «вкоренить в детях обычай чаще осенять себя крестным знамением»⁶ перед едой, сном, поездкой и другими бытовыми ситуациями. Он также советует иметь в качестве воспитательницы «хорошую православную русскую няню», которая бы взяла на себя обязанность воспитания детей в страхе Божиим.

Он пишет о необходимости изучения в домашних условиях Ветхого и Нового Завета, а также догматов, «Православного Исповедования» и др. Большое значение преподобный придает роли родителей, участвующих в подготовке детей к Причастию. Он пишет: «Наставление других действует на ум, а наставление матери – на сердце»⁷.

Соблюдение *принципа педоцентричности*, как считает преподобный, также во многом зависит от роли матери, которая в процессе домашнего воспитания использует только ей известные особенности своего чада (возрастные, психологические, физические и др.). Кроме того, преподобный настоятельно рекомендует родителям иногда уступать детям, «снисходя к их характеру, в мелочных делах, когда и где не предвидится вреда»⁸, в чем отчетливо просматривается принцип *нравственно-педагогического взаимодействия*, т.е. взаимодействия родителей и детей. Так он пишет: «Детей вы обязаны учить, а от детей сами должны учиться по сказанному Самим Господом»⁹. Родителям вменяется в обязанность спасать своих чад от праздности, побуждая их заниматься чем-то полезным, ибо «праздность есть начало и причина многим порокам и многому злу»¹⁰.

Реализации *принципа нравственно-педагогического взаимодействия* могут помешать разные подходы в воспитании, которые складываются у близких родственников: бабушек и матерей, отца

⁶ Поучения преподобного Амвросия Оптинского супругам и родителям. С. 18.

⁷ Там же. С. 21.

⁸ Там же. С. 29.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 32.

и деда. С этой целью родственники должны специально договариваться между собой о месте, времени, приемах и средствах взаимодействия с детьми, дабы не смущать их своими подходами в воспитании: поощрениях, наказаниях и т.п.

Большое внимание уделял преподобный *принципу нравственно-педагогического аскетизма родителей*, которые должны были показывать пример детям в самых разнообразных жизненных ситуациях, о чем хорошо сказано в разделах «В болезни» и «Смерть близких».

Человеческая жизнь невозможна без болезней. Он пишет: «Болезни и неприятные случаи посылаются нам на пользу душе и, прежде всего, к смирению нашему и тому, чтобы вели свою жизнь осмотнительнее и рассудительнее»¹¹. Не отрицая возможности и пользы медицинского лечения, преподобный был уверен в том, что причины болезней имеют духовную природу и происходят «от тревожного состояния души»¹². И здесь родители должны показывать детям пример терпения, смирения и использование самого действенного способа – молитвы к Богу.

Болящий родитель должен показать пример нравственно-педагогического аскетизма *постом в болезни*, в котором надо поступать в соответствии с совестью и сознанием при выборе пищи, которая «должна быть питательная и удобоваримая вашим желудком»¹³. Важно в такие моменты *собороваться*: «Тайна Соборования многих безнадежно больных воздвигала от одра»¹⁴.

Нравственно-аскетический пример должны показывать родители детям и при *подготовке к смерти*, которую дети часто воспринимают как окончание самой жизни. Ссылаясь на Иоанна Лествичника, он пишет: «Мысль о смерти великую пользу приносит христианину»¹⁵. Он советует начать приготовление с написания завещания, где указываются наследники.

Он напоминает об обязательной молитве за усопших и их поминовении в дни, отведенные Церковью, и милостыню за них. Для ребенка этот пример – хороший урок *непрерывности действия принципа экклезиоцентричности* на всех этапах человеческой жизни.

¹¹ Поучения преподобного Амвросия Оптинского супругам и родителям. С. 38.

¹² Там же. С. 42.

¹³ Там же. С. 46.

¹⁴ Там же. С. 50.

¹⁵ Там же. С. 60.

Много практических советов дает преподобный по проблеме *подкинутых детей*, их усыновлении, воспитании: «...постарайтесь дать ему христианское воспитание, а при этом и образование, не высокое и блестящее, а потребное к делу»¹⁶.

Сказанное выше позволяет сделать следующие выводы.

Взгляды старца во многом сложились благодаря духовной мудрости, а также огромному опыту общения с представителями самых различных сословий, дошедшему до нас через его эпистолярное наследство: письма, адресованные духовным чадам под названием «Поучения преподобного Амвросия Оптинского супругам и родителям».

Все советы преподобного проистекают из пяти принципов православного семейного воспитания, обоснованных современной православной педагогикой XXI века, хотя и не имеют терминологического научного оформления в тексте самих писем.

¹⁶ Поучения преподобного Амвросия Оптинского супругам и родителям. С. 16.

ЦЕРКОВНЫЙ СУД В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ECCLASIASTICAL COURT IN THE RUSSIAN FEDERATION

Тетюхин Игорь Николаевич

кандидат юридических наук,
доцент кафедры «Безопасность и правопорядок» Юридического института
Тамбовского государственного технического университета
(г. Тамбов)

Igor N. Tetyukhin

PhD in Law, Associate Professor of the Department of Safety and Security
at Tambov State Technical University
(Tambov)

Аннотация. В статье рассмотрено законодательство периода становления Церковного суда Русской Православной Церкви в Российской Федерации в 1988–2011 годы и значение данного института для духовного возрождения России.

Суд в Русской Православной Церкви осуществляется церковными судами трех инстанций: а) епархиальными судами, имеющими юрисдикцию в пределах своих епархий; б) общецерковным судом, с юрисдикцией в пределах Русской Православной Церкви; в) высшим судом – судом Архиерейского Собора, с юрисдикцией в пределах Русской Православной Церкви.

Автор приходит к выводу о том, возрождение церковного суда – закономерный этап в развитии общественных отношений Российского государства.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Российская Федерация, Церковный суд.

Abstract. The article considers the legislation during the period of formation of the Ecclesiastical Court of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation between 1988 and 2011 and the importance of this institution for the spiritual revival of Russia.

Judicial power in the Russian Orthodox Church is exercised by the ecclesiastical courts of three instances: а) Diocesan Courts which exercise

jurisdiction within their dioceses; b) the General Ecclesiastical Court, with jurisdiction throughout the Russian Orthodox Church; c) the Court of the Bishops' Council, the highest court, with jurisdiction throughout the Russian Orthodox Church.

The author comes to the conclusion that the revival of the ecclesiastical court is a natural stage in the development of social relations of the Russian state.

Keywords: the Russian Orthodox Church, the Russian Federation, the Ecclesiastical Court.

Перемены в государственно-политическом строе России повлияли на все аспекты духовной жизни общества. Демократизация общества затронула и религиозную сферу, что привело к изменению роли Церкви в жизни страны¹.

Началом нового периода в истории Русской Православной Церкви и государства, Церкви и общества можно считать год тысячелетия Крещения Руси, состоявшемся при великом князе Владимире в 988 году². В 1988 году многие русские люди вновь открыли для себя Православную Церковь, и началось духовное возрождение России.

Преследуемая прежде властью Русская Православная Церковь получила возможность свободно и открыто осуществлять свое служение. За короткий период были восстановлены и построены тысячи храмов, сотни монастырей, развивались религиозное образование, миссионерская, катехизаторская, благотворительная деятельность. Однако изменения эти не носили еще юридического характера, правовой статус Русской Православной Церкви оставался прежним, т.к. продолжало действовать Постановление ВЦИК СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» (Ведомости ВС РСФСР. № 27. 1975. Ст. 572).

В эти же годы для координации церковной работы по разным направлениям осуществлялся масштабный процесс реорганизации уже бывших и формирования новых структур высшего церковного управления: Синодальных отделов, Межсоборного при-

¹ Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг. : дис. ... д-ра ист. наук. М., 1998. С. 4.

² Собрание важнейших памятников по истории древнего русского права. СПб., 1859. С. 393–394.

сутствия, Высшего Церковного Совета, Синодальных комиссий и других подразделений. Чаще, чем в предшествующие эпохи, стали созываться Архиерейские Соборы. Значительно увеличилось количество вопросов, решение которых требовало систематической работы и принятия важных документов, регулирующих практически все стороны современной жизни Церкви. Стали возникать юридические казусы, наиболее известным из которых является спор между российской гражданкой Татьяной Малахович и Южно-Сахалинской и Курильской епархией Русской Православной Церкви относительно обжалования акта об «отлучении от общения церковного» в светском суде³. Для разрешения подобных конфликтных ситуаций высшими органами церковной власти и управления принимается решение о воссоздании церковных судов.

Рассмотрение вопроса становления и развития церковного суда в Российской Федерации является целью данной работы.

Юристам древности было известно, что Церковь по своему происхождению и условиям существования значительно отличается от других общественных объединений, политических или гражданских. Как божественное образование Церковь не подчиняется светским законам, но как общественная организация она находится в сфере общих правовых условий существования в государстве: вступает в те или иные правоотношения с государством и другими общественными образованиями⁴. Таким образом, Церковь находится внутри государственного правового порядка: ее члены одновременно являются гражданами государства.

Каноническим правом в нашей стране занимаются историки и филологи, которые не вполне осознают специфику этого предмета и необходимость юридических познаний для его исследования. Ученые правоведы в силу ряда особенностей советского и постсоветского юридического образования не только не обладают базовыми источниковедческими навыками, но и в большинстве своем отрицают существование церковного права как системы правовых норм и не отличают каноническое право от церковного права.

³ Гаранова Е.П. Сношение церковной и светской юриспруденции : история и современность // История государства и права. 2007. № 21. С. 13–15.

⁴ Боровой Д.Д. Каноническое (церковное) право как нормативная система социально-правового регулирования : дис. ... канд. юрид. наук. Ставрополь, 2005. С. 14.

Н.С. Суворов (1848–1909) – выпускник Костромской духовной семинарии (1868), а затем юридического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета (1873), ординарный профессор по кафедре церковного права Императорского Московского университета, вошедший в историю русской юриспруденции как человек, заложивший основы церковного права в России, отличал церковное право от канонического права. «*Церковное право, как совокупность норм для определения церковных отношений, не совпадает с каноническим правом*». По мнению Н.С. Суворова, каноническим правом следует называть все то право, которое произошло от церкви, независимо от того, регулирует оно церковные или гражданские отношения. А церковным правом – все то право, которое касается церкви как религиозного союза, независимо от того, создано оно самой церковью или государством. Кроме того, Н.С. Суворов утверждал, что «наука церковного права есть юридическая, а не богословская»⁵.

Протоиерей М.И. Горчаков (1838–1910) – профессор церковного права Императорского Санкт-Петербургского университета, член-корреспондент Петербургской академии наук, научный руководитель Н.С. Суворова, выпускник Костромской духовной семинарии (1857), а также Санкт-Петербургской духовной академии (1861), закончивший юридический факультет Императорского Санкт-Петербургского университета (1865), также считал, что «Каноническое право» не вполне соответствует содержанию и сущности нашей науки.... Наиболее употребительное и соответствующее объему и содержанию нашей науки есть «Церковное право». Причем в этом названии слово «право» должно пониматься совершенно так же, как во всякой другой юридической науке.... Поэтому Церковное право есть наука чисто юридическая»⁶.

Современный исследователь церковного права А.А. Дорская считает: «Термины “церковное право” и “каноническое право” в конце XVIII – начале XX в. существенно различались. Нормы канонического права принимались только церковными органами и становились нормами церковного права, только если по-

⁵ Суворов Н. Учебник церковного права. М., 1908. С. 5–6, 8.

⁶ Горчаков М.И. Церковное право. Краткий курс лекций. СПб., 1909. С. 20–22, 23.

лучали санкцию государства, а церковное право – это позитивное право, источником которого является государство»⁷.

8 июня 1988 года на вечернем заседании Поместного Собора принимается новый устав Русской Православной Церкви, т.к. «Положение об управлении Русской Православной Церковью», принятое на Поместном Соборе 1945 года, устарело. Изменения, внесенные в него в 1961 году, продиктованные сложной ситуацией, в которой оказалась Церковь на рубеже 50–60-х годов, привели к тому, что духовенство оказалось фактически отстраненным от руководства приходами, а юридически – и вообще от самих приходов⁸. Новый устав ввел периодичность созыва Поместных и Архиерейских Соборов. В соответствии с главами 2–6 Поместному Собору принадлежит высшая власть в области вероучения, церковного управления и церковного суда – законодательная, исполнительная и судебная. В его состав входят архиереи, клирики, монашествующие и миряне. Собор созывается Патриархом (Местоблюстителем) и Священным Синодом по мере необходимости, но не реже одного раза в пять лет⁹.

Поместный Собор был признан инстанцией для дел, рассмотренных и переданных Архиерейским Собором для окончательного решения (ст. II. 6). Функции судебных органов были вверены административным органам: Архиерейскому Собору (по делам архиереев как вторая инстанция, ст. III. 7), Священному Синоду (первая инстанция для архиерейских дел и последняя инстанция для дел священников, наказанных низшими инстанциями пожизненным запрещением, лишением сана или отлучением от Церкви (ст. V. 32. в.), и мирян, пожизненно отлученных от Церкви (ст. V. 32. г.). Вопросы церковных браков и разводов предоставлено решать архиерею (ст. VII. 18. г.). Архиерею дано право утверждать решения церковного суда и смягчать их (ст. VII. 18. в). Функцию низшей судебной инстанции должен выполнять епархиальный совет (состоящий из 4 пресвитеров, два из которых назначаются архиереем, а два избираются епархиальным собранием на один год) (ст. VII. 35, 45). Председателем епархиального совета являет-

⁷ Дорская А.А. Церковное право в системе права Российской Империи конца XVIII – начала XX вв. : дис. ... д-ра юрид. наук. М., 2008. С. 44.

⁸ Чеботарев С.А. Тамбовская епархия 40–60 гг. XX века. Тамбов, 2004. С. 5–6.

⁹ Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. Кн. 9. С. 466–467.

ся правящий архиерей (ст. VII. 36). Решения по судебным делам принимаются большинством голосов¹⁰. Однако, принятые Поместным Собором 1988 года процедуры для всех церковных судов так и не были введены.

13–16 августа 2000 года в Храме Христа Спасителя прошел юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. Определением от 16 августа 2000 года Освященный Архиерейский Собор постановляет: 1. Принять исправленный и дополненный Устав Русской Православной Церкви с последующим утверждением его на Поместном Соборе. Считать Устав вступившим в действие с момента принятия. 2. Привести в соответствие с данным Уставом гражданский Устав Русской Православной Церкви и все гражданские и внутренние уставы ее канонических подразделений. 3. Направить текст Устава в достаточном количестве экземпляров во все канонические подразделения Московского Патриархата. Опубликовать Устав в церковной печати. Включить Устав в учебный процесс в Духовных школах Русской Православной Церкви. 4. Поручить Священному Синоду разработать предусмотренные данным Уставом Положение о церковном суде, Положение о монастырях и монашествующих и Положение о церковном имуществе (Журнал Московской Патриархии. № 10. 2000. С. 21).

Церковному суду посвящена VII глава Устава¹¹, в соответствии с которой Судебная власть в Русской Православной Церкви осуществляется церковными судами посредством церковного судопроизводства. Никакие другие церковные органы и лица не вправе принимать на себя осуществление функций церковного суда. Судебная система в Русской Православной Церкви устанавливается священными канонами, настоящим Уставом и «Положением о церковном суде». Суд в Русской Православной Церкви осуществляется церковными судами трех инстанций: а) епархиальными судами, имеющими юрисдикцию в пределах своих епархий; б) общецерковным судом, с юрисдикцией в пределах Русской Православной Церкви; в) высшим судом – судом Архиерейского Собора, с юрисдикцией в пределах Русской Православной Церкви. Канонические прещения (наказания), такие

¹⁰ Белякова Е.В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 192–193.

¹¹ Устав Русской Православной Церкви. М., 2000. С. 22–25.

как пожизненное запрещение в священнослужении, извержение из сана, отлучение от Церкви, налагаются епархиальным архиереем или Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом только по представлению церковного суда. Разбирательство дел во всех церковных судах закрытое.

Епархиальный суд является судом первой инстанции. Судьями епархиальных судов могут быть священнослужители, наделенные епархиальным архиереем полномочиями осуществлять правосудие во вверенной ему епархии. Председатель суда может быть либо викарным архиереем, либо лицом в пресвитерском сане. Членами суда должны быть лица в пресвитерском сане. Председатель епархиального суда назначается епархиальным архиереем сроком на 3 года. Церковное судопроизводство осуществляется в судебном заседании при участии Председателя и, как минимум, двух членов суда. Компетенция и процедура судопроизводства епархиального суда определяются «Положением о церковном суде». Постановления епархиального суда подлежат исполнению после их утверждения епархиальным архиереем. В случае несогласия епархиального архиерея с решением епархиального суда он действует по своему усмотрению. Его решение входит в силу немедленно, но дело передается в общецерковный суд, который и принимает окончательное постановление. Епархиальные суды финансируются из епархиальных бюджетов.

Общецерковный суд является судом второй инстанции. Общecerковный суд состоит из Председателя и не менее четырех членов в архиерейском сане, которые избираются Архиерейским Собором сроком на 4 года. Компетенция и процедура судопроизводства общецерковного суда определяются «Положением о церковном суде». Постановления общецерковного суда подлежат исполнению после их утверждения Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом. В случае несогласия Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода с решением общецерковного суда в силу вступает решение Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода. В таком случае для окончательного решения дело может быть передано на суд Архиерейского Собора.

Суд Архиерейского Собора является церковным судом высшей инстанции. Судопроизводство осуществляется Архиерейским Собором в соответствии с «Положением о церковном суде».

Таким образом, разница между новыми органами церковного суда и теми, создание которых планировалось в 1917 году, очевидна. Поместный Собор утратил судебные функции, участие мирян в церковном суде не предусмотрено, сократилось число судебных инстанций, низшей является – епархиальный суд, председатель суда назначается архиереем, и если архиерей не согласен с решением суда, он действует «по своему усмотрению», положение о несменяемости судей отсутствует, членами общецерковного суда являются только архиереи.

В канун Архиерейского Собора (3–8 октября 2004 г.) в заседании Священного Синода 1 октября 2004 года под председательством Патриарха Московского и всея Руси Алексия в присутствии 12 членов Священного Синода был заслушан доклад председателя Историко-правовой комиссии протоиерея Владислава Цыпина, профессора МДА, о ходе подготовки «Положения о церковном суде». Из справки следовало, что Архиерейский Собор 2000 года внес в Устав Русской Православной Церкви новую, VII главу «Церковный суд» и определил подготовить «Положение о церковном суде». Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий поручил подготовку проекта Положения специально созданной для этого комиссии. Комиссия после изучения вопроса о церковном судопроизводстве предлагает вводить церковный суд поэтапно: на первом этапе ввести епархиальные суды, а затем на основании опыта работы епархиальных судов принять «Положение о церковном суде» и ввести в жизнь систему церковного судопроизводства. Также данной комиссией был подготовлен проект «Временного положения для епархиальных судов и епархиальных советов, выполняющих функции епархиальных судов» для использования на первом этапе введения церковного судопроизводства. Заслушав доклад, Священный Синод постановил: принять «Временное положение для епархиальных судов и епархиальных советов, выполняющих функции епархиальных судов» как руководство для епархиальных судов, а в случае их отсутствия – епархиальных советов. Рекомендовать Преосвященным архиереям использовать «Временное положение для епархиальных судов и епархиальных советов, выполняющих функции епархиальных судов» для организации церковного судопроизводства во вверенных им епархиях и в течение двух лет представить свои

отзывы о применении данного «Временного положения» (Журнал Московской Патриархии. № 10. 2004. С. 7).

26 июня 2008 года Архиерейским Собором принимается «Положение о церковном суде Русской Православной Церкви» и вносятся изменения в текст Устава Русской Православной Церкви, вытекающие из содержания этого Положения¹². В соответствии с Положением церковные суды предназначены для восстановления нарушенного порядка и строя церковной жизни и призваны способствовать соблюдению священных канонов и иных установлений Православной Церкви.

Епархиальный суд создается по решению правящего архиерея и состоит не менее чем из пяти членов в епископском или пресвитерском сане, при этом председатель, его заместитель и секретарь суда назначаются правящим архиереем, а остальные члены суда избираются Епархиальным собранием по представлению правящего архиерея сроком на три года, с возможностью последующих переизбраний без ограничения их числа. Финансирование Епархиальных судов осуществляется из епархиальных бюджетов.

В качестве суда первой инстанции Епархиальный суд рассматривает дела: в отношении клириков – дела по обвинению в совершении церковных правонарушений, предусмотренных утвержденным Священным Синодом перечнем и влекущих за собой канонические прещения в виде освобождения от должности, увольнения за штат, временного или пожизненного запрещения в священнослужении, извержения из сана, отлучения от Церкви; в отношении мирян, относящихся к разряду церковно-должностных лиц, а также монашествующих – дела по обвинению в совершении церковных правонарушений, предусмотренных утвержденным Священным Синодом перечнем и влекущих за собой канонические прещения в виде освобождения от должности, временного отлучения от церковного общения или отлучения от Церкви; иные дела, которые по усмотрению епархиального архиерея требуют исследования, включая дела по наиболее существенным спорам и разногласиям между клириками.

Общецерковный суд в первой инстанции рассматривает дела в отношении архиереев, за исключением Святейшего Патриар-

¹² Собрание документов Русской Православной Церкви. М., 2013. Т. 1 : Нормативные документы. С. 116–155.

ха, а также клириков или иных лиц, назначенных решением Священного Синода или указом Святейшего Патриарха на должности руководителей синодальных и других общецерковных учреждений, и по иным делам, переданным ему Синодом или Патриархом, и судом второй инстанции по апелляционным жалобам по делам, рассмотренным в епархиальных судах, в судебных учреждениях РПЦЗ и самоуправляемых Церквей, создается по решению Архиерейского Собора. Он состоит из председателя и четырех членов в архиерейском сане, которые выбираются Архиерейским Собором по представлению президиума Собора «сроком на 4 года с правом последующего переизбрания на новый срок (но не более трех сроков подряд). Заместитель председателя и секретарь Общецерковного суда назначаются Патриархом Московским и всея Руси из членов Общецерковного суда» (ст. 29, 1).

Архиерейский Собор рассматривает в качестве церковного суда первой и последней инстанции дела по догматическим и каноническим отступлениям в деятельности Патриарха Московского и всея Руси (ст. 31, 1). В качестве второй инстанции дела в отношении архиереев и руководителей синодальных и иных общецерковных учреждений (ст. 31, 2), направляемых Патриархом или Синодом по апелляционным жалобам архиереев, или руководителей синодальных и иных общецерковных учреждений. Решения, принятые Архиерейским Собором, обжалованию не подлежат.

Церковное судопроизводство является закрытым. Доказательствами являются сведения, полученные из объяснений сторон; показаний свидетелей; документов и вещественных доказательств; аудио- и видеозаписей; заключений экспертов. Сбор доказательств осуществляется лицами, участвующими в деле, и церковным судом. Церковный суд осуществляет сбор доказательств путем получения от лиц, участвующих в деле, предметов, документов, сведений; опроса других лиц с их согласия; истребования характеристик, справок и иных документов от канонических подразделений Русской Православной Церкви, которые обязаны представить запрашиваемые документы, или надлежащие им удостоверенные копии, на основании запроса церковного суда. Свидетели, дающие показания под присягой в судебном заседании, различаются на принадлежащих к Православной Цер-

кви и не принадлежащих к Православной Церкви. Основаниями освобождения от доказывания являются вступившие в законную силу решения церковного суда по ранее рассмотренному делу и вступившие в законную силу приговоры (решения) государственных судов, а также протоколы об административных правонарушениях, которые не подлежат проверке и доказыванию. Сроки рассмотрения дела устанавливаются церковным судом. Вступившие в законную силу постановления церковных судов, их распоряжения, требования, поручения, вызовы и другие предписания признаются обязательными для всех клириков и мирян.

Перечень церковных правонарушений, подлежащих рассмотрению церковными судами (утвержден Священным Синодом Русской Православной Церкви 27 июля 2011 г., журнал № 86)¹³.

Подводя итоги, можно сделать вывод, что возрождение церковного суда – закономерный этап в развитии общественных отношений Российского государства. Однако сравнивая судоустройство и судопроизводство современного светского и церковного судов, можно с полным основанием отнести его устройство к судебной системе, действовавшей на основании постановления: «Учреждения для управления губерний Всероссийской империи», утвержденного в Москве 7 ноября 1775 года¹⁴. Кроме того, по окончании Крымской войны, в манифесте 19 марта 1856 года о заключении мира Император Александр II поместил знаменательную для России фразу: «Да утверждается и совершенствуется ее внутреннее благоустройство; правда и милость да царствуют в судах ее; да развивается повсюду и с новой силой стремление к просвещению и всякой полезной деятельности ...»¹⁵. Эта реляция стала провозвестницей грядущих судебных реформ. При этом необходимо заметить, что в соответствии с утвержденными Императором Александром II Судебными уставами от 20 ноября 1864 года судебная власть в России принадлежала мировым судьям, съездам мировых судей, окружным судам, судебным палатам и правительствующему сенату в качестве верховного кассацион-

¹³ Собрание документов Русской Православной Церкви. С. 154–155.

¹⁴ Летописи царствования Екатерины II, Самодержицы Всероссийской. Законодательство. СПб., 1801. Ч. 1. С. 39, 76–78, 82–100.

¹⁵ Тетюхин И.Н. Становление и развитие мировой юстиции в Тамбовской губернии (вторая половина XIX – начало XX в.) : ист.-правовое исслед. : монография. Тамбов, 2009. С. 26.

ного суда. А в соответствии с Примечаниями к ст. 2 Учреждения судебных установлений «Судебная власть *духовных*, военных, коммерческих, крестьянских и инородческих судов определяется особыми о них постановлениями». Таким образом, судебная реформа не коснулась Церковного суда¹⁶.

¹⁶ Судебные уставы 20 ноября 1864 года. СПб., 1869. С. 1.

**«ДОЛЖЕН ЛИ БЫТЬ В ШКОЛЕ
ОТДЕЛЬНЫЙ УРОК О РЕЛИГИИ?»
ПРЕПОДАВАНИЕ «ОСНОВ ПРАВОСЛАВНОЙ
КУЛЬТУРЫ» НА ПРИМЕРЕ
МАОУ «ЛИЦЕЙ № 21 Г. ТАМБОВА»**

**“SHOULD THERE BE A SEPARATE RELIGION
LESSON AT SCHOOL?” TEACHING BASICS OF
ORTHODOX CULTURE USING TAMBOV LYCEUM
21 AS AN EXAMPLE**

Корскова Анастасия Валерьевна

студентка 4-го курса Тамбовского государственного университета
им. Г.Р. Державина (направление подготовки – «Религиоведение»)
(г. Тамбов)

Anastasia V. Korskova

4th year undergraduate student of Derzhavin Tambov State University
(field of training – Religious Studies)
(Tambov)

Аннотация. Статья посвящена изучению религиозных убеждений родителей и школьников, их отношению к предмету «Основы православной культуры» в общеобразовательной школе, а также религиозной деятельности респондентов. Автор выявляет кардинальное расхождение между уровнем декларируемой религиозности и активностью религиозной жизни. Один из основных выводов состоит в том, что независимо от религиозных предпочтений абсолютное большинство родителей видит в традиционных религиозных ценностях прочную и необходимую опору всей русской культуры и общества в целом.

Ключевые слова: религия, культура, религиозное воспитание, нравственное воспитание, религиозное образование, духовные ценности, традиции.

Abstract. The article concentrates on the study of parents' and schoolchildren's religious beliefs, their attitudes to the subject Basics of Orthodox Culture in

a secondary school, as well as religious activities of respondents. The author reveals a fundamental discrepancy between the level of declared religiosity and the activity of religious life. One of the main conclusions is that, regardless of religious preferences, the absolute majority of parents see traditional and religious values as a solid and necessary support for all Russian culture and society as a whole.

Keywords: religion, culture, religious education, moral education, religious education, spiritual values, traditions.

Вопрос воспитания и ряд проблем, которые касаются этого процесса на данном этапе, остро встают перед любым педагогом. Одна из причин непреходящей актуальности данной темы – перманентная смена, обновление, эволюция ценностных систем. В педагогике существуют разнообразные виды воспитания: физическое, экологическое, умственное и др. Но вся их суть сводится к одному – воспитать человека с определенными моральными качествами. Рост гармоничной личности невозможен, безусловно, без усвоения социальных норм и духовных ценностей, например: эстетических, моральных, религиозных и т.д. Таким образом, чтобы сформировать личность, необходимо дать школьникам многогранное воспитание и уделять немалое внимание каждому из его видов – семейному, социальному и религиозному.

Наше общество поликультурно, что делает вопрос о религиозном воспитании детей актуальным и непростым. Здесь возникают вопросы, на которые нельзя дать однозначного ответа в сегодняшнее время: где найти грамотных преподавателей дисциплины «Основы православной культуры» (ОПК)? Не отобьет ли «принуждение» интерес к предмету и к самой религии? Как беседовать с пятиклассником о нравственном выборе? Главный вопрос: каковы цели курса – приобщение к вере, религиозное воспитание, рассказ о религиозных традициях, ставших общекультурным достоянием? Мнения существенно разделились, а на ряд вопросов ответы не найдены.

В целом задача религиозного воспитания состоит в том, чтобы сформировать у ребенка глубокое понимание национальной культуры, где он проживает, и воспитать его на основе нравственных ценностей. Из этого следует, что в процессе обучения дети учат-

ся быть воспитанными, толерантными, уважительно относиться к различным религиям и культурам.

В данной связи весной 2017 года мной был проведен социологический опрос родителей, дети которых обучаются в МАОУ «Лицей № 21» г. Тамбова и в программе обучающихся начальных классов присутствует курс «Основы религиозных культур и светской этики», модуль «Основы православной культуры». Предмет исследования – верования родителей школьников, их отношение к предмету ОПК в школе; религиозная деятельность.

В ходе исследования было опрошено 25 родителей. Средний возраст респондентов составляет 35 лет. Исследование в значительной степени основано на самоидентификации респондента, на личной, субъективной оценке уровня своей религиозности. В связи с этим может происходить некоторое искажение объективной реальности в сторону завышения или занижения оценки собственной религиозности, причем чаще всего это происходит произвольно.

Анализ ответов респондентов показал, что в жизни большинства семей (64%) религия присутствует на уровне праздников и традиций. Для 28% опрошенных религия очень важна в жизни. У 8% религия не занимает никакого места в их жизни (Таблица № 1).

(Таблица № 1) Какую роль религия играет в жизни вашей семьи? (%)	
Религия занимает важное место в нашей жизни	28
Религия присутствует в нашей жизни на уровне праздников и традиций	64
Не занимает места в нашей жизни	8

В то же время верующими людьми себя считают 96% всех опрошенных и лишь 4% верующими себя не считают (Таблица № 2).

(Таблица № 2) Считаете ли вы себя верующим? (%)	
Да	96
Нет	4

Далее опрос показывает, что из 25 опрошенных 92% исповедуют православие, 4% – другое (ислам, езидизм – в регионе есть курдская диаспора) и 4% не исповедуют никакой религии (Таблица № 3). В этом вопросе нет противоречия с предыдущим (Таблица № 2).

(Таблица № 3) Какую религию вы исповедуете? (%)	
Православие	92
Другое	4
Не исповедую никакой	4

Анализ показателей, на которых не отражается личная оценка респондентов, позволил более реально выявить степень верований, знания основных постулатов вероучений, источником которых служит литература религиозного характера. Опрос показал, что читают часто религиозную литературу 24%, редко читают 44%, не читают 28%, 4% читают религиозную литературу ради интереса. Если сопоставить эти результаты с ответами на вопрос о том, считает ли человек себя религиозным или нет, обнаруживается следующее: лишь 25% респондентов, относящих себя к верующим людям, читают религиозную литературу, то есть объективно являются глубоко верующими от всего массива – 24% (Таблица № 4).

(Таблица № 4) Читаете ли вы религиозную литературу? (%)	
Часто читаю	24
Редко, иногда читаю	44
Не читаю	28
Другое	4

Далее вопрос о посещении богослужений. Подавляющее большинство посещают храм только по праздникам и важным событиям – 72 %, каждую неделю – 16%, не посещают 12% (Таблица № 5).

(Таблица № 5) Как часто вы посещаете богослужения? (%)	
Каждую неделю	16
Только по большим праздникам и важным событиям	72
Не посещаю	12

Таким образом, легко увидеть, что лишь очень небольшой процент религиозно настроенных людей можно считать не только принявшими веру, но и следующими ее требованиям. Кроме того, даже достаточно высокий процент людей, указавших, что время от времени ходят в храм, нельзя считать полностью объективным показателем.

Не менее важным представляется вопрос о посещении воскресной школы родителями в юном возрасте и их детьми. В процентном соотношении есть совпадения: родители, которые ходили в воскресную школу, – 16%, и приблизительно такой же процент составляют те, чьи дети также посещают воскресную школу, – 20%. Можно сделать вывод, что родители, посещавшие или посещающие воскресную школу, положительно оценивают этот опыт и приводят туда и детей. Для воцерковленной части родительской аудитории такая связь логична: в воскресный день они приходят в храм вместе с детьми, после богослужения посещают занятия и мероприятия в воскресной школе. Часть таких родителей сами ведут уроки.

(Таблица № 6) Посещали ли вы воскресную школу? (%)	
Да	16
Нет	84

(Таблица № 7) Посещал ли ваш ребенок воскресную школу?	
Да	20
Нет	80

Следующая часть анкеты задает уже конкретный вопрос об отношении к религиозному воспитанию школьников. 48% родителей считают обязательным религиозное образование в семье и школе, 32% – только в семье, 4 % – только в школе и ненужным его считают 16% родителей (Таблица № 8).

(Таблица № 8) Как вы относитесь к религиозному воспитанию?	
Считаю обязательным в семье	32
Считаю обязательным в школе	4
Считаю обязательным в семье и школе	48
Считаю, что оно не нужно	16

Следовательно, подавляющее большинство родителей не против введения ОПК в школе, соответственно, выбор за этот предмет сделали 76% (Таблица № 9).

(Таблица № 9) Делали ли вы выбор курса «Основы православной культуры» добровольно?	
Да	76
Нет	16
Другое	8

Если речь зашла о религиозном воспитании в школе, то следует оценить значение данного курса. Целесообразно задать в качестве индикаторов предполагаемые результаты освоения курса (Таблица № 10).

(Таблица № 10) Оцените значение курса ОПК для детей	
Приобретение новых знаний о традициях и культуре	40
Нравственное воспитание ребенка	24
Дает религиозное воспитание	8
Человек должен иметь представления о всех мировых религиях	4
Другие варианты	24

Большинство родителей при выборе курса ОПК ожидают приобретения новых знаний о традициях и культуре – это 40% опрошенных родителей, 8% рассматривают этот курс как религиозное воспитание, 24% – нравственное воспитание и 4% сформулировали точку зрения в виде того, что человек должен иметь представления о всех мировых религиях и добровольно сделать вероисповедный выбор сам.

Проведенное исследование не претендует на какую-либо фундаментальность, однако некоторые выявленные тенденции все же кажутся достаточно интересными. Прежде всего, это определенное несоответствие между собственной оценкой своей религиозности и объективными показателями. Кроме того, удалось выяснить, что независимо от религиозных предпочтений абсолютное большинство родителей видит в традиционных религиозных ценностях прочную и необходимую опору всей русской культуры и общества в целом.

В любом случае воспитание – это некоторое «навязывание» детям какого-либо вида действий и мировосприятия родителями, учителями. В итоге у детей все равно есть свой интерес к религиозной реальности.

Информация, полученная в результате опроса, позволяет сделать вывод, что модуль «Основы православной культуры» востребован большинством родителей и оценивается в целом позитивно. Одним из положительных моментов введения курса ОПК, по мнению родителей, является то, что его изучение приведет к усилению интереса школьников к прошлому своей страны, ее культуре, традициям своей семьи, а также благотворно влияет на воспитание детей. Но уровень религиозных семей не так уж и велик, в большинстве религия присутствует в жизни семей на уровне традиций и праздников.

Определенно о возвращении Церкви в школу в том виде, как это было до революции в России, речи не идет. Но возможен диалог между школой и церковью, более того, он необходим, если общество хочет поправить пошатнувшиеся моральные устои, потому что религия может предложить методы нравственного воспитания, апробированные веками.

**РОЛЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
В ФОРМИРОВАНИИ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ
МОЛОДЕЖИ**

(на примере Тамбовской области)

**THE ROLE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN
THE FORMATION OF VALUE ORIENTATIONS OF THE
YOUTH**

(using Tambov region as an example)

Бородина Елена Михайловна

студентка 4-го курса бакалавриата

Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина

(направление подготовки «Религиоведение»)

(г. Тамбов)

Elena M. Borodina

4th year undergraduate student of Derzhavin Tambov State University

(field of training – Religious Studies)

(Tambov)

Аннотация. Статья посвящена изучению ценностных ориентаций молодежи, процессу их формирования и методам их измерения.

Основная задача выявить основные тенденции развития потенциала Православия с точки зрения влияния на формирование ценностных ориентаций тамбовской молодежи, основываясь на социологическом анализе религиозности молодежи. Проанализировать ценностные ориентации молодежи современной России и факторы влияния на них. Один из основных выводов состоит в том, что Молодежь – это объект воздействия общества и социальных институтов. Наиболее авторитетным и вызывающим доверие молодых людей социальных институтов стала Русская Православная Церковь. Работа с молодежью стала приоритетной деятельностью для Церкви, которая обладает большим воспитательным потенциалом, поскольку ее установления опираются на нравственные ценности. Цели, задачи и методы деятельности православных молодежных организаций близки задачам, стоящим сегодня перед любым воспитательным институтом, видна их практическая польза не только для Церкви, но и для государства и отдельных граждан.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, молодежь, ценностные ориентации, Тамбовская область.

Abstract. The article is concerned with the study of value orientations of young people, with the process of their formation and methods of their measurement.

The main task is to identify major trends in the development of the Orthodoxy potential in terms of its influence on the formation of value orientations of Tambov youth, based on a sociological analysis of religiosity of young people. The author analyzes value orientations of modern Russian youth and the factors influencing them. One of the main conclusions is that Youth is an object affected by society and social institutions. The Russian Orthodox Church has become the most authoritative and trustworthy social institution for young people. Work with young people has become a priority activity for the Church, which has a great educational potential, since its constitution is based on moral values. The goals, objectives, and methods of activity of Orthodox youth organizations are close to the tasks facing any educational institution today; their practical benefits are visible not only for the Church, but also for the state and individuals.

Keywords: Russian Orthodox Church, youth, value orientations, Tambov region.

В 2010 году исследовательской группой Тамбовского государственного университета имени Г.Р. Державина было проведено мониторинговое исследование, посвященное изучению религиозности учащейся молодежи, роли и места религиозных убеждений в их жизни. Было опрошено 700 студентов вузов г. Тамбова, опрос проводился в форме анкетирования. Религиозный портрет учащейся молодежи г. Тамбова проводился с целью выявления процентного соотношения верующей молодежи, а также выяснения мнения молодежи о реформировании Православной Церкви, о том, что следует в ней изменить.

Вера является основным признаком и элементом любой религии. Вера также является универсальным свойством человеческой природы и важнейшей составной частью мировоззрения человека; она проникает во все сферы жизни.

На основе данных исследования 55% опрошенных считают себя *верующими*, еще 34,6% *склонны* себя относить в *большой*

степени к верующим, чем к неверующим. Таким образом, более 89,6% опрошенных студентов признают себя верующими в большей или меньшей степени.

В религиозности индивидуума мы выделяем веру как важнейшую психологическую составляющую, которая влияет и на выбор исповедания, и на периодичность обращения к Богу, на посещение богослужений. Так, 45,7% опрошенных ответили, что вера в Бога для них – это прежде всего психологическая помощь и поддержка; 18,6% обозначили веру в Бога как смыслообразующую ценность в своей жизни. Заметим, что философы, психологи, культурологи, социологи обозначают как одну из базисных потребностей человека именно потребность в смыслообразующих жизненных ориентирах. 12% опрошенных высказались, что вера в Бога для них есть элемент культуры и традиции, для 9,6% – это вера в нечто сверхъестественное, 9% обозначили значение веры в своей жизни как то, что дает морально-нравственный образец¹.

Для того чтобы сравнить декларируемую религиозность молодых людей и их фактическое поведение, обратимся к анализу того, что они думают о религиозных институтах, как часто участвуют в богослужениях, посещают храмы, читают ли они религиозную литературу. Для большинства респондентов (63,3%) в их жизни *религия присутствует на уровне бытовых традиций, праздников, обрядов*. Лишь для 23,2% респондентов *религия серьезно влияет на их жизнь*.

С учетом того, что для 63,3% респондентов религия как таковая присутствует в их жизни на уровне бытовых традиций, праздников, обрядов, не удивителен и тот факт, что 65,4% опрошенных *посещают богослужения только по праздникам или в связи с важными событиями*. Почти каждый третий опрошенный (28,3) *вообще не посещает богослужения*. И только 4,9% посещают богослужение *один раз в неделю, т.е. являются* практикующими верующими (по данному анализу).

Характерно, что на вопрос о том, к кому бы вы обратились в трудной ситуации, только 10% опрошенных студентов ответили, что обратились бы к Богу, еще меньше – 2,4% – к священнику, и большинство – 54% – обратились бы за помощью к родителям.

¹ Пронина Т.С. Религиозный портрет учащейся молодежи // Вестн. Тамб. ун-та. Сер. Гуманитар. науки. № 6 (98). 2011. С. 161–168.

80,7% опрошенных студентов высказались, что на их отношение к религии повлияло семейное воспитание; 32% из опрошенных ответили, что на их отношение к религии повлияло посещение храма, 13,8% – чтение Библии. Что касается последнего результата, то только 19,3% респондентов ответили, что читали Библию полностью, 58,9% – читали отдельные фрагменты, а 20,7% признались, что вообще не читали Библию.

Интересно отметить, что 44,7% опрошенных студентов ответили, что положительно относятся к нетрадиционной науке (парапсихологии, экстрасенсорике, астрологии и т.д.), что не мешает им причислять себя к последователям традиционных религий, в том числе Православия. И только 21,3% выразили отрицательно отношение к указанным феноменам. Следующим пунктом можно рассмотреть соотношение данных по вопросу о том, могут ли молодые люди сказать, что верят в Бога, какое место вера в Бога занимает в их жизни. Тамбовские показатели, соответственно, 55% верующих и 2,7% неверующих молодых людей. Можно сказать, что людей, обозначивших себя как человек неверующий, на Тамбовщине в несколько раз меньше (соотношение 55% к 2,7%), следовательно, можно сделать вывод о том, что тамбовская молодежь гораздо более четко определяет свою мировоззренческую позицию и более склонна к религиозному видению мира.

Рассмотрим также соотношение ответов по вопросу: «Какое место религия занимает в жизни современного молодого человека, влияет ли на принятие им решений?» В Тамбове на этот вопрос высказалось еще меньшее количество людей – 2,4%. Это может быть связано с тем, что большинство опрошиваемых не являлись практикующими верующими. Причем 18% опрошенных молодых тамбовчан указывали, что религия серьезно влияет на их жизнь. Из этого анализа можно сделать выводы о том, что количество практикующих верующих Тамбовской области резко не отличается от других регионов, несмотря на то, что Православие здесь играет большую роль.

По проведенному анализу можно выявить следующие закономерности и сделать следующие выводы:

– В Тамбовской области к верующей молодежи, так или иначе, относят себя около 89,6% опрошенных людей, причем из них 55% твердо обозначили свою позицию как человек верующий.

Показатель неверующих людей среди тамбовской молодежи составляет 10,4%.

– Молодежь в Тамбовской области остается религиозной, причисляет себя к Православию: по Тамбову этот процент составляет 89,4%.

– Среди тамбовской молодежи возрастает роль традиционных религий и можно отметить весьма слабое влияние новых религиозных движений.

– Тамбовская молодежь гораздо более четко определяет свою мировоззренческую позицию.

– Количество практикующих верующих резко не отличается от общероссийских показателей и составляет 6 и 4,9% соответственно.

– Обозначая свою религиозную принадлежность как «православный» (71%), тамбовская молодежь верит в то, что будущее России именно за Православием.

Русская Православная Церковь обладает большим воспитательным потенциалом, поскольку ее установления опираются на нравственные ценности. Цели, задачи и методы деятельности православных молодежных организаций близки задачам, стоящим сегодня перед любым воспитательным институтом, видна их практическая польза не только для Церкви, но и для государства и его отдельного участника. Несмотря на все достижения современного общества, социальные вопросы и проблемы сохранения человеческого достоинства, так остро поднятые в XIX веке, остаются актуальными и по сей день. Более того, сегодняшние социальные проблемы делают служение молодежи, как никогда прежде, необходимым.

Социальное служение Церкви прежде всего связано с работой в медицинских учреждениях области. Например, в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» сообщается следующее: «В 2002 году в Тамбовском медицинском колледже был создан волонтерский отряд “Милосердие”. Участие в добровольном социальном проекте развивает у молодежи чуткое сердце, обостряет способность к сопереживанию. Подтверждение этому – работа студентов в тамбовских социальных учреждениях: в приюте для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, школе-интернате № 2, Доме ребенка, Центре социальной помо-

щи семье и детям “Дом милосердия”, Доме-интернате ветеранов и труда и т.д.»².

Ежегодно отряд участвует в организации Рождественской елки для детей из детских домов (акция «Дерево добра»). В рамках акции студенты собирают одежду, обувь, игрушки, книги. Работа в отряде «Милосердие» вознаграждается благодарностью больных людей, инвалидов, ветеранов. Организуя и активно участвуя в добровольческих акциях, студенты профессионально совершенствуются. В молодых людях формируется потребность в деятельности, приносящая созидательные плоды.

В Тамбовской епархии работает отдел по церковной благотворительности и социальному служению, организующий работу с социальными и благотворительными организациями. В каждом округе действуют приходские социальные службы, духовно окормляющие различные социальные учреждения³. Можно сказать, что социальное служение в Тамбовской области имеет достаточно широкие перспективы для дальнейшей работы, т.к. помощь малоимущему населению области всегда являлась одной из важнейших задач как для структур государственной власти, так и для Русской Православной Церкви.

² Воспитание добрых чувств // ТЕВ. 2009. № 1. С. 35.

³ Вехи жизни Тамбовской епархии // ЖМП. 2008. № 1. С. 65–66.

СВОЕОБРАЗИЕ СЯТИТЕЛЯ ТИХОНА ЗАДОНСКОГО КАК ДУХОВНОГО ПИСАТЕЛЯ XVIII ВЕКА

THE ORIGINALITY OF SAINT TIKHON OF ZADONSK AS A SPIRITUAL WRITER OF THE 18TH CENTURY

Иеромонах Савва (Силантьев)

выпускник Тамбовской духовной семинарии 2018 года
(г. Задонск Липецкой области)

Hieromonk Savva (Silantyeu)

Graduate of Tambov Theological Seminary of the Year 2018
(Zadonsk, Lipetsk region)

Аннотация. В статье дан обзор литературных творений святителя Тихона Задонского в контексте русской духовной мысли. Тематика и проблематика его произведений анализируется в тесной связи с социально-политической ситуацией, запросами времени, на которые отвечал святитель. Особого внимания заслуживает язык и стиль произведений духовного писателя.

Комплекс духовно-нравственных поучений, адресованных современникам, в особенности будущим пастырям, направлен на преодоление многих пороков и страстей: двуличия, лжеблагочестия и пустосвятства, ненависти и зависти, увлечения оккультизмом. Святитель Тихон видит в пастырстве особую социальную силу, способную организовать христианское сообщество вне зависимости от общественных предрассудков и словесного расслоения.

Ключевые слова: святитель Тихон Задонский, духовный писатель, благочестие, исповедание, комплекс духовно-нравственных поучений.

Abstract. The article provides an overview of literary works by St. Tikhon of Zadonsk in the context of Russian spiritual thought. The themes and problems raised in his works are analyzed in close connection with the socio-political situation and demands of the times in which the saint lived. The language and style of spiritual writer's works deserve special attention.

A complex of spiritual and moral exhortations addressed to contemporaries, especially future priests, is aimed at overcoming a number of vices and passions, including duplicity, false godlikeness and sanctimoniousness,

hatred and jealousy, interest in occultism. Saint Tikhon sees in pastorship a special social force capable of organizing a Christian community, regardless of social prejudices and class stratification.

Keywords: St. Tikhon of Zadonsk, spiritual writer, piety, confession, a complex of spiritual and moral exhortations.

Реформы Петра I поставили перед российским обществом чрезвычайно сложную задачу интеграции в европейскую культурную среду. Свободному дворянскому сословию, от которого, прежде всего, император ожидал общественных и творческих инициатив, предстояло, по меткому изречению архим. Константина (Зайцева), «по-настоящему осознать себя русским, в своей духовной природе, чтобы свободно и сознательно вернуться, поскольку кто успел уйти, или остаться, поскольку кто не успел еще уйти, в Отчем Доме»¹.

К середине XVIII столетия русская культура представляла из себя уже весьма непростое сочетание старого и нового. «Реформа Петра, – писал Ю.М. Лотман, – привела не к смене старой культуры новой, а к созданию культурного многоязычия»². С одной стороны, русскому человеку пришлось выдержать своеобразный «экзамен свободы», то есть постараться освоить свободное и личностное восприятие христианского мировоззрения; с другой стороны, приходилось учиться чужому языку и в буквальном, и в переносном смысле. В то же время зарубежная культурная традиция захватывала, опьяняла, но так и не смогла искоренить традиционное православное начало в русском мире, поэтому духовно-нравственные вопросы у большинства мыслителей и литераторов того века занимали если не всегда, то в большинстве случаев ведущее место.

Мы можем наблюдать, как русская литературная мысль в то время ищет живой связи с Богом, ищет непосредственной, личной встречи с Ним. Через множество книг французских просветителей, пропитанных легкомыслием, вольнодумством или мистицизмом, которыми зачитывалось дворянское сословие, просачивается очевидная тоска по утраченному и почти забытому целомудрию старорусского мирозерцания. Через лите-

¹ Константин (Зайцев), архим. Чудо русской истории. М., 2000. С. 414.

² Лотман Ю.М. Очерки по истории русской культуры XVIII – начала XIX века // Из истории русской культуры : в 5 т. М., 2000. Т. 4. С. 139.

ратуру XVIII века прорастает жажда духовности, которую не смогли удовлетворить разнообразные религиозно-мистические оды и философские доказательства существования Бога, наподобие тех, которые мы можем найти в «Письмах о природе и человеке» Кантемира или в «Феопии» Тредиаковского. В середине XVIII века миру был явлен такой писатель, которого жаждала русская христианская цивилизация. Им был святитель Тихон Задонский.

Своеобразие святителя Тихона как духовного писателя XVIII века выразилось, прежде всего, в особой тематике и проблематике его творчества. Знакомясь с его сочинениями, мы видим, как в них святитель постарался разрешить множество духовных и социальных проблем, остро стоявших перед всеми слоями общества тех времен.

Вероятно, важнейшей из проблем, поднятых святителем Тихоном на страницах его книг, явилось определение истинного и ложного благочестия, внутренних и внешних проявлений духовности в христианстве. С самого начала XVIII века данная тема занимала центральное место в сознании образованного общества. Реформы петровского времени были пронизаны пафосом войны с пустосвятством, с неискренней верой, удовлетворявшейся лишь внешней обрядностью без действенной, активной нравственной жизни. Да и сама тема лжеблагочестия стала излюбленной темой сатирических произведений и выступлений Новикова и Кантемира, драматических сочинений Екатерины II (вспомним, например, образ Ханжахиной в комедии «О время!»), «Почты духов» И.А. Крылова. Юмористический образ пустосвята-ханжи явился одним из типичных персонажей русской сатирической поэзии и прозы той эпохи.

Конечно, можно было бы предположить, что возникновение и популярность подобного образа были лишь яркой приметой секуляризации (императрица Екатерина, к слову, ханжой называла осужденного и репрессированного Арсения Мацеевича). Но мы видим, как писания свт. Тихона доказывают, что проблема ложного благочестия была чрезвычайно актуальна для церковной жизни XVIII века, а борьба с пустосвятством и ханжеством чаще всего не носила антицерковный и тем более атеистический характер, а ее решением были заняты лучшие умы эпохи.

К данной проблеме святитель обращался многократно. Например, в начале I тома двухтомника «Об истинном христианстве» автор повествует о таких людях, которые «тихо говорят, много постятся и много молятся, но как коснешься их, тогда от плодов своих познаются горькими, яко ненавистию, злобою, завистию и немилосердием наполнены»³. Во II томе той же книги он рассказывает о таких «богомольцах», которые «окладывают златом образ древа крестного, на котором Христос распят был, а самого Христа не почитают непослушанием, непокорением и противлением» и которые «ходят в церковь и поют Христа и страдания Его, поют устами, но сердцем отвращаются от Него»⁴. «Не все те христиане суть, которые крестом знаменуются, в церковь ходят, имя Божие и Христово исповедуют», – с горечью повторяет свт. Тихон эту мысль в ином месте своего сочинения⁵.

Основные причины подобных явлений святитель видит в невежестве и необразованности как простого населения, так и, в особенности, в нерадении священнослужителей о своей пастве. Спустя недолгое время по возведении на Воронежскую кафедру архипастырь написал духовное руководство для церковно- и священнослужителей «Должность священническая. О седми тайнах святых», которое было разослано в форме циркулярного документа по местным духовным правлениям и распространено среди духовенства.

В данном произведении святитель дает четкое понятие о сути каждого церковного таинства, о порядке его совершения, о лицах, совершающих его, и лицах, хотящих принимать Святые Тайны. В заключительной части святитель делает строгое внушение иереям, указывая внимательно и благоговейно совершать Святые Таинства и стараться всеми силами быть достойными посредниками между Господом и паствой при раздаянии небесных благодатных Даров. Он бескомпромиссно указывает пастырям: «...Когда священник не знает, какими словами совершается Таинство, или когда в беспамятстве действует, без всякого намерения, никогда не совершает Таинства, но как неключимый раб на-

³ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. 2. М., 1889. С. 37.

⁴ Там же. Т. 3. С. 154.

⁵ Там же. С. 90.

вечно в погибель осуждается»⁶. Таким образом, сочинение «Должность священническая. О семи тайнах святых», построенное в вопросно-ответной форме, служило своеобразным сокращенным катехизисом для малообразованных священнослужителей.

О глубинных причинах подобного положения духовного сословия Воронежской губернии сообщает еп. Павел (Кратиров): «Уровень умственного, духовного и общественного положения современного святителю духовенства состоял очень невысоко и разве немного только возвышался над состоянием невежественной массы. Пороки мирян, как то: грубость нравов, пристрастие к вину, суеверие, увлечение расколом и др. были вместе с тем пороками и самого духовенства. <...> Нечего было и думать при таком состоянии духовенства о каком бы то ни было нравственном влиянии его на пасомых»⁷.

Уже на следующий год, в дополнение к книге «О святых Таинствах», святитель пишет «Прибавление к должности священнической о тайне св. Покаяния». В данном творении автор дает указания духовникам, как им следовало бы вести себя с прихожанами, совершая таинство Исповеди, например, как у одних людей пробуждать истинные покаянные чувства и искреннее сокрушенное исправление согрешений, а иных, почему-либо предающихся неумеренной, часто доходящей до отчаяния печали о своих грехах, утешать напоминанием о безграничном милосердии Божиим.

Стараясь воспитывать в будущих священнослужителях с юности благочестие, добросовестное отношение к своим обязанностям и искреннюю заботу о вверенной им пастве, святитель Тихон возродил в Воронеже православную духовную семинарию, заброшенную и закрытую его предшественником в 1762 году по причине нехватки денежных средств⁸. Данное духовное учебное заведение постепенно, благодаря заботе архипастыря, стало культурным и просветительским центром для духовенства и интеллигенции всей чрезвычайно большой Воронежской епархии.

⁶ Тихон Задонский, свт. Должность священническая [Электронный ресурс] // Азбука веры : православ. энцикл. URL: <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 6.04.2017).

⁷ Иоанн (Маслов), схиархим. Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1995. С. 104.

⁸ Там же. С. 181.

Тогда же для семинарских преподавателей свт. Тихон составил две своеобразные инструкции. Одна из них – «Как поступать учителям» – была издана для славянских школ в 1763 году. Вторая – «Что семинаристам должно наблюдать» – в 1765 году⁹. Приведенные документы могут засвидетельствовать, что архипастырь больше всего уделял внимания духовно-нравственному возрастанию будущих священников. Например, в инструкции для семинаристов приказано: «Помнить всякому, что от Бога к сему званию позван был ради общей пользы... Намерение учения простирать во славу Божию и общую пользу, – и так лучший будет успех. Ибо учение преподается в надежду просвещения разума и произведение в чин священства»¹⁰. Данная инструкция содержит в себе 28 пунктов и заканчивается назиданием перечитывать эти наставления ежедневно, «чтобы всякий знал и помнил, как ему должно жить»¹¹.

Также комплекс духовно-нравственных поучений святителя содержит двенадцать «Слов», которые архипастырь обращал к своей пастве, а также много различных «увещений» и других нравоучений. К примеру, «Увещение жителям града Воронежа об уничтожении ежегодного празднества, называвшегося «Ярило», или «Краткое увещание, что всякому христианину от младенчества до смерти всегда содержать должно» и тому подобные. Там же святитель представляет краткие толкования на заповеди Моисея, размышляет над некоторыми стихами псалмов Давида и на другие духовные темы, к примеру: «Воздыхания грешной души ко Христу, Сыну Божию».

В самом же знаменитом своем сочинении «Сокровище духовное от мира собираемое» архипастырь сетует: «О колико врагов Божиих и между теми, которые мнятся Его почитать, которые в храмы ходят и молятся Ему, и животворящих Таин Христовых причащаются»¹².

«Внешнее бо исповедание и почитание без внутреннего есть лицемерие»¹³, – к такому выводу приходит святитель, заостряя

⁹ *Иоанн (Маслов), схиархим.* Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1995. С. 181

¹⁰ Там же. С. 185.

¹¹ Там же. С. 186.

¹² Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. 2. С. 328.

¹³ Там же. Т. 4. С. 328.

внимание на противоположности внешних и внутренних проявлений духовной жизни, учитывая, что эта противоположность, почти непонятная человеку старой Руси, для общества новой эпохи Просвещения стала совершенно актуальной. И мы можем наблюдать, как эта противоположность концентрирует на себе внимание многих русских мистиков. Зарождающийся российский мистицизм, на примере московского мартинизма, а впоследствии – мистиков Александровской эпохи, поднимает эту и подобные проблемы, приходя к выводу, что не стоит вообще придавать какого-либо значения внешним обрядам и формам, но акцентировать внимание на искренней вере и душевной простоте самих религиозных чувств.

Уклоняясь от крайностей мистических и оккультных переживаний и оставаясь, безусловно, в русле чистого православного мировоззрения, святитель Тихон акцентирует внимание на искренней, сердечной вере («истинная же во Христа вера есть в сердце», – утверждает он, вопрошая читателя в другом месте: «Исповедуешь ли, христианине, единого Бога? Хорошо. Но веруешь ли сердцем твоим в Бога?»).

Сосредотачивая внимание на внутренней духовности человека, святитель очень часто затрагивает и социальную тематику, популярную у Кантемира, Новикова и Радищева. Автор рассуждает на тему социальной справедливости, неподкупности правосудия, затруднительного положения крепостных. В своих письмах, в частности, святитель сетует на то, что «судебные места, где суд Божий отправляется, торжищем и куплею сделались», что «помещику с единого крестьянина взять пять или шесть рублей в год в Украине, где хлеб дешев, а деньги дороги, за ничто почитается; за малое почитается три дни в седмицу на помещика выработать, кроме других работ... Великая неправда и самолюбие! Такими оброками и работами обремененным откуду себе сыскать потребная? Откуду жене, детям и прочим домашним? Откуду хлеб, пищу, одежду, обувь и дом?»¹⁴.

Проблема несправедливых помещиков и господ проявляется и в «Сокровище духовном». Так, в 49-й главе свт. Тихон предостерегает, что «меч правосудия и гнева Божия висит над господином, который крестьян своих или как зверь мучительно терза-

¹⁴ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. 5. С. 335.

ет, или излишними оброками, или работами отягощает»¹⁵.

На страницах этого же сочинения архипастырь обращается к теме роскоши и, как его современник князь Щербатов, сопоставляет прежнюю «обыденную простоту» жизни россиян с образом жизни современной ему аристократии: «Предки ваши жили в простоте и смирении, и потому по-христиански и разумно жили: вы в гордости и пышности живете, и потому далеко от христианского жития отстоите»¹⁶.

Чрезвычайно серьезным для святителя был и вопрос о взаимоотношении церковной и государственной власти. Постепенно разрушалась парадигма «Москва – третий Рим» как идея последнего в мире прибежища истинной Православной веры, искреннего народного благочестия. После упразднения Петром I Патриаршества и создания Святейшего правительствующего Синода церковная жизнь в империи была подчинена «Духовному регламенту», а Екатерина II своими указами экспроприировала церковные земли. Авторитет государства возвысился над авторитетом Церкви.

Святитель Тихон не оспаривал устоявшийся ко времени его зрелости порядок церковно-государственного устройства, хотя в его творениях можно увидеть абсолютное неприятие такого порядка. По мнению современного исследователя литературного наследия святителя Тихона Задонского протоиерея П. Хондзинского, причина такого радикального настроения святителя, совершенно непохожего на идеологические предпочтения иных духовных писателей XVIII века, заключается в том, что в его социальных и нравственных рассуждениях церковно-государственные отношения, как и расслоение общества на сословия, абсолютно не берутся в расчет¹⁷. Назревшие общественно-духовные проблемы, святитель ни в коем случае не пытается решать политическими методами, ясно осознавая, что благожелательные взаимоотношения и в целом мирное сосуществование людей и их сословий проистекают не только и не столько от общественно-политической формации, сколько от искренней верности рабов Божиих вечной

¹⁵ Там же. Т. 4. С. 100.

¹⁶ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. С. 107. Об этом же, см., напр.: там же. Т. 4. С. 370; Т. 2. С. 69.

¹⁷ Хондзинский П., *свящ.* Два труда об истинном христианстве: святитель Тихон Задонский и Иоганн Арндт // ЖМП. 2004. № 2. С. 62–73.

Христовой истине.

Не мог не затронуть в своих творениях святитель и другой животрепещущей для XVIII века темы – развития наук, просвещения и образования. Неудивительно, что и здесь воззрения архипастыря несколько расходятся с точкой зрения современных ему апологетов Просвещения. Не отвергая необходимость и полезность светского образования и общей устремленности к просвещению, свт. Тихон все же утверждает, что такие устремления необходимо направлять в нужное русло, ведь сперва человеку предстоит научиться жить по-христиански, а после того – учиться всему другому. «Учишься по-французски, по-немецки, по-итальянски говорить, но учишься ли по-христиански жить?»¹⁸ – вопрошает святитель Тихон своего современника. «Иные тщатся знать, что делается в Америке, Африке, Азии и прочих дальних странах, а близ себе и внутри себе не хотят знать, что с душою их делается»¹⁹, – пишет святитель в другом месте.

По мнению протоиерея П. Хондзинского, «духовный кризис, порожденный еще расколом, приводит в трудах <...> святителя Тихона к зарождению великой русской идеи – идеи монастыря в миру»²⁰. В результате напряженной архипастырской работы в течение четырех лет на Воронежской кафедре святитель отвечает на наболевший вопрос: как не растерять, но воссоединить и сохранить церковную общность истинного христианского духа в «обмирщенном» и «объязыченном» мире безотносительно к его социально-государственному устройению? В соответствии с учением святителя, любому, кто именует себя христианином и ищет Царствия Небесного (а не только лишь монашествующим и пустынникам), вне зависимости от сословной принадлежности, необходимо взять на свои рамена тяжкий подвиг «противу плоти страстной». И в единстве и общности христианской жизни перед ликом Христа, в одинаковой для всех неизбежности аскетического подвига христиане смогут обрести истинное равенство друг перед другом и настоящую, неизбывную духовную свободу. И тогда уже не власть земная, не армия и не полиция, но любовь Христова, возделанная на ниве живых человеческих сердец, воз-

¹⁸ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. 3. С. 189.

¹⁹ Там же. Т. 4. С. 184.

²⁰ Хондзинский П., свящ. Два труда об истинном христианстве. С. 62–73.

может связать и соподчинить людей друг другу и Христу.

На своем жизненном примере и в своих творениях святитель Тихон предпринял попытку воссоединения богословского знания с обычной жизнью. В своей книге «Русская церковь и русские подвижники XVIII века» Е. Поселянин писал: «Его книги об истинном христианстве, которые остались памятником его богословского преподавания в Тверской семинарии, показывают, что его прямой, здравый и практический ум не был поработчен и испорчен господствовавшей тогда в богословии схоластикой, не приучился к пустой игре в одну диалектику. Но никто в этом случае не превзошел еще св. Тихона, можно без преувеличения сказать, даже доселе»²¹.

Архипастырь в своем знаменитом труде «Наставление о должности христианской родителей к детям и детей к родителям» учит, что благо отчизны есть главная цель деятельности всех власть предержащих (монархи, епископы, господа...), «которым над другими команда и смотрение какое-нибудь от Бога поручено»²². Но в то же время их основная задача – не разбаловать детей, но научить их истинному благочестию и страху Божию.

Святитель Тихон видит в пастырстве особую социальную силу, способную организовать христианское сообщество вне зависимости от общественных предрассудков и сословного расслоения. Так, в слове на Рождество Христово святитель Тихон, подобно другому православному писателю святителю Димитрию Ростовскому, «отправляется на поиски Христа». Но в отличие от святителя Димитрия, он обретает Христа не в сословных сообществах, не в «мученическом сословии», а там, где в людях обретается христианская любовь: «Господи, яви нам зрак лица Твоего! Равви, сладчайший наш Учитель, где живеш? Приидите, глаголет, и видите... Да где ж Он? Идеже собрани во имя Его святое, тамо почивает Он, тамо покоище Его, где любовь христианская... Вот где сыскали мы Христа, слышатели, сыскали посреде любви христианской»²³.

В «Сокровище духовном» мы часто встречаем его наставления и рассуждения на тему христианского воспитания подрастающе-

²¹ Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники XVIII века. СПб., 1905. С. 136.

²² Там же. С. 223.

²³ Хондзинский П., свящ. Три святителя // ЖМП. 2003. № 5. С. 15.

го поколения. «Бог не взыщет от тебя, – так обратился святитель к русскому дворянину, – учил ли ты своих детей светской политике и иностранным языкам; но взыщет, учил ли ты по-христиански жить, наставлял ли их благочестию»²⁴.

Таким образом, святитель Тихон становится в своеобразную оппозицию секулярному духу постпетровской Российской империи, признавая духовное знание намного более важным и необходимым, чем светское образование. Такая его позиция очень близка многим идеям, которыми руководствовались многие писатели, поэты и иные деятели культуры второй половины XVIII века. К примеру, в поэме Хераскова «Вселенная» мы можем прочесть о чрезвычайной значимости духовного просвещения в отличие от гордого и пустотелого просвещения рационального. «Одни священные мне книги руководство»²⁵, – восклицает он. Повествует святитель Тихон и о неких других понятиях, не менее актуальных в просвещенный век.

Очень часто святитель касается темы равенства людей пред лицом Божиим и на смертном одре. «Мы все высокие и низкие, едино есмы. Единого Создателя признаем и исповедуем и признаем Бога. От единого отца Адама ведем род наш», – пишет свт. Тихон в «Сокровище духовном» и продолжает далее: «Равно всех малый гроб восприимлет; равно всяк в треаршинной яме зарывается и землю засыпается; равно и тлению предается»²⁶.

Рассуждает святитель и о соотношении разума и веры, и о подлинном понимании свободы и благородства²⁷. Учение о нравственности святителя Тихона имело в большой степени систематизированный и наукообразный вид, и это, безусловно, привлекало образованных дворян и интеллигенцию. Удостоверяясь в том, что святитель умело использует в своих трудах общепринятые научно-схоластические формы той эпохи, они должны были относиться к трудам архипастыря с должным уважением, так как они являлись очевидным продуктом его образованности и просвещенности. Это обусловлено тем, что русское дворянство, по словам специалиста в области русской культуры XVIII века

²⁴ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. 4. С. 221.

²⁵ Там же. С. 185.

²⁶ Там же. С. 243.

²⁷ Там же. Т. 3. С. 6, 155; Т. 4. С. 297.

О.В. Кириченко, в своем духовном поиске «довольствовалося для своего переубеждения самым простым, но четким и логичным построением доказательств христианских истин или даже самым фактом логической богословской системы»²⁸.

Тем не менее труды святителя Тихона не опускаются до отвлеченных и схоластических рассуждений и сухих философских конструкций. В сочинениях святителя мы видим его искреннее и глубокое переживание за состояние современного ему русского общества и понимаем, что он с неподдельным интересом обращался к наиболее важным вопросам, волновавшим современных ему деятелей духовной и светской культуры.

Подводя итог обзору трудов святителя Тихона Задонского, следует отметить, что его духовные сочинения нельзя назвать оторванными от актуальных в его время духовных и социальных проблем. Прилежный и благочестивый читатель трудов святителя всегда мог отыскать в них ответы на злободневные вопросы современной науки и культуры, почувствовать искреннее стремление святителя с возможно большей глубиной и искренностью обратиться к алчущим духовной пищи современников к бесценному опыту Церкви.

Как следствие, великое духовное наследие святителя Тихона не могло не стать чрезвычайно востребованным в среде нового, получившего современное западное образование дворянства. Можно выделить, по крайней мере, три фактора, способствовавших этому. Во-первых, творения святителя были уже тогда включены в научную и просветительскую культурную традицию; во-вторых, святитель на страницах своих произведений почти всегда обсуждал то, что волновало его современников: его творения не оторваны от современной ему социокультурной среды и могут быть включены в общий культурный контекст эпохи просвещения; в-третьих, архипастырь сумел создать самобытный, живой, эмоционально-окрашенный, поэтичный и в то же время меткий и рациональный язык, на котором он говорил с читателем. И этот язык, с помощью которого святитель выражал самые глубинные переживания каждого человека, не мог не затронуть чувствительные струны сердец русских людей той эпохи.

²⁸ Кириченко О.В. Дворянское благочестие, XVIII век. М., 2002. С. 178.

Раздел II
Всероссийский Церковный
Собор 1917–1918 годов
и восстановление Патриаршества
в Русской Православной Церкви

**К ВОПРОСУ О ЛИТУРГИЧЕСКОЙ РЕФОРМЕ
ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ
В НАЧАЛЕ XX ВЕКА**
(по материалам «Отзывов епархиальных архиереев
1905–1906 гг. о Церковной реформе»)

**REVISITING THE LITURGICAL REFORM OF THE
RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AT THE BEGINNING
OF THE 20TH CENTURY**
(based on the Reviews of the Church Reform Done by
Diocesan Bishops of 1905–1906)

Священник Виталий Щербаков
магистр религиоведения,
первый проректор Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Priest Vitaly Shcherbakov
Master in Religious Studies,
First Vice-Rector Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье представлен обзор мнений правящих архиереев начала XX века о необходимости изменения отдельных элементов литургической жизни Церкви для приведения ее в единообразие. В рамках темы автор рассматривает актуальную и в настоящее время проблему, связанную с пониманием священно- и церковнослужителями и мирянами богослужения, сознательным участием в нем, а также намечает пути ее решения на современном этапе жизни Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Православие, богослужение, устав, гимнография, догматы, священно- и церковнослужители, прихожане, таинства.

Abstract. The article presents an overview of the opinions of governing bishops in the early 20th century about the necessity to change certain elements of the Church liturgical life in order to bring it into uniformity. In the framework of the subject in question, the author considers a topical issue

which is still important and which is associated with understanding the divine service by the clergy and laity, with conscious participation in it, and also outlines ways to solve it at the present stage of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Orthodoxy, divine service, statute, hymnography, dogmas, priests and clergymen, parishioners, sacraments.

Богослужение всегда являлось основой жизни Церкви, той лестницей, которая возводит человека от земли на небо, делая его причастником жизни вечной через участие в Богом установлен-ных таинствах.

На протяжении двух тысяч лет своего существования разви-вались формы и виды богослужений, появлялись службы суточ-ного и годового круга, совершенствовалась гимнография, фор-мировались богослужебные уставы. Все это свидетельствовало о деятельном характере Церкви, о том, что она не схоластична, не застыла в мертвых формах, а направляется Самим Господом, Который «не есть Бог мертвых, а Бог живых» (Мф. 22, 32). По-добную мысль высказывал священноисповедник Агафангел, митрополит Ярославский: «...Не в одно время явился весь состав нынешнего богослужения. Напротив, наше богослужение потерпе-ло много изменений: из несложных молитв, чинов и обрядов времен апостольских оно через постоянные наслоения и прибав-ки явилось в настоящем сложном и многосоставном виде»¹. По-стоянное живое развитие богослужения сопровождало Русскую Церковь вплоть до реформ патриарха Никона, после которых любая попытка изменения уставных правил воспринималась как покушение на «святая святых» и строго пресекалась в самом начале.

Вместе с тем жизнь верующих не стояла на месте: менялся язык, быт и нравы, потребности и возможности людей. Вчераш-няя крестьянская Россия превращалась в индустриальную дер-жаву. Внутри самой Империи, наряду с существующими сосло-виями, возникла и интеллигентская прослойка, либеральная часть которой имела атеистические взгляды и стремилась к их широкому распространению в обществе.

¹ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о Церковной реформе : в 2 т. М., 2004. Т. 1. С. 80.

В середине XIX века, под руководством святителя Филарета, митрополита Московского, был осуществлен перевод книг Священного Писания на русский язык, что в совокупности с указом императора Николая II от 17 апреля 1905 года «Об укреплении начал веротерпимости» привело к активизации прозелетической деятельности различных сект. Они вербовали себе сторонников из числа прихожан, которые не всегда понимали смысл и язык православного богослужения и вследствие этого отступали от своей веры.

Весь спектр обозначенных проблем не мог не обеспокоить архипастырей Церкви, в связи с чем 28 июня 1905 года Святейшим Синодом был направлен всему епископату циркулярный указ № 100, где перечислялся ряд вопросов, на которые адресатам предлагалось ответить в порядке подготовки к Поместному Собору. Один из вопросов касался веры и богослужения. Ответы преосвященных на этот вопрос, направленные в Синод в период с 25 октября 1905 года по 1 марта 1906 года, и будут рассмотрены в данной статье.

Спустя столетие после трагических событий революции и Гражданской войны важно изучить различные аспекты деятельности Православной Российской Церкви в начале XX века. Для успешной деятельности Церкви в современных условиях, безусловно, полезно знать взгляды на проблемы богослужебной практики выдающихся архипастырей того времени, среди которых были святители Тихон (Белавин) и Сергей (Страгородский), впоследствии избранные на Патриарший престол; епископ Орловский Кирион (Садзагешвили), ставший затем Патриархом-католикосом Грузии и канонизированный Грузинской Церковью в 2002 году; священноисповедник Агафангел (Преображенский), митрополит Ярославский, а также управлявший Тамбовской епархией с 1898 по 1902 год епископ Георгий (Орлов), впоследствии епископ Астраханский.

О важности богослужебного вопроса свидетельствует в своем ответе епископ Георгий (Орлов), указавший, что «Русская Церковь в настоящее время нуждается в пересмотре и реформировании внешней, обрядовой стороны. Эта сторона церковной жизни не подвергается пересмотру и изменениям уже два с половиной столетия и успела за это время во многом устареть и

через это утратить принадлежащее ей великое значение – быть проводником Христова учения в жизнь и сознание верующих. В Христовой Церкви только истины веры – догматы – абсолютно неизменны, но внешняя обрядовая сторона может изменяться и действительно во все времена – до самого появления раскола – изменялась и совершенствовалась. Если же форма, в которую облекается учение веры, практически становится неизменной, то невольно к ней привыкают, ее считают самой главной стороной церковной жизни, из-за нее забывают и игнорируют самое содержание веры, а чрез это самое благочестие становится внешним, обрядовым, фарисейским. У нас в Русской Церкви случилось это несчастье: форма, обряд сковали жизнь; но так как форма эта во многом устарела и не достигает своей цели, то поэтому в настоящее время обрядовая сторона церковной жизни не создает надлежащим образом настроения верующих, а во многих случаях препятствует его развитию»². С мнением преосвященного Георгия о вопросах веры и богослужения были согласны все адресаты, а будущий Патриарх Тихон добавлял, что «...лучше представителям церковной власти самим поднимать и обсуждать их, чем быть вынуждаемыми к тому г. Розановым и прочими «новопутейцами»»³.

Анализ ответов архиереев по вопросам веры и богослужения позволяет разделить их на две категории:

1. Реформа церковнославянского языка и исправление богослужебных книг.

2. Реформа богослужебного Устава.

По первому вопросу достаточно подробно разъяснил позицию собратьев епископ Гродненский и Брестский Михаил (Ермаков), впоследствии первый Патриарший Экзарх всея Украины: «...Православный христианин ходит в храм Божий для молитвы и поучения. Молитвенное свое настроение он выражает словами тех молитв, которые он выучил еще в детстве; особенно душа его нуждается в тех молитвах, которые возглашаются к Господу Богу устами священно- и церковнослужителей. Если душе богомольца непонятна эта молитва, то он не выносит из храма той душевной пользы, какую вынесет, если он своим сердцем и устами хвалит и благодарит Господа Бога словами и молитвами Церкви. Вот

² Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о Церковной реформе. С. 373.

³ Там же. С. 588.

основания, почему желательно, чтобы богослужения в храме совершались отчетливо, вразумительно, четко, не спешно»⁴. Аналогичное суждение высказал епископ Полтавский Иоанн (Смирнов): «...Существенное значение при богослужении имеет как чтение, так и пение. И то, и другое должно быть вразумительным и молитвенным»⁵.

Непонимание людьми богослужения, по мнению архипастырей, было связано, прежде всего, с тем, что богослужебные тексты, используемые Русской Церковью, представляют собой «перевод чинов и служб, составленных первоначально на греческом языке. Переводы эти совершались в разное время, разными лицами, сведущими и малосведущими в греческом языке... Можно сказать, что наши богослужебные книги и отчасти Библия переведены на такой язык, на каком ни один славянин не говорил и не писал. Это язык книжников, часто малосведущих как в славянском, так и греческом языке... Непонимание богослужебного языка самими чтецами и певцами делает их небрежными, читающими и поющими поспешно, неотчетливо, невразумительно. Богомольцы же, при том же непонимании и при дурном чтении и пении, скучают при богослужении, становятся невнимательными, равнодушными к богослужению – к его глубокому содержанию и высокой поэзии»⁶.

Для разрешения возникшей проблемы архипастыри единогласно говорили о необходимости исправления богослужебных книг, осуществления новых переводов, приведения церковнославянского языка в более понятную форму. Вместе с тем они единодушно высказались за сохранение богослужебного языка: «...Любовь русского народа к славянскому языку и значение его для соединения всех славянских племен в родной православной вере заставляют желать, чтобы богослужебным языком для православного русского народа оставался славянский язык»⁷.

Сходясь во мнении о необходимости литургической реформы, архиереи высказывали интересные суждения относительно опасного расхождения заметно устаревшего богослужебного устава и современной богослужебной практики.

⁴ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о Церковной реформе. С. 79.

⁵ Там же. С. 937.

⁶ Там же. С. 80.

⁷ Там же. С. 918–919.

Епископ Гродненский и Брестский Михаил (Ермаков) отмечал: «Если совершать наше богослужение как следует, то в праздничный день всенощное бдение нужно совершать семь часов, литургию – три часа, вечернее богослужение – более двух часов, всего, следовательно, 12 часов. Так оно и совершается в немногих монастырях, именно немногих. В других же местах <...> естественная немощь совершителей укорачивает время его совершения беглым, следовательно – неблагоговеиным и невразумительным чтением и пением. Отсюда получается такое явление, что из 50 тысяч церквей Российской империи в 49 тысячах совершается с чрезвычайными самовольными сокращениями... В сокращении службы происходит полный произвол, зависящий от воли настоятелей, а особенно чтецов и певцов... Все погрешают против устава, и это так часто, повсеместно и почти всеми совершается, что этот грех приобрел право гражданства, считается делом обычным»⁸. Поддерживая данное мнение, епископ Астраханский Георгий (Орлов) подчеркивал: «...Устав мало-помалу превращается в исторический памятник, а богослужебная практика, теряя под собою почву, постепенно вступает на шаткий и опасный путь произвола; но произвола в церковной жизни быть не должно»⁹. Святитель Агафангел (Преображенский), понимая, что богослужебный устав «составлен применительно к монастырскому обиходу», а «изменить мирскую жизнь применительно к монастырскому уставу нет возможности», предлагал обсудить и решить данный вопрос на Всероссийском Церковном Соборе¹⁰.

Рассматривая пути проведения литургической реформы, архипастыри предлагали обратиться к творениям св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста: «Первый сократил сложный чин литургии, именуемый литургией ап. Иакова, второй сократил литургию первого, а Церковь, не только вселенская, но и поместная, имеет право сокращать чины богослужебные, какими пользовались до настоящего времени»¹¹. Аналогичные мысли высказали и остальные адресаты. Предложения, поступившие от

⁸ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о Церковной реформе. С. 80–81.

⁹ Там же. С. 375.

¹⁰ Там же. С. 918.

¹¹ Там же. С. 81.

них по реформированию устава, свидетельствуют об их единомыслии.

Предложения эти заключались в разделении богослужебного устава на монастырский и приходской. В последнем службы суточного круга предлагалось умеренно сократить, при условии «... чтобы сокращенное читалось и пелось полностью... истово, чинно, без поспешности, вразумительно»¹². Поддерживая подобные изменения, епископ Полтавский Иоанн (Смирнов) не усматривал в них нововведений, противоречащих традициям православного богослужения: «...Нашему уставу богослужения не чужда идея упрощенных или сокращенных служб. Имеются у нас чины вечерни великия и малыя, повечерия великого и малого, имеются последования малого освящения воды и великого освящения воды и великого освящения святых Богоявлений, имеется у нас упрощенный тип дневных служб в Псалтири Следованной»¹³. Такую же мысль выразил епископ Астраханский Георгий (Орлов), указав, что «реформа устава находится в полном согласии с предыдущей деятельностью Церкви в этом направлении. Начиная со св. Харитона Исповедника, составившего устав (III в.), и до самого конца XVII столетия устав изменялся, дополнялся, совершенствовался»¹⁴.

Поднятые архиереями вопросы реформы богослужебной жизни Церкви, безусловно, были важными. Попытки ее реализации предпринимались в 1907 году, на Священном Соборе 1917–1918 годов. Однако обобщить многообразие мнений и осуществить реформу помешали революция, Гражданская война и гонения на Церковь.

В настоящее время, когда вопрос о богослужебном языке снова приобрел актуальность, нередко можно услышать радикальные суждения. Вместе с тем большинство участников обсуждения данной темы являются сторонниками сохранения церковнославянского языка в богослужебной практике Русской Православной Церкви.

2 сентября 2013 года Патриарх Московский и всея Руси Кирилл заявил о недопустимости отказа от использования церковнославянского языка в богослужении и призвал работать с теми

¹² Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о Церковной реформе. С. 81.

¹³ Там же. С. 937.

¹⁴ Там же. С. 375.

людьми, которые его не понимают: «Мы не можем вот так взять тумблером повернуть и перевести на русский язык», – сказал Святейший Патриарх, отвечая на вопросы в ходе встречи со студентами высших учебных заведений Смоленской области. Предстоятель Русской Православной Церкви подчеркнул, что такая замена затруднительна в силу особенностей церковнославянского языка, и указал на то, что русский язык не может адекватно передать все оттенки смысла, заключенные в текстах, написанных на церковнославянском.

Святейший Патриарх заметил, что некоторым людям трудно понимать тексты на церковнославянском языке. Для них Предстоятель предложил расширять и развивать внебогослужебную деятельность Церкви, в рамках которой должно происходить воцерковление тех людей, которые испытывают затруднения в восприятии церковнославянских текстов. По мнению Предстоятеля, участие интересующейся Правослаviем молодежи в мероприятиях, организуемых в рамках катехизической, миссионерской, социальной деятельности на приходах, помогло бы ей ближе познакомиться с богослужебным языком, русской духовной культурой и облегчить процесс присоединения к Церкви. Таким образом, позиция Патриарха в отношении вопроса богослужебного устава и языка заключается в том, чтобы «без литургической реформы, без противостояния поколений <...> абсолютно спокойно решить эту задачу»¹⁵.

¹⁵ Патриарх Кирилл призвал решать проблему непонимания церковнославянского языка без литургической реформы [Электронный ресурс] // Православие.RU: портал / Срет. духов. семинария. URL: <http://www.deays.pravoslavie.ru/63788.html> (дата обращения: 10.10.2017).

**ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНЫХ
ЦЕННОСТЕЙ ЦЕРКВИ В ПОВЕСТКЕ ДНЯ
СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ
РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ 1917–1918 ГОДОВ**

**THE PROBLEM OF PRESERVING CULTURAL VALUES
OF THE CHURCH ON THE AGENDA OF THE SACRED
COUNCIL OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH
IN 1917–1918**

Орлова Вера Дмитриевна
кандидат исторических наук, доцент,
старший преподаватель
Тамбовской духовной семинарии
(г. Тамбов)

Vera D. Orlova
PhD in History, Associate Professor,
Senior Lecturer at Tambov Theological Seminary
(Tambov)

Аннотация. В статье рассматриваются мнения участников Священного Собора 1917–1918 годов, отражающие различную степень информированности по вопросу сохранения принадлежавших Церкви материальных и духовных ценностей. Данная проблема была обозначена на первых заседаниях Собора, еще при Временном правительстве, к которому члены Собора отнеслись довольно лояльно. Второй этап работы Собора проходил на фоне нарастающих гонений на Церковь со стороны новой большевистской власти. На обоих этапах в числе первоочередных вопросов была защита духовенства, церковного причта и мирян, а также сохранение от расхищения и конфискации церковного имущества.

Ключевые слова: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 годов, церковные святыни, церковное имущество, обстрел Кремля, церковные древлехранилища.

Abstract. The article discusses the views of participants in the Sacred Council of 1917-1918, reflecting various degree of awareness on the issue of preserving material and spiritual values belonging to the Church. This problem was identified at the first meetings of the Council, held under the Provisional Government, to which the members of the Council were quite loyal. The second stage of the Council work took place at a time of growing persecution of the Church by the new Bolshevik government. At both stages, the protection of the ministry, the clergy of parishes and the laity, as well as the preservation of church property from plundering and confiscation, were among the top priorities.

Keywords: Sacred Council of the Russian Orthodox Church of 1917-1918, church shrines, church property, shelling of the Kremlin, church archives.

Священный Собор был созван в переломное для страны время. Первый этап его работы пришелся на период Временного правительства, к введению которого члены Собора отнеслись довольно лояльно. Второй этап работы Собора проходил на фоне нарастающих гонений на Церковь со стороны новой большевистской власти. На обоих этапах члены Собора выражали тревогу о судьбах священства, церковного причта и православных верующих, а также были озабочены сохранением от расхищения и конфискации церковного имущества.

Среди актуальных тем, обсуждавшихся летом 1917 года, – проблема преподавания Закона Божьего в школах. Речи о необходимости сделать его необязательным предметом велись с марта и особенно активизировались перед началом нового 1917/18 учебного года. Всероссийский родительский союз средней школы высказался против таких намерений Временного правительства. На этом фоне участники Собора начали рассмотрение вопроса о древлехранилищах.

Первые утраты церковного имущества начались еще при Временном правительстве. Пользуясь бездействием властей на местах, в условиях углублявшегося социального кризиса, активисты укреплявшихся Советов рабочих и солдатских депутатов начали антицерковную кампанию еще до перехода власти в столицах к большевикам. Уже летом 1917 года в адрес Собора стала поступать информация о случаях конфискации церковного иму-

щества, но не святынь. Среди первых таких известий были случаи захвата для нужд Советов рабочих и солдатских депутатов монастырских типографий в Драндском монастыре в Сухуми и в Почаевской лавре¹. В начале сентября 1917 года были нападения на Выдубицкий монастырь Киевской епархии. Толпа разграбила Китаевскую пустынь, применив грубое насилие к ее настоятелю и насельникам². Испокон веков именно монастыри были собирателями и хранителями духовного и материального достояния Церкви. Но в глазах толпы, подстрекаемой атеистически настроенными агитаторами, святые обители представляли просто плохо охраняемыми кладовыми.

23 сентября 1917 года Собор обратился к Временному правительству с требованием защитить достояние православных монастырей. В тот же день было зачитано приветствие Собору от Лебедянского (Тамбовской епархии) православно-христианского союза общественного единения, которое было передано через архиепископа Тамбовского Кирилла (Смирнова): «Союз питает уверенность, что первый свободный Собор свободной Русской Церкви будет иметь громадные следствия: он приведет к искреннему покаянию в неисчислимых грехах, падениях весь православный русский народ, оживит дремлющие церковные силы, низведет на страдалицу Родину всепрощающую милость Божию, сообщит Церкви всю полноту ее жизненного значения и через все это выведет погибающее Отечество на путь процветания и Славы»³. Следовательно, православные люди небольшого уездного города оценивали состояние Родины как самое тревожное. К этим мыслям их подталкивала поступающая информация о неудачах на фронте, нарушенное снабжение населения необходимыми товарами, обвальное падение общественных нравов, в том числе и посягательство на культурные ценности.

В тот же день (23 сентября) Собор обратился к Верховному правителю Богохранимой Державы Российской с просьбой «о принятии мер к действительному ограждению православных иноческих обителей от различных преступных посягательств,

¹ Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. М., 2015. Т. 5. С. 82, 89.

² Там же. С. 236.

³ Там же. С. 234.

направленных со стороны злых людей как на свободу и безопасность монашествующих, так и на целостность и благосостояние самих монастырей»⁴.

Никто из верующих в конце сентября не мог представить, что в конце октября 1917 года боевые действия Гражданской войны развернутся в центре древней столицы и в результате пострадают святыни Кремля, веками вызывавшие у православных благоговейный трепет. 3 ноября митрополит Московский Тихон (Белавин), архиепископ Кишиневский Анастасий (Грибановский), протопресвитер Успенского собора Кремля Н.А. Любимов и помощник секретаря Собора профессор В.Н. Бенешевич, рискуя своей безопасностью, смогли проникнуть в Кремль и оценить последствия артиллерийских обстрелов. 4 ноября они рассказали о своем рискованном посещении Кремля и Красной площади членам Собора, которые прекрасно знали и всем сердцем любили кремлевские святыни. Известие об их повреждениях и даже утрате было воспринято с глубокой скорбью.

Группа сообщила, что Иверская часовня на Красной площади уцелела, но внутрь их не пустили солдаты. Кремлевские стены сохранились, но Никольские ворота были в таком разрушении, которого не сделали даже французы в 1812 году. От расположенной над воротами иконы с лампадой не осталось и следа. Двери ворот ободраны⁵. В храме Василия Блаженного были выбиты стекла. За своей спиной участники опасной экспедиции слышали слова солдат: «Пропустим их, а потом расстреляем». Решив не рисковать, они отправились к Спасским воротам, пройти через которые им помогла сестра милосердия, по сути, прикрывшая их от солдат.

В Кремле от артобстрела пострадала колокольня Вознесенского женского монастыря и соединенный с колокольней Ивана Великого храм святого Николая Гостынского. У Успенского собора – главного собора страны, в котором венчались на царство и Рюриковичи, и Романовы, снарядом была пробита одна из пяти глав. При этом все кресты уцелели. Сторож Успенского собора и монах рассказали, что собор обстреляли уже после заключения

⁴ Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 5. С. 236.

⁵ Там же. С. 791.

мира между воюющими сторонами. В алтаре были выбиты стекла, осколками задеты большая люстра и лампада, но мощи и чудотворная Владимирская икона Божией Матери не пострадали. Очень сильно пострадал насквозь пробитый снарядом храм 12 святых апостолов. Снаряд попал в икону святителя Гермогена и в Голгофский Крест, «отбив у Распятого Спасителя руки»⁶. В древнейшем в Кремле Чудовом монастыре три снаряда попали в митрополичьи покои и разорвали написанную на полотне икону святителя Алексия. Братия монастыря уцелела. Монахи просили у Священного Собора благословения, молитв и братского утешения после пережитых ужасов минувших дней.

5 (18) апреля 1918 года на фоне поступавших известий о первых расправах с духовенством прозвучали слова: «Священный Собор Православной Российской Церкви, возглавляемый Святейшим Патриархом и Преосвященными иерархами, состоящий из избранников всего православного народа, в том числе из крестьян, есть единственный законный высший распорядитель церковных дел, охранитель храмов Божиих, святых обителей и всего церковного имущества, которое веками составлялось, главным образом, из добровольных приношений верующих людей и является Божиим достоянием. Никто, кроме Священного Собора и уполномоченной им церковной власти, не имеет права распоряжаться церковными делами и церковным имуществом, а тем более такого права не имеют люди, не исповедующие даже христианской веры или же открыто заявляющие себя неверующими в Бога»⁷.

Возник спор, кого считать собственниками церковного имущества – всю Церковь или отдельные приходы. Было принято решение, что передача описей имущества представителям советской власти допускается только в случае угрозы насилия, а принять церковное имущество из рук представителей власти община могла лишь с благословения архиерея. От общин Собор требовал активных действий по защите своих храмов⁸.

⁶ Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 5. С. 791.

⁷ Дестивель И., свящ. Поместный собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. и принцип соборности. М., 2008. С. 222.

⁸ Священный Собор Православной Российской Церкви, 1917–1918. Обзор деяний : третья сессия. М., 2000. С. 21–22.

13 (26) августа 1918 года Собор рассмотрел секуляризацию домовых церквей как действие, которое оскорбляет чувства верующих. Во время секуляризации к святыням прикасались непосвященные лица. Собор считал, что имущество этих храмов надо передавать приходским обществам и братствам⁹.

Несколько месяцев спустя, 30 августа (12 сентября) 1918 года, в ответ на инструкцию Наркомюста от 11 (24) августа 1918 года об исполнении декрета «Об отделении Церкви от государства» Собор на 169-м заседании принял определение «Об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания» с целью организовать сопротивление конфискации церковного имущества. Собор напомнил, что богослужебные предметы являются Божиим достоянием и изъятие их богохульно. Тех, кто участвует в конфискации, надо отлучать от Церкви. Конфискованные властью предметы могут приниматься на хранение православными христианами по благословению епископа и использоваться только по назначению¹⁰.

Собор придал духовный смысл гонениям, которыми Церковь подвигается к жертвенному свидетельству о Христе: «Да будет ведомо всем, что Церковь Православная дорожит своими святынями по их внутреннему значению, а не ради материальной ценности, и что насилие и гонения бессильны отнять у нее главное сокровище – святую веру, залог ее вечного торжества. Ибо «сия есть победа, победившая мир, вера наша» (1 Иоан. 5, 4).

⁹ Священный Собор Православной Российской Церкви, 1917–1918. Обзор деяний : третья сессия. М., 2000. С. 25.

¹⁰ Дестивель И., свящ. Поместный Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. и принцип соборности. С. 222–223.

МИССИОНЕРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ТИХОНА (БЕЛАВИНА) В АМЕРИКЕ

MISSIONARY ACTIVITIES OF SAINT TIKHON (BELAVIN) IN AMERICA

Грудинина Елена Валерьевна

кандидат филологических наук,
проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии

Кравченко Ярослав Александрович

выпускник Тамбовской духовной семинарии 2019 года
(г. Тамбов)

Elena V. Grudinina

PhD in Philology,
Vice-Rector for Research Tambov Theological Seminary;

Yaroslav A. Kravchenko

Graduate of Tambov Theological Seminary of the Year 2019
(Tambov)

Аннотация. Статья посвящена периоду архипастырского служения святителя Тихона (Белавина) в Северной Америке (1898–1907). Представлен аналитический обзор основных направлений его административной, миссионерской, духовно-просветительской деятельности, в числе которых основание Свято-Тихоновского монастыря, открытие духовной семинарии, строительство храмов, перевод на английский язык богослужебных книг и издание журнала «Американский православный вестник», а также организация I Всеамериканского Собора Американской Православной Церкви.

Результаты деятельности святителя Тихона (Белавина) в Америке оказали существенное влияние на судьбы русской православной диаспоры. Богатый опыт и высокий авторитет на уровне международного христианского сообщества, приобретенные во время миссионерской службы в Америке, послужили одной из причин избрания архиепископа Тихона на Патриарший престол Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов.

Ключевые слова: Русская православная миссия, Американская Православная Церковь, святитель Тихон (Белавин), апостольское служение, духовное просвещение.

Abstract. The article is concerned with the period of St. Tikhon's (Belavin's) archpastoral service in North America (1898-1907). An analytical review of the main areas of his administrative, missionary, spiritual and educational activities is presented, including the foundation of St. Tikhon Monastery, the opening of a theological seminary, the construction of churches, the translation of liturgical books into English and the publication of the American Orthodox Herald, as well as organization of the First All-American Council of the American Orthodox Church.

The results of St. Tikhon's (Belavin's) activities in America had a significant impact on the fate of the Russian Orthodox diaspora. Rich experience and high authority in the international Christian community, gained during his missionary service in America, served as one of the reasons for electing Archbishop Tikhon to the Patriarchal throne by the Holy Council of the Orthodox Russian Church in 1917-1918.

Keywords: Russian Orthodox mission, the American Orthodox Church, St. Tikhon (Belavin), apostolic ministry, spiritual enlightenment.

В сонме новомучеников и исповедников Церкви Русской, пострадавших от безбожной советской власти, личность святителя Тихона (Белавина) выделяется, прежде всего, его миссией Первосвященителя Православной Российской Церкви. В России интерес к его духовному наследию возник в 90-е годы прошлого столетия, когда началось возрождение православных традиций и церковной жизни, а тема взаимоотношений Церкви и советского государства стала объектом научного осмысления.

На долю архипастыря выпало тяжелое бремя защищать вековые традиции Православия в суровой социально-политической ситуации начала XX века. От него зависела судьба возвращенного Церкви института Патриаршества, чем верующие обязаны работе судьбоносного Священного Собора 1917 – 1918 годов, в котором святитель Тихон принимал непосредственное участие.

Призвание к первосвященительскому служению владыки Тихона состоялось на одном из самых сложных этапов в истории Российской империи, когда был разрушен фундамент российской госу-

дарственности и общественного устройства. Но Патриарх, следуя Божьему промыслу, провел церковный корабль сквозь бури революции и Гражданской войны. В немалой степени решению задач Церкви в условиях гонений способствовал опыт и высокий авторитет Святейшего на уровне международного христианского сообщества, приобретенные во время миссионерской службы в Америке, где он нес свет Христовой веры 9 лет, с 1898 по 1907 год¹. Результаты деятельности святителя Тихона (Белавина) в Америке оказали существенное влияние на судьбы русской православной диаспоры, а также на судьбу Церкви.

Говоря о служении архиепископа Тихона в Америке, необходимо выделить основополагающие события, произошедшие в жизни православной духовной миссии. Первым значительным преобразованием стало изменение границ епархии спустя два года после его назначения на кафедру: теперь она включала весь Североамериканский континент². Следует отметить, что на территории этой обширной епархии проживали люди разных национальностей: греки, русские, сербы, арабы, индейцы, эскимосы. Для ведения миссионерской деятельности в данных условиях требовались особые волевые и нравственные качества.

Неся послушание, данное ему Святейшим Синодом, епископ Тихон подал на его рассмотрение прошение об изменении статуса миссионерской епархии, которая зависела в то время от России. Предлагая проект по преобразованию Североамериканской епархии в экзархат, Святитель Тихон говорил о том, что в ее состав входят не только разные народы, но и люди, относящие себя к разным православным Церквям, которые, при единстве в вере, имеют свои особенности в каноническом строе и богослужебном чине. Поэтому необходимо сохранить традиции, имеющие высокую духовную ценность для каждого народа³. На наш взгляд, в этом проявились важнейшие нравственные качества святителя Тихона, который в своем служении руководствовался, прежде всего, принципом Божественной любви. Поэтому, оставаясь неизменно верным Православию, владыка Тихон с уважением относился к религиозным

¹ Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея России / сост. А. Маркова. М., 2013. С. 23.

² Там же. С. 26.

³ Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки : миссионер. служение и духов. наследие / авт.-сост. свящ. Сергей Широков. М., 2009. С. 62.

взглядам других народов и традициям православных церквей. В то же время, поддерживая мирное сосуществование Русской православной миссии с представителями иных этнических сообществ, архипастырь не допускал смешения различных религиозных традиций. После одобрения Святейшим Синодом проекта епископа Тихона на Североамериканском континенте возникла многонациональная Православная Церковь. Во многом это был результат особого апостольского видения, данного Господом владыке Тихону.

Важным событием в жизни епархии стало открытие в 1905 году духовной семинарии в Миннеаполисе, после чего фактически началась реформа церковно-приходского образования с целью подготовки священно- и церковнослужителей для новых приходов в Соединенных Штатах Америки и Канаде⁴. Епархиальное начальство лично контролировало учебно-воспитательный процесс в духовной школе и проводило испытание ставленников перед их рукоположением. Епископ Тихон был убежден в том, что священнослужители из числа жителей Америки принесут больше плода на ниве Христовой, поскольку навсегда останутся на континенте, в отличие от приезжих священников, стремившихся возвратиться на Родину. Кроме того, пастыри-соотечественники легче находят общий язык с прихожанами, так как лучше понимают их духовные потребности. Таким образом, открытие семинарии на Североамериканском континенте позволило преодолеть культурный барьер между пастырью и священнослужителями⁵.

В 1905 году в Саут-Кейнан (штат Пенсильвания) состоялось открытие первого православного русского Свято-Тихоновского монастыря и при нем сиротского приюта. Это событие способствовало укреплению позиций православной миссии в Америке. Монастырь стал культурно-просветительским центром на континенте, и его насельники напрямую исполняли заповедь, данную Иисусом Христом своим ученикам: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына, и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19–20). Святитель Тихон в своем архипастырском слове в день открытия обители наметил перспективы ее раз-

⁴ Американский период жизни и деятельности святителя Тихона Московского, 1898–1907. СПб., 2013. С. 334.

⁵ *Тихон (Затёкин), архим.* Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея России. Н. Новгород, 2010. С. 171.

вития: «Монастырь может быть <...> хорошою школою для приготовления псаломщиков. В них, с постоянным открытием приходов в Штатах, ощущается большая нужда... Монастырь может нести и вообще просветительную службу для Православной миссии. Наконец, задачи и значение монастыря в Америке не исчерпываются только просветительным его служением, – он может нести и благотворительную службу: при нем может находиться приют для сирот, об открытии которого думает Православное Общество Взаимопомощи здешних братств. Приюту легче существовать при готовом монастырском хозяйстве, и под сенью святой обители лучше возрастать и преуспевать в религиозно-нравственной жизни»⁶. Данное высказывание свидетельствует о глубоком понимании архипастырем насущных проблем вверенной ему епархии и комплексном подходе к их решению.

Одним из стратегических управленческих решений епископа Тихона стало перенесение архиерейской кафедры из Сан-Франциско в Нью-Йорк, который имел статус культурной столицы Соединенных Штатов Америки, и в этом городе располагались миссионерские центры большинства инославных конфессий. По поводу этого события, обращаясь к пастве, святитель Тихон сказал: «Град ваш второй в мире и первый в стране сей. Каких народов здесь нет? И сколько храмов разных вер! Почему же не быть здесь и представителю истинной Православной католической Церкви? <...> Следует и храму вашему, самому обширному и благолепному в нашей епархии, быть именно кафедральным собором»⁷.

Важным аспектом деятельности епископа Тихона стало расширение влияния Православной Церкви на континенте. С 1898 по 1907 год были открыты десятки храмов, а также освящено несколько закладных камней при основании церквей. Материалы американского периода жизни и деятельности владыки Тихона свидетельствуют о том, что в этот период он часто совершал хиротонии, стремясь обеспечить открывающиеся храмы священно-

⁶ Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1905 г. // Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки. С. 293.

⁷ Речь при первом служении в Нью-Йоркском кафедральном соборе, 25 сентября 1905 г. // Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки. С. 260.

служителями⁸. Однако деятельность архипастыря этим не ограничивалась. За время служения в Америке им были созданы многочисленные попечительские и коммерческие общества с целью поддержки епархиальной и приходской жизни.

Существенным вкладом в духовное просвещение жителей Северной Америки стали труды святителя Тихона по переводу на английский язык богослужебных книг, которые получили одобрение императора России. Обер-прокурор Святейшего Синода отношением на имя Преосвященного Тихона от 9 февраля 1907 года за № 959 уведомил, что «Государь Император, Всемилостивейший, приняв представленный Преосвященным перевод православно-богослужебных книг на английский язык, изданный Православной миссией в Америке, Высочайше повелеть соизволил: выразить Преосвященному благодарность за поднесение означенной книги»⁹. После положительного отзыва Его Величества издание «Богослужения Русской Православной Церкви» получило широкое распространение на Американском континенте.

В 1905 году заслуги архипастыря были отмечены Церковью: он был возведен в сан архиепископа. К этому времени в весьма обширной и динамично развивающейся Алеутской и Североамериканской епархии у правящего архиерея было два викария. Далее будет представлена сравнительная таблица, отражающая количественные показатели основных направлений деятельности Алеутской и Североамериканской епархии в период с 1902 по 1905 год. В таблице обобщены сведения, включенные в годовые епархиальные отчеты, подготовленные епископом Тихоном (1902) и викарием Аляскинским Иннокентием (1905).

⁸ Американский период жизни и деятельности святителя Тихона Московского, 1898–1907. С. 393.

⁹ Там же. С. 400.

**Сравнительная таблица развития
Алеутской и Североамериканской епархии
(по материалам епархиальных отчетов)**

Показатель развития	1902 г. ¹⁰	1905 г. ¹¹
Количество приходов	<i>Нет данных</i>	60 (в предшествующем году – 53)
Количество храмов	17	72
Количество часовен, молебных домов	60	83
Количество монастырей	0	1
Количество священно- и церковнослужителей	Священнослужителей – 17, в т.ч. священников – 17. Церковнослужителей – <i>нет данных</i> .	Священнослужителей – 78, в т.ч. архимандритов – 3; протоиереев – 3; иеромонахов – 13; священников – 53; иеродиаконов – 3; диаконов – 3. Церковнослужителей: псаломщиков, учителей – 38
Количество прихожан в епархии	11 758	55 000
Увеличение количества прихожан (в сравнении с предшествующим годом)	+ 305 (в т.ч. через присоединение к Православию иноверцев + 140)	+ 9 000 (в т.ч. через присоединение к Православию иноверцев + 1 056)
Количество церковных школ	45 (в т.ч. миссионерских – 2)	80
Количество детей, обучаемых в церковных школах	760	2 100
Количество детей, содержащихся в приютах при церковных школах	65	115
Количество семинарий	0	1
Количество православных братств и их состав	<i>Нет данных</i>	80 (2 600 членов)

¹⁰ Православная миссия в Аляске (Северной Америке) в 1902 г. // Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки. С. 290.

¹¹ Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1905 г. // Там же. С. 295–296.

На основании проведенного сравнительного анализа основных сведений о деятельности епархии за три года можно сделать вывод о беспрецедентно высоких темпах ее развития. В среднем количественные показатели выросли в 3–4 раза.

Особенно следует отметить направления миссионерской деятельности и созидания приходской жизни, масштабы которых отражает увеличение количества прихожан в сравнении с предшествующим годом: в 1902 г. – 305, в 1905 г. – 9000 (то есть практически в 30 раз); в том числе путем обращения в Православие иноверцев: в 1902 г. – 140, в 1905 г. – 1056 (в 7,5 раза). В связи с этим нельзя не обратить внимания на детальный анализ данного направления работы, содержащийся в отчете за 1905 год. Преосвященного Иннокентия, викария Аляскинского: «По сравнению с прошлым годом прихожан прибавилось до 9 тыс. Во-первых, через естественный прирост населения, во-вторых, через присоединение к Православию 1056 чел. (из унии 903, латинства 5, протестантства 8, иудейства 3 и язычества 137), в-третьих, через образование новых приходов сербских и, в-четвертых, через увеличение эмиграции Буковинцев в Канаде»¹². Кроме того, эффективность катехизической и социальной работы с православными верующими и их семьями подчеркивает показатель общего увеличения прихожан в епархии – с 11 758 (в 1902 г.) до 55 000 (в 1905 г.), т.е. почти в 4,7 раза.

Не менее значительны масштабы церковного строительства. За три года на Североамериканском континенте было открыто 55 православных храмов, 23 часовни и молельных дома, 1 монастырь и 1 духовная семинария. Количество священнослужителей возросло в 4,5 раза. Если в 1902 году на 17 храмов приходилось 17 священников, то в 1905 году уже 72 храма в епархии были обеспечены священниками, а в некоторых из них в штате числились диаконы, псаломщики, учителя приходских школ.

Материальную поддержку приходов осуществляли православные братства, которых к 1905 году насчитывалось 80. Братства объединялись в Православные Общества Взаимопомощи, и епархиальный архиерей лично контролировал их деятельность, являясь Почетным Председателем¹³.

¹² Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки. С. 296.

¹³ Там же.

Все перечисленные направления деятельности, наряду с перенесением кафедры в Нью-Йорк, послужили заметному укреплению на территории США позиций Православия и созданию соборной Поместной Церкви. С этой целью было проведено несколько подготовительных конференций духовенства в 1905–1906 годах. Одно из главных событий произошло в феврале 1907 года в Мейфилде (штат Пенсильвания): был созван первый Всеамериканский собор. Собор организовывался трудами владыки Тихона, но за несколько дней до его начала архипастырь был переведен на Ярославскую кафедру, а временно исполняющим обязанности назначили владыку Иннокентия (Пустынского), епископа Аляски 1903–1909¹⁴. Однако высокий духовный авторитет архиепископа Тихона и его существенный вклад в организацию Собора были отмечены новым управляющим епархией: «Собору быть, во всем испрашивать инструкций от Владыки Тихона»¹⁵.

I Всеамериканский Собор прошел 20–23 февраля 1907 года в Мейфилде под председательством архиепископа Тихона (в то время уже управлявшего Ярославской епархией). Основной темой заседаний было обсуждение дальнейшего расширения православной миссии на Североамериканском континенте. Принимая во внимание значительный рост Алеутской и Североамериканской епархии и ее значение в жизни православной Америки, Собор утвердил ее новое наименование – Русская Православная Греко-Католическая Церковь в Северной Америке под юрисдикцией священноначалия Церкви Российской. В работе Собора принимали участие священники Александр Хотовицкий и Иоанн Кочуров, праведный Алексей Товт, впоследствии прославленные в лике святых¹⁶.

Важную роль в распространении Православия в Америке сыграл ежемесячный журнал «Американский православный вестник», издание которого осуществлялось на русском и английском языках с 1896 года. В первые два десятилетия издание, за которым следили российский император и Святейший Синод Русской

¹⁴ Никитин Д.И. Иннокентий (Пустынский) // Православ. энцикл. М., 2010. Т. 23. С. 21.

¹⁵ Американский период жизни и деятельности святителя Тихона Московского, 1898–1907. С. 401.

¹⁶ Либеровский А.П. Всеамериканский Собор // Православ. энцикл. М., 2005. Т. 9. С. 536.

Православной Церкви, являлось миссионерским. Цель его была в том, чтобы «возвещать в инославной среде догматическую и историческую правду Православия как путем раскрытия положительного учения Церкви, так и путем разъяснения и опровержения заблуждений противников»¹⁷. Наряду с многочисленными статьями по догматике и обличительному богословию на страницах «Американского православного вестника» публиковался богатый материал по истории Православной Церкви в Америке, особенно за годы служения там святителя Тихона, будущего Патриарха Московского и всея России. Среди публикаций журнала обнаруживаются глубокие наблюдения и размышления архипастыря о развитии школьного образования, тесно связанного с миссионерской деятельностью на континенте.

Являясь выдающимся представителем русской православной традиции и верным чадом Церкви, святитель Тихон обладал даром истинной Христовой любви, талантом проповедника, мудростью политика и организатора, усвоенными в среде потомственного духовенства в отечественной духовной школе. Следуя евангельскому завету, этот подвижник поистине был ветвью от лозы Христовой, а потому его деятельность принесла столь обильный плод: «Я есмь лоза, а вы ветви, кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода, ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 5).

Усердные труды архиепископа Тихона по созиданию Православной Церкви на отдаленном континенте во многом объясняются предчувствием катастрофических событий в России. В архипастырском слове в день освящения Свято-Тихоновского монастыря и храма в штате Пенсильвания (17 мая 1906 г.) Его Преосвященство назвал основанную им обитель «прекрасным рассадником» для воспитания лучших нравственных и патриотических чувств, для «сохранения и возрастания этой духовной закваски»¹⁸. Владыка словно стремился создать для своих соотечественников, которым предстоит вынужденная эмиграция, своеобразный оазис православной духовной культуры, который

¹⁷ Троицкий А., свящ. «Американский Православный Вестник» // Православ. энцикл. М., 2001. Т. 2. С. 163.

¹⁸ Речь при освящении Свято-Тихоновского монастыря и храма в штате Пенсильвания, 17 мая 1906 г. // Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки. С. 265.

позволит им и вдалеке от Отечества сохранять свою национальную и религиозную идентичность: «Будущее сокрыто от ограниченного взора человеческого, и мы теперь еще не знаем, что внесет в жизнь страны сей все усиливающаяся волна славянской эмиграции и мало-помалу возрастающая здесь Православная Церковь. Но хотелось бы верить, что не останутся они бесследными здесь, не исчезнут в мире чуждем»¹⁹.

За девять лет служения в Америке архиепископ Тихон совершил поистине апостольский подвиг, создав из миссионерской епархии Американскую Православную Церковь, которая впоследствии стала спасительным причалом для множества лучших русских людей, оказавшихся после Октябрьской революции 1917 года в изгнании, вдалеке от Родины. В свою очередь духовная среда православной американской диаспоры дала возможность поддержать и развить традиции отечественного богословия. Именно к этому опыту позитивного взаимодействия апеллировали политические и церковные деятели России в 90-е годы XX века, возрождая сотрудничество духовной и светской властей.

¹⁹ Речь при освящении Свято-Тихоновского монастыря и храма в штате Пенсильвания, 17 мая 1906 г. // Святитель Тихон – Патриарх Московский, Просветитель Северной Америки. С. 265.

СОКРАЩЕНИЯ

ИМЛИ РАН	– Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук
ГАО	– Губернский административный отдел
ГАПО	– Государственный архив Пензенской области
ГАСПИТО	– Государственный архив социально-полити- ческой истории Тамбовской области
ГАТО	– Государственный архив Тамбовской области
ГОУ	– Губернский отдел управления
ЖМП	– Журнал Московской Патриархии
ИТУАК	– Известия Тамбовской ученой архивной ко- миссии
ОГПУ	– Особое государственное политическое управ- ление
ОР РНБ	– Отдел рукописей Российской национальной библиотеки
ОСРК	– Основное собрание рукописной книги
РСХД	– Русское студенческое христианское движе- ние
ТЕВ	– Тамбовские епархиальные ведомости
ЦК РКП(б)	– Центральный Комитет Российской коммуни- стической партии большевиков

ОГЛАВЛЕНИЕ

Раздел I. Амвросиевские чтения (к 30-летию канонизации прп. Амвросия Оптинского на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 6 июня 1988 года). Материалы I Всероссийской научно-практической конференции 15 мая 2018 года

МАТЕРИАЛЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ

<i>Митрополит Калужский и Боровский Климент (Г. М. Капалин) (г. Калуга)</i> Значение Русской Православной Церкви в истории Русской Америки	5
<i>Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (г. Тамбов)</i> Преподобный Амвросий Оптинский об основах духовной жизни	17
<i>В.В. Каширина (г. Москва)</i> Архимандрит Григорий (Борисоглебский) как автор жизнеописания преподобного Амвросия Оптинского	25
<i>А.А. Остапенко (г. Краснодар)</i> «Будите убо вы совершени, якоже Отец ваш Небесный»: Антропологическая лестница-матрица полноты образа и образования человека	39

МАТЕРИАЛЫ СЕКЦИИ БОГОСЛОВИЯ И БИБЛЕИСТИКИ

<i>Протоиерей Виктор Лисюнин (г. Тамбов)</i> Незыблемость веры как противостояние революционному хаосу (по гомилетическому наследию священномученика Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского)	57
<i>Иеромонах Паисий (Буй) (г. Тамбов)</i> Феномен псевдодуховности в современном мире в контексте антропологии святителя Феофана Затворника	71

Священник Алексей Злобин (г. Тамбов)
Генезис оглашения и богословские аспекты принятия таинства
Крещения в разном возрасте 85

Священник Василий Самсонов (г. Тамбов)
Экклезиологические основания спасения в христианском богосло-
вии на примере духовного наследия свт. Феофана Затворника ... 94

С. Н. Федотов (г. Тамбов)
От filioque до преподобного Амвросия Оптинского и дальше..... 102

А. А. Гравин (г. Тамбов)
Человек и мир в философии А.Ф. Лосева (монаха Андроника.... 111

И. В. Гравина (г. Тамбов)
Антропокосмический персонализм А.Ф. Лосева..... 117

В.И. Голдунов (г. Тамбов)
Проблемы теодицеи в русской теолого-богословской традиции
XIX–XX веков 124

МАТЕРИАЛЫ СЕКЦИИ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

Протоиерей Владимир Сергунин (г. Тамбов)
Роль старчества в истории женского тамбовского монашества:
к постановке проблемы 132

Игумен Пимен (Семилетов) (г. Тамбов)
Типологизация, структура и управление тамбовских
монастырей 140

Священник Антоний Лозовский (г. Тамбов)
Преподобный Сергей Радонежский и его время..... 148

Иеродиакон Феодосий (Пронин) (г. Тамбов)
Православное окормление населения городских слобод в XIX–
первой половине XX века (по материалам города Моршанска
Тамбовской губернии)..... 155

Диакон Антоний Дик (г. Тамбов)

Становление идеологии русского студенческого христианского движения 166

Священник Александр Неплюев (г. Тамбов)

Патриотическая деятельность духовенства Тамбовской епархии в годы Великой Отечественной войны 173

Е.П. Белохвостиков (г. Пенза)

Святитель Иннокентий Пензенский как правящий архиерей .. 181

А.О. Слепцова (г. Тамбов)

Подвижнический путь протоиерея Иоанна Стеблина-Каменского (1887–1930) 189

МАТЕРИАЛЫ ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ СЕКЦИИ

П.Н. Евтихийев (г. Тамбов)

Анализ принципов православной педагогики в «Поучениях прп. Амвросия Оптинского супругам и родителям» 198

И.Н. Тетюхин (г. Тамбов)

Церковный суд в Российской Федерации 204

А. В. Корскова (г. Тамбов)

«Должен ли быть в школе отдельный урок о религии?»
Преподавание «Основ православной культуры»
на примере МАОУ «Лицей № 21 г. Тамбова» 216

Е.М. Бородина (г. Тамбов)

Роль Русской Православной Церкви в формировании
ценностных ориентаций молодежи (на примере Тамбовской
области) 223

Иеромонах Савва (Силантьев) (г. Задонск Липецкой области)

Своеобразие свт. Тихона Задонского
как духовного писателя XVIII века 229

**Раздел II. Всероссийский Церковный Собор 1917–1918 годов
и восстановление Патриаршества в Русской
Православной Церкви**

Священник Виталий Щербаков (г. Тамбов)

К вопросу о литургической реформе Православной Российской
Церкви в начале XX века (по материалам «Отзывов
епархиальных архиереев 1905–1906 гг.

о Церковной реформе») 242

В.Д. Орлова (г. Тамбов)

Проблема сохранения культурных ценностей Церкви в повестке
дня Священного Собора Православной Российской Церкви

1917–1918 годов 250

Е.В. Грудина, Я.А. Кравченко (г. Тамбов)

Миссионерское служение свт. Тихона (Белавина)

в Америке 256

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

Выпуск VI

**Компьютерная верстка – В.О. Исаев
Корректор – Л.И. Дудова**

Подписано в печать 28.06.2019 г. Формат 70х100¹/₁₆. Печать офсетная
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 00,00. Тираж 500 экз. Заказ № 385

Отпечатано в обществе с ограниченной ответственностью
«Тамбовский полиграфический союз»
392000, г. Тамбов, Моршанское шоссе, 14А
Тел. 8 (4752) 53-26-27
E-mail: info@tps68.ru
www.tps68.ru

ISBN 978-5-907132-34-4



9 785907 132344