

Московский Патриархат  
Русская Православная Церковь  
Пензенская Митрополия  
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153  
ISSN 2411-6556 (Online)

# Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 1 (7) 2018

Пенза  
2018

ISSN 2410-0153  
ISSN 2411-6556 (Online)

**Научно-богословский журнал** «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

**Учредитель и издатель** Пензенская духовная семинария

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77-59359 от 8.09.2014

Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви (Свид. №305 от 5 декабря 2016 г.)

**Главный редактор** - Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим, ректор Пензенской духовной семинарии

***Редакционный совет:***

протоиерей Николай Грошев, первый проректор ПДС, заместитель главного редактора  
протоиерей Вадим Ершов, проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

Кондрашин В.В., д.и.н., профессор, заведующий кафедрой «История России, краеведение и методика преподавания истории» ПГУ, руководитель Центра экономической истории Института российской истории РАН, депутат законодательного собрания Пензенской области

Маслова И.И., профессор ПДС, д.и.н., куратор рубрики «История Отечества»

Склярова Т.В., профессор ПДС, д.п.н., куратор рубрики «Педагогика и образование»

Горланов Г.Е., заведующий кафедрой Литературы ПГУ, д.ф.н., профессор

протоиерей Александр Филиппов, проректор по воспитательной работе ПДС, куратор рубрики «Богословие и библеистика»

иеромонах Феодосий (Юрьев), преподаватель кафедры Библеистики ПДС, куратор рубрики «История Церкви»

иеромонах Фаддей (Голосных), преподаватель кафедры Библеистики ПДС, куратор рубрики «Практическая миссиология»

священник Алексей Сергеев, преподаватель Церковно-практической кафедры ПДС, кандидат богословия, куратор рубрики «Церковь и современность»

Дворжанский А.И., древлехранитель Пензенской епархии, куратор рубрики «История Пензенской епархии»

Рассказова Л.В., главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области, кандидат культурологии, куратор рубрики «Православие и русская культура»

Гришина А.Б., преподаватель кафедры Богословия и Философии ПДС, к.ф.н., куратор рубрики «Православие и русская литература»

«Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

***П.В. Бочков (священник)***

Высшее и среднее духовное образование в неканонических православных юрисдикциях постсоветского пространства..... 5

***А.В. Горайко***

О некоторых аспектах истории Антиохийской Церкви в контексте деятельности свт. Иоанна Златоуста ..... 9

***Р. М. Рупова***

Социально-политическое измерение христианства:  
историческая перспектива.....16

***Э.Д. Малюкова***

Деятельность церковно-приходских попечительств в осуществлении социального служения (на примере Среднего Поволжья) .....21

***М.Ю. Садырова, И.И. Маслова***

Соблюдение поста, милостыня и паломничество  
как показатели религиозного благочестия русского крестьянства  
в конце XIX – начале XX вв. (на материалах Среднего Поволжья).....29

### ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

***Л. В. Рассказова***

О религиозных взглядах М. Ю. Лермонтова: православие или мистицизм  
(записная книжка, подаренная кн. В. Ф. Одоевским) .....35

***О.В. Христолюбова***

Традиции В.М. Гаршина и В.Г. Короленко  
в творчестве С.Н. Миловского (Елеонского).....45

### ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННОСТЬ

***М.В. Гавриленко***

Религиозная составляющая в военно-патриотическом воспитании.....50

***Т.Г. Дорофеева***

Роль Русской Православной Церкви по формированию патриотизма в современной практике .....52

***Е.Ю. Миненко, А. Ефимов, А. Жаренков***

Использование учебно-исторического материала о развитии русской православной цивилизации в воспитании курсантов военного вуза в духе идейно-политической верности главе российского государства .....58

***О.В. Розина***

Традиционные семейные ценности в условиях современной цивилизационной войны: педагогический аспект .....65

<b>А.И. Смотров</b>	
Духовно-нравственное воспитание воина в духе православного мировоззрения .....	73
<b>А. Ю. Фадеев (протоиерей)</b>	
Социальные функции религиозной веры в рамках воспитательной работы среди военнослужащих .....	81
<b>Иеромонах Киприан (М. А. Шаткин)</b>	
Богословские аспекты генетических экспериментов .....	86

## **ФИЛОСОФИЯ**

<b>А.А. Парменов, С.Д. Морозов</b>	
Религиозные воззрения в философии П.Я. Чаадаева .....	98
<b>Наши авторы</b> .....	103

*П.В. Бочков (священник)*

*Институт современных гуманитарных исследований*

## **Высшее и среднее духовное образование в неканонических православных юрисдикциях постсоветского пространства**

*В статье на основе данных, опубликованных в малодоступных печатных изданиях различных неканонических групп, собрана и обобщена информация о существовании на территории постсоветского пространства духовных образовательных учреждений, находящихся за пределами канонической Церкви и фактически пребывающих в расколе.*

**Ключевые слова:** *раскол, неканонические юрисдикции, православное духовное образование, семинарии, духовное училище, постсоветское пространство.*

*Priest Pavel Vladimirovich Bochkov*

*Institute of Modern Humanitarian Research*

## **Higher and secondary theological education in non-canonical orthodox jurisdictions of post-soviet territory**

*The article is based on data published in inaccessible publications of various non-canonical groups. The information on the existence of theological educational institutions located outside the canonical Church and, in fact, remaining in schism on the post-Soviet territory is collected and summarized.*

**Keywords:** *Split, non-canonical jurisdictions, Orthodox spiritual education, seminaries, theological school, post-Soviet territory.*

В текущем 2017 году Русская Православная Церковь отмечает значимое юбилейное событие – 10-летие восстановления канонического общения внутри Поместной Русской Церкви, воссоединение Русской Православной Церкви Заграницей и Московского Патриархата. Это событие вызвало интерес к вопросам церковного единства в православном мире.

Русская Зарубежная Церковь, совершая свое служение в преимущественно инославном мире, довольно серьезное внимание уделяла духовному образованию своих клириков, создав мощный центр православного религиозного образования в США – Свято-Троицкую духовную семинарию в Джорданвилле, «которая продолжала, за границей России, традиции дореволюционных русских духовных школ» [8, с. 3]. В 2007 г. эта семинария вошла в образовательное пространство единой Русской Церкви.

В настоящее время некоторые неканонические юрисдикции, образовавшиеся, в основном, по причинам дисциплинарного и канонического характера, же-

лая выдать себя за полноценные церковные группы, также предприняли ряд шагов к созданию своих собственных центров религиозного образования.

На территории постсоветского пространства самой крупной неканонической юрисдикцией, бесспорно, является «Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата» (УПЦ КП) [2, с. 89–112]. Данная юрисдикция, как известно, возникла в 1992 году вследствие уклонения в раскол значительного количества клириков и мирян Украинской Православной Церкви во главе с митрополитом Филаретом (Денисенко) и их объединения с неканонической «Украинской Автокефальной Православной Церковью» (УАПЦ). В том же году раскол коснулся и Киевских духовных школ, разделив студентов и преподавательскую корпорацию. В настоящее время в УПЦ КП входят Киевская, Львовская и Волынская православные богословские академии, Ивано-Франковский богословский институт, Ровненская и Днепропетровская духовные семинарии, а также богословское отделение Киевской православной богословской академии при философско-теологическом факультете Черновицкого национального университета им. Юрия Федьковича [7, с. 45–46]. Издаются научные журналы, в которых публикуются статьи и научные труды как представителей этой юрисдикции, так и других исследователей. Особенно крупным учреждением является Киевская православная богословская академия, утверждающая свое преемство от исторической Киевской Духовной Академии [6] и имеющая государственную лицензию на подготовку специалистов по специальности «богословие», признанной в Украине самостоятельной научной специальностью [5, с. 372].

В УАПЦ, заявившей о самостоятельном пути к достижению украинской автокефалии, также постарались создать несколько собственных религиозных вузов. По состоянию на середину 2017 г. в юрисдикции УАПЦ пребывали Ивано-Франковская православная богословская академия, Тернопольская духовная академия и семинария, Ужгородская богословская академия Карпатского университета и богословский колледж [11, с. 12], а также Львовская духовная семинария им. св. Иоанна Богослова [10, с. 3]. Несмотря на большое количество образовательных организаций УАПЦ, реально обучение в них проходит незначительное число студентов.

Из других раскольнических групп, действующих на каноническом пространстве Русской Православной Церкви, собственные духовные школы смогли организовать «Русская Православная Церковь Заграницей» «митрополита» Агафангела (Пашковского) (РПЦЗ Аг), «Истинно-Православная Церковь» «митрополита» Рафаила (Прокопьева-Мотовилова) (ИПЦР), «Российская Православная Автономная Церковь» (РПАЦ) и «Русская Истинно-Православная Церковь» «архиепископа» Тихона (Пасечника) (РИПЦ).

РПЦЗ Аг возникла в 2007 году в результате несогласия части приходов РПЦЗ с объединением с Русской Православной Церковью [3, с. 53–62]. Данную группу возглавил запрещенный в служении епископ РПЦЗ Агафангел (Пашковский), вскоре возведенный в сан «митрополита». Желая иметь собственную духовную школу, юрисдикция основала заочную семинарию во имя святых Кирилла и Мефодия, расположенную в Одессе (Украина). Семинария регулярно проводит различные сессии, на которые съезжаются клирики и миряне РПЦЗ Аг, обучающиеся в данной семинарии [15]. В семинарии насчитывается всего несколько студентов обучающихся заочно.

В Одессе долгое время располагался центр еще одной юрисдикции, также отколовшейся от РПЦЗ в 2000 г. вследствие отхода от Синода РПЦЗ и поддерж-

ки уволенного на покой митрополита Виталия (Устинова), бывшего первоиерарха РПЦЗ, уклонившегося в раскол и создавшего несколько неканонических групп. Впоследствии данная группа получила наименование «Русской Истинно-Православной Церкви», а ее руководство возглавил «архиепископ» Тихон (Пасечник). В Одесской епархии РИПЦ в конце 2000-х гг. имелось свое пастырское училище во имя св. Иоанна Кронштадтского, где заочно обучались «клирики» и миряне РИПЦ [14, с. 9]. К 2017 году состав юрисдикции существенно изменился, и информация о том, существует ли в настоящее время данное училище, отсутствует.

Еще одно учебное заведение входит в юрисдикцию неканонической «Российской Православной Автономной Церкви» и имеет название «Суздальского духовного училища» [13; 18]. К 2017 году в училище обучалось всего несколько человек.

В подмосковном поселке Денежниково расположено духовное училище [3, с. 119] еще одной неканонической юрисдикции – «Истинно-Православной Церкви», известной также как «Истинно-Православная Церковь России». Данная юрисдикция была образована в 2003 г. в результате т.н. «Объединительного собора» различных неканонических групп, принявших решение образовать одну юрисдикцию во главе с «митрополитом» Рафаилом (Прокопьевым-Мотовиловым). В 2005 году было заявлено об организации семинарии [12, с. 2]. Уже в 2007 году семинария была преобразована в училище [9, с. 8], однако на количестве желающих получить образование в этом учреждении это не отразилось. Позже духовному училищу было присвоено имя «священномученика Иосифа (Петровых)» [1, с. 4]. К 2017 году в училище обучалось всего несколько человек.

Остальные неканонические группы и сообщества раскольников настолько малы и во многом маргинальны, что в образовательной деятельности для своих клириков и мирян просто не испытывают потребности.

Помимо неканонических групп, уклонившихся в раскол за последние десятилетия, продолжают пребывать в разделении с Русской Церковью различные согласия старообрядцев. Для нужд своих юрисдикций собственные духовные училища имеются в Русской Православной Старообрядческой Церкви (г. Москва) и Русской Древлеправославной Церкви (г. Новозыбков Брянской области).

Имея в своем составе образовательные учреждения, главным образом существующие для восполнения пробелов в знаниях своего немногочисленного клира, эти учреждения не стали альтернативой духовным учебным заведениям, находящимся под омофором канонической Православной Церкви. Само наличие разного рода духовных образовательных организаций у раскольников вселяет надежду на то, что в обозримом будущем представители неканонических юрисдикций будут иметь необходимый уровень богословских знаний для того, чтобы осознать всю пагубность своего пребывания в расколе. Ведь без этого осознания невозможно и искреннее покаяние, а значит, и радость воссоединения и уврачевания разделений.

### ***Литература***

1. Архиерейский Собор Истинно-Православной Церкви // Поместный Собор. – М., 2010. – № 5 (44) (август). – С. 1 – 5.
2. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 3: Идеино-национальные расколы. Непризнанные национальные автокефалии: монография / свящ. Павел Бочков. – Киев: «Послушник», 2015.

3. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 1: Политические расколы: монография / свящ. Павел Бочков. – Киев: ДП «Персонал», 2014.

4. Духовні навчальні заклади Української Автокефальної Православної Церкви // Православний церковний календар 2016 рік. – Київ: Українська Автокефальна Православна Церква Київська Патріархія, 2015. С. 170 – 171.

5. Звіт про діяльність Київської православної богословської академії за 2014 / 2015 навчальний рік // Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – К., 2016. – № 16 (188). – С. 372 – 397.

6. Київська православна богословська академія / [авт.-укл.: прот. Олександр Трофимлюк, прот. Віталій Клос, О.Я. Мирончук]. – К.: видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015.

7. Київський Патріархат під омофором Святійшого Патріарха Філарета / [автор-упоряд. прот. Олександр Трофимлюк]. – К.: видавниче управління Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2016.

8. Лавр (Шкурла), архієпископ. Краткое сообщение Архиепископа Лавра при открытии юбилейного торжества по случаю пятидесятилетия основания Св.-Троицкой Семинарии // Сборник материалов по истории Свято-Троицкой Семинарии. Къ пятидесятилетия Свято-Троицкой Семинарии 1948 – 2003 гг. - Holy Trinity Orthodox Monastery Printshop of St. Job of Pochaev. Jordanville, NY, 2003. С. 3 – 10.

9. Новости, события, епархии // Поместный Собор. - М., 2007. – № 24 (ноябрь). – С.8.

10. Оголошення Львівська духовна семінарія св. ап. Іоанна Богослова УАПЦ // Успенська вежа. – Львів, 2017. – № 6 (301), червень. – С. 3.

11. Оголошення // Срібна Земля. – № 15 (984) від 26 травня 2016 року. – Ужгород, 2016. – С. 12.

12. По материалам заседания Священного Синода ИПЦ 30.09.2005 г. // Поместный Собор. – М., 2005. – № 13 (сентябрь). – С. 2 – 3.

13. Представители владимирского УФСБ пояснили, что опрошенные ими иерархи РПАЦ «не имеют отношения к экстремистской деятельности». Их интервью другой человек // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=122032> – Дата обращения: 18.06.2017.

14. Русская Истинно-Православная Церковь // Православный календарь на 2007 год. – Омск, 2006. – С. 8 – 9.

15. Свято-Кирилло-Мефодиевская духовная семинария [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://seminaria.accanto.ru/index.html> – Дата обращения: 05.07.2017.

16. События нашей жизни // Русский Сигор. – № 1 – 3 (7 – 9). – Одесса, 2010. – С. 71 – 75.

17. События нашей жизни // Русский Сигор. – № 4 – 6. – Одесса, 2009. – С. 72 – 80.

18. ФСБ опросила священников РПАЦ // Владимирская Русь [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <https://vladimirskaya-rus.ru/news/2016-09-08-fsb-oprosilo-svyashchennikov-rpats.html> – Дата обращения: 05.07.2017.

## О некоторых аспектах истории Антиохийской Церкви в контексте деятельности свт. Иоанна Златоуста

*Служение свт. Иоанна Златоуста можно условно поделить на два этапа: Антиохийский (381–397 гг.) и Константинопольский (397–407 гг.). В Антиохии Хризостом нёс послушание диакона, а затем священника в течение 15 лет. За это время свт. Иоанн стал свидетелем самых разных по своему характеру событий в жизни Антиохийской Церкви, которые получили своё отображения в его богословских творениях. В данном исследовании была проделана попытка систематизировать имеющиеся в творениях Златоуста исторические данные для более глубокого понимания процесса становления Православной Церкви в ранней Византии как государственного института на примере истории Антиохийской Церкви.*

**Ключевые слова:** *Православие, Церковь, архиепископ, кафедра, Константинополь, Антиохия, Иоанн Златоуст, Хризостом, священник, диакон, ересь, раскол, Византия, Символ веры, Никео-Цареградский, Арий, язычество, проповедь, творения, богослов, святитель, клир, монастырь, император, империя.*

A. V. Gorayko  
Penza Theological Seminary

## On some Aspects of the History of the Church of Antioch in the Context of St. John the Chrysostom' Activity

*St. John the Chrysostom's ministry can be divided into two stages: Antioch (381-397 AD) and Constantinople (397-407 AD). In Antioch, Chrysostom had the obedience of the deacon, and then priest for 15 years. During this time St. John witnessed various events in the life of the Church of Antioch, which were reflected in his theological works. The present study makes an attempt at systematizing historical data available in the works by Chrysostom to deeper understand the process of the Orthodox Church formation in early Byzantium as a state institution by the example of the history of the Church of Antioch.*

**Keywords:** *Orthodoxy, Church, archbishop, cathedra, Constantinople, Antioch, John the Chrysostom, Chrysostom, priest, deacon, heresy, schism, Byzantium, the Creed, Nicene-Constantinople, Arias, paganism, sermon, works, theologian, prelate, clergy, monastery, Emperor, Empire.*

В жизни святителя Иоанна Златоуста (341(7)–407 гг.) [1, р. 285] Антиохия сыграла большую роль, став прежде всего местом, где всему цивилизованному христианскому миру открылся его талант величайшего проповедника. Этот мегаполис позднеантичного мира стал родиной для человека, чья жизнь и деятельность стали эталоном пастырского служения на все последующие времена. Именно в Антиохии Златоуст (или Хризостом от греч. Χρυσόστομος, букв. «Золо-

тоустый, Златоуст») получил первый аскетический опыт, а позднее дьяконский и священнический сан.

Родной город святителя расположился на берегах реки Оронт. С западной стороны Антиохию окружала длинная цепь гор, тянувшаяся с юга на север. Вершины этих гор были покрыты лесом, а в некоторых местах разрывались глубокими ущельями, внизу которых расстилались живописные долины [2, с. 44], [3, с. 200, ср.: PG, t. 49. col. 179]. Антиохия была красивейшим городом тех времен, недаром ее называли «Царицей Востока». Историки писали о ней как о четвертом по величине городе империи, уступающем Риму и Константинополю, но сравнимым с Александрией [4, с. 19].

Антиохия была не только важнейшим торгово-ремесленным и культурным центром, но и административным – центром гражданского управления, военного командования восточных провинций, одной из имперских столиц [5, с. 52]. Знаменитый ритор Либаний (314–393 гг.) [6, р. 1222] характеризовал Антиохию как крупный экономический и культурный центр восточной половины Римской империи [7, р. 311]. Подобные характеристики давал этому мегаполису и другой современник Златоуста – историк Аммиан Марцеллин (ок. 330–395 гг.) [8, с. 44–45], [9, с. 52; см. также 10, р. 78].

Антиохия занимала площадь ок. 1900 га. [11, с. 324]. Что же касается численности населения полиса, то большинство исследователей сходятся на цифре 200 тысяч человек [7, р. 310], [ср.: 12, с. 6].

Говоря о соотношении между собой различных социальных групп полиса, можно опереться на данные, которые сообщает нам сам Златоуст: 1/10 бедняков, 1/10 богатых, остальные – промежуточного достатка [13, с. 7]. По своему экономическому положению большая часть этих 8/10 населения города была, по-видимому, зажиточными середняками и имела возможность отстаивать свою собственную независимую «социальную позицию», а также выражать собственное отношение как к институтам и традициям полисной жизни, так и к государственным институтам [13, с. 7].

Процесс активной христианизации Византийской империи во второй половине IV ст. напрямую связан с правлением императора Феодосия I (379–395 гг.) [см. об этом: 14], результаты которого дали возможность говорить о победе Никейского Православия над арианством, а также различными ересями и язычеством [см. об этом: 15, с. 426–430].

Как известно, императором Феодосием Великим были запрещены в империи все религии и верования, кроме Православия. Понимая, что Церковь может быть сильным союзником, василевс оказывал ей всяческое уважение и покровительство [16, с. 811]. Таким образом, если в начале IV ст. христиане составляли от 10 до 15 % от общего числа населения империи, то уже к концу столетия их численность достигла 70–80 % [17, с. 106].

28 февраля 380 г. император Феодосий издал эдикт «De fide catholica» [18, XVI. 1–2], согласно которому все подданные императора должны были исповедовать Православную веру [19, р. 616], [20, с. 166]. В 381 г. был созван II Вселенский собор, окончательно утвердивший Никейский догмат о единосущии Троицы [21, с. 93–129]. В Антиохию, как и в остальные города империи, вернулись никейские епископы и клирики, которые теперь брали в свои руки руководство Церковью, изгоняя сторонников учения пресвитера Ария.

Во время правления императора Аркадия (395–408 гг.) [22, р. 173–174] борьба с язычеством продолжилась. Указы от 7 августа 395 г. [18, XVI. 10. 13] и 10

июля 399 г. [18, XVI. 10. 17] были направлены на стимулирование процессов разрушения языческих храмов [23, с. 167]. Всякого рода привилегии, которыми в разных городах пользовались жрецы, были отменены указом 396 г. [23, с. 145]. Теперь Церковь стала могущественнейшей и богатейшей общественной организацией ранневизантийского государства [24, с. 569–571, VIII. 12]. Епископы Антиохии, Александрии, Константинополя, считавшиеся главами клира подчинённых им территорий, имели огромную власть и влияние. В период начала правления императора Аркадия упомянутые кафедры занимали соответственно владыки Флавиан, Феофил и Нектарий [24, с. 543, VIII. 1].

Однако несмотря на такое, казалось бы, очевидное торжество Православия и Христианской Церкви, вскоре выявилась новая проблема. Дело в том, что Римская государственность и общественность, став официально под знамя Креста Христова, ввели в лоно Церкви множество таких членов, которые приняли христианство только по имени, а по духу и по жизни оставались настоящими язычниками [25, с. 14]. Отсюда роль и показательность не столько вероисповедной, сколько социально-политической позиции граждан. По мере того как христианство всё более превращалось в государственную религию, часть населения Антиохии, сохранив приверженность к язычеству, стала выражать свое отношение к происходящему через свою гражданскую позицию, получившую оппозиционный оттенок. Интересно, что такие же тенденции прослеживаются и на глобальном, общеимперском уровне. Несмотря на то, что на IV ст. приходятся I и II Вселенские соборы, это было время бесконечных религиозных споров и разделений. А одним из аспектов распространения христианства в римских провинциях в качестве государственной идеологии стало образование на местном уровне различных сект и расколов. Так, широкое распространение ересей в Египте, Сирии, Африке и Армении стало хорошей идеологической основой для оформления местного национального самосознания и отличительным знаком стремления народов этих провинций к освобождению от римского господства [26, с. 266].

Вступив на путь пастырского служения в Антиохии, Златоуст должен был решить ряд вопросов, в т. ч. связанных с поиском возможных средств влияния на местную партию язычников, которые были ещё многочисленны в полисе, а также иудеев и сторонников различных еретических направлений. Впрочем, нельзя упускать из виду и самих пасомых Хризостома, которые, хотя по имени и были православными, но все ещё были растленными в нравах.

Свт. Иоанн в своих сочинениях ясно указывает на существование в городе ересей – как старых, возникших в прежние столетия, так и новых, появившихся в IV в. Среди них – ариане в их различных направлениях, а также маркиониты, последователи Павла Самосатского, Маркелла, Фотина, Аполлинария, Валентина и Македония [15, с. 426–430]. Также заявляли о своём присутствии в Антиохии и манихеи. В одних случаях Златоуст в своих творениях прямо сообщает нам наименование ереси или их лидеров, а в других только обличает сами заблуждения, не вдаваясь в конкретное описание самого явления [27, с. 556–570, PG. t. 48. col. 756–767].

В 381 г. император Феодосий I одобрил Никейско-Константинопольскую формулу Символа веры [18, XVI. 1. 3; см. также: 28, с. 184. 29, с. 583]. Теперь в империи стало легче идентифицировать православных и сторонников остальных толков и направлений, по отношению к которым стали применять репрессивные меры воздействия. Еретиков и их вождей ссылали, имущество конфисковали, ограничивали в правах [20, с. 285].

В течение большей части IV в. учение ересиарха Ария набрало большое число сторонников среди широких слоев населения Антиохии [20, с. 285]. Как полагает Г. Л. Курбатов, ариане составляли «абсолютное большинство торгово-ремесленного населения» этого города [30, с. 251]. Правда, в течение того же IV ст., по наблюдениям того же учёного, отмечается и постепенный отход торгово-ремесленных масс от приверженности к этой ереси [30, с. 251].

Присутствие большого количества сторонников арианской ереси в родном городе свт. Иоанна сыграло свою злую роль в истории Антиохийской Церкви IV ст. В 328 г. ариане изгнали с кафедры православного епископа Евстафия. Однако сами православные продолжали признавать его своим законным епископом [31, с. 505]. Спустя почти столетия, в 361 г., архиерейскую кафедру в Антиохии занимает епископ Мелетий [32, р. 1333], которого ариане считали своим. Но поскольку православие Мелетия вскоре стало для всех очевидным, он также был изгнан, а на его место пришел арианский епископ Евзоий [31, с. 505]. Православные не вступили в общение с Евзоием, однако сами раскололись на две партии: одна признавала своим главой Мелетия, другая составила общину вокруг пресвитера Павлина. При императоре Юлиане Отступнике (361–363 гг. [33, р. 765–766]) Мелетий вернулся из ссылки, однако в это же время архиерейский сан принял пресвитер Павлин [24, с. 571, VIII. 12]. Таким образом, в Антиохии оказываются сразу три епископа: один арианский и два православных.

После смерти арианского императора Валента в 378 г. каноническим главой Антиохийской Церкви стал еп. Мелетий. Сторонникам еп. Павлина было разрешено остаться под его омофором. Однако после смерти Павлина в 388 г. его последователи избрали себе нового епископа – Евагрия [34, с. 118], а преемником еп. Мелетия стал еп. Флавиан [24, с. 571, VIII. 12]. Таким образом, снова на Антиохийской кафедре оказываются два православных епископа: Евагрий и Флавиан. Причем весь Запад и ряд Восточных Церквей не признавали последнего законным главой Антиохийской Церкви, поддерживая еп. Евагрия. В решение конфликта вмешался Златоуст, будучи уже Константинопольским архиепископом. В Рим было отправлено посольство во главе с Акакием Верийским, которому удалось примирить еп. Флавиана с Римом и Александрией. Первое время община, возглавляемая Евагрием, не питала особого доверия к еп. Флавиану, но к 415 г. ситуация была уже полностью разрешена [31, с. 506].

Среди ересей, которые имели место в Антиохии, отдельное место занимает направление аномеев. Целых одиннадцать слов в собрании творений Хризостома уделено борьбе с этим явлением в религиозной жизни граждан этого полиса [ср.: 35, с. 597–604; PG. t. 48. col. 796–802.]. По мнению священника Симеона Никольского, эта секта была самой многочисленной в городе, а их вероучение было близким к учению ариан [36, с. 109].

В Антиохии было ещё одно ответвление от ариан – это т. н. полуариане, но Златоуст не считал адептов этой ереси опасными для христианской общины [36, с. 109].

Среди жителей Антиохии получила распространение и ересь манихейства, которую Хризостом также подверг резкой критике в своих проповедях [37, с. 547; PG. t. 61. col. 455]. Манихейство имело своих сторонников и среди интеллигенции [38, с. 83], представителей которой было особенно много в крупных полисах империи. Правда, мы не имеем чёткого представления о масштабах распространения этого учения в самой Антиохии.

Только однажды Златоуст упоминает о присутствии в городе ереси Македония [39, с. 659; PG. t. 50. col. 614]. Немного встретим мы упоминаний в трудах Златоуста и о ереси Савеллия [40, с. 497; PG. t. 48. col. 403]. Приверженцев же ереси Маркиона было больше [41, с. 414; PG. t. 61. col. 347]. Так, известно, что среди сторонников этого вероучения была семья префекта Антиохии [2, с. 138-139].

Особенно следует обратить внимание на события, связанные с восстанием горожан Антиохии в 387 г. Тогда недовольства жителей полиса действиями центральной власти получили свое выражение в т. ч. и в виде критики основных положений Православного вероучения. Исходя из направлений деятельности святого Иоанна в то непростое время, мы можем увидеть, что горожане черпали свои идеи из самых различных идеологических источников. Часть из них была заимствована из языческого арсенала критики христианства (например, отрицание человеколюбия Бога и др.) [42, с. 31; PG. t. 49. col. 37]. Известное влияние на идеологию восставших оказало и распространённое во II пол. IV в. в Антиохии манихейство [30, с. 230].

Ещё задолго до массовых недовольств 387 г. клир Антиохийской Церкви вынужден был констатировать увеличение критики со стороны простого населения полиса Православного вероучения и рост еретических настроений [42, с. 24–25; PG. t. 49. col. 32]. Характер таких религиозных настроений, направление их критики свидетельствовали о том, что они стали идеологическим оформлением растущего социального недовольства.

Ряд проповедей Златоуста стали частью принятых Церковью мер. В начале 387 г. Хризостом начал цикл проповедей «О Лазаре», которые, по словам самого же проповедника, были «необходимы для тех, кто возмущается счастливой жизнью порочных людей и тяготами существования праведных» [43, с. 828; PG. t. 48. col. 1008]. Однако убеждений с амвона оказалось недостаточно и свт. Иоанн всё чаще выступает с призывами ко всей общине к решительной борьбе с «богохульниками» [42, с. 31; PG. t. 49. col. 37].

В целом, можно отметить, что одним из аспектов распространения христианства как государственной идеологии в восточных провинциях ранней Византии было образование в конце IV в. на местном уровне различных сект и расколов. В Антиохии особое место среди еретических учений занимали арианская ересь и учение аномеев. В полисе имело место распространение идей и манихейского учения, которое также оказалось в поле зрения обличительных слов Златоуста. Одним из крайне тяжёлых последствий былого влияния учения Ария в сирийском мегаполисе стал раскол в Антиохийской Церкви. Причем община была расколота не только на тех, кто придерживался Никео-Константинопольского Символа веры и учения Ария, но и среди православных также произошли разделения. В последнем случае в деле уврачевания раскола существенную роль в деле примирения сторон сыграла инициатива Константинопольского архиепископа Иоанна Златоуста. События, связанные с восстанием 387 г. граждан Антиохии, показали также, что источником возникновения ереси могут послужить и социальные недовольства.

### ***Литература***

1. Chrysostom, st. John // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. Oxford: University press, 1974. P. 285-286.

2. Агапит, архим. Жизнь Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1874. 433 с.;

3. Иоанн Златоуст, свт. Беседы к антиохийскому народу о статуях. Беседа семнадцатая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1899. Т. 2. Кн. 1.; РГ. Т. 49.
4. Казенина - Пристанскова Е. Т. Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. Ровно: Живое слово, 2003. - 224 с.
5. Курбатов Г. Л. Последний идеолог муниципальной аристократии – Ливаний (314-393) // Ранневизантийские портреты. Л.: ЛГУ, 1991. С. 52-98.
6. Baldwin B. Libanios // The Oxford Dictionary of Byzantium. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1991. Vol. 2. P. 1222.
7. Petit P. Libanios et la vie municipale a Antiochean IV siecle après. J. C. Paris: Geuthner, 1955. P. 311.
8. Аммиан Марцелин. Римская история: Пер. с лат. СПб.: Алетейя, 1996. 560 с.
9. Неронова В. Д. Речи Либания как источник по истории кризиса Поздней Римской империи // Ученые записки Пермского государственного университета: Исторические науки. Пермь: ПГУ, 1964. № 117. С. 49-71.
10. Baldwin B. Ammianus Marcellinus // The Oxford Dictionary of Byzantium. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1991. Vol. 1. P. 78.
11. Сорочан С. Б. Византия IV-IX вв. Этюды рынка. Харьков: Бизнес информ, 1998. 450 с.
12. Пюш Э. Иоанн Златоуст и нравы его времени: Пер с фр. СПб.: И. Л. Тузов, 1897. 352 с.
13. Курбатов Г. Л. Введение // Ранневизантийские портреты. Л.: ЛГУ, 1991. С. 3-14.
14. Агаркова Ю.Н. Мораль и нравы ранневизантийского общества: Автореф. дис. канд. ист. наук. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2013. - 26 с.
15. Цыпин Владислав, прот. История Европы: дохристианской и христианской: в 16 т. – т. 6. Римская империя и переселение народов. М. Сретенский монастырь, 2013 г. - 896 с.
16. Новое наступление «варваров» на империю и народные движения. Падение Западной Римской империи // Всемирная история: В 10 т. / Под ред. Е. М. Жукова и др. М.: Госполитиздат, 1956. Т. 2. С. 811.
17. Курбатов Г. Л. Иоанн Златоуст // Ранневизантийские портреты. Л.: ЛГУ, 1991. С. 52-98.
18. Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, 2 ed. Berlin; Weidemann: Th. Mommsen et P. Meyer, 1954.
19. Gcshulke V. Theodosius I // Realencyclopadi fur protenstantische Theologie und Kirche. Leipzig, A Nauck. 1907. Vol. 19. P. 615-621.
20. Храпов А. В. Византийская империя. Империя и Церковь // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Православная энциклопедия, 2004. Т. 8. С. 162-170.
21. Собор Константинопольский Первый, Вселенский второй: Пер. с греч. // Деяния Вселенских соборов. Репринт 5-го изд. КДА. СПб.: Воскресение и др., 1996. Т. 1. С. 93-129.
22. Gregory T.E. Arkadios // The Oxford Dictionary of Byzantium. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1991. Vol. 1. P. 173-174.
23. Кулаковский Ю. История Византии (395-518 гг.). 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Алетейя, 2003. Т. 1. 494 с.
24. Созомен Эрмий. Церковная История: Пер. с греч. СПб.: Фишера, 1851. С. 569-571; VIII. 12.

25. Писарев Л. Св. Иоанн Златоуст и его время. Казань: Центральная тип., 1907. 26 с.
26. Казаков М. М. Христианизация Римской империи в IV веке. Смоленск: Универсум, 2002. 464 с.
27. Иоанн Златоуст, свт. Против аномеев. Слово седьмое // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 556-570; PG. Т. 48. Col. 756-767.
28. Максимович К. А. Византийская империя. Право и Церковь. Рецепция римского права в Византии. Понятие византийского права. // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Православная энциклопедия, 2004. Т. 8. С. 181-192;
29. Спасский А., проф. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Репр. изд. М.: Новая книга; Паломник, 1995. 659 с.
30. Курбатов Г. Л. Ранневизантийский город (Антиохия в IV в.). Л.: ЛГУ, 1962. 286 с.
31. Чичуров И. С. Антиохийская Православная Церковь // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Православная энциклопедия, 2001. Т. 2. С. 504-506.
32. Gregory T.E. Meletian schism // The Oxford Dictionary of Byzantium. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1991. Vol. 2. P. 1333.
33. Julian the Apostate // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. Oxford: University press, 1974. P. 765-766.
34. Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви: В 4 т. Репринт изд. 1918 г. М.: Спасо-Преображ. Валаамск. мон-ря, 1994. Т. 4: История церкви в период Вселенских соборов. III. История богословской мысли. 599 с.
35. Иоанн Златоуст, свт. Против аномеев. Слово одиннадцатое // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 597-604; PG. Т. 48. Col. 796-802.
36. Никольский С., свящ. История Церквей Антиохийской и Константинопольской за время св. Иоанна Златоуста по его творениям. Ставрополь - Кавказский: Т. М. Тимофеев, 1906. VII. 184 с.
37. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на второе послание к Коринфянам. Беседа восьмая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1904. Т. 10. Кн. 2. С. 547; PG. Т. 61. Col. 455.
38. Андреев И. Д. Манихейство // Христианство. Энциклопедический словарь / Под ред. С. С. Аверинцева и др. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. Т. 2. С. 81-84.
39. Иоанн Златоуст, свт. Слово второе о святом мученике Романе // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 2. Кн. 2. С. 659; PG. Т. 50. Col. 614.
40. Иоанн Златоуст, свт. О Лазаре. Слово четвертое // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 497; PG. Т. 48. Col. 403.
41. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на первое послание к Коринфянам. Беседа сороковая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1904. Т. 10. Кн. 1. С. 414; PG. Т. 61. Col. 347.
42. Иоанн Златоуст, свт. Беседы к антиохийскому народу о статуях. Беседа вторая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1899. Т. 2. Кн. 1. С. 31; PG. Т. 49. Col. 37.
43. Иоанн Златоуст, свт. О Лазаре. Слово четвертое // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 828; PG. Т. 48. Col. 1008.

## Социально-политическое измерение христианства: историческая перспектива

*В работе представлен очерк исторического бытия христианства в его принципиальной антиномичности, связанной с принадлежностью Церкви одновременно двум мирам – земному и небесному. Эта принадлежность реализовалась в истории параллельно в двух сценариях: монашества как ухода из мира и бытия в мире, преобразующего воздействия на культуру. Этот второй сценарий привел во взаимодействие с христианским вероучением языческую культуру и языческую интеллектуальную традицию, которая (в лице античной философии) оказала великую услугу христианству. Рассматриваются также социально-политические аспекты бытия Церкви в мире*

**Ключевые слова:** *восточно-христианская традиция, исихазм, боговоплощение, христианская культура*

R. M. Rupova,

Russian State Social University

## Social and Political Dimension of Christianity: Historical Perspective

*The paper presents an essay on the historical existence of Christianity in its principled antinomism associated with the Church's being part of two worlds simultaneously, the earthly and heavenly ones. This belonging has realized in history according to two parallel scenarios: monasticism, as forsaking the world, and being in the world, transforming impact on the culture. The second scenario has caused the interaction between the Christian creed and pagan culture and pagan intellectual tradition, which (as ancient philosophy) rendered a great service to Christianity. Social and political aspects of the Church's life in the world are also considered.*

**Keywords:** *Eastern Christian tradition, Hesychasm, God incarnation, Christian culture*

Христианство вышло на историческую сцену в виде общества или общины как новое социальное измерение, т. е. как Церковь. Первые христиане ощущали себя «родом избранным», «новым Градом». Вокруг них кипела историческая жизнь Римской империи с утвердившимся в ней менталитетом вселенской сверхдержавы. Она требовала для служения себе всего человека – так же, как Церковь требует всего человека для служения Богу. Первые христиане чувствовали свою экстерриториальность, пребывание вне существующего социального порядка, поскольку сама Церковь и была для них порядком. При этом христиане оставались в обществе и были готовы добросовестно исполнять свои повседневные обязанности, не связывая себя всецелой принадлеж-

ностью к государственному устройству этого мира, ибо гражданство их было «на небесах».

Однако этот буйствующий вокруг языческий мир и есть та жатва, которая ждёт своих делателей, ждёт приложения миссионерских усилий Церкви, ибо дело Христово на земле – приведение ко спасению всего творения. Таким образом, положение Церкви в мире неотвратимо антиномично. История показывает, что осуществлялись оба варианта: и уход в пустыню, и строительство христианской империи. При этом первый путь был успешнее. Когда во времена Константина империя стала христианской и предложила Церкви всеохватывающее сотрудничество, как ни странно, это не было воспринято Церковью радостно, как полная победа христианства. Именно тогда началось массовое бегство в пустыню. А в миру начал выстраиваться опыт созидания христианской теократии со своими серьёзными искушениями. Два мира пришли во взаимодействие: эллинизм и христианство. Глубоко укоренившаяся в народной и государственной жизни языческая культурная традиция была совершенно внеположна христианским чаяниям Царства Небесного. То же самое относится и к развитой эллинистической интеллектуальной традиции. Слово «философия» в Священном Писании употреблено один единственный раз, и то в отрицательном значении, когда ап. Павел предупреждает об опасности увлечения философией и пустыми измышлениями. Сквозь века до нас доносится возглас Тертуллиана: «Что может быть общего между Афинами и Иерусалимом?!». На эту риторическую фигуру имеется вполне конкретный ответ: Александрия. В этом блестящем центре интеллектуальной жизни античности, колыбели эллинизма создавалась в дохристианские времена почва для сближения иудаизма с греческой культурой. Там возникла и древнейшая школа христианского богословия, в которой для целей библейской экзегезы широко применялся аллегорический метод – изобретение античной мысли. У Климента Александрийского прозвучало: христианин должен философствовать. Эта мысль со всей очевидностью встала, когда после Миланского эдикта в Церковь пошли толпы язычников, в том числе высокообразованных. В рамках господствующего платонизма Бог был непостижимым, неизменным, вечным, он не мог стать простым человеком, а тем более иудеем. Против этого восставал разум наследников Платона и Аристотеля, для которых зазорно было следовать религии, основанной кучкой необразованных палестинцев. Возникла задача истолковать христианство в греческих понятиях и категориях. Она потребовала приложения невероятных творческих усилий, особого духовного подвижничества. Этот подвиг взяли на себя отцы-каппадокийцы Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский. Истинно творческое развитие богословия каппадокийцами позволило примирить абстрактность греческой мысли с иудейской идеей личного Бога и тем самым спасло Церковь. Сочетая в себе широту античной образованности с христианской верой, эти и другие Отцы Церкви, по сути дела, создали новый язык, на котором античная цивилизация смогла воспринять библейское Откровение. На Вселенских Соборах оттачивалась христианская догматика, имея в качестве верификационной системы не законы формальной логики, а практический опыт богообщения, выработанный мистико-аскетической традицией Церкви. Таким образом, ради спасения мира Церковь приняла на себя задачу христианизации греческой культуры. Этот процесс был длительным, предполагал постоянное богословское творчество, борьбу с ересями, решение актуальных теоретических и практических вопросов. Результатом этих усилий явилась тысячелетняя православная культура, опреде-

лившая исторические судьбы многих народов вплоть до её разложения под давлением западных секулярных идеалов и падения при натиске турок. Отцы Церкви не были кабинетными учёными. Это были подвижники, аскеты. Нередко им приходилось брать на себя подвиг исповедничества и мученичества за Христа. Нередко они подвергались гонениям и осмеянию не среди язычников, а от единоверцев. Великий Максим Исповедник в VII веке принял на свои плечи защиту Церкви от монофелитской ереси, за что подвергся пыткам и гонениям. Иоанн Дамаскин, великий поэт-гимнограф и богослов, в период иконоборческой смуты отважно выступил в защиту иконопочитания, за что лишился руки. Патриарх Константинопольский Фотий в X веке как церковный деятель имел огромное историческое влияние, большое внимание уделял миссионерскому служению Церкви, в том числе – в славянских странах. Именно он благословил труды равноапостольных Кирилла и Мефодия. Преподобный Симеон Новый Богослов, живший на рубеже первого и второго тысячелетий, исключителен не только влиянием, оказанным им на христианскую мысль. Его учение нелегко укладывается в привычные богословские и церковные рамки. На языке высокой поэзии богословие преп. Симеона выражало высокий мистический опыт и содержало требование для каждого христианина личного богообщения. Святитель Григорий Палама в XIV веке осуществил великий синтез всей предшествующей христианской мысли, включая мистико-аскетические наработки подвижников, создав богословие энергий. Он отстаивал позиции Православия в известных спорах о фаворском свете с Варлаамом, представлявшим установки секуляризирующегося Запада. В результате его победы возникло такое уникальное явление в византийском обществе, как политический исихазм. Он выплеснулся за границы монастырей и келий, став влиятельным культурно-политическим явлением восточноевропейского масштаба. Можно сказать, что на волне исихазма происходит настоящее духовное возрождение Византии. Более того, переживаемый ею расцвет оказал существенное влияние на весь православный мир. Прежде всего, это сказалось в формах культуры.

Упомянув лишь несколько ярких светил на звёздном небе Православия, мы умолчали о целых созвездиях имён, просиявших в различные периоды истории Церкви. Эпоха Святых Отцов не ограничивается рамками Византийской истории, но простирается до наших дней.

Попробуем прояснить отношения христианства с историей и с культурой. Боговоплощение – центральное событие в христианстве. В нём именно историческая эмпирия получает своё утверждение. История для христианского сознания не призрачна, она есть сфера человеческой активности. «Христианство – религия историков» [1, с. 4]. Собственно, понимание истории как процесса, направленного от момента творения к эсхатологическому финалу, пришло именно из библейского Откровения.

Наблюдая происходящий ныне глубокий кризис Западного христианства, можно задуматься над его природой. Католицизм, возросший на общем с Православием фундаменте, всегда отличался предельной исторической активностью. Создав христианскую теократию, западная Церковь приобрела чрезвычайное влияние на исторический процесс, стала мощной, исторической силой. Но, возможно, что именно здесь и кроются корни исторической трагедии Запада. Сущность теократии проявляется в непосредственном влиянии на историческую эмпирию, в подчинении авторитету Церкви, в желании осуществить Царство Божие, минуя внутреннюю жизнь человека. Можно предположить, что се-

кулярная культура Нового времени на Западе – реакция отторжения духом свободы средневековой церковной деспотии. Эта реакция часто приобретала форму борьбы с Церковью и обернулась строительством внецерковного культурного пространства.

Православие вовсе не внеисторично и не чуждо культурному творчеству. Но оно идёт не теми путями, какими шёл Запад. Оно взывает к человеческой свободе, к внутреннему преображению души. Чем глубже и чище внутренняя жизнь христианина, тем большее преображающее влияние оказывает он на мир. «“Исторически” действуют не только те, чья работа вся вмещается в эмпирическом плане, но не менее, а часто более плодотворно действуют и те, чья активность почти не имеет своей эмпирической транскрипции, почти всецело является «внутренней»...» [3, с. 333]. Так писал 90 лет назад протоиерей Василий Зеньковский. А архиепископ Сергей (Королёв) (1881–1952) утверждал: «Победа над грехом – источник общественного блага». Путь внутреннего преображения дополняет социальную активность Церкви. Нельзя забывать, что «никакая культура никогда не может быть окончательной и завершающей. Это более чем система, это процесс, и он может сохраняться и продолжаться только постоянным духовным усилием, а не простой инерцией или по причине наследственности» [4, с. 666].

Что мы имеем в XXI веке христианской цивилизации? После всех исторических тупиков, кризисов и провалов у нас налицо главная, никогда не устаревающая новость – Христос и Его Святая Соборная Апостольская Церковь, ставшая за эти века Вселенской. Подобно ситуации первых веков христианства, нас окружает языческий мир. Идёт процесс глобализации. Сходные процессы происходили и в античности – к примеру, завоевания Александра Македонского. Их итогом стало образование на огромной территории единого языкового поля, что облегчило впоследствии распространение христианства. Нашим преимуществом является сформированность христианской догматики, а также 20-вековой опыт своих и чужих ошибок. Кроме того, с нами – наши Отцы Церкви. В 30-е годы XX века прозвучал призыв Г. Флоровского: «Вперёд, к Отцам!» И Запад откликнулся появлением множества публикаций, научно-критическими изданиями сочинений Отцов Церкви. Приведу высказывание кардинала Ж. Даниелу: «Для нас Отцы – это не только достоверные свидетели оставшейся в прошлом ситуации. Они всё ещё представляют наиболее актуальную пищу для сегодняшнего человека, потому что у них мы находим такие категории, утраченные схоластическим богословием, которые характеризуют современную жизнь» [2, с. 19]. Это заявление католических философов и богословов представляет собой большую ценность и свидетельствует о том, что и западная культура, пережившая модернистский кризис в XX веке, в поисках выхода из тупика обратилась к единому для всей христианской цивилизации истоку – греческой Патристике. Приведу ещё одну цитату из В. Зеньковского: «Мы не можем не принимать, не любить культуру Запада, но не можем не видеть в ней «кладбище» в том смысле, что в ней погребена былая целостность и органическая собранность христианской культуры... Велика и могуча культура Запада, но вместе с тем она надломлена и страдает неразрешимыми противоречиями. Мы не можем отвернуться от неё, но не можем и принять её целиком – наша задача в том и заключается, чтобы придать содержанию европейской культуры новый смысл, в созидании православной культуры найти исцеление от той болезни, которой болен Запад» [3, с. 344]. Человек, испуленный голгофской смертью Спасителя, должен исполнить свою роль в творе-

нии и привести всё сущее к преображению. В том числе и культуру, ибо она есть среда обитания человечества.

### ***Литература***

1. Bloch Mark. Apologie pour l'Histoire. Ou Metierd'Historien//Cahier des Annales, 3, Paris,1949; англ. пер.: The Historian's Craft. New York, 1953.Р.4.
2. Даниелу Ж. Современные направления религиозной мысли // Наследие Святых Отцов в XX веке: Итоги исследований. М.: ПСТГУ, 2012. С. 14 - 30
3. Зеньковский В.В., протоиерей. Идея православной культуры.// Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. М., 1997.
4. Флоровский Г.В. Вера и культура. СПб , 2002. – 862 с.

## **Деятельность церковно-приходских попечительств в осуществлении социального служения (на примере Среднего Поволжья)**

*Статья посвящена исследованию одной из актуальных проблем, касающихся истории церковной благотворительности в рамках деятельности церковно-приходских попечительств в дореволюционной России на примере Среднего Поволжья.*

**Ключевые слова:** благотворительность, церковно-приходские попечительства.

*E. D. Malyukova,  
Penza Theological Seminary*

## **Parish Trusteeship Activities in the Implementation of Social Service (by the Example of the Middle Volga Region)**

*The article is devoted to the study of one of the topical problems concerning the history of the Church charity in the framework of parish trusteeship activities in pre-revolutionary Russia by the example of the Middle Volga region.*

**Keywords:** charity, parish trusteeship.

Канва отечественной истории соткана из уникальных событий, и мы, извлекая из них уроки, сможем лучше понять настоящее и избежать ошибок в будущем. Милосердие, сострадание – это неотъемлемые части жизни нашего общества, загадочной русской души. Западному менталитету чужды данные проявления, он основан на прагматизме и утилитаризме. Коренным образом отличаются такие понятия, как спонсорство и меценатство. Плачевно наблюдать, что российское меценатство подменяется западным новомодным явлением.

Современному обществу необходимо оздоровление. Каждый из нас должен отчетливо осознавать насущную потребность этих нравственных качеств. В. О. Ключевский подчёркивал важность «личного нравственного здоровья, и сам нищелюбец нуждался в ней не меньше, чем нищий» [13].

Святитель Иоанн Златоуст говорил о милосердии как об отличительном качестве человеческой природы: «Человек более всего должен учиться милосердию, потому что оно-то и делает его человеком... Кто не имеет милосердия, тот перестаёт быть человеком. Оно делает мудрыми... Оно есть признак божества... Итак, по всем этим причинам научимся быть милосердными, а особенно потому, что мы и сами имеем великую нужду в милосердии» [12].

В рамках данной статьи мы обратимся к феномену церковной благотворительности в рамках деятельности церковно-приходских попечительств на примере Среднего Поволжья.

Дореволюционная историография социального служения Русской Православной Церкви (далее – РПЦ) представлена в основном работами церковных историков, для которых характерно прежде всего изучение истоков христианского служения. Она ограничивалась анализом благотворительности, Евангельском учении о милостыне, а истоки выводились из опыта раннехристианских общин.

Богатейший материал содержат отчёты, обзоры, общественные статистические работы, сборники, посвящённые развитию благотворительности в России.

В советской историографии социальное служение РПЦ рассматривалось как орудие эксплуататорского класса, а сама Церковь объявлялась главным идейным врагом, поэтому допускались многочисленные фактические искажения.

Необходимо отметить, что одной из первых попыток непредвзятого рассмотрения истории по проблеме благотворительных ведомств и учреждений России была предпринята П. В. Власовым в работе «Обитель милосердия» [6].

Лишь в 1990-е гг. последовали серьёзные научные исследования В. Г. Афанасьева, А. Р. Соколова и др.

В 2003 г. А. Ф. Головина представила пензенскому научному сообществу уникальное региональное исследование, в котором подробно описала роль М. Киселёвой – великой благотворительницы нашего края [7].

Однако для воссоздания полной картины благотворительной деятельности в Пензенском крае необходимо обратиться к источниковой базе. Особый интерес представляют материалы, опубликованные в следующие журнале «Пензенские епархиальные ведомости» и в научно-популярном сборнике «Пензенский временник любителей старины». Материалы Государственного архива Пензенской области (далее – ГАПО) дают для исследователя богатейшую информацию по данной проблематике. Это материалы Пензенской Духовной Консистории – фонд 182, Пензенский епархиальный училищный совет – фонд 52, Пензенский церковный историко-археологический и статистический комитет – фонд 269, Пензенская духовная семинария – фонд 21, Духовные училища – фонды 22, 140, 226, Пензенский приказ общественного призрения – фонд 73, Пензенский губернский благотворительный комитет – фонд 99, Богадельня Александра и Марии Киселёвых в Пензе – фонд 88.

Лишь всесторонний анализ центральных и региональных материалов поможет исследователю реконструировать историю данного феномена.

Представим некоторые аспекты церковной благотворительности в рамках деятельности церковно-приходских попечительств на основе широкого пласта архивного и иного материала.

Впервые слово «благотворительность» встречается в трудах историка Н. М. Карамзина. Однако активно данное понятие стало использоваться во второй половине XIX столетия, когда развивается теоретическая мысль в области социальной фонд поддержки и защиты.

Под благотворительностью понимали проявление сострадания к человеку и нравственная обязанность обеспеченного человека спешить на помощь немущему.

В. О. Ключевский в очерке «Добрые люди Древней Руси» так писал о благотворительности: «Благотворительность – вот слово с очень спорным значением

и с очень простым смыслом. Его многие различно толкуют и все одинаково понимают»[13].

Организация церковно-приходских попечительств происходит при непосредственном участии государства во второй половине XIX в. В августе 1864 г. правительством было разработано «Положение о Приходских Попечительствах при Православных церквях». Именно этот законодательный акт положил начало созданию и по всей территории Российской империи общественных структур, позволявших частично освободить государство от заботы по приходских храмов и белого духовенства [16].

Создание попечительств и контроль за их деятельностью возлагались на епархиальных архиереев. По своей структуре, целям и принципам деятельности приходские попечительства несколько напоминали приказы общественно-го призрения, чья деятельность к моменту выхода данного указа уже сворачивалась из-за неэффективности. Вместе с тем, структура и формы попечительств во многом отличались от приказов.

Они различались масштабами деятельности. Если приказы действовали на территории целой губернии, то попечительство охватывало всего один приход. Основным источником доходов попечительства, особенно в первые годы существования, являлись добровольные пожертвования прихожан. В основе деятельности попечительств был положен принцип гласности и систематической отчетности перед общим собранием[16].

Закон рассматривал их как религиозно-общественные организации приходского масштаба и предусматривал обязательное участие собрания прихожан в решении некоторых вопросов. Однако участие это было не слишком широким: общее собрание прихожан избирало выборных членов попечительства, утверждало отчёты о финансовой деятельности попечительства и могло организовать проверку финансовой отчетности, но главное, для чего оно привлекалось и что от него требовалось, – это устанавливать денежные сборы с прихожан.

Процесс создания церковно-приходских попечительств на местах растянулся на долгие годы. Как отмечал епископ Симбирский и Сызранский Гурий, «деятельность попечительств нельзя назвать успешной» [18].

Причина этого заключалась отчасти в самом «Положении» о попечительствах, отчасти – в неустроенности быта приходских священников.

Расцвет деятельности попечительств пришелся на 90-е гг XIX – начало XX в. По данным официальной статистики с 1894–1899 гг. численность попечительств выросла на четверть (с 14,7 тыс. до 18,2 тыс.), а в начале 1902 г. составляла уже 19 108, т. е. увеличилась еще на 30% [1].

В средневожских епархиях процесс образования попечительств проходил довольно успешно. Первые попечительства здесь были созданы уже осенью 1864 года. В рапорте священника Николаевской церкви с. Погромного Бузулукского уезда Самарской губернии говорилось: «По сим Его Императорского Величества Указа, последовавшего из Самарской Духовной Консistorии от 23 октября 1864 года на имя села Погромного священнослужителей с приложениями, Высочайше утверждёнными во второй день Августа 1864 года правилами положения о приходских Попечительствах при Православных Церквях: жители ... были собраны на мирскую сходку и избрали из среды себя Приходского Попечителя односельца своего Государственного крестьянина Гавриила Егорова Кирбятёва...» [19] К концу XIX в. в слова Самарской епархии попечительства охватили своей деятельностью 80 % приходов.

**Табл. 1 Церковно-приходские попечительства на территории средневолжских епархий в 1895–1909 гг. (%) [5]**

Епархия	1895	1905	1909
Пензенская	27,4	28,4	30,4
Самарская	80	73,3	77,5
Симбирская	30	35,4	37,3

Как мы видим из отчёта, в Пензенской и Симбирской епархии церковно-приходские попечительства существовали при каждой третьей приходской церкви. Их рост проходил хотя и медленно, но неуклонно. В Самарской епархии ситуация была десять несколько иная.

В Пензенской епархии приходские попечительства начали возникать примерно в 1868 г. с приездом нового архиерея Григория (Евлампия Медиоланского). В каждом благочинном округе стали учреждаться окружные попечительства. В 1869 г. пособиями от попечительства воспользовались 347 лиц, в 1870-м на призрение бедных было израсходовано 2722 рублей, в 1871 г. на 744 семейства – 2905 рублей, а в 1872 г. пособия получил 341 человек. Средства, безусловно, незначительные, в среднем около 4 рублей выдано на семью в 1871 году, но и эти суммы удавалось с трудом приобретать. К 1880 году удалось во всех церквях благочиниях открыть счета попечительства о бедных духовного звания, которые обеспечивали 512 нуждающихся из числа духовенства [11]. Все выявленные попечительства существовали за счет пожертвований.

В 1870 г. по инициативе Преосвященного Григория (Евлампия) началась работа по созданию Общества взаимного вспомоществования духовенства Пензенской епархии. Решение вопроса о создании кассы затянулось почти на 10 лет. Только к концу 1879 г. на её счёт поступили первые средства – 16777 рублей, которые возросли до 23554 после передачи их в комитет при свечном заводе. Ко времени открытия (1 марта 1880 г.) на счетах уже была весьма значительная сумма – 34033 руб. Поэтому после открытия кассы, можно было сказать, что дело обеспечения духовенства поставлено на прочную основу, но и этих средств не хватало для оказания достойной помощи. Поэтому появилась необходимость в создании мощного источника финансирования для всех благотворительных начинаний духовенства, каким стал свечной завод, открывшийся в 1869 г. Это был наиболее плодотворный проект, так как уже за первые 10 лет существования он принёс прибыли в размере 88370 рублей. Такой доход содержания позволял оказывать также постоянные субсидии епархиальному женскому училищу, а также общежитию учеников духовной семинарии, на которые было затрачено за 5 лет более 50000 рублей, в том числе на женское училище: в 1875 г. – 742 р., в 1876 г. – 500, в 1877 г. – 1766, в 1878 г. – 7705 рублей.

Таким образом, с появлением свечного завода в Пензенской епархии значительно возросла благотворительная деятельность духовенства.

Во главе некоторых попечительств в звании попечителей прихода состояли дворяне и помещики. Попечительство пензенской Николаевской Церкви в числе своих членов имело двух почетных: начальника губернии и вице-губернатора [2].

Выборные члены попечительств в обязательном порядке вносили в неприкосновенный капитал попечительства ежегодно по 3 руб. Так, попечительство пензенской Николаевской Церкви в 1881 г. имело 2558 руб. и в билетах 400 руб., а к 1894 г. попечительство уже насчитывало до 10 000 руб. запасного капитала

[9]. Члены попечительств из именно крестьян помогали осуществлению задуманных попечительствами предприятий своим влиянием на общественников.

«Пензенские епархиальные ведомости» (далее – ПЕВ) писали: «Сопоставляя деятельность приходских попечительств Пензенской епархии с положением об этих попечительствах, нельзя не видеть, что они выполняют, главным образом, только одну, именно – первую свою задачу, ограничиваясь, большею частью, заботами об удовлетворении нужд приходской церкви и об изыскании средств для сооружения новых церквей, взамен пришедших в упадок. Так, сооружение и украшение Церквей в селах: Коржевке (Городищенский у.), Рябки и Кользивианове (Краснослободский у.) производились именно по стараниям приходских попечительств; в 1880 г. наиболее значительные пожертвования собраны попечительствами сел: Фёдоровки (Пензенского уезда) – на построение храма (1825 руб.), Кучуг на ремонт храма и устройство киотов (260 руб.; из них 125 руб. пожертвованы г. Гевlichem), Орловки (Наровчатского уезда) – на сооружение колокольни (500 руб.); попечительства сел Чембарского у., Кевдо-Вершины, Сулака, Поляне и Тархова собрали пожертвований на церковные нужды 1839 руб.»[8].

Как следует из отчёта обер-прокурора Св. Синода по собранным денежным средствам церковно-приходскими попечительствами Пензенской епархии: в 1895 г. ими было собрано 48094,89 руб., а в 1909 г. сумма составляла 109941,06 руб. [4]

Таким образом, за 14-летний период сумма пожертвований, явилась собранных попечительствами, проекте в Пензенской епархии возросла в 2,3 раза.

Уникален был опыт деятельности церковно- приходских попечительств Самарской епархии, которая собирала пожертвования в значительных суммах (в 1909 г. до полумиллиона рублей).

Задачи, входившие в круг деятельности приходских попечительств, выполнялись только некоторыми церковно-приходскими попечительствами епархии. Так, попечительство села Кучуг-пор-Архангельского построило здание для школы на средства председателя Гевлича. В селе Гумнахе (Краснослободский уезд) благодаря попечительству также было устроено просторное помещение для школы при церковной сторожке. Попечительство Казанской Андреевки (Пензенский уезд) употребило в 1880 г. на ремонт училищного здания 20 руб. На средства попечительства пензенской Петропавловской церкви содержалось церковно-приходское училище, на которое ежегодно расходовалось до 700 руб. В селе Новом Акшине Инсарского уезда по инициативе попечительства было принято постановление, согласно которому при поступлении учеников в школу брали с отцов обязательство в том, что их дети будут «неопустительно посещать школу». Нарушители этого постановления подлежали сельскому суду. Деятельность попечительства в селе Огарёво (Инсарский уезд), по отчёту за 1877 г., состояла в том числе в оказании первой необходимой помощи больным, для чего на его средства закупались лекарства.

Также попечительство имело обычай по великим праздникам раздавать бедным хлеб и мясо. Попечительство пензенской Николаевской церкви употребило в 1880 г. на пособие бедным более 300 руб. В том же году попечительство села Владыкина (Чембарский уезд) отослало 25 руб. в пользу семейств воинов, убитых и раненых при взрыве Зимнего Дворца (5 февраля), 10 руб. было израсходовано на певчих и 2 руб. на вспомоществование двум бедным женщинам. Попечительство села Юлова (Городищенский уезд) выдало 40 руб. бедным крестьянам, лишившимся лошадей в рабочую пору. В сёлах Новый, Долговирясы, Шаверки,

Каймар и Старое Синдорово (Краснослободский уезд) попечительства не оставляли без внимания и нужд священно- церковнослужителей: заботились о приличном доме для причта, о взыскании в пользу духовенства ружной платы и т. д. В Краснослободске, николаевской Саранске и Пензе при Петропавловской и Богоявленской церквях на средства попечительств содержались хоры певчих, на которые расходовали от 300 до 1500 руб. [9]

В 1893 и 1894 гг. церковно-приходских попечительствах при Николаевской церкви города Пензы каждый месяц помогало 12 семействам и 9 лицам, расходуя на это до 500 руб. Попечительство Преображенской церкви имело капитал до 600 руб., а Казанской – только 31 руб. Оба эти попечительства имели в своем распоряжении сумму от 200 до 250 руб., которые распределяли на помощь бедным приходам, а попечительство Преображенское выделило из этой суммы часть заштатному священнику в качестве вознаграждения за совершение ранних литургий по воскресным и праздничным дням [10].

Однако большинство церковно-приходских попечительств считало своей исключительной обязанностью заботиться лишь о благосостоянии местного храма. «Для членов попечительства, – писал один о. благочинный, – достаточно, если они, заметив недостатки Церкви, исправят их» [20]. Некоторые попечительства проявляли активность лишь при сооружении новых церквей, после чего совсем прекращали своё существование.

С другой стороны, были попечительства, в своих действиях не ограничивавшиеся исполнением только тех обязанностей, которые были указаны в Положении, но старались служить ещё и возвышению религиозно-нравственной жизни народа.

Так, попечительство села Нагорная Лака (Керенский уезд), по свидетельству местного священника, приняло на себя окружные обязанности не только печься о благолепии приходского храма, но и изыскивать меры к возвышению и укреплению среди народа христианской нравственности; чтобы, например, «в воскресные и праздничные дни не пели дурных песен, питейный дом не был открыт до окончания Литургии и вообще не было пьянства» [20].

В архиерейском отчете за 1889 г. также говорилось, что эффективность попечительств зависела от состава членов, их деловитости и влияния на приходскую общину. Деятельность их характеризовалась по-разному: в одних приходях они отвечали своему назначению и вели духовной активную работу, в других труд их был малопродуктивным.

Во второй половине XIX – начале XX веков Пензенская губерния была типичной провинцией. В Пензенской губернии проживало 1 470 474 человека, из них 139 838 – в губернском центре. Грамотность населения соответственно составляла 36,4 % в городе и 14,7 % в губернии [15]. Священнослужители епархии не только заботились о положении бедных и сирот, но и о духовно-нравственном состоянии общества. По инициативе пензенского духовенства открывались приходские школы.

Так, если в Пензенской епархии в 1855 году имелось 67 приходских школ, в которых обучалось 1878 учеников, то в 1862 году таких школ уже существовало 326 и обучение там проходило 5895 человек обоего пола. В школах в основном занимались чтением, письмом, изучали основные четыре малых действия арифметики, Закон Божий и часто церковное пение. Эффективность такого обучения была невысока, так как юные воспитанники не могли оторваться полностью от сельскохозяйственных работ, и весь курс учёбы занимал лишь несколько

ко месяцев в году – с конца ноября до первых чисел марта или начала апреля. Кроме того, родители не видели необходимости в подобном обучении, особенно для девочек, полагая, что излишняя грамотность только вредит им и помешает при вступлении в брак.

Развитие народного образования поставило вопрос об обеспечении школ библиотеками. Библиотеки создавались и силами священнослужителей. Пензенская Духовная консистория пристально следила за их открытием и функционированием, требуя ежегодных отчётов. Благодаря усилиям духовенства церковно-приходские библиотеки были открыты в большинстве храмов пензенской епархии.

В ведении епархиального училищного совета находилось 404 общеобразовательные школы. Религиозно-просветительскую работу вело два просветительских братства – Иннокентиевское и Николаевское. По словам протоиерея М. Лебедева, Иннокентиевская библиотека, располагавшаяся в Кафедральном соборе, являлась «уникальной, там находились литературные новинки, которых не имелось ни в одной из общественных библиотек города [10].

Заслуга в столь широкой просветительской деятельности была А. Л. Хвощёва. Историк-краевед, кандидат богословия, он окончил Московскую духовную академию. А. Л. Хвощёв сотрудничал с «Пензенскими епархиальными ведомостями». В 1901 г. он выступил одним из организаторов Пензенского историко-археологического и статистического комитета и церковного древлехранилища при нём. Его научные труды неизменно были связаны с историей края: «О Пензенских монастырях, существующих и упраздненных», «Очерки по истории Пензенского края».

В годы Русско-японской войны попечительствами неоднократно организовывались сборы для нужд армий. Кроме того, особое внимание в попечительствах обращалось на помощь пострадавшим от стихийных бедствий, в первую очередь пожаров, и на борьбу с эпидемиями.

В годы Первой русской революции деятельность церковно-приходских попечительств снизилась. Из 277 церковно-приходских попечительств в 1907 г. осталось в Пензенской епархии 270, величина пожертвований составила 87020,13 руб. [4]

Итак, деятельность церковно-приходских попечительств должна была стать комплексным звеном общей системы влияния на развитие конкретного прихода. Развитие прихода должно было улучшить состояние благочиний, повлиять на развитие епархии и губернии. Опыт деятельности церковно-приходских попечительств в Среднем Поволжье в конце XIX – начале XX в. позволяет проследить общую тенденцию к усилению роли общественности в жизни данного региона. Однако грянувшая Первая Мировая война, а затем и Февральская революция прервала этот процесс.

### ***Литература***

1. Антология социальной работы в 5-ти т./сост. М.В. Фирсов, Ин-т психосоц. Работы. М.: Сварогъ: НВФ СПТ, 1994. Т.1: История социальной помощи в России. С.84.
2. Вестник Пензенского государственного университета № 2 (10), 2015 с.9.
3. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода по православному вероисповеданию за 1894-1895 гг. СПб., С98-99.

4. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода по православному вероисповеданию за 1894-1895 гг. СПб., С. 80-81.
5. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода по православному вероисповеданию за 1894-1895 гг. СПб., Л.152.
6. Власов П.В. Обитель милосердия: О дореволюционных московских благотворительных учреждениях. - М.: Московский рабочий, 1991.
7. Головина А.Ф. Великая благотворительница. Пенза, 2003
8. ГАПО. Ф.102, Оп.1, Д.48, Л.7.
9. ГАПО. Ф. 102. Оп. 1. Д. 48. Л. 7-12
10. ГАПО. Ф. Р. 2378. Оп. 1. Д. 420. Л. 31.
11. Дворжанский А.И. История Пензенской епархии. Кн.1 С.123.
12. Иоанн Златоуст. Избранные творения. В 2-х т. Т2. Издательский отд. Московского Патриархата. 1993. С.423.
13. Ключевский В.О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. М., 1993. С.107.
14. Обзор деятельности ведомств православного вероисповедания за время царствования императора Александра III. СПб.,1901; Обзор...за 1915. Пг.,1917; Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840-1891 гг. Спб., 1897; Благотворительные учреждения в России. СПб.. 1912; Т.1-2 1900.
15. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Вып. XXX. Пензенская губерния. СПб.,1903. С.1.
16. Полное Собрание Законов (ПСЗ). Т.34, №41144.
17. ПСЗ. Собр. 2-е. СПб.,1867.Т.39.№41144. С.689.
18. Римский С.В. Церковная реформа Александра II //Вопросы истории. 1996. №4. С. 40
19. Самарские епархиальные ведомости. 1906. №2. С64.
20. Смирнов Н. О церковно-приходских попечительствах в Пензенской епархии / Смирнов Н. // ПЕВ. - Часть неофициальная. - 1882. - № 4
21. Смирнов Н. О церковно-приходских попечительствах в Пензенской епархии / Смирнов Н. // ПЕВ. - Часть неофициальная. - 1882. - № 4. С.7.
22. Смирнов Н. О церковно-приходских попечительствах в Пензенской епархии / Смирнов Н. // ПЕВ. - Часть неофициальная. - 1882. - № 4. С.8.
23. Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона // изд-во Ф. А. Брокгауз - И. А. Ефрон в 1890-1907 гг. / URL: <http://gatchina3000.ru/brockhaus-and-efron-encyclopedic-dictionary/012/12622.htm> (дата обращения 27.12.2017)

М.Ю. Садырова  
ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет  
архитектуры и строительства»  
И.И. Маслова  
Пензенская духовная семинария

**Соблюдение поста, милостыня и паломничество  
как показатели религиозного благочестия русского  
крестьянства  
в конце XIX – начале XX вв. (на материалах Среднего  
Поволжья)**

*Статья посвящена исследованию значения и роли таких показателей православного сознания русских крестьян, как соблюдение постов, раздача милостыни, совершение паломничества в условиях общего процесса социокультурной трансформации в истории России в конце XIX – первой трети XX вв.*

**Ключевые слова:** религиозное благочестие, крестьянство, пост, милостыня, паломничество.

M. Yu. Sadyrova,  
FSBEI HE "Penza State University of  
Architecture and Construction"  
I. I. Maslova,  
Penza Theological Seminary

**Fasting, Alms and Pilgrimage as Indicators of Religious Piety of  
the Russian Peasants in the Late XIX – Early XX Centuries  
(on Materials of the Middle Volga Region)**

*The article is devoted to the study of the importance and role of such indicators of the Orthodox consciousness of Russian peasants as fasting, giving alms, pilgrimage under the conditions of the general process of social and cultural transformation in the history of Russia in the late XIX – the first third of the XX centuries.*

**Keywords:** religious piety, peasants, fasting, alms, pilgrimage.

Вера и обрядность всегда играли важнейшую роль в жизни крестьянского социума, оформляя собой всю совокупность представлений о строении мира, придавая ей стройность и целесообразность. В оценке крестьянами односельчанина его благочестие было самым важным. Положение и авторитет крестьянина в общине определялись не только его трудовыми навыками и умением вести хозяйство, но соблюдением норм христианской морали, за чем наблюдала вся деревня. Осуждая нерадивых и совершивших бессовестный поступок, говорили: «Хлеб ест, а креститься не умеет», «Поено да кормлено, а дома не помолено», «Поп сидя обедню служит, а приход (а миряне) лёжа богу молятся», «Одно-

му мигнул, другому кивнул, а третий и сам догадается» (о нерадивой молитве), «В тревогу и мы к богу, а по тревоге – забыли о боге», «Научились шить долгие хвосты – позабыли великие посты» [13, с. 42], «Всяк крестится, не всяк молится», «Иной по две обедни слушает, да по две души кушает» [13, с. 49], «Божница домашняя, а совесть продажна» [13, с. 50].

В числе элементов, формирующих основание религиозной жизни крестьянства, следует выделить соблюдение постов, раздачу милостыни, паломничество.

Изучение практики поста важно в рамках исследования проблемы религиозности русского народа в различных её проявлениях. О степени соблюдения постов крестьянами Среднего Поволжья на рубеже XIX – XX вв. свидетельствуют сообщения корреспондентов этнографических научных обществ: «Строго соблюдают церковные посты, среду и пятницу» (Городищенский уезд, Пензенская губерния); «Если ребёнок, например, просил в пост молочка, мать ему отвечала (указывая на икону): «Грех, вон боженька ухо отрежет!» (Инсарский уезд, Пензенская губерния); «Посты соблюдают в высшей степени строго, не исключая среды и пятницы. Ребёнок постится с 2 лет, как взрослый...» (Саратовская губерния); «Посты строже соблюдают женщины» (Симбирская губерния) [2, с. 237]. Большинство письменных ответов местных жителей разных районов на программу научного общества констатировали строгое соблюдение поста. Лишь в некоторых сообщениях отмечалось, что в «последнее время» (то есть в конце XIX в.) к нарушению постов стали относиться снисходительнее.

Между тем, в народной среде бытовало неодинаковое отношение к различным постам. Особенно большим грехом считалось нарушение Великого поста («Великий пост всем прижмёт хвост») [13, с. 42]. По словам К. Цеханской, в дореволюционной России с началом Великого поста менялся весь уклад жизни. В домах чистили посуду, чтобы не осталось и следов скоромной пищи: горшки перемывали в щёлоке, а если была возможность, вообще заменяли повседневную посуду специальной «постовой»; иногда даже разбивали старую посуду [18, с. 32]. Почти такое же отношение было к Успенскому посту и к некоторым отдельным дням строгого поста (Крещенскому сочельнику, дню Ивана Постного и Воздвиженью) [11, с. 114]. Так, корреспондент Тенишевского бюро отмечал, что во время Великого и Успенского постов старались не есть первую еду рано, в особенности по средам и пятницам. Молодые женщины говели до позднего обеда, «разве только та баба позавтракает, которая кормит грудного ребёнка или нездорова». Девки-невесты говели наряду с молодыми бабами. Беременные спрашивали у священника разрешения на нарушение поста – он всегда его давал: «по болезни можно есть». Детей малых кормили, когда запросят. Но с трёх лет во время Великого поста молока не давали. Мужики Великим и Успенским постом не пили водку [11, с. 114]. Нарушение остальных постов воспринималось обычно как менее тяжкий грех.

Некоторые крестьяне налагали на себя посты сверх церковного устава; те из них, кто постоянно был связан со священником, брали на дополнительный пост благословение. Чаще всего это желание усилить пост сверх общепринятого было связано с пятницами. К пятнице как к дню распятия Спасителя в русском народе было особое отношение («Среда да пятница хозяину в доме не указчица») [13, с. 42]. Иные крестьяне удлиняли короткий (две недели) Успенский пост или добавляли срок к однодневному посту в день Усекновения главы Иоанна Предтечи [12, с. 81–82]. В обычае также было «понеделничать», то есть поститься по понеделникам («Кто понеделничает, возрадуется заступничеству архангела Ми-

хаила») [13, с. 42]. Но делали это, по большей части, престарелые крестьяне либо келейницы [11, с. 114].

Необходимо подчеркнуть ещё то обстоятельство, что практика постов предполагает не только отказ от употребления в пищу «скоромного», но и связана с поведенческим аспектом. Духовно-нравственная сторона поста предусматривала, как правило, более благожелательное отношение к окружающим, воздержание от злословия, наказания, ссор, обид, брани, увеселений (уличного пения, игре на музыкальных инструментах, хороводов) и т. д. По поводу соблюдения указанных норм поведения во время поста крестьянами Пензенской губернии Н. Смирнов писал: «Не имея ясного сознания цели и значения поста, простой народ однако же соблюдает его с внешней стороны (т. е. как воздержание от скоромной пищи)... При всей строгости поста телесного крестьяне равнодушно нарушают пост духовный. Но это лёгкое отношение народа к грехам, имеющим внутренний характер, происходит не от религиозной распущенности простого народа, а исключительно от недостаточного и смутного понимания им внутреннего смысла и значения внутренних предписаний христианства» [7, с. 1–4]. Тем не менее, имелись сведения иного характера. В частности, крестьяне Саранского уезда Пензенской губернии в течение Страстной недели не пропускали ни одной службы в храме, ставили свечи к иконам, подавали милостыню, старались избегать всяческих ссор, считавшихся большим грехом, одним словом, вели себя очень строго [3, с. 55–56]. Известный исследователь народной культуры, член Саратовской учёной архивной комиссии А. Н. Минх, проводя этнографическое обследование деревни, отмечал: «Русский народ строго соблюдает посты, решающийся без зазрения совести на кражу сочтёт страшным грехом оскоромиться в постный день» [6, с. 111]. Среди пословиц, собранных В. И. Далем, находим: «Постись духом, а не брюхом!» [13, с. 42]. В целом, по замечанию Т. А. Ворониной, специально занимавшейся исследованием практики постов, до конца XIX в. их соблюдение было типичным общерусским явлением [4, с. 211].

Одним из показателей православного сознания русских являлась раздача милостыни («Пост приводит ко вратам рая, а милостыня отворяет их» [13, с. 50]). В отчётах сельского духовенства фиксировался данный аспект народного благочестия (8 % случаев), но в меньшей степени, чем, скажем, строгое соблюдение постов (15 %) или исполнение Святых Тайн (45,3 %) [9]. Помня слова Спасителя о том, «чтобы милостыня твоя была втайне, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» крестьяне практиковали тайную милостыню [1, с. 157]. Тихая, или тайная, милостыня – русский православный обычай тайной («тихой») раздачи милостыни сиротам, вдовам и другим страждущим. Никто никогда не знал имени милостынника, то есть того, кто творил или раздавал милостыню [17, с. 90]. Обычай тайной милостыни, бытовавший в некоторых селениях нижегородско-симбирского Поволжья, был приурочен к празднованию дня апостола Иоанна Богослова (в народе называемого Иваном Богословом). В народном представлении этот великий апостол является заступником всех «труждающихся и обременённых», а особенно нищих и убогих. В Нижегородской, Симбирской и Пензенской губерниях 26 сентября, в день Иоанна Богослова богобоязненные старушки пекли рано поутру особые подаянные пироги и пышки с крестами и выставляли на завалинки, чтобы странники и нищие, не выпрашивая милостыню, могли брать их с собой [17, с. 93]. Тайная милостыня служила в деревне и способом поминовения душ усопших. Вот что писала в своём очерке о народных обычаях Е. Всеволожская в конце XIX в.: «Она (т. е. милостыня) раздаёт-

ся бедным бобылкам, стариками в течение 40 дней, по три милостыньки на каждую, и состоит из маленького пшеничного или полбенного хлебца, вроде просфоры и восковой свечки» [5, с. 33]. По словам Л. А. Тульцевой, данный обычай был своего рода ступенью к индивидуальному нравственному подвижничеству. Одновременно это была форма духовного подвига во имя спасения болящей или поминаемой души человека [17, с. 90].

Благочестие крестьян проявлялось и в осуществлении такой православной традиции, как паломничество. Х. В. Поплавская отмечала, что обычай паломничества не только имел широкое и повсеместное распространение, но и представлял собой полноценное, развитое проявление религиозности [15, с. 252]. Путешествие к святыням всегда считалось у крестьян делом богоугодным [11, с. 117–118]. Чаще всего посещали в целях поклонения наиболее почитаемые святыни [14, с. 245]. Так, крестьяне Пензенской губернии уходили на богомолье к святыням Нижегородской земли – в Саровскую пустынь, в Серафимо-Дивеевский и Серафимо-Понетаевский Скорбященский женские монастыри, взяв в дорогу полтинник на свечи и просфоры, сухари и бутылку с водой. На весенний праздник явленной иконы свт. Николая Чудотворца в симбирское село Промзино Ардатовского уезда ежегодно собиралось более 1000 человек из четырёх губерний – Казанской, Симбирской, Пензенской и Саратовской. В Алатырском уезде Симбирской губернии было несколько святых мест, связанных с явленными иконами Божией матери и собиравших множество богомольцев со всего Среднего Поволжья [2, с. 330]. По достижении объекта поклонения у крестьян происходило своеобразное знакомство с ним, например: «Матушка Похвала, узнала ль ты меня? – Я из Жидова Катерина, живу в Твердове у Кирилла», «Батюшка Предтеча, я из Субботников, Павлова сноха, Иванова жена, помилуй ты меня!», «Спаси и помилуй Ты меня, Мать Пресвятая Богородица; а живу я в крайней избе на селе» [13, с. 43].

Мотивы, побуждавшие крестьян ходить на богомолье, были различны, но в основе их лежала устойчивая духовная потребность. В. В. Селиванов на основе своих наблюдений за жизнью крестьян писал: «Русский народ вообще богомолен: сходить на богомолье – почитается делом святым, это есть желание потрудиться для Бога. С двумя, тремя грошами в кармане, сберегаемыми на свечу и общий молебен, иная старуха или старик, едва передвигая ноги, плетутся, иногда Бог весть из какой дали на поклонение святыне. И ходят, таким образом, не десятки, не сотни, а тысячи вёрст, и, возвратясь домой, не только не хвалятся своим подвигом, но даже иной и не скажет об этом никому, разве к слову придётся» [16, с. 104]. Подтверждение этих слов находим в церковной летописи с. Соколова Симбирской губернии, единственной из всех взятых летописей, в которой подробно сообщалось о паломничестве местного жителя: «Крестьянин села Соколова... 1903 года был на открытии мощей святого преподобного Серафима... Не только работать совершенно не мог, но даже едва мог передвигать ноги и ходить, и, несмотря на трудность ходьбы, решил пешком идти в Саров, и сходил, и возвратился с улучшением своего здоровья, так что принялся за чёрную работу, не чувствуя усталости...» [10, л. 12].

Как правило, женщины ходили на богомолье чаще, чем мужчины [11, с. 118]. Причём Н. Смирнов указывал на то, что «женщины любят предпринимать более или менее далёкие путешествия с религиозной целью» в Киев, Воронеж, Задонск, Соловецкий монастырь, «иные же ходят в Иерусалим и на Афон» [8, с. 11]. Уход на богомолье был широко распространённой причиной отлучек крестьян

из общины. Партии богомольцев из односельчан или жителей ближних деревень отрывались на время из своей общины, но несли на себе отпечаток её традиций. Представления и обычаи, бытовавшие в данной общине, не только сказывались на образе жизни партии, но выходили через неё вовне. По возвращении рассказы богомольцев, в свою очередь, становились достоянием всей общины, служа одним из каналов информации о внешнем мире, средством духовного воспитания [11, с. 119].

Свидетельства ревностного соблюдения таких традиций в духовной сфере, как пост, разнообразие дел милосердия, паломничество можно считать доказательством определяющего влияния религии на образ жизни крестьян, что отвечало их потребностям самосохранения и воспроизводства традиционной системы отношений в условиях общего процесса социокультурной трансформации в истории России в конце XIX – первой трети XX вв.

### ***Литература***

1. Безгин В. Б. Крестьянская повседневность (традиции конца XIX – начала XX века).. – Тамбов: Изд-во Тамб. гос. тех. ун-та, 2004. – 304 с.

2. Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии.– СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Петербургское Востоковедение, 2007. – 312 с.

3. Воронина Т. А. Особенности соблюдения постов в народной среде в XIX веке // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований / Под ред. Т. А. Листовой и др. – М.: Наука, 2001. – С. 53–72.

4. Воронина Т. А. Практика русского православного поста в XX веке (1917–1991 гг.) // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках: Этнографические исследования и материалы / Под ред. О. В. Кириченко, Х. В. Поплавской. – М.: Наука, 2002. – С. 209–242.

5. Всеволожская Е. Очерки крестьянского быта Самарского уезда // Этнографическое обозрение. – 1895. – № 1. – С. 29–36.

6. Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии: Собраны в 1861–1888 гг. – СПб: Тип. В. Безобразова, 1890. – 154 с.

7. Смирнов Н. Нравственное состояние русского народонаселения в пределах Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 1876. – № 20. – 15 октября. – С. 1–4.

8. Смирнов, Н. Религиозное состояние русского православного народонаселения в пределах Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 1876. – № 17. – 1 сентября. – С. 11.

9. ГАПО. – Ф. 182. – Оп. 1. – Д. 2256.

10. ГАПО. – Ф. 368. – Оп. 1. – Д. 6.

11. Громыко М. М. Мир русской деревни. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 446 с.

12. Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках: Этнографические исследования и материалы / Под ред. О. В. Кириченко, Х. В. Поплавской. – М.: Наука, 2002. – С. 66–89.

13. Даль В. И. Пословицы русского народа. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. – 992 с.

14. Кремлева И. А. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований / Под ред. Т. А. Листовой и др. – М.: Наука, 2001. – С. 229–250.
15. Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святых (по материалам Рязанского края) // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований / Под ред. Т. А. Листовой и др. – М.: Наука, 2001. – С. 251–300.
16. Селиванов В. В. Год русского земледельца (Зарайский уезд, Рязанской губернии) // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века / Сост. Ю. В. Лебедев. – М.: Современник, 1987. – С. 24–145.
17. Тульцева Л. А. Тайная милостыня // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках: Этнографические исследования и материалы / Под ред. О. В. Кириченко, Х. В. Поплавской. – М.: Наука, 2002. – С. 90–100.
18. Цеханская К. Великий пост – приуготовление к радости / К. Цеханская // Наука и религия. – 1999. – № 2. – С. 32–34.

УДК 882-1

Л. В. Рассказова  
*Объединение государственных литературно-мемориальных  
музеев Пензенской области*

### **О религиозных взглядах М. Ю. Лермонтова: православие или мистицизм (записная книжка, подаренная кн. В. Ф. Одоевским)**

*В статье содержится анализ записей М. Ю. Лермонтова в книжке, подаренной ему кн. В. Ф. Одоевским в 1841 г., как один из аспектов проблемы религиозных взглядов Лермонтова. Основываясь на всеобщем увлечении русского общества 1830-х годов мистицизмом, сверхъестественным, не имеющим прямого отношения к христианской догматике, автор предостерегает от преждевременного вывода о повышенном интересе Лермонтова в этот период к религиозным вопросам, в частности, Православию.*

**Ключевые слова:** М. Ю. Лермонтов, лермонтоведение, религиозно-философские взгляды русского общества 1830-х гг.

L. V. Rasskazova  
*Association of State Literary and Memorial  
Museums of Penza Region*

### **On M. Yu. Lermontov's Religious Outlook: Orthodoxy or Mysticism (notebook, presented by Prince V. F. Odoevsky)**

*The article contains the analysis of M. Yu. Lermontov's records in the book presented to him by Prince V. F. Odoevsky in 1841, as one of the aspects of the problem of Lermontov's religious outlook. Referring to the universal passion of the Russian society of the 1830s for mysticism, the supernatural, not directly related to Christian dogmatics, the author warns against the premature conclusion about Lermontov's increased interest to religious issues, Orthodoxy in particular, in this period.*

**Keywords:** M. Yu. Lermontov, Lermontov studies, religious and philosophical views of the Russian society of the 1830s.

В апреле 1841 г. князь В. Ф. Одоевский подарил уезжавшему на Кавказ М. Ю. Лермонтову записную книжку, написав на первой странице, что она должна быть возвращена самим поэтом и вся исписанная. На обороте второго листа рукою кн. Одоевского сделана запись: «Эти выписки имели отношение к религиозным спорам, которые часто подымались между Лермонтовым и мною. 1857. Кн. В. Одоевский». И далее здесь и на третьем листе помещены выписки Одоев-

ского из посланий св. апостолов Иоанна и Павла. Затем начинаются стихи, написанные рукою Лермонтова [12, с. 36-37].

Надписи князя Одоевского могут дать ключ к пониманию религиозных взглядов Лермонтова. Они удостоверяют интерес поэта к этим вопросам. В. Ф. Одоевский своё понимание православия изложил в письме к гр. Е. П. Ростопчиной 1838 г. [24, с. 188-192], т. е. того периода, когда между Одоевским, Ростопчиной и Лермонтовым была тесная интеллектуальная связь. Письмо «о задушевном» – проникновенный и искренний манифест князя о православной вере. В этой связи весьма интересен и продуктивен сопоставительный анализ письма к гр. Е. П. Ростопчиной и надписей на записной книжке, подаренной поэту. Пространное изложение в письме может служить комментарием к кратким цитатам в книжке, помогающим уяснить логику их цитирования и смысл, вложенный в них князем.

Насколько нам известно, содержание отрывков из Священного Писания не становилось пока предметом исследования. Советские лермонтоведы ограничивались общими поверхностными фразами «...о преходящем значении всего земного, блаженстве смирения и всепрощающей любви» [10, с. 352]. Источники цитат указывались с ошибками и неполно (см. прим. 1). Причиной этого может быть советский миф о Лермонтове – наследнике декабристов, борце с самодержавием, «тёмными силами», Богом; о его «...беспощадном отрицании и протесте», в связи с чем разбор цитат из Священного Писания «не приветствовался».

Проф. П. Н. Сакулин в классическом труде «Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель» [20; 21] не останавливается ни на религиозных спорах, ни на дарении книжки Лермонтову – слишком частных фактах для его фундаментальной работы. Письмо князя к гр. Е. П. Ростопчиной автор пересказывает, не комментируя. [20, с. 453–458] М. А. Турьян в монографии о князе Одоевском сводит содержание письма к вере, молитве и смирению (что верно, и именно так сформулировано самим князем) [23, с. 302], не раскрывая содержания этих понятий. В более поздней статье 1996 г. о цитатах из апостольских посланий она пишет практически то же: «Смысл их – напоминание о тщете мирских страстей, о покаянии, о пророчестве как проповеди любви и верности Духу Божию, наконец, призыв к смирению и молитве» [24, с. 195]. На наш взгляд, здесь возможно более глубокое герменевтическое толкование, что станет предметом дальнейшего исследования.

Важной проблемой в рассматриваемой теме является возможность / невозможность реконструкции позиции Лермонтова. Какое-либо изложение своих религиозных взглядов в дневниках, заметках, письмах и прочее у поэта отсутствует. Мы можем ориентироваться лишь на свидетельства современников [18, с. 160–168] и на художественные тексты поэта, всегда понимая нетождественность лирического героя и его автора. И здесь весьма интересен вопрос, существует ли интеллектуально-духовная, идейная связь между стихами Лермонтова из записной книжки и надписями Одоевского. В лермонтоведении его принято считать решённым положительно. Однако это неочевидно. Всего в книжке помещено 14 стихотворений (см. прим. 2), некоторые из них в нескольких вариантах, и 2 прозаических наброска: к неоконченной повести «У графа В\*\*\* был музыкальный вечер» и «У России нет прошедшего...». К ним мы ещё вернёмся. Как известно, подаренную книжку поэт сразу стал заполнять. «Мной овладел демон поэзии, или стихов. Я заполнил половину книжки, которую подарил мне Одоев-

ский, что, вероятно, принесло мне счастье», – писал поэт С. Н. Карамзиной 10 мая 1841 г. о своём путешествии из Петербурга в Ставрополь. [13, с. 460]

Впервые вопрос поставлен Р. Б. Заборовой в давней статье 1958 г. [9, с. 185-199]. По мнению исследовательницы, «...полемическая связь некоторых стихов Лермонтова с напутственными записями Одоевского несомненна». «В полемике» с Одоевским, по Р. Б. Заборовой Лермонтов написал «Выхожу один я на дорогу», «Сон («В полдневный жар, в долине Дагестана...») и «Пророк». Тот же вывод повторён ею в статье об Одоевском в Лермонтовской энциклопедии. [10, с. 352–353] В качестве аргументов автор привлекает не стихи, что помещены в записной книжке (кроме трёх вышеназванных), а разновременные «Не обвиняй меня...» (1829), «Кинжал» (1838), «Журналист, читатель и писатель» (1840), «Благодарность» (1840). При этом «Выхожу один я на дорогу...» и «Сон» трактуются как «...лермонтовское осмысление вечных вопросов о жизни и смерти и непреходящей ценности земных очарований», почему стихотворения являются «...прямым противоположением мистическим евангельским рассуждениям о бессмертии и воскресении души, о преходящем значении всего земного» [9, с. 188]. Сегодня вывод выглядит, мягко говоря, устаревшим. М. А. Турьян в указанной статье соглашается с выводом Заборовой о «...полемической связи некоторых последних стихотворений Лермонтова – и прежде всего «Пророка» – с евангельскими напутствиями друга» [24, с. 195-196]. Строго говоря, единственным стихотворением, в котором можно усмотреть прямую связь с надписями Одоевского, является «Пророк».

В подавляющем большинстве лермонтоведческих работ стихотворения поэта из записной книжки рассматриваются без учёта, куда они вписаны. Это может свидетельствовать и об отсутствии связи между надписями Одоевского и творениями Лермонтова. Таким образом, вопрос остаётся открытым. Поэт вполне мог использовать подаренную другом книжку просто как бумагу для письма, не обращая внимания на надписи. Известны жалобы друзей, что Лермонтов пишет на случайных листах, которые потом может отдать или затерять. Может быть, кн. Одоевский, в силу присущих его натуре миссионерства, просветительства и положительной деятельности, проповедовал Лермонтову новозаветные истины, что поэту могло быть внутренне не близко. Он мог оставить без внимания надписи Одоевского на подаренной книжке, воспользовавшись ею для записи стихов. Этот ход рассуждения имеет право быть. Мне он не представляется убедительным, но его неосновательность надо доказать.

Лермонтова и кн. Одоевского сближали не только религиозные споры, но и общий интерес к фантастическому, сверхъестественному, потустороннему (см. прим. 3). Около 5 августа 1839 г. князь передал Лермонтову две книги с запиской. В лермонтоведении принято мнение, что одной книгой было Евангелие. По мнению М. А. Турьян, второй могла быть рукопись фантастической повести «Косморамы» (см. прим. 4). 14 января 1840 г. поэт присутствовал на чтении Одоевским «Косморамы» у Карамзиных. В конце марта – начале апреля 1841 г. Лермонтов в том же кругу читал отрывок неоконченной повести «У графа В\*\*\* был музыкальный вечер...» («Штосс»), мистифицируя друзей. Проф. П. Н. Сакулин утверждает, что интерес к потустороннему, сверхъестественному, иррациональному – характерная особенность образованного общества 1830–1840-х гг., включая даже офицерство, а именно к этой среде принадлежал Лермонтов [20, с. 376–382]. В. Э. Вацуру в статье о повести «Штосс» [2, с. 223–252; статья посвящена жанру русской фантастической повести, религиозные вопросы не затрагиваются], набро-

сок к ней есть в записной книжке, с исчерпывающей полнотой охарактеризовал литературное окружение, членов и духовную атмосферу кружка, в котором вращался Лермонтов в свой последний приезд в Петербург. Лермонтова почти ежедневно видели в салонах с гр. Е. П. Ростопчиной, кн. В. Ф. Одоевским. На чтении «Косморамы», «Штосса» присутствовали ещё кн. П. А. Вяземский, В. А. Жуковский, А. И. Тургенев. Приведём дополнительные источники, указывающие на интересы Лермонтова в этом литературном обществе.

Содержание разговоров поэта можно увидеть в стихотворении гр. Е. П. Ростопчиной «Пустой альбом» (опубликовано во втором номере «Москвитянина» за 1842 год, написано в ноябре 1841) [19, с. 152-156], которое называют «...реквиемом памяти Лермонтова» [5, с. 192]. Графиня, зная поэта с 1831 г. «...по балам и проделкам» (из письма к А. Дюма из Воронова, 27 августа / 10 сентября 1858 г.), дружески и духовно сблизилась с ним в начале 1841 г. В это же время у неё было «...нечто вроде интеллектуального платонического романа» (М. А. Тургьян) с князем В. Ф. Одоевским. Ростопчина оставила единственное имеющееся у лермонтоведов свидетельство о чтении поэтом незаконченной повести «Штосс» (в том же письме к А. Дюма). В стихотворении она вспоминает последние разговоры с ним. Графиня жалеет о «...погасшей его мечте, и думах, и снах его» (курсив мой. – Л. Р.), не успевших воплотиться в поэтические строки. Это точное свидетельство о предмете разговоров с Лермонтовым. Увлечение толкованием снов было распространённым в литературной среде. Считалось, что «представления сна – выражение внутренних чувств души» [20, с. 376].

Потусторонняя жизнь, жизнь после смерти – ещё одна тема разговоров Лермонтова.

И может быть, в последний смертный час  
Смущённый дух, взволнованная грудь  
Снедающим горели любопытством? [19, с. 154]

К ним «снедающее любопытство» поэта, своего рода азарт, даже в самый момент перехода в небытие. Знаменательное свидетельство, говорящее об интересе скорее к сверхъестественному, чем к христианскому учению о бессмертии души, хотя «...отражённо просматривающийся религиозный оттенок» (М. А. Тургьян) ощутим.

В этом же русле изучения интересов и настроений поэта можно (и нужно!) рассматривать стихотворение Лермонтова «Ангел» (1831), единственное из ранних произведений, которое поэт опубликовал сам при жизни под своим именем, появившееся в конце 1839 г. в «Одесском альманахе на 1840 год» (в сб. «Стихотворения» 1840 г. оно не вошло). В силу ли простой исторической случайности или, как мне представляется, внутренней закономерности в этом же выпуске «Одесского альманаха» помещено стихотворение кн. П. А. Вяземского «Любить, молиться, петь». Общая тема и сходство мотивов и образов дают возможность рассматривать его в русле настроений и разговоров лермонтовского окружения в Петербурге в конце 1830-х гг. Мотив души, тоскующей в земном изгнании, даёт возможность сравнения с «Ангелом» (курсив мой. – Л. Р.):

Любить. Молиться. Петь. Святое назначенье,  
Души, тоскующей в изгнании своём,  
Святого таинства земное выраженье,

*Предчувствие и скорбь о чём-то неземном,  
Преданье тёмное о том, что было ясным,  
И упование того, что будет вновь,  
Души, настроенной к созвучию с прекрасным  
Три вечные струны: молитва, песнь, любовь!  
Счастлив, кому дано познать отраду вашу,  
Кто чашу радости и горькой скорби чашу  
Благословлял всегда с любовью и мольбой,  
И песни внутренней был арфою живой!* [17, с. 448–449]

Стихотворение толкует о бессмертной душе, поэте-творце, искусстве в духе любомудров, основанном на идеях Шеллинга [3, с. 53–70]. Поэт – творец своего мира внутреннего, подобно Творцу внешнего мира. Характерные противопоставления: святое – земное, тёмное – ясное, преданье (о прошлом) – упование (т. е. надежда и вера, о будущем), чаша радости – чаша скорби. Душа поэта настроена на созвучие с прекрасным, с Божьей гармонией, т. к. законы создания мира одни и те же должны быть и у Творца мира, и у поэта. Счастлив, благословен тот (истинный поэт), кто смог выразить это в своих песнях, стать «...внутренней песне арфою живой». Душа здесь на земле тоскует, т. к. для её небесной божественной природы земля – место изгнания, но, если эта душа принадлежит подлинному творцу, поэту, она сумеет себя выразить в молитве, песне и любви – это как бы три её способа бытия. Очевидна разность позиций двух поэтов. У Вяземского – счастливый случай, когда душа вселилась в истинного поэта-творца и через него, через отраду молитвы, песни и любви может поведать земному миру о небесной гармонии. Душа имеет возможность высказать себя, выразиться, совершиться. У Лермонтова душа забыла содержание ангельской песни о своём предназначении (ангел – Божий вестник, поэтому песнь его – о предназначении души молодой) и томится на земле, не умея его выразить. То есть душа не может выйти в мир, к людям, рассказать о своём предназначении. Напомним запись в дневнике А. И. Тургенева от 14 января 1840 г. о чтении кн. Одоевским фантастической повести «Косморама»: «У Карамз<иных>: с Жук<овским>, Вяз<емским>, Лерм<онтовым>. К.Одоев<ский>: читал свою мистическую повесть; хочет представить тайны магнетизма и seconde vue (франц.: провидение, ясновидение. – Л. Р.) <...> Прения с Вяз<емским> и Жук<овским> за высшие начала психологии и религии» [15, с. 399]. Возможно, отголоски разговоров «...о высших началах психологии (психе – душа) и религии» заставили Лермонтова вспомнить о давнем стихотворении.

Стихотворение «Ангел» многократно привлекалось в исследованиях религиозной тематики, но никогда для характеристики мыслей и интересов поэта конца 1830-х гг. А это так!

В. Г. Белинский в рецензии на «Одесский альманах» [1, с. 373–379] объясняет обстоятельства выпуска сборников этого жанра. Издатель за полгода приглашает «известных литераторов», все обещают. В альманах не все авторы соглашались отдавать свои произведения, т. к., в отличие от журналов, не было уверенности, что альманах будут читать. Время напечатания наступает – статей ни одной. Издатель повторяет приглашения. «И вот – кто присылает завалившиеся стишки, иной для такового казусного случая присядет да разом и напишет новенькие – как с молоточка...». «Одесский альманах на 1840 год» выпускался с благотворительной целью. Лермонтов отдал туда два стихотворения: «Узник»

(«Отворите мне темницу...») и «Ангел» (см. прим. 5). Из ранних неопубликованных стихов выбран «Ангел», возможно, как созвучный его тогдашнему настроению, а не, например, тоже к тому времени не опубликованный «Парус» (1832). В этом выборе сказались как интерес самого Лермонтова к этой теме, так и отражение интересов образованного общества. Стихотворение можно рассматривать как рассказ о «seconde vue», видении. Таких «стихотворений-видений» у Лермонтова несколько.

В. Э. Вацуру в указанной выше статье доказывает, что тема фантастического и потустороннего имела предпосылки в творчестве Лермонтова [2, с. 231-233]. Есть она и в поздней лирике 1840–1841 гг. Наряду с «Как часто, пёстрою толпою окружён...» (воздушная красавица) и «Любовью мертвеца» (март 1841, непосредственно предшествующее «Штоссу»; мотив посмертной любви), учёный указывает стихотворения из записной книжки: «Сон», «Они любили друг друга...», «Нет, не тебя так пылко я люблю», даже «Выхожу один я на дорогу». «Понятно, мотив в каждом из них варьировал по-разному», но «...все перечисленные стихотворения написаны почти одно за другим – весной и в начале лета 1841 года». Таким образом, В. Э. Вацуру не разделяет мнение о полемическом противопоставлении поздней лирики Лермонтова мистическому идеализму Одоевского. Наоборот, налицо общий мировоззренческий и литературный интерес. («Ангел» не попал в поле зрения В. Э. Вацуру, возможно, потому, что его цель была другая: исследование создания жанра русской фантастической повести.)

В «Ангеле» есть и религиозные отсветы. В видении предстаёт ангел, Божий вестник, а не просто некая идея души. Имплицитно присутствует евангельская мысль о безгрешной чистой душе ребёнка, достойной Царства Небесного: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдёте в Царство Небесное» (Мф, 18: 3); «Пустите детей и не препятствуйте им приходить ко мне, ибо таковых есть Царство Небесное» (Мф, 19: 14). Примечательно, что в комментариях к стихотворению можно найти упоминание об иудаизме, язычестве (Платон), христианской ереси. Проф. Д. И. Абрамович в комментарии к «Ангелу» сообщает, что «...мотивом стихотворения послужила талмудическая легенда о предсуществовании душ» [12, т. 1, с. 406]. К. Н. Леонтьев в третьем письме с Афона (от 16 июля 1872 г.) считает, что стихотворение «Ангел» «прекрасно, но христиански не совсем правильно. В нём есть нечто еретическое; это идея о душе, приносимой извне на эту землю “печали и слёз”. Это теория Платона, а не христианское понятие о появлении души земного человека впервые именно на этой земле» [11, с. 27]. В. Д. Спасович, наряду с платонизмом, отмечает и деистические смыслы: «Как величайший из мечтателей-философов – Платон, он убеждён, что эти сны снились ему не имеющей ни начала, ни конца душе ещё до его рождения на земле. Всякому памятен стих “По небу полуночи...” <...> В этой заколдованной области мечтаний пышным светом сияет идея Бога самого отвлечённого, какого только может воображение себе представить, без определённых атрибутов за исключением того, что <...> Бог его есть добро и природы, и души человеческой» [22, с. 546]. П. А. Висковатый, напротив, видел в «Ангеле» «...более реальный характер», связанный «...с памятью о матери, и ясно определяя положение его (Лермонтова – Л. Р.) в «земной юдоли», т. е. между людьми, их интересами и стремлениями». Биограф поэта считал, что в «Ангеле» Лермонтов «...является самим собою и даёт нам возможность заглянуть в святая святых души своей» [4, с. 144]. Позже мотив воспоминания о матери повторён в комментариях И. Л. Андроникова к собранию сочинений М. Ю. Лермонтова (М.: Худож. лит., 1976). Анализ Т. П. Го-

ловановой в «Лермонтовской энциклопедии» излагает историю интерпретаций этого стихотворения [7, с. 27–28]. Эта разногласица мнений показывает, что не конфессиональные вопросы волновали поэта и в 1831 г., и, тем более, в 1839–1840 гг. Характерной для интеллектуальных и духовных исканий эпохи была нераздельность религиозных и философских вопросов. «Примири философию с религией – вот всеобщий клич, который раздался по Европе и взбудоражил все философствующие умы. В разрешении этой задачи видели венец всех стремлений человеческого ума. Сама история человечества понималась главным образом как история религиозного сознания» [20, с. 333]. Природа мистики как части религиозного сознания философского идеализма, равно как романтического мирозерцания одна и та же. Таким образом, не представляется возможным и не имеет смысла не только отделять философское от религиозного в произведениях поэта, но и делать попытку какого-либо конфессионального определения. Итак, можно предположить, что в 1839 г. Лермонтов вспомнил об «Ангеле» в силу общественного и литературного интереса его самого и его кружка к сверхъестественному, мистике, «*seconde vue*».

О том, что во время последнего путешествия на Кавказ Лермонтов весь ещё душой и умом в тех же петербургских настроениях и разговорах, свидетельствуют и два прозаических отрывка из записной книжки. Один – набросок для повести «Штосс» – подробно прокомментирован В. Э. Вацуру. В комментариях второго – о судьбе России (см. прим. 6) – та же разногласица мнений от полемики со славянофилами (И. А. Андроников в собраниях сочинений поэта 1970–1980-х годов, см. прим. 7) до общей со славянофилами же «...веры в особое межнациональное историческое призвание России в будущем» [8, с. 509]. Представляется, что акценты здесь можно уточнить. Вопрос об особой роли России в духовных исканиях общества обсуждался европейскими философами. «Сам Шеллинг и другие немецкие мыслители прямо или косвенно наталкивали на идею о возможном мессианизме России. Так сплетались религиозные и национальные проблемы, легшие в основу главных идеологий 30-40-х годов» [21, с. 342]. О православии, о миссии России в связи с её свободой от грехов Запада, говорили Шеллинг и кн. Одоевский во время их встречи в 1842 г. [20, с. 386–387]. Зная умонастроения эпохи, в наброске Лермонтова можно попытаться усмотреть отражённый религиозный отсвет, и именно православный. Ещё точнее, у Лермонтова была возможность высказаться о роли православия в истории России. Но она не реализовалась. Пересказывается «сказка» о богатырской силе народа, без указания на её истоки. Точно так же, как в стихотворении «Родина» («Люблю отчизну я...», датируется началом 1841 г.), картина отчизны не включает храмов и православных крестов. Конечно, при общих размышлениях о России обращение к православию неизбежно. Но для творчества автора «Песни про купца Калашникова...» характерно представление веры православной как части исторического народного сознания с неким «этнографическим» оттенком, а не рефлексии лирического героя Лермонтова [8, с. 509–510].

1838–1841 гг., после первой ссылки на Кавказ и в последний приезд в Петербург, – время активных интеллектуально-духовных поисков Лермонтова и активного литературного творчества. Близость к салонам Карамзиных, кн. В. Ф. Одоевского, гр. Е. П. Ростопчиной определяет его интерес к религиозно-философским вопросам с уклоном в иррационализм: вопросам о душе, смерти и бессмертии, к потусторонней жизни, толкованию снов, ясновидению, переселению душ. В то же время, между Лермонтовым и кн. Одоевским существова-

ли специфические личностные отношения. Свидетельство князя о религиозных спорах – их особенная и глубоко оригинальная черта, не характерная для других контактов поэта. В отличие от всего общества, князя Одоевского конфессиональные вопросы интересовали глубоко, он имел и богословские знания, и большой духовный и церковный опыт православия. Можно предположить, что инициатором религиозных споров, как и в случае с графиней Ростопчиной, был Одоевский, а не Лермонтов. Князь предлагал свой опыт разрешения вопросов жизни – через веру. При желании Лермонтов имел возможность получить комментарий и толкование православия от человека весьма просвещённого и глубоко верующего. Было ли это желание? Не захотел или не успел Лермонтов получить этот опыт от кн. Одоевского? Каков он? Внял ли ему поэт? Рассмотрение этой проблематики оставим до следующей статьи.

### *Примечания*

1. Заборова Р. Б. в статье «Материалы о М. Ю. Лермонтове в фонде В. Ф. Одоевского» [9, с. 187-188] называет цитаты «евангельскими текстами», в то же время правильно указывая, что это фрагменты из Посланий апостолов Иоанна и Павла, т. е. это тексты из других частей Нового Завета: Соборных посланий апостолов и Посланий ап. Павла. Далее, она делает ошибку в указании на источник цитат. В цитате «Держитесь любви <...> да пророчествуете. Любовь же николи отпадает» даётся ссылка на 1 Кор, 15: 44. Между тем, это цитаты из двух других глав - 4:1 и 13:8. Найдич Э. Э. в статье «Ещё раз о "Штоссе"» [16, с. 210] повторяет ошибку Р. Б. Заборовой, называя надписи кн. Одоевского «евангельскими изречениями». В. А. Захаров в «Летописи жизни и творчества М. Ю. Лермонтова» (М., 2003. С. 546–547) не у всех цитат указывает источник (главу и стихи). У М. А. Турьян в статье «Владимир Одоевский и М. Ю. Лермонтов: к истокам религиозных споров» [24, с. 197] ошибка в ссылке на одну из цитат: вместо 1 Кор, 13: 8 указано 12: 8 (возможно, это просто опечатка). Кроме того, у двух последних авторов отсутствует указание на источник последней цитаты из надписей кн. Одоевского: «Не слышите ли гласа глаголющего: непрестанно молитесь!» (1Фес, 5: 17).

2. Стихотворения, записанные в книжку: «Спор», «Сон», «Утёс», «Они любили друг друга», «Тамара», «Свидание», «Дубовый листок», «Нет, не тебя так пылко я люблю», «Выхожу один я на дорогу», «Морская царевна», «Пророк»; «Лилейной рукой поправляя», «На бурке под тенью чинары», «L'Attente». [12, с. 37]

3. « <...> фигуры Ростопчиной и Одоевского должны в первую очередь привлечь наше внимание, – не только по тому, что с ними Лермонтов сошёлся короче и теснее, чем с другими, но и в первую очередь потому, что оба они в 1838–1841 гг. были острейшим образом заинтересованы проблемами "сверхчувственного" в общемировоззренческом и фантастического – в литературном планах». [2, с. 225].

4. Э. Э. Найдич считает, что это были «Евангелие» и «Добролюбие Паисия Величковского» [16, с. 210–211]. То же им повторено: Найдич Э. Э. Великий спор // Мера [через «ять»]: Лит., историко-худож., религиозно-философ. журнал.– СПб., 1994.– № 3.– С. 16–24. Не входя в рассмотрение аргументов, мне представляется более убедительной гипотеза М. А. Турьян. [24, с. 192]

5. Стихотворение «Узник» написано в феврале 1837 г., под арестом за «Смерть поэта», вернее, переделано из старого. В это же время написано «Когда волнуется желтеющая нива...» с его видением Бога в небесах. Оно впервые опубликовано в прижизненном сборнике стихотворений Лермонтова 1840 года.

6. «У России нет прошедшего: она вся в настоящем и будущем. Сказывается сказка: Еруслан Лазаревич сидел сиднем 20 лет и спал крепко, но на 21 году проснулся от тяжёлого сна – и встал и пошёл... и встретил он тридцать семь королей и 70 богатырей и побил их и сел над ними царствовать... Такова Россия» [13, с. 384]. Впервые опубликовано: Лермонтов М. Ю. Сочинения, приведённые в порядок и дополненные С. С. Дудышкиным: в 2 т. – СПб., 1860. – Т. 1. – С. 425, с ошибками чтения.

7. «Очевидно, эта мысль возникла в противовес зарождавшейся тогда доктрине славянофилов, идеализировавшей допетровскую Русь. Этот призыв выражал идеологию крепостников, помогал идеализации крепостнических отношений, поэтому утверждение, что у России нет прошедшего, а есть настоящее и будущее, выражало веру в революционные силы русского общества и будущее торжество свободы. Эта фраза Лермонтова отнюдь не является выражением нигилистического отношения к русской истории и культуре» [14, с. 498]. То же: Лермонтов М. Ю. Собр. соч. в 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 487.

### ***Литература***

1. Белинский, В. Г. Одесский альманах на 1840 год // Собр. соч.: в 9 т. - М.: Худож. лит., 1978. - Т. 3. - С. 373–379.

2. Вацуро, В. Э. Последняя повесть Лермонтова // М. Ю. Лермонтов. Исследования и материалы. - Л.: Наука, 1979. - С. 223-252.

3. Вацуро, В. Э. Лирика Лермонтова и поэтическая традиция 20-х годов // Вацуро В. Э. О Лермонтове: работы разных лет. - М.: Новое издательство, 2008. - С. 53–70.

4. Висковатый, П. А. Михаил Юрьевич Лермонтов: жизнь и творчество. - М., 1891. Факсимильное воспроизведение. - М.: Книга, 1989. - 454 с.

5. Гиллельсон, М. И. Последний приезд Лермонтова в Петербург // Звезда. - Л., 1977. - № 3. - С. 190-199.

6. Гиллельсон, М. И. Поэзия Лермонтова в салоне Елагиных // М. Ю. Лермонтов. Исследования и материалы. - Л.: Наука, 1979. - С. 253-270.

7. Голованова, Т. П. «Ангел» // Лермонтовская энциклопедия. - М.: Сов. энциклопедия, 1981. - С. 27–28.

8. Егоров, Б. Ф. Славянофилы и Лермонтов // Лермонтовская энциклопедия. - М.: Сов. энциклопедия, 1981. - С. 508-510.

9. Заборова, Р. Б. Материалы о М. Ю. Лермонтове в фонде В. Ф. Одоевского // Труды Гос. публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Т. V (8). - Л.: изд. Гос. публ. б-ки, 1958. - С. 185-199.

10. Заборова, Р. Б. Одоевский В. Ф. // Лермонтовская энциклопедия. - М.: Сов. энциклопедия, 1981. - С. 352-353.

11. Леонтьев, К. Н. Четыре письма с Афона // Леонтьев, К. Н. Восток. Россия и Славянство. - М.: Республика, 1996. - 799 с.

12. Лермонтов, М. Ю. Полное собрание сочинений / Под ред. и с примеч. проф. Д. И. Абрамовича. - Т. 5. – СПб.: изд. Разряда изящной словесности Императорской Академии Наук, 1913. – 442 с.

13. Лермонтов, М. Ю. Собрание сочинений в 6-ти томах. - М.-Л.: АН СССР, 1954-1957. - Т. 6. – 732 с.

14. Лермонтов, М. Ю. Собрание сочинений в 4 т. - М.: Худож. лит., 1976. - Т. 4. - 542 с.

15. Литературное наследство. - М.: АН СССР, 1948. - Т. 45-46. Лермонтов II. – 805 с.

16. Найдич, Э. Э. Ещё раз о «Штоссе» // Лермонтовский сборник. - Л.: Наука, 1985. - С. 194-212.
17. Одесский альманах на 1840 год. - Одесса, 1839. - 708 с.
18. Рассказова, Л. В. Душевные и духовные смыслы в «Молитвах» М. Ю. Лермонтова // Нива Господня: Вестник Пензенской духовной семинарии: научно-богословский журнал. - 2015. № 2 (1). - С. 160-168.
19. Ростопчина, Е. П. Стихотворения. Проза. Письма. - М.: Сов. Россия, 1986.
20. Сакулин, П. Н. Из истории русского идеализма. Князь. В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель. - Т. 1. Ч. 1. - СПб.: изд. М. и С. Сабашниковых, 1913. - 616 с.
21. Сакулин, П. Н. Из истории русского идеализма. Князь. В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель. - Т. 1. Ч. 2. - СПб.: изд. М. и С. Сабашниковых, 1913. - 612 с.
22. Спасович, В. Д. Байронизм Пушкина и Лермонтова // Вестник Европы. - СПб., 1888. - № 4 (апрель). - С. 500-548.
23. Турьян, М. А. «Странна моя судьба...» О жизни В. Ф. Одоевского. - М.: Книга, 1991. - 400 с.
24. Турьян, М. А. Владимир Одоевский и Лермонтов: к истокам религиозных споров // Новые безделки: сб. к 60-летию В. Э. Вацуро. - М., 1995-1996. - (Научное приложение к журналу «Новое литературное обозрение». Вып. 6). - С. 182-197.

## Традиции В.М. Гаршина и В.Г. Короленко в творчестве С.Н. Миловского (Елеонского)

*Работа посвящена выявлению традиций русской литературы, нашедших наиболее полное развитие в прозе С.Н. Миловского, талантливого, но, к сожалению, забытого писателя конца XIX - начала XX вв. Рецептивные подходы С.Н. Миловского к мотивам и образам В.М. Гаршина и В.Г. Короленко прослеживаются на ряде его рассказов и очерков.*

**Ключевые слова:** С.Н. Миловский, Пензенская духовная семинария, рецепция, трансформация жанров, мотивов и образов, очерковость, циклизация повествования, символика, психологизм.

O. V. Khristolyubova  
Penza State University

## V. M. Garshin's and V. G. Korolenko's Traditions in the Works by S. N. Milovsky (Eleonsky)

*The work is devoted to revealing the traditions of Russian literature, which found their fullest development in the prose by S.N. Milovsky, a talented, but, unfortunately, forgotten writer of the late XIX – early XX centuries. S. N. Milovsky's receptive approaches to the motifs and imagery of V. M. Garshin and V. G. Korolenko can be traced in a number of his short stories and essays.*

**Keywords:** S. N. Milovsky, Penza Theological Seminary, reception, transformation of genres, motifs and images, essayism, cyclization of the narrative, symbolism, psychological analysis.

С.Н. Миловский, псевдоним Сергей Елеонский, (1861 – 1911) – один из забытых русских писателей, наш земляк, уроженец с. Вороновка Городищенского уезда Пензенской губернии, выпускник Пензенской духовной семинарии, кандидат богословия. Последние 15-16 лет служил в г. Сарапуле Нижегородской губернии смотрителем духовного училища. Его имя было, по сути, открыто для широкой читательской аудитории сарапульским краеведом Н.С. Запорожцевой [2], которая в течение долгого времени собирала материал о жизни и творчестве писателя и способствовала публикации двух сборников его рассказов – «Хрустальное яблоко» (2011) [5] и «Неизреченный свет» (2012) [6].

Творчество С.Н. Миловского практически не исследовано. Несколько рецензий критика начала XX века С.В. Касторского, в полной мере признающего «талант и великолепное знание жизни и быта» [2] представителей духовной среды, и А. Измайлова, корреспондента «толстых» журналов той же эпохи; письма В. Брюсова, В. Короленко, М. Горького, П. Гайдебурова и др. с элементами характеристики отдельных произведений; научно-популярные статьи и книги крае-

веда Н.С. Запорожцевой – вот, пожалуй, все, что мы имеем на сегодняшний день. Вполне понятно, что этого крайне мало. Между тем это обстоятельство предоставляет широкие возможности для объективной, без привычной оглядки на известные имена, оценки творчества писателя. Оценки с позиций временной дистанции, с высоты нашего времени, с высоты нашего художественного восприятия, нашего читательского вкуса, избалованного шедеврами русской литературы.

Стоит честно признаться в том, что перед началом нашего знакомства с творчеством С.Н. Миловского были определенные опасения, не окажется ли оно не стоящим внимания читателей и исследователей. Сейчас с полной уверенностью можно сказать: произведения писателя прошли испытание временем достойно. Это талантливый прозаик, сумевший передать через свое «я» историческую эпоху, жизнь, быт и нравы особого социального слоя – духовенства, трагизм судеб отдельных личностей и в целом трагизм переломной эпохи. Творчество С.Н. Миловского необходимо исследовать глубоко и полно в различных аспектах.

В данной работе мы обратились к выявлению традиций русской литературы, нашедших наиболее полное развитие в прозе С.Н. Миловского. На наш взгляд, четко просматриваются параллели между творчеством Миловского и Гаршина, Короленко, Лескова, Чехова, возможно, Л. Толстого. В перспективе интересными для исследования могут оказаться литературные ассоциации Миловского и Лескова, а также Чехова. Здесь же предпринята попытка представить характер восприятия писателем творчества В.М. Гаршина и В.Г. Короленко и выявить своеобразные механизмы этого восприятия.

С.Н. Миловский творчески переработал множество сюжетов, образов, приемов художественного мастерства данных авторов. В их произведениях он находил художественные идеи, которые готов был воплотить в своих произведениях. Рецептные подходы писателя прослеживаются в целом ряде его рассказов и очерков, причем рецепция реализовывалась порою как прямое заимствование, которое мы склонны интерпретировать как внимательное и трепетное сохранение приемов творческой работы вышеупомянутых авторов, так и глубинное, «скрытое», осуществленное на ином художественном материале, с целью выработать основы собственного творчества.

Обратимся к первому имени, которое всплывает в сознании сразу же, как только мы начинаем знакомиться с личностью и произведениями С.Н. Миловского, - В.М. Гаршин. «Есть писатели, место которых в литературе не сводится только к написанному. Произведения являются не только продолжением их личности, но и как бы приложением к ней, без которого, впрочем, их образ также трудно представить» [9]. Эти слова, сказанные Евг. Шкловским о Гаршине, можно с полным правом отнести и к Миловскому. Следует отметить удивительное сходство их личностей, судеб, да и основной тональности их творчества. Обостренное восприятие чужой боли, страданий, необыкновенная ранимость, совесть, сознание личной ответственности за зло, творящееся в мире, стремление глубоко осмыслить природу этого зла, а порою и «экзистенциальную растерянность» [9] перед ним – вот что сближает этих двух писателей. Другими словами, Миловский – это «гаршинский тип» личности, который исследовал А.П. Чехов в рассказе «Припадок», навеянном светлым обликом Гаршина: «Есть таланты писательские, сценические, художественные; у него же особый талант – человеческий. Он обладает тонким, великолепным чутьем к боли вообще» [8:216-217]. Лучшие рассказы С.Н. Миловского (Елеонского) врезаются в память, благодаря

глубокому и искреннему сочувствию и состраданию автора своим героям, образы которых, так же, как и перипетии их судеб, взяты из реальной жизни.

Помимо явных пересечений и перекличек трагических судеб этих писателей, следует отметить особенности их писательской индивидуальности. В первую очередь, в творчестве С.Н. Миловского мы констатируем корневые связи с художественным методом реализма, причем в ряде произведений в сочетании с элементами романтического мировосприятия, ярче высвечивающего трагизм реальной жизни, и это прежде всего роднит провинциального прозаика с доминантной линией развития литературы конца XIX - начала XX вв. и с творческими установками того же Гаршина и, кстати, Короленко. Миловский, учась у любимых писателей, собирает воедино многочисленные картины общественной жизни, создавая образы обыкновенных героев, порою ничем не примечательных. Его герои – люди печальной судьбы, они – частица народа, общества; отсюда – неизбывная боль автора о народе и о человеке вообще, выражающаяся в неприятии зла и несправедливости. «Маленький человек» Миловского терпит лишения и голод, гонения и несправедливость, как «просвирня» Любана и пономарь Пафнутьич («Грубиян»), беды и несчастья, как безродный подпасок Петька («Подпасок»), как дьякон Яков Лукин, лишившийся правой руки и, как следствие, духовного звания, но, слава Богу, не утративший великолепного, «шалыпинского», голоса («Лазарь»). «Маленький человек» воспринимает свою земную жизнь, дарованную Богом, как временную, а потому и к смерти он готовится спокойно и обстоятельно, как о. Андрей, изготавливающий сам себе гроб («Последнее дело»).

Таковы же, по сути, герои Гаршина в рассказе «Четыре дня», «Из записок рядового Иванова» (рядовой Иванов), «Сигнал» (сторож и обходчик железнодорожных путей Семен Иванов); попутно отметим и совершенно не случайный выбор имен персонажей, точнее, намеренный повтор одного имени как прием типизации. Как видим, Миловский не копирует слепо подходы Гаршина, у него иной идейно-тематический пласт, иная творческая установка, реализующаяся в стремлении воссоздать целостную картину жизни, своеобразную ее хронику, состоящую из бесконечных сцеплений житейских эпизодов и характеров. На этом основании стоит придти к выводу о доминирующем композиционном принципе очерковости, который приводит в конечном счете к своеобразной циклизации повествования, когда с каждым новым рассказом или очерком открываются новые грани действительности или национального характера, когда начинает работать «калейдоскопичность» обрисовки жизни на глубинных уровнях восприятия художественного текста.

Рассказы С.Н. Миловского отличает (и это тоже от Гаршина!) психологическая напряженность повествования, психологизация бытового рисунка, особое мастерство в разработке композиции, в особенности финала произведения, который демонстрирует огромные возможности психологического рассказа. Именно концовка углубляет и расширяет повествование при внешнем художественном аскетизме лексических и образных средств. Особенно ярко мастерство писателя проявилось в разработке финала в рассказах «Последнее дело» и «Подпасок», где с помощью неожиданной художественной детали автор усиливает эмоциональное воздействие на читателя.

Обратим внимание на жанровую природу произведений С.Н. Миловского. Она синтетична, так же, как и у гаршинских рассказов («Красный цветок», «Attalea pincers» и др.), в которых размыты четкие границы жанров рассказа и очер-

ка и совмещены символика и аллегоризм. Что касается Гаршина, то это устоявшееся мнение целого ряда исследователей – Г.А. Бялого, А. Латыниной, В.И. Пурдоминского [1,4,7] и др. Миловский (Елеонский) тоже пробует свои силы в поисках новых путей организации художественного повествования. Отдельные его рассказы – это также рассказы-очерки символично-аллегорического плана, что подчеркивается особой семантикой заглавия, указывающей на глубинный аксиологический аспект текста («Хрустальное яблоко») и явное аллюзивное соотношение с евангельским текстом («Неизреченный свет»). Заметим кстати, что эти рассказы производят сильное впечатление, становясь идейно-эстетическим центром всего творчества писателя, воплощая его невысказанные мечты и стремления к «неизреченному свету» во мраке реальной жизни. Образ Света, созданный им в ряде произведений, позволяет рассматривать его творчество в сотериологическом аспекте.

Следует сделать вывод и о стремлении С.Н. Миловского к разработке малых эпических жанров, кстати, преобладающих и у Гаршина, и у Короленко. Вообще это характерная черта русской литературы того времени – активная жанровая трансформация.

С В.Г. Короленко С.Н. Миловского связывало многое: особое внимание авторитетного писателя, его рекомендации, его постоянная помощь в литературных делах, переписка на протяжении длительного периода времени. Неслучайно сборник рассказов писатель хотел посвятить именно ему.

Кратко остановимся на тех произведениях, которые навеяны, как мы полагаем, творческими решениями В.Г. Короленко. Миловский удачно трансформирует мотивы и образы известного очерка Короленко «Река играет. (Эскизы из дорожного альбома)». Он создает два очень, по нашему мнению, интересных, и емких по содержанию произведения: социально-психологический рассказ-очерк «По Каме» с подзаголовком «От Сарапула до Осы (Впечатления туриста)», подчеркивающим реалистическую достоверность описаний, и пейзажную зарисовку лирико-философского плана «Весна». Сквозным образом в них является образ реки, который у Миловского приобретает символическое значение и глубокий философский смысл. Река – это жизнь, она разная: она может «играть» по весне, «с безумной радостью» бросаться с высоты плотины и, «громыхая льдинами, разбивать их с ожесточением об ребра покатога бревенчатого помоста, стаскивать в омут и топить» [5], крушить все на своем пути, ломать преграды; эта же река может быть тихой, спокойной и умиротворенной. Река – это и русская история с ее «перепадами» и «водоворотами» и редкими моментами мирного бытия. Река – воплощение национального характера (сравним: у Короленко в вышеназванном очерке образ перевозчика Тюлина, «стихийного, безалаберного, распущенного и вечно страждущего от похмельного недуга» [3:227], но в опасный для всех момент проявляющего недюжинную силу, смелость, ловкость, соотнесен с образом и характером реки Ветлуги). Документальность, достоверность в основе зарисовок и Короленко, и Миловского: и Ветлуга, и Кама – главные действующие лица вышеназванных произведений.

Бесспорно, С.Н. Миловский чутко улавливал творческие идеи В.Г. Короленко и В.М. Гаршина, актуализировал их в своем сознании и делал частью своей художественной манеры. Творческое наследие писателя невелико, не лишено определенных недоработок, некоторого однообразия тематики, однако в целом оно свидетельствует о несомненном таланте автора, сумевшего отразить особенности драматической эпохи конца XIX – начала XX вв. и ведущие тенденции раз-

вития русской литературы этого периода. Проза С.Н. Миловского вполне может быть рассмотрена в русле основных направлений современного отечественного литературоведения, а именно: изучение наследия «возвращенных» читателю писателей, исследование аксиологической проблематики, разработка вопросов краеведческого плана, выявление традиций русской классики.

### ***Литература***

1. Бялый, Г.А. Всеволод Гаршин / Г.А. Бялый. – М., 1969. – 128 с.
2. Запорожцева, Н.С. Тайны сарапульского зрителя / Н.С. Запорожцева. – Сарапул, 2016. – 264 с.
3. Короленко, В.Г. Собр. соч.: В 6 т. – М., 1971. – Т.III. – 423 с.
4. Латынина, А.Н. Всеволод Гаршин. Творчество и судьба / А. Латынина. - М., 1986. – 224 с.
5. Миловский, С.Н. Хрустальное яблоко. [Интернет-ресурс: [http://az.lib.ru/e/eleonskij\\_s/text\\_1895\\_hrystalnoe\\_yabloko.shtml](http://az.lib.ru/e/eleonskij_s/text_1895_hrystalnoe_yabloko.shtml). Дата обращения: 19.11.2017]
6. Миловский, С.Н. Неизреченный свет. [Интернет-ресурс: [http://az.lib.ru/e/eleonskij\\_s/text\\_1902\\_neizrechenny\\_svet\\_oldorfo.shtml](http://az.lib.ru/e/eleonskij_s/text_1902_neizrechenny_svet_oldorfo.shtml). Дата обращения: 19.11.2017]
7. Порудоминский, В.И. Грустный солдат, или Жизнь Всеволода Гаршина / В.И. Порудоминский. – М., 1986. – 287 с.
- 8.
9. Чехов, А.П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. – М., 1974- 1983. – Письма. – Т. 2. - С.216-217.
10. Шкловский, Евг. Гаршин и Короленко. [Интернет-ресурс: <http://lit.1september.ru/articlef.php?ID=200104301>. Дата обращения: 18.11.2017].

УДК 378.018

*М.В. Гавриленко*

*Новосибирский военный институт имени генерала армии И.К. Яковлева войск национальной гвардии РФ*

### **Религиозная составляющая в военно-патриотическом воспитании**

*В статье рассматривается значение религиозной составляющей в военно-патриотическом воспитании в системе высших военных учебных заведений военнослужащих войск национальной гвардии РФ.*

**Ключевые слова:** *религиозная составляющая, военно-патриотическое воспитание, высшие военные учебные заведения, военнослужащие войск национальной гвардии РФ.*

*M.V. Gavrilenko*

*Novosibirsk Military Institute named after General of the Army I.K. Yakovlev of National Guard Troops of the Russian Federation*

### **Religious component in military patriotic education**

*The paper describes the significance of the religious component in military patriotic education of the National Guard Troops of the Russian Federation in the system of higher institutions of military education.*

**Keywords:** *religious component, military patriotic education, higher institutions of military education, National Guard Troops of the Russian Federation.*

Религия воздействует, прежде всего, на духовный мир верующих военнослужащих, их нравственные ориентации и жизненные установки, способствуя повышению их стрессоустойчивости. Таким образом, в ряде случаев религия выполняет компенсаторную функцию, успокаивая и умиротворяя человека, в чем проявляется психотерапевтический эффект религиозного воздействия. Религия зачастую выступает в качестве одного из основных факторов формирования патриотизма, в том числе и в системе высшего военно-профессионального образования.

В качестве примера здесь можно привести опыт взаимодействия воинских коллективов с различными религиозными объединениями. На территории Новосибирского военного института войск национальной гвардии находится культурно-просветительский центр «Русь Державная».

Главная цель центра концентрируется в аксиоме: степень военно-профессиональной подготовки находится в прямой зависимости от духовно-нравственных качеств личности курсанта, его общей культуры и творческого потенциала.

Основное содержание центра выражается в изучении основ Православия, истории Державной Руси и Российского воинства, народных традиций, оказании

благотворительной помощи Детскому дому, Дому пожилых людей, благоустройстве храмов и монастырей епархии, возрождении исторических памятников.

Этот опыт показывает, что авторитет последних может быть использован для повышения эффективности патриотического, воинского и нравственного воспитания военнослужащих и членов их семей, предупреждения антисоциальных проявлений в воинских коллективах, профилактики суицида и так называемых «неуставных взаимоотношений», противодействия негативному воздействию «мас-культуры». Но, к сожалению, для некоторых военных руководителей весьма привлекательной кажется идея апелляции к религиозным идеям в качестве средства выхода из духовного вакуума, образовавшегося в постсоветскую эпоху. Однако нельзя представлять религию в качестве «палочки-выручалочки», при помощи которой можно разрешить все без исключения армейские проблемы.

В последнее время в системе военных вузов усиливаются разговоры о целесообразности введения курса религиоведения, но здесь важным моментом является дистанцирование от двух крайностей:

во-первых, этот курс не должен носить характера тотальной апологии религии, он не может быть тождественным богословию и обосновывать истинность какой-то одной религиозной системы, противопоставляя ей все другие религиозные учения;

во-вторых, данный курс не должен нести на себе черт так называемого вульгарного атеизма, утверждающего элементарную безграмотность по отношению к религии и верующим. Следует исходить из того, что научное знание о религии само по себе не является ни религиозным, ни антирелигиозным.

Уровень религиоведческой подготовки офицерского состава во многом предопределяет эффективность как минимум двух составляющих морально-психологического обеспечения войск (информационной работы и защиты войск от информационно-психологического воздействия противника). При анализе морально-психологического состояния войск противника нельзя не принять во внимание отношение личного состава к религии, его конфессиональные предпочтения, наличие или отсутствие межконфессиональных противоречий [1, с. 36]. Проблема, таким образом, заключается в том, что в современных условиях военный руководитель обязан обладать определенной суммой религиоведческих знаний. Нужно подчеркнуть тот факт, что чем выше должность, занимаемая офицером, тем больше политических, правовых и социокультурных аспектов присутствует в его деятельности и, следовательно, тем более глубокие знания о религии как социальном явлении и о конкретных конфессиях от него требуются [1, с. 35]. Религиоведческая подготовка офицера выступает в качестве неотъемлемой составляющей его профессиональной подготовки. Влияние религии на военную организацию общества вполне закономерно. Религия затрагивает главным образом сферу духовной жизни воинских коллективов, в которых на этапе реформирования возникла острая необходимость обретения новых источников формирования у военнослужащих нравственных мотивов военной службы.

### *Литература*

1. Балабушевич В.Ю., Гурский А.И. Религиоведческая подготовка офицера: проблемы и перспективы//Направления и перспективы развития образования в военных институтах внутренних войск МВД России: в 2-х ч. / под ред. С.А. Куценко: сб. науч. ст. междунар. науч-практич. конф. – Новосибирск: НВИ ВВ МВД им. генерала армии Яковлева МВД России, 2014. – С.34-36.

## Роль Русской Православной Церкви по формированию патриотизма в современной практике

*В статье показаны направления деятельности Пензенской епархии по формированию патриотизма детей и молодежи, особое внимание уделяется работе НОРД «Русь».*

**Ключевые слова:** *благотворительность, духовность, молодежь, НОРД «Русь», патриотизм, Русская Православная Церковь.*

T. G. Dorofeeva,  
Penza Theological Seminary

## The Role of the Russian Orthodox Church in the Formation of Patriotism in the Modern Practice

*The article shows the directions of Penza diocese's activity for the formation of patriotism among children and youth, special attention is paid to the work of National Volunteer Organization "Rus".*

**Keywords:** *charity, spirituality, youth, National Volunteer Organization "Rus", patriotism, Russian Orthodox Church.*

Сегодня роль и значение патриотизма, как одной из величайших ценностей нашего народа и его героической истории, ушли на задний план. У значительной части молодежи разрушены и утрачены такие традиционные нравственно-психологические черты, как готовность к подвигу, вера в добро и справедливость, стремление к правде и поиску идеала. Аполитичность возводится в принцип, становится одной из ценностей мировоззренческого характера. Появилась новая иерархия ценностей: личная жизнь, учеба, бизнес, политика, а духовные потребности опустились на самое дно.

Только патриотическое и в целом духовно-нравственное воспитание детей и молодежи способно обеспечить сохранение единого социокультурного пространства в нашем государстве. В реализации этого направления необходимы совместные усилия государственных учреждений и Русской Православной Церкви.

Особенностью современного положения Русской Православной Церкви является кардинальное изменение ее роли и статуса в структуре российского общества. Русская Православная Церковь в последние годы пользуется открытой поддержкой со стороны государства.

В обновленной России отношения государства и Церкви строятся на основе конституционных принципов свободы совести и вероисповедания, невмешательства государственных органов в деятельность религиозных организаций и в то же время на основе признания государством огромного вклада Церкви в становление российской государственности, в развитие национальной культу-

ры и утверждение духовно-нравственных ценностей в обществе. В.В. Путин отметил, что «... без христианства, без Православия, без возникшей на их базе культуры вряд ли состоялась бы Россия. Поэтому сегодня, когда мы вновь обретаем себя, ищем нравственные основы нашей жизни, очень важно, очень полезно и своевременно возвратиться к этим первоисточкам... Для России это принципиальный вопрос, и, опираясь на православные принципы, мы в состоянии будем укреплять нашу страну сегодня и в будущем» [2].

Сегодня, после десятилетий гонений и искусственного отстранения Русской Православной Церкви от социальной и благотворительной деятельности, перед ней стоит высокая задача возрождения традиционного социального служения. Она является мощной социальной силой, взаимодействующей с государством в различных областях в решении общественно-значимых гуманитарных проблем.

Церковь провозглашает идеальной моделью государственно-церковных взаимоотношений византийскую модель «симфонии», когда государство и Церковь отделены лишь в юридическом плане, тогда как в плане цели (приведение людей к спасению через обеспечение общественного устройства, строящегося на принципах нравственности, любви, сострадания, милосердия, почитании Церкви и божественных заповедей) они едины.

Работа священника наполняет патриотическое воспитание той необходимой духовной составляющей, которой сегодня порой не хватает ни в школе, ни в семье, ни на улице, ни в клубах. На мероприятиях, которые проводит Церковь, создается особая нравственная атмосфера, которая помогает детям, подросткам, юношам и девушкам удержаться от многих губительных увлечений, столь частых сегодня.

Патриотическое воспитание начинается в семье. Семья – это та социальная среда, где закладывается фундамент психофизического благополучия ребенка, формируются основные жизненные установки, первые уроки духовности, нравственности, культуры. Семья – самый главный воспитательный институт, духовно-нравственное воздействие которого человек испытывает на протяжении всей своей жизни. От того, как ребенок научится любить своих родителей, защищать их честь, заботиться о них зависит то, как он будет способен в будущем любить свою Родину.

Патриарх Кирилл отметил, что сейчас необходимо объединить усилия и позаботиться о том, чтобы вместе с молоком матери ребенок впитывал в семье такие чувства, как любовь к Отечеству, благоговейное отношение к природе и окружающему миру, почитание родителей, святость семейных отношений [1].

В целях разработки и осуществления системного комплекса мер по преодолению кризиса семейных ценностей в обществе и церковной поддержке семьи 14 сентября 2011 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла был создан Патриарший совет по вопросам семьи и защиты материнства с рабочими группами по направлениям: просвещение, популяризация семейных ценностей в обществе; поддержка многодетной семьи; противодействие абортам, помощь одиноким матерям; помощь детям-сиротам и детям, оставшимся без попечения родителей.

Большую роль в укреплении семьи играют Воскресные школы, в которых и дети, и взрослые, занимаются под руководством опытных наставников своим внутренним совершенствованием, возрастая в самом главном духовном качестве человека – милосердии и любви.

В октябре 2011 г. Священным Синодом Русской Православной Церкви был утвержден документ «Об организации молодежной работы в Русской Православной Церкви», в котором указывается, что необходимость и важность церковной работы с молодежью имеют своим обоснованием учение Священного Писания о многообразии форм и методов апостольского служения Церкви, которая обращается с проповедью Евангелия ко всем людям без исключения.

Отдел по делам молодежи Пензенской епархии с 2014 г. размещает информацию о проведенных мероприятиях на своем сайте [3] и издает газету «Сретение» [4]. Информация этих двух источников позволяет судить о плодотворной работе по патриотическому воспитанию в нескольких направлениях. В качестве примера приведем некоторые мероприятия.

*Экологическое направление.* Летом традиционно проводится экологический десант на Сурское водохранилище. По мере сил, добровольцы освобождают от мусора береговую линию природоохранной зоны.

*Трудовое направление.* Добровольцам приходится трудиться не только в лагерях, где они самостоятельно обустраивают свой быт. Старшие участвуют в трудовых десантах в селах с разрушенными храмами, где нужна помощь по расчистке храмов перед началом восстановительных работ.

*Военно-Патриотическое направление.* В рамках этого направления:

1. Регулярно проводятся:

- военно-патриотические игры «Единство», «Георгиевская лента»;
- пешельжный «Ледяной поход» по тропе Святого Иоанна Оленевского;
- летние палаточные лагеря (в июне и августе);
- слеты юных добровольцев Пензенской митрополии «За Веру и Верность»;
- спортивные турниры по мини-футболу среди приходских команд, «Сурский витязь», турнир по каратэ кекусинкай светлой памяти святого благоверного князя Александра Невского.
- водный поход «Истоминская регата» по реке Сура.

2. Традиционно возлагаются венки к монументу боевой и трудовой славы пензенцев.

*Духовно-нравственное направление.* Пензенская епархия в этом разрезе осуществляет:

- духовно-патриотические сборы, посвященные 900-летию со дня преставления Нестора Летописца;
- акции для жителей Пензы, посвященные праздникам: Пасхе, Женам-Мироносицам, Богоявлению, Дню Победы, Дню православной молодежи, Дню памяти Иннокентия, Святителя Пензенского и Саратовского;
- благотворительные акции: для воспитанников областного социального приюта, маленьких пациентов пензенских стационаров, по сбору гуманитарной помощи Юго-востоку Украины, Пасхальная ярмарка;
- регулярное посещение детского гематологического отделения Областного онкодиспансера и детской областной больницы им. Н.Ф. Филатова;
- систематические встречи руководителя Отдела по делам молодежи Пензенской епархии священника Илии Иванова со студентами Пензенского многопрофильного колледжа и колледжа искусств.

Церковь проводит:

- серию интеллектуальных игр «Познай истину»;
- фестиваль православной культуры «Спасские вечера»;
- поэтические вечера;

- для детей с ограниченными возможностями организована поездка в лермонтовский музей-заповедник «Тарханы».

Сегодня в России возникают различные объединения, объединенные идеей служения Богу и Родине. Среди них – Национальная Организация Добровольцев (НОРД) «Русь» – межрегиональная неполитическая общественная организация, реализующая свою проектную педагогическую деятельность в ряде регионов Российской Федерации, в том числе и в Пензенской области.

Существует организация с 1996 г., когда детский руководитель Олег Денисенко, отделившись от скаутской организации ОРЮР (Организации Российских Юных Разведчиков), основал свой отряд, который со временем перерос в нынешний НОРД.

Национальная Организация Добровольцев «Русь» ведет свое начало от движения «потешных», основанного А. А. Луцкевичем в 1908 г. в Бахмуте, первой дружины юных разведчиков, основанной штабс-капитаном О. И. Пантюховым в Павловске в 1909 г. и Организации Российских Юных Разведчиков под руководством Б. Б. Мартино с 1945 по 1962 гг.

НОРД «Русь» есть добровольное, православное и патриотическое братство детей, юношества и взрослых руководителей. Основной целью НОРД «Русь» является внешкольное воспитание детей и юношества в православном, национально-патриотическом духе, дополняющее воспитательную деятельность семьи и школы. Метод воспитания – скаутинг.

Молодые руководители стараются привить будущим взрослым любовь к своей Родине, заботливое отношение к окружающим, понимание духовных ценностей.

Доброволец при вступлении в организацию дает Торжественное Обещание: «Честным словом обещаю, что буду исполнять свой долг перед Богом и Родиной, помогать ближним и жить по законам добровольцев» [6].

НОРД «Русь» почитает своим небесным покровителем Святого Великомученика и Победоносца Георгия. Знаком НОРД «Русь» служит равноконечный крест с изображением Святого Великомученика и Победоносца Георгия, поражающего дракона. Под крестом на ленточке с загнутыми вверх концами прописными буквами надпись «ЗА РУСЬ СВЯТЮЮ!». Под ленточкой – узелок «доброго дела» напоминающий о добровольческом долге помощи ближним.

НОРД «Русь» осуществляет православное национально-патриотическое воспитание, стремится к развитию творческих способностей личности через:

- приобщение к жизни Церкви;
- пробуждение внутренней потребности к духовно-нравственному и физическому совершенствованию;
- самоорганизацию в различных видах деятельности под руководством взрослых и старших членов организации;
- приобретение опыта самообразования и саморазвития в системах;
- испытаний на чины;
- трудовых специальностей;
- курсовых программ;
- созидательного труда;
- художественного творчества;
- социального служения;
- жизни в природе [6].

В организации есть четкая иерархия. Во главе – съезд руководительского состава НОРД «Русь». Существуют: Капитан-Командор, Главный Суд Чести, Экспертная группа и Штаб с подразделениями.

Дети от 7 до 10 лет – эта младшая возрастная ветвь носит название «Следопыты». У следопытов своя собственная программа, реализуемая в рамках Положения о следопытах. Форма работы учитывает специфику возраста и делает упор на игровую основу. Объединения следопытов образуют «Патруль».

Следующая возрастная ветвь организации – «Разведчики» (11–18 лет) – средняя ветвь. Традиционное название, доставшееся от основателя русских скаутов-разведчиков офицера русской императорской армии Олега Ивановича Пантюхова. Разведческие программы наиболее обширны и многоступенчаты. Разведчики объединяются в отряды.

Дети с 11 до 18 лет проходят самые сложные этапы взросления и становления личности. Базовые положения для этой возрастной ветви описаны в Положении об отрядах. Не маловажную роль в разведческой жизни играют такие понятия как: звеновая система, разведческие специальности, звеновые соревнования, последовательное движение по чинам: от кадета и старшего кадета к разведчику первого разряда и разведчику Родины.

По достижению 18 лет ни один участник НОРД «Русь» не обязан покидать организацию, как это принято у большинства детских и молодежных формирований. При желании, каждый может реализовать свои возможности в старшей ветви организации. Само название этой старшей ветви «Витязи и Дружинницы» – дань уважения другому основателю русского молодежного движения времен начала XX в. – Антиоху Луцкевичу. Объединение этой ветви – круг. Работа этой ветви организации регулируется Положением о кругах.

При поддержке издательского отдела Московской Патриархии руководителями НОРД «Русь» были подготовлены и выпущены два издания: «Малыши на приходе» и «Дети на приходе». В данных пособиях обобщен и систематизирован 20-летний опыт работы инструкторов организации. В них описаны подробнейшим образом идеи добровольчества, а также методы и формы работы с детьми.

Чтобы стимулировать ребят изучать дисциплины, введены чины и награды. На каждый чин сдаются определенные испытания по теории и практике. Доброволец, приходя в отряд, может заслужить не только право ношения берета и галстука, но и получить нашивки за специальности, которые он сам выбирает: повара, фотографа, медика и др.

Соработниками НОРД «Русь» являются как общественные объединения, так и государственные структуры.

Работа с добровольцами представляет собой годовой цикл. В течение года еженедельно проводятся отрядные сборы (раз в месяц дружинный сбор или какое-то начинание). Во время школьных каникул (осенние, зимние, весенние) проводятся стационарные лагеря, творческие фестивали, курсы повышения квалификации, как для руководителей, так и для детей. В летний период проводятся палаточные лагеря и общеорганизационные слеты. Наряду с общеорганизационной годовой программой, в каждом регионе, составляется программа региональная, со своими проектами.

В Пензенской области НОРД «Русь» осуществляет свою педагогическую деятельность по благословию Высокопреосвященнейшего Серафима, Митрополита Пензенского и Нижнемоловского и объединяет на сегодняшний день около 100 детей из различных районов области, включая г. Пензу и г. Заречный. О

работе юных добровольцев пензенской земли в статье «Особая миссия» [5] рассказывает руководитель отряда юных добровольцев «Малахов курган», помощник благочинного Никольского городского округа Пензенской епархии по молодежной работе А. Терзов. Он сообщает о том, как в организации происходит приобщение детей и юношества к вере через участие в походах, сборах, лагерях, паломничестве, и пр. Помимо школы выживания и походной практики, изучения начальной военной подготовки, добровольцев знакомят с основами Закона Божия и историей России. А. Терзов подчеркивает, что все руководители – энтузиасты, которым активно помогает руководитель Отдела по делам молодежи Пензенской епархии отец Илия Иванов.

А. Терзов считает, что, в связи с количественным и качественным ростом юных добровольцев, отрядов и отдельных групп, с уверенностью можно сказать, что у НОРД «Русь» на Пензенской земле прекрасные перспективы и хорошее будущее. Уже сегодня из 18 добровольцев отряда «Малахов Курган» шестеро несут послушание алтарников в разных храмах Пензы и области. Воспитание активных православных лидеров – самый лучший результат.

Сегодня существуют два отряда в Пензе («Малахов курган») и Городище («Покров»), четыре отдельных группы в Пензе, Пачелме, Земетчине. Формируются отряд в Наровчатском районе и отдельная группа в Мокшанском районе.

Итак, благотворительными программами Русской Православной Церкви, содействующими укреплению патриотизма различных слоев населения России, выступают:

- упрочение престижа и роли семьи в обществе;
- защита материнства, детства и отцовства;
- деятельность в сфере образования, науки, культуры;
- пропаганда здорового образа жизни;
- улучшение морально-психологического состояния граждан;
- охрана окружающей природной среды и др.

### ***Литература***

1. Антипенко Ю.Т. Патриотическое воспитание как важная составляющая духовно-нравственного воспитания детей и молодежи.[Электронный ресурс]. URL: <http://dommil.com/articles/129/>

2. Крутов А.Н. Возвращение к истокам // Русский дом. – №10. – 2001. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/rusdom/200110/01.htm>

3. Сайт Отдела по делам молодежи Пензенской епархии. [Электронный ресурс]. URL: [www.prav-molodezh.ru/index.php/news](http://www.prav-molodezh.ru/index.php/news)

4. Сретение. [Электронный ресурс]. URL: [www.prav-molodezh.ru/index.php/sretenie](http://www.prav-molodezh.ru/index.php/sretenie)

5. Терзов А. Особая миссия /Пензенский Православный собеседник. № 12. 2016.

6. Устав НОРД «Русь». [Электронный ресурс]. URL:<http://pandia.ru/text/79/571/56697.php>

*Е.Ю. Миненко, А. Ефимов, А. Жаренков  
Пензенский филиал Военной академии материально-технического обеспечения  
им. генерала армии А.В. Хрулева*

## **Использование учебно-исторического материала о развитии русской православной цивилизации в воспитании курсантов военного вуза в духе идейно-политической верности главе российского государства**

*В статье рассматриваются некоторые аспекты проблемы синтеза современных исторических знаний и принципов православно-христианской педагогики в целях воспитания у курсантов отечественных военных вузов политической верности и идейной преданности главе Российского государства.*

**Ключевые слова:** *военно-историческое образование, православная педагогика, идейно-политическое воспитание курсантов.*

*E.Yu. Minenko, A. Efimov, A. Zharenkov  
Branch of the Military Academy of Logistical Support*

## **Use of educational and historical material on development of russian orthodox civilization in education of cadets of military university in spirit of ideal and political loyalty to chief of russian state**

*The article examines some aspects of the problem of synthesizing modern historical knowledge and the principles of Orthodox Christian pedagogy in order to educate cadets of Russian military higher schools of political loyalty and ideological devotion to the Head of the Russian state.*

**Keywords:** *military history education, Orthodox pedagogy, ideological and political education of cadets.*

Как известно, на сегодняшний день ввиду напряжённой международной обстановки наблюдается нарастание информационно-психологического и идейно-ценностного давления на российское общество со стороны чуждых нашей стране сил.

Недаром в Военной доктрине Российской Федерации среди прочих угроз национальной безопасности обозначен фактор информационного воздействия на население, «в первую очередь, на молодых граждан страны, имеющее целью подрыв исторических, духовных и патриотических традиций в области защиты Отечества»[4].

Следует признать, что всевозможные исторические мифы, в том числе вредоносного характера, получили определённое распространение и в образовательной среде нашей страны. В этой связи в отечественных военных вузах стоит задача очищения сознания обучающихся от разного рода псевдонаучных све-

дений. Важно, чтобы у будущих российских офицеров сформировалась основанная на обширных и глубоких знаниях истории русской православной цивилизации, «твёрдая внутренняя убеждённость в правоте своих действий» [10, с. 45].

В целях противодействия насаждению чуждых идеологических влияний в курсантской среде военного вуза особое значение приобретает строгая научность предлагаемого курсантской аудитории исторического материала, прежде всего неуклонное внедрение в систему мышления обучающихся чётко изложенных законов исторического развития и духовно-нравственных категорий Православной веры.

Неслучайно специалисты отмечают, что «чем менее связана идеология с рациональным познанием исторических законов и базовых духовно-нравственных идеалов, тем легче она переходит в экстремистскую форму» [8, с. 7].

Тем самым, целью статьи является рассмотрение некоторых подходов к делу формирования образа главы Российского государства на основе материалов по отечественной истории и применения принципов христианской педагогики в военном вузе в современных условиях, а также анализ ряда возникающих при этом трудностей.

Огромное значение для приобщения курсантов, в большинстве своём только что пришедших со школьной скамьи, к историческим знаниям и традиционным идейным канонам в системе высшего военного образования имеет вводная лекция. Она справедливо считается базой формирования требуемых военно-профессиональных компетенций [1, с. 59].

Успех реализации учебных целей вводной лекции во многом зависит от того, насколько преподавателю удалось проиллюстрировать запоминающимися примерами теорию исторической науки, добиться живой образности в описании действия исторических законов в державном механизме Российского государства

В качестве примера можно привести закономерность достижения успехов российского оружия в различные исторические периоды, определяемой в отечественной научно-исторической теории идейно-политической сплочённостью общества под эгидой сильного Государя, действующего в духе Православной традиции.

Тем самым, важно раскрыть курсантам ключевые методы и значимость постижения исторических законов развития России и устоев Православной цивилизации, а также их практического применения в целях более эффективного противодействия чуждым идеологическим влияниям и верного служения Президенту Российской Федерации.

Последующие учебные занятия призваны поэтапно развернуть перед курсантами объективную картину исторического прошлого нашей страны. Но сделать это следует так, чтобы уже известные обучающимся по школьной программе исторические события были представлены с позиций военного профессионала и поборника отечественного Православного традиционализма, с более сложным и глубоким содержанием.

В частности, согласно руководящим требованиям к преподаванию дисциплины «История», в теме «Киевская Русь IX-XII веков» необходимо чётко отразить роль военной организации и её главы в становлении и развитии Российского государства. При этом важно помнить, что на сегодняшний день проблемы истории Киевской Руси и примыкающего к ней периода второй половины XII – начала XIII вв. весьма политизированы и запутаны всякого рода псевдоисследователями.

На наш взгляд, в данной теме изначально следует подчеркнуть специфику восточно-славянского общества как оплота традиционных ценностей, ориентированного на мирное развитие, военная организация которого нацеливалась на решение сугубо оборонительных задач. Стоит представить курсантам данные черты военной организации Киевской Руси в качестве составивших «генотип» отечественных Вооружённых сил, своего рода духовную «матрицу» армии России.

Вместе с тем, обучающиеся должны осознать, что с древнейших времён наша страна была вынуждена выживать в условиях практически непрекращающихся военных конфликтов с агрессивными силами. И это обстоятельство обусловило особый склад Российского государства, выстроенного на военный лад, то есть достаточно централизованного, возглавляемого авторитетным руководителем с большими властными полномочиями, совмещающим функции военного вождя и политического лидера.

Следует подчеркнуть, что этот характерный фундаментальный фактор Российской государственности был резко усилен принятием Русью Православия от могущественной Византийской империи с её традицией монархического единодержавия.

Таким образом, на фундаменте научного материала, характеризующего развитие Российского государства и Православия периода Киевской Руси в качестве организующих структур древнерусской народности, должно вывести в качестве закономерности исторического пути России особую роль отечественного православно-христианского воинства, воодушевлённого идеей сильной государственности самодержавного типа.

В теме «Московское государство в XIII-XVII вв.» полагаем наиболее важным восприятие курсантами как величайшего достижения своих предков создание единого Российского централизованного государства в образе Православного царства.

Военные психологи утверждают, что в системе духовного ресурса военнотружущего центральное место должна занимать «мораль подвижничества» [9, с. 66].

С нашей точки зрения, деятельность руководителей Московского государства и их духовных пастырей должна быть подана курсантам как образец беззаветного служения государству, ответственного выполнения гражданского и воинского долга перед Отчизной.

Неслучайно великий российский историк В. О. Ключевский называл московских князей «установителями земской тишины и гражданского порядка», «народными вождями Руси в борьбе с внешними врагами», «старшими сыновьями Русской церкви, ближайшими друзьями и сотрудниками главного русского иерарха» [6, с. 129].

Тем самым, политику московских князей по собиранию русских земель в тесном сотрудничестве с Русской православной церковью следует увязать с потребностью древнерусских земель в обороне. И, разумеется, в качестве одной из вершин данного политического курса необходимо представить эпохальную победу объединённого многонационального российского войска над иноземными завоевателями на Куликовом поле в 1380 году, ставшей, наряду с воинскими триумфами Александра Невского, одним из Дней воинской славы России и триумфа российского единодержавия.

Особое место в пантеоне московских государей следует отвести Ивану III как основателю многонационального Российского государства, в котором великий московский князь нашёл достойное место каждому народу. Более того, именно

в разнообразной, богатой своими оттенками этнокультурной среде, синтезированной в лоне Православия, этот выдающийся государь усматривал залог могущества России.

Вообще, в теме «Московское государство в XIII-XVII вв.» важно красной нитью провести мысль, что народы России имеют общую историческую судьбу и сегодня должны крепко держаться друг за друга в рамках обусловленной историческими традициями страны демократической федеративной государственности под эгидой сильного общенационального лидера.

Вопрос о сплочённости и дружбе народов России и союзных нашему государству стран тем более важен, что курсантские коллективы многонациональны по своему составу. Поэтому обращение к историческим корням отечественного интернационализма имеет глубокий духовный и политический смысл.

В целом, внимание к фигурам московских князей оправдывает себя необходимостью разоблачения спекулятивных домыслов, ставящих под сомнение высокое значение Москвы как сплачивающего военного, политического и религиозного ядра Отечества, истока самодержавной российской государственности.

Иной путь развития, «альтернативный» традиционному курсу православных московских государей, как показал исторический опыт, неизбежно вёл к дестабилизации общественного порядка, подрыву религиозных устоев, к разрушительной для Российского государства «Смуте».

Таким образом, в итоге изучения темы «Московское государство в XIII – XVII вв.» курсанты должны быть убеждены в том, что сама жизнь, полная смертельных опасностей, заставила наших предков создать, а в целях преодоления «Смуты» и воссоздать единую Россию, многонациональное государство с русским Православным ядром, с самобытной единой самодержавной формой правления и священным образом отечественной военной организации.

В несколько ином концептуальном подходе нуждается, на наш взгляд, преподавание курсантам темы «Российская империя».

Дело в том, что у недоброжелателей нашей страны принято обвинять российских императоров, начиная с Петра Великого, в «безудержной территориальной экспансии», «великодержавном шовинизме», «диктаторской» политике, пренебрежении духовными традициями и т.п. Не менее востребованы в арсенале фальсификаторов истории утверждения о будто бы непомерно высокой «цене» деятельности Петра Великого и его преемников. Помимо того, муссируются тезисы о «ненужности» и «пагубности» тех инициатив руководства Российской империи, которые были направлены преимущественно на достижение и закрепление высокого статуса нашего государства на международной арене.

Полагаем, в целях нейтрализации подобных выпадов очернителей истории нашего Отечества следует обосновать ясно выраженными государственными интересами России реформаторскую и полководческую деятельность Петра Великого.

В частности, курсанты должны чётко осознать, что в эпоху Петра I и других императоров борьба российского народа за независимое и равноправное существование, как никогда ранее, зависела от овладения Россией ресурсами, способными обеспечить модернизацию страны, в первую очередь в оборонной сфере.

Именно с позиций очевидной необходимости для Российской империи в XVIII, XIX и начале XX веков постоянной модернизации ради выживания страны, находящейся во враждебном окружении, верно, с научной точки зрения, преподавать курсантам учебные вопросы о развитии регулярной российской армии,

военно-морского флота, совершенствовании оборонно-промышленного комплекса, деятельности великих российских военачальников.

Вместе с тем, архиважно донести до обучающихся, что модернизация России, строительство политического механизма абсолютистского характера не могло отменить роли Православия в обеспечении монолитности общества под скипетром Российского Императора.

Безусловно, теоретические выкладки следует подкреплять прочным фундаментом исторических фактов, выстроенных в логической последовательности. Обучающиеся должны разуместь, что разгром шведов в Северной войне, победы над Османской империей, крах наполеоновской интервенции в России в 1812 году, вклад нашей страны в разгром кайзеровской Германии и другие славные вехи отечественной истории не просто великие деяния наших предков, продолжение дел Петра Великого. Речь идёт о жестоком противоборстве с силами, стремившимися уничтожить Россию материально и духовно. И эти антироссийские силы были сокрушены благодаря тому политическому курсу, который проводили полновластные правители нашего Отечества.

В целом, в процессе изучения темы «Российская империя» принципиально значимо сформировать у курсантов представление о новом витке развития отечественной государственности как организации «державного» типа, с жизнеобеспечивающим базисом, согласно выводам специалистов, в лице регулярных Вооружённых сил России и их несущего ядра – профессионального офицерского корпуса, исповедовавшего ценности Православия [2, с. 12].

Центральным пунктом темы «Советская Россия», без сомнения, является Великая Отечественная война. Это совершенно особая страница российской истории. Недаром Президент Российской Федерации Владимир Владимирович Путин неоднократно обращал внимание ответственных лиц и патриотической общественности на то обстоятельство, что фальсификаторы российской истории в первую очередь стремятся исказить и очернить образ Великой Победы 1945 года.

Действительно, в истории нашей страны разгром фашизма воспринимается ныне живущими поколениями как, пожалуй, наиболее великое историческое деяние российского народа за всё время его существования. Так, по широко известным словам Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, даже если бы Россия ничего не сделала серьёзного в своей тысячелетней истории, Победа над фашизмом должна была бы войти во все учебники истории мира.

Поэтому Священную войну 1941 – 1945 гг. называют своеобразной «нравственной иконой» народа [3, с.78], а также одним из решающих идейно-политических аргументов российского правительства в борьбе за державный статус России в современном мире.

По мнению генерал-полковника В.В. Золотова, «стремясь «исправить» историю Великой Отечественной войны ряд историков пытается возложить на Советский Союз ответственность за развязывание Второй мировой войны, принизить его вклад в разгром нацистской Германии, абсолютно забывает о роли СССР в Советско-японской войне, нападает на решения Ялтинской конференции, особенно касающиеся стран Восточной Европы и раздела «сфер влияния» между союзными державами, умаляет полководческий талант советских военачальников, пытаясь преувеличить потери Красной Армии, как в отдельных сражениях, так и в войне в целом» [5, с. 17].

Тем самым, в теме «Советская Россия» требуется сформировать в сознании курсантов правдивый образ Великой Отечественной войны, разоблачить из-

мышления псевдоисториков, стремящихся «отнять у России эту святость войны» [3, с. 78].

Заключает курс «История» тема «Россия на современном этапе». По нашему мнению, материал данной темы должен не только познакомить курсантов с новейшей историей Российской Федерации, но и служить основой для подведения определённых промежуточных результатов тысячелетнего исторического пути России, а также представить перспективы развития страны в XXI веке.

Вместе с тем, по оценкам специалистов, наиболее существенными чертами сегодняшнего глобального порядка являются «интенсификация перехода мировой экономики к новому технологическому укладу и стремление единственного глобального «центра силы» (США) сохранить в новых условиях существующую геополитическую модель однополярного мира» [7, с. 49].

Учитывая сложность международной обстановки, наряду с осмыслением вековых традиций российского общества актуальной проблемой темы «Россия на современном этапе» является также исторический опыт укрепления обороноспособности и безопасности нашей страны после обретения Российской Федерацией независимости в 1991 году.

Смысловой квинтэссенцией темы «Россия на современном этапе» видится прочное усвоение курсантами следующей идеи: российский офицер как знаковая фигура «русского Христолюбивого воинства» априори является выразителем идеи сильной государственной власти в лице Президента Российской Федерации.

Таким образом, считаем, что на занятиях по дисциплине «История» в военном вузе мы призваны решать задачу формирования квалифицированного профессионала, убеждённого Православного патриота России, вдохновлённого её историческим прошлым, лояльного гражданина, способного в условиях военной службы и общественной деятельности непреклонно отстаивать идейно-политическую позицию Главы Российского государства.

### ***Литература***

1. Алехин И. А., Новик В. К., Сильванский В. В. Эволюция подготовки военных кадров / И. А. Алехин, В. К. Новик, И. А. Сильванский // Военная мысль: военно-теоретический журнал. – 2016. – № 4. – С. 59-66.

2. Безотосный В. М. Закалённые эпохой: Российский генералитет Александра I / В. М. Безотосный. – М.: Кучково поле, 2015. – 544 с.

3. Бусловский В. Н. Важнейшие слагаемые Великой Победы / В. Н. Бусловский // Военная мысль: военно-теоретический журнал. – 2016. – № 5. – С. 70-78.

4. Военная доктрина РФ. Утверждена Президентом РФ 26 декабря 2014 года.

5. Золотов В. В. Противодействие фальсификации истории – основная задача военно-исторической работы во внутренних войсках МВД России / В. В. Золотов // Военная мысль: военно-теоретический журнал. – 2015. – № 3. – С. 16-25.

6. Ключевский В. О. Русская история / В. О. Ключевский. – М.: ЭКСМО, 2015. – 912 с.

7. Лебедев А. Россия в современном мире и основные приоритеты её военной политики. Актуальные вопросы развития Вооружённых Сил Российской Федерации и их задачи в 2016 учебном году / А. Лебедев // Ориентир: журнал Министерства Обороны России. – 2015. – №10. – С. 48-54.

8. Плотников В. В. К вопросу о противодействии идеологии экстремизма / В. В. Плотников // Военная мысль: военно-теоретический журнал. – 2016. – № 2. – С. 3-10.

9. Пономаренко В. А., Ворона А. А. Военное образование как система формирования психологического ресурса военнослужащего / В. А. Пономаренко, А. А. Ворона // Военная мысль: военно-теоретический журнал. – 2015. – № 7. – С. 64-72.

10. Столяревский С. П., Сивоплясов Д. В. Проблемы реализации федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования в подготовке офицерских кадров / С. П. Столяревский, Д. В. Сивоплясов // Военная мысль: военно-теоретический журнал. – 2016. – № 3. – С. 45-51.

## Традиционные семейные ценности в условиях современной цивилизационной войны: педагогический аспект

*В статье определяется характер взаимодействия Запада и России как конфликт цивилизационных антогонистов, одним из направлений их противостояния являются семейные ценности. Автор выделяет два аксиологических принципа семейных отношений – иерархичность и моногамию и показывает основные направления их инверсий с помощью принципа субституции, а также педагогические последствия их деструкции. Вместе с тем, проведенное среди студентов анкетирование показывает, что в сознании российской молодежи сохранилось ценностное отношение к семье. В этих условиях аксиологический подход к подготовке учителя к духовно-нравственному и семейному воспитанию приобретает особо актуальное значение.*

**Ключевые слова:** цивилизационная война, субституция, семейные ценности, учитель, нравственный воспитательный идеал.

O. V. Rosina,  
Moscow State Regional University

## Traditional Family Values under the Conditions of the Modern Civilizational War: Pedagogical Aspect

*The article defines the nature of interaction between the West and Russia as a conflict of civilizational antagonists, one of the directions of their confrontation being family values. The author highlights two axiological principles of family relations, i.e. hierarchy and monogamy and shows the main directions of their inversions with the help of the substitution principle, as well as the pedagogical consequences of their destruction. At the same time, the survey conducted among students shows that the value attitude towards the family has been preserved in the minds of Russian youth. Under these conditions, the axiological approach to the teacher's training for spiritual, moral and family education becomes particularly relevant.*

**Keywords:** civilizational war, substitution, family values, teacher, moral educational ideal.

Одним из самых популярных геополитических трактатов 90-х гг. XX века стала книга американского социолога Самуэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций» [10]. В ней, полемизируя со своим соотечественником японского происхождения Ф. Фукуямой, писавшем о «конце истории», С. Хантингтон утверждает, что главными противоборствующими сторонами становятся цивилизации, группы стран с противоположными ментальными ценностями. Вслед за англий-

ским историком и философом А. Тойнби, а ещё ранее – русским социологом Н. Я. Данилевским С. Хантингтон развивает идею локальных цивилизаций, утверждая, что внутри каждой из них есть страна, которая определяет единую политику всей группы стран со схожими культурными нормами. В XVI – первой половине XX века доминирующей была западная цивилизация. Но в современном мире происходит, по мнению С. Хантингтона, «упадок западной цивилизации». Он пишет: «Сейчас господство Запада неоспоримо, и он останется номером один в плане могущества и влияния также и в двадцать первом веке. Однако постепенные, неотвратимые и фундаментальные перемены также имеют место в балансе власти между цивилизациями, и могущество Запада по сравнению с мощью других цивилизаций будет и дальше снижаться. Когда превосходство Запада исчезнет, большая часть его могущества просто-напросто испарится, а остаток будет рассеян по региональному признаку между несколькими основными цивилизациями и их стержневыми государствами» [10, с. 117]. Конечно, западная цивилизация стремится к сохранению своего лидирующего положения, но оно возможно лишь в условиях жёсткого противостояния с теми странами, которых не устраивает такой геополитический расклад.

Если понятие «цивилизационная война», благодаря С. Хантингтону, появилось сравнительно недавно, то сами цивилизационные конфликты существовали извечно. Все войны ведутся с определёнными стратегическими целями, имеют свои тактические задачи и жертвы. Типы войн различны, но наиболее остро протекают конфликты цивилизационных антогонистов. По мнению проф. В. Э. Багдасаряна, «вопрос здесь стоит не только о геополитических противоречиях. Сталкиваются цивилизационные ценностные проекты. Цивилизационный антогонист – не просто противник, а воплощенное мировое зло. Соперничество цивилизационных антогонистов – это борьба на уничтожение» [1, с. 3]. Уничтожение и есть стратегическая цель современной цивилизационной войны.

Средства, с помощью которых она достигается, носят несиловой характер, так как идёт противостояние на уровне ценностей и смыслов. Это модель войны когнитивного типа, разрушающего ценностное создание противника. У врага нет видимого лица, а «полем битвы» становится сам человек – его сущность и смысл существования. Современная цивилизационная война идёт на различных уровнях. На уровне терминальных ценностей она не отменяет их наличие, но меняет жизненный смысл, характер нравственного идеала, а на уровне инструментальных ценностей – личностные черты, помогающие в их достижении.

Но если аксиологические приоритеты изменятся у отдельной личности или даже группы людей, жертвы не будут масштабными. Для их увеличения необходимо разрушить будущее, поэтому главный удар приходится на семью как то место, где рождается, формируется и возрастает будущее человечества. В любом социуме семья имеет, как минимум, две функции: демографическую и аксиологическую. Первая способствует воспроизводству населения, вторая – сохранению идентичной общности. Первая функция подрывается пропагандой бездетности, внебрачных отношений, легимитизацией однополых браков, сменой гендерных ролей. Вторая – путём подмены целей и смыслов существования семьи как человеческой общности, эрозией семейных ценностей.

В странах западной цивилизации обыденным явлением стало движение чайлдфри (от англ. *childfree* – свободный от детей, бездетный), первые ростки которого в виде оправдания суррогатного материнства и развития девиантного материнства стали наблюдаться в нашей стране. По свидетельству врачей, «в

Москве за последние годы в Домах ребёнка число социальных сирот, т. е. сирот при живых родителях, увеличилось с 23 до 48 %, при общем уменьшении рождаемости в 1,5 раза» [11]. Отмечается также и изменение мотивация рождения детей: только 6 % опрошенных беременных женщин стремятся к рождению детей ради самих детей, в то время как 24 % стремятся соответствовать социальным ожиданиям, 12 % – «ради протеста», 16 % – «ради сохранения отношений», 26 % – «ради собственного здоровья», 8 % – хотят начать жизнь «по-новому», 5 % – «уйти от настоящего», 3% – «для любимого человека» и т. д. [8, с. 21].

Инверсия ключевых понятий была бы затруднительна без использования принципа субституции, так как открытые ложь и обман слишком очевидны [5]. Субститут (от лат. *substitutio* – замена) изначально был специальным юридическим термином, обозначавшим запасного наследника. Затем границы понятия были расширены до представления о взаимозаменяемости одного продукта другим, а потом принцип субституции вошёл в практику общественных отношений. Фактически речь идёт не об осуществлении реального дела, а о получении личного удовлетворения, то есть о развитии того, что в религиозной практике именуется страстями. В педагогике принцип субституции оказался удобным инструментом для изменения вектора воспитания личности, а также характера межличностных (в том числе семейных) отношений. Следующим шагом является замена ценностных ориентиров как отдельной личности, так и семьи. За вывеской схожести понятий и идентичности скрывается лукавая подмена нравственных категорий и жизненных смыслов.

Эта проблема стара как мир и повторяется в жизни каждого, начиная с Адама и Евы, которые хотели стать «как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3,5), но вместо этого «открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги» (Быт 3, 7). Хотя последствия этих и аналогичных попыток весьма трагичны, но они, благодаря принципу субституции, такими не кажутся, а наоборот, выглядят привлекательно. Но в условиях современной цивилизационной войны субституционный подход приобретает особо острый характер, так как выбор ценностно-смысловой ориентации является именно тем ключевым звеном, от крепости которого зависит будущее не только отдельного человека, но и общества в целом. Подмена истинной ценности семейного и духовно-нравственного воспитания мнимым суррогатом является умышленным действием, так как конечной целью ставит замену образа жизни, основанного не на добродетели и нравственном сознании, а на пороке и развращённости, на низменных смыслах жизни, на ложных духовных ориентирах.

Рассмотрим лишь несколько базовых понятий, являющихся традиционными для семейных отношений, их инверсию в современных реалиях и педагогические последствия этих изменений. Само понятие традиции, применительно к семейным отношениям, подразумевает передачу взглядов, идей, обычаев от предшествующих поколений.

При этом, несмотря на деформации нашего общества под воздействием внешних обстоятельств (революций, войн, гибель политических режимов и т.п.) представление о семье как союзе мужчины и женщины, их детей и родителей остались практически неизменными. В качестве примера сошлёмся на опрос, проведённый ВЦИОМ в июле 2012 года. Выборка проводилась в 138 населенных пунктах 46 регионов России, было опрошено 1600 человек. Респонденты считают идеальной семьёй ту, в которой царит взаимопонимание, поддержка и уважение (81 %), интересы семьи в целом важнее, чем отдельных ее членов (78 %), а

муж и жена имеют общие интересы и свободное время проводят вместе (77 %) и где все вопросы решаются самостоятельно, без вмешательства других людей (65 %) [4].

Однако в данном опросе преобладает сенсуальный (т. е. основанный на чувственных ощущениях) аспект отношения к семье, а не аксиологический. Среди аксиологических принципов выделим два – *иерархичность и моногамию*. Оба они связаны с православной традицией отношения к браку и семье, являющейся базовой для российской цивилизационной модели, поэтому являются первейшим объектом атак в условиях современной цивилизационной войны.

Принцип иерархичности в структуре семьи определяет уровни зависимости ее членов, выделяя управляющих и управляемых. Этот принцип в православной традиции – «строгая закономерность в организации всей структуры мироздания и, в частности, человека, в трехсоставной природе которого тело, душа и дух находятся не в равнозначном положении по отношению друг к другу, а в иерархической соподчинённости» [7, с.128–129]. По мнению преподавателя Костромской духовной семинарии Русской Православной Церкви А. В. Виноградова, «главная причина подчинённого положения женщины в семье – это степень повреждённости грехом. Иначе сказать, жена от действия греха пострадала больше чем муж, поэтому Господь по Своей милости дал ей тот крест, который оказался по силам. Что легче – руководить или подчиняться, любить или бояться?» [2, с. 46] Не вступая в полемику с автором данного мнения по вопросу о причинах иерархического устройства семьи, обратим внимание на два обстоятельства, сущность которых подменяется в условиях цивилизационного противостояния.

Первое касается личностного предназначения, так как смыслового жизненного принципа. Второе связано с красотой и гармонией, как принципами Божественного домостроительства.

Личностное предназначение является стержневым антропологическим понятием, так как его реализация есть осуществление Божественного замысла о каждом конкретном человеке. В природе нет равенства, как нет его и в отношениях между супругами, родителями и детьми. Попытка привнести равноправие во внутрисемейные отношения приводит к конфликтам, трагедиям и разводам. Однако западная модель равноправия не только пропагандируется в СМИ и кинематографе, но и реализуется в современной воспитательной практике, исходящей из представления о равенстве родителей и детей как свободных личностей, что противоречит традиционному представлению о роли старших наставников. Не имея такого понимания, а главное – реального жизненного опыта, при общении «на равных» дети не видят в родителях тех, кто их может защитить в трудной ситуации, что искажает картину мира и является одной из причин детских неврозов.

Но не только детские болезни является результатом нарушения принципа иерархичности семейного устройства. Дело в том, что «противоположностью иерархии является гетерархия (от греч. heteros – другой, чужой и archia – власть, управление) – буквально «то, что находится под управлением другого». В гетерархических системах элементы находятся в разнообразных, но равноценных по отношению к друг другу связях, поэтому такая система структурируется не по принципу однонаправленной прогрессии (как в иерархических системах, имеющих субординацию), а по самым разнообразным связям, выбор которых обусловлен сторонним наблюдателем. Любая гетерархическая структура не имеет стержневой доминанты и поэтому воспринимается как неполная, несовер-

шенная, противоречивая. Применительно к социуму это понятие отражает современный релятивизм, когда отсутствует единое абсолютное начало (в случае духовно-нравственного воспитания – абсолютный нравственный идеал), а система отношений структурируется индивидуумом в зависимости от своих личных установок» [7, с.129].

Гуманистическая (релятивистская) педагогика цель воспитания видит в формировании всесторонне развитой личности, что исключает ее иерархичность (дух - душа - тело) и не предусматривает чётких (абсолютных) критериев личного нравственного выбора (добро - зло). Вместе с тем известно, что отсутствие иерархического стержневого основания приводит к смешению в индивидуальном сознании критериев добра и зла, а ситуативный выбор определяется и оправдывается текущей потребностью, что приводит к относительности нравственного и порочного. Гетерархическая общественная структура «вращивает особый тип личности. Это малокоммуникабельный человек, не верящий в гуманитарные ценности, в известной мере довольно агрессивный, руководствующийся жёстким прагматизмом и стремящийся принимать утилитарные решения, верит только в цифры. Общество в целом оказывается разобщённым, а существование в этом обществе – дискомфортным, поскольку требует постоянно напряжения» [3].

Именно проблема выбора вектора воспитания личности (всестороннее развитие или иерархическое устройство) является мировоззренческим выбором между принципами гуманистической (релятивистской) и православной педагогики, нравственными ценностями «общества потребления» и православной нравственной культурой в формировании личности и межличностных отношений [8].

Педагогический аспект гетерархических отношений заключается в их комплементарности (от лат. *comper* – дополнять). На относительных ценностях вырастить цельную личность невозможно, поэтому такой индивидуум стремится удовлетворить свою функциональную комплементарность за счёт другого, при этом не испытывая к нему никакой благодарности, так как полагает, что ему должны больше, чем он может дать сам. В таких условиях ответственность за свой жизненный выбор не формируется, а в структуре личности наблюдается инфантильность, эмоциональная незрелость и отсутствие способности к восприятию мира с иных точек зрения, кроме своей. Это путь вращивания эгоцентризма, лежащего в основе многих жизненных трагедий как отдельных людей, так и современной семьи в целом

В противоположность этому православное мировосприятие иерархично прежде всего потому, что оно личностно, так как позволяет каждому члену семьи реализовать своё личностное предназначение, определённое ему Богом. Поэтому в педагогическом плане весьма важно организовать воспитательный процесс мальчиков и девочек в соответствии с их предназначениями.

С принципом иерархичности связано второе обстоятельство, на которое следует обратить внимание: иерархия как красота и гармония Божественного домостроительства. Для человека, воспитанного на гуманистических ценностях, иерархический принцип представляется неравноправным, как ограничивающий свободу, подавляющий личность, подчиняющий власти другого. Такое понимание всегда вызывает в любой аудитории (учительской или студенческой) отторжение идеи того, что без иерархии невозможна красота. Иерархия как насилие и тоталитарность не может быть красива – этот аргумент всегда повторя-

ется в дискуссиях на курсах для педагогов или занятиях со студентами. Действительно, в межличностных отношениях иерархия может быть основана на разных принципах: страхе (тогда это рабство), договоре (наёмничество). Но в Православии (и православной семье) она основана на любви и поэтому не может быть безобразна. Педагогическая коррекция понимания христианской сущности иерархического принципа, как показывает опыт, возможна путём введения «промежуточного» понятия гармонии: красота всегда гармонична, гармония упорядочена – также, как и иерархия. Анализ понятия гармонии приводит слушателей курсов и студентов к пониманию красоты иерархии.

Вторым аксиологическим принципом семейных отношений, на который ведётся активное наступление в современной цивилизационной войне, является моногамия, ставшая в христианстве единственно возможной формой брака. Логическим следствием развития идеологической доктрины этой войны явилась идеология ЛГБТ, открыто пропагандирующая разнообразие сексуальности и гендерной идентичности, их детабуизацию. Она опирается на либеральное толкование идеи свободы. Инверсия этого важнейшего христианского понятия привела к освобождению человека не только от Церкви, но и от семьи, а затем и от гендера.

Релятивизм отрицает любые абсолютные ценности, а вслед за этим – абсолютность дихотомии добра и зла, упраздняя понятие греха. Нивелировка порочного и праведного в современной цивилизационной войне привела к пропаганде того, что является в христианском понимании грехом. Западная цивилизация нормализовала аномалии Содома. Из крупных стран данной общности однополые браки были легализовали: в 2000 году – Нидерланды, в 2003 году – Бельгия, в 2005 году – Испания и Канада, в 2006 году – ЮАР, в 2008 году – Норвегия, в 2009 году – Швеция, в 2010 году – Португалия, Исландия, в 2011 году – Ирландия, в 2012 году – Дания, в 2013 году – Новая Зеландия, Франция и Англия, в 2014 году – Люксембург и Шотландия, в 2015 году – Словения, Ирландия и США, в 2016 году – Италия, в 2017 году – Финляндия, Германия и Австралия. Хронология и масштабность этого процесса не вызывают сомнений в его спланированности и организованности. Это фактически открыло возможность пропаганды такого типа отношений и их ценностей.

Вслед за дискредитацией и уничтожением норм традиционной семьи происходит освобождение человека и от особенностей своего гендера: «упраздняются» понятия «мужчина» и «женщина», а вслед за ними – «отца» и «матери», появляются термины «родитель 1» и «родитель 2». Это поднимает цивилизационную войну на новую ступень: фактически речь идёт о расчеловечивании человека, антропологическом кризисе.

Современный этап цивилизационной войны характеризуется не только многообразием ее форм, но и тем, что она, образно говоря, «стучится в каждый дом» и, используя принцип субституции, разрушает традиционные ценности семьи. Во многом именно от выбора каждого может зависеть ее исход. Важно отметить, что, несмотря на разрушающие явления, у молодежи сохранился потенциал традиционных ценностей, заложенный предками.

На факультете истории, политологии и права Московского государственного областного университета мы провели добровольное и анонимное анкетирование студентов. Обращу Ваше внимание лишь на некоторые цифры и одну из тенденций

Сожительство без регистрации брака считают допустимым, нормальным и возможным 78 % опрошенных. Но при столь очевидном оправдании добрачных отношений наблюдается явное стремление к обретению семьи и ее сохранению как значимой жизненной ценности. В перечне различных жизненных приоритетов – личное здоровье, получение высшего образования, финансовое благополучие, дружеские связи, успешная карьера, развлечения хорошие семейные отношения занимают у 40 % респондентов 1-е, а у 29 % – 2-е место. То есть 69 % молодых людей – наших студентов – определяют для себя семейные ценности как наиболее значимые в жизни [6, с. 80].

Но перед ними неизбежно возникает вопрос: на каких духовно-нравственных основаниях возводить здание своей семьи? Логично было бы следовать примеру родителей – ведь семейные традиции закладываются веками и передаются из поколения в поколение. И 54 % опрошенных студентов берут за образец семью своих родителей, однако 46 % отвергают этот пример или затрудняются с ответом. Более того, удивительно, что на вопрос о литературном или историческом идеале семьи ответов практически не было, то есть изучение современными школьниками предметов гуманитарного цикла не решает проблем формирования этого идеала. Только 16 % опрошенных привели примеры из отечественной истории и литературы, около 37 % идеальными называют семейные отношения зарубежных героев, что само по себе наводит на некоторые размышления. А самое главное – 47 % респондентов вообще не видят для себя никаких идеалов, многие из них пишут: «в любовь не верю» и «любви нет». Этот вывод – самый неутешительный из всех вышеприведенных [6, с.80–81]. Как видим, наши дети хотят иметь счастливую семью, но, не видя перед собой должного примера, идут ложным путём.

Для того чтобы победить в современной цивилизационной войне необходимо не только констатировать факт противостояния, но и иметь ресурсы для сопротивления. Отказ от подражания западному проекту и либерализации российского социума, о которых было заявлено после «русской весны» 2014 года, – только первый шаг на этом пути. В педагогическом преломлении требуется возврат к традиционному нравственному воспитательному идеалу, имеющему чёткие критерии добра и зла: «Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою?» (2 Кор. 6:14). А также осознание того, что сохранение традиционных семейных ценностей есть фактор национальной безопасности страны и ее будущего. Поэтому актуальным становится аксиологический подход к подготовке учителя, так как от его аксиологического выбора «во многом зависит, какие ценности будут у социума в будущем» [9, с.75].

### ***Литература***

1. Багдасарян В.Э. Россия – Запад: цивилизационная война. М.: ФОРУМ: ИНФА. М., 2017 – 410 с.
2. Виноградов А.В. Православные семейные традиции // Семья в России: вчера, сегодня, завтра. Сборник научных статей по материалам Международной научно-методической конференции. Кострома: ООО «ТЕМП-М» Издательство, 2015, с.44–51
3. Гетерархия, или можно ли белорусов научить быть европейцами? [Электронный ресурс]. URL: <http://nmnby.eu/news/analytics/1397.html>

4. Исследование ВЦИОМ: что такое идеальная семья // [Электронный ресурс]. URL: [tmarket.ru/news/2012/07/05/4508](http://tmarket.ru/news/2012/07/05/4508)
5. Розина О.В. Моральні категорії в сучасному вихованні: зумисна підміна чи випадкова субституція? // Наукові записки. Серія «Психологія і педагогіка». Тематичний випуск «Духовно-моральне виховання молодого покоління. Віняний і зарубіжний досвід». Острог, 2013, Вип. 23, с.215–222
6. Розина О.В. Нравственный идеал семьи как мировоззренческий выбор // Традиционные семейные ценности: диалог поколений. Материалы научно-практических конференций, проведенных 24 июня в Москве и 16 июля в Алапаевске Свердловской области. М.: МОО «Союз православных женщин», 2015, с. 79–83
7. Розина О.В. Православная культура в школе: формирование и развитие профессиональных компетенций педагога. 2-е изд., испр. и перераб. М.: Наука и Слово, 2015 – 252 с.
8. Розина О.В. Святость как воспитательный нравственный идеал и миссия женщины в современном мире // Святые и великие жены Руси как пример для семейного подражания. Материалы научно-практической конференции XXII Международных образовательных чтений. М.: МОО СПЖ, 2015 – 160 с. с.19–25
9. Розина О.В. Цивилизационный выбор Руси в зеркале современного образования // Семья в России: вчера, сегодня, завтра. Сборник научных статей по материалам Международной научно-методической конференции. Кострома: ООО «ТЕМП-М» Издательство, 2015, с. 69–75
10. Хантингтон Самюэль. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003 – 603 с.
11. Щегалев А.А. Материнство // [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://докторщеголев.рф/lib/moms>

## **Духовно-нравственное воспитание воина в духе православного мировоззрения**

*В статье представлена попытка осмыслить тему взаимодействия Церкви и Армии в поле нравственно-патриотического воспитания. Внимание обращено на основную проблему осмысления насилия и ненасилия с христианской точки зрения, затронуты основополагающие моменты христианского мировоззрения в отношении войны и военного дела. Приводятся как примеры из истории, так и события сравнительно недавнего времени, когда участие Церкви в военном деле представляло определенное значение.*

**Ключевые слова:** Война, мир, пацифизм, православный воин, отношение к насилию, взаимодействие Церкви и Армии.

A. I. Smotrov,  
Penza Theological Seminary

## **Spiritual and Moral Education of the Soldier in the Spirit of the Orthodox Outlook**

*The article presents an attempt to comprehend the topic of interaction between the Church and the Army in the field of moral and patriotic education. Attention is drawn to the main problem of comprehension of violence and nonviolence from the Christian point of view, the fundamental moments of the Christian outlook in relation to war and military affairs are touched upon. Both historic facts and relatively recent events when the participation of the Church in military affairs was of a certain importance are cited as examples.*

**Keywords:** war, peace, pacifism, Orthodox soldier, attitude to violence, interaction of the Church and the Army.

*«Лучшие люди познаются высшим нравственным развитием  
и высшим нравственным влиянием».  
Ф. М. Достоевский*

На протяжении всего существования человечество ищет мира, но война, увы, остаётся одной из тяжелейших проблем, которую, как и в прошлые тысячелетия, решить оказывается достаточно трудно. Не случайно, что в самом начале человеческой истории лежит братоубийство Авеля Каином. С развитием научно-технического прогресса совершенствуется и система ведения войны. Войны становятся всё более разрушительными и кровопролитными, над миром также нависла ядерная угроза. Поэтому наличие военной сферы в несовершенном человеческом обществе – это факт.

И в этой связи встаёт вопрос, а что православная Церковь может сказать воину, несущему своё непростое служение? Каким должен быть православный воин в современном мире?

Некоторые наши современники, наверное, скажут, что для военного дела самое важное – это: знание военной науки, материальное обеспечение, техническое оснащение и прочее... Да, всё это имеет, действительно, важнейшее значение. Однако, если задуматься, что всё это будет значить, если не обращать внимание на мировоззрение, то есть на самую сердцевину души воина? Представим, что прекрасно обученный и прекрасно экипированный солдат остаётся личностью меркантильной, гордой, эгоистичной и самовлюблённой, будет ли это на пользу военному делу? В годы Великой Отечественной войны, судя по многочисленным воспоминаниям солдат и офицеров, именно дух, вера, любовь к Отечеству, чувство долга и братства легло в основу победы над врагом, который намного превосходил военной мощью. И, надо отметить, что силы духа черпались из накопленного за тысячелетие христианского мировоззрения и нравственно-патриотического воспитания русского народа, которое легло в основу жизни даже в социалистическом обществе. Именно Церковь в веках являлась тем учителем для наших предков, который воспитывал и являл миру таких доблестных воинов, как благоверные князья Александр Невский и Дмитрий Донской, святые воины-монахи Пересвет и Ослябя, монах Печерской обители преподобный Илья Муромец, легендарный русский богатырь, и многие другие. Если заглянуть в святцы, где перечисляются святые Церкви, то увидим, что изрядная доля их – это именно воины.

Необходимо отметить, что в этом кратком сообщении сложно охватить все аспекты заявленной темы, но можно хотя бы обозначить некоторые моменты и ответить на основные вопросы.

В контексте данной темы возникают такие вопросы: что есть нравственность, что такое истинный патриотизм и каково оно это православное мировоззрение, в духе которого мы призываем воспитывать воина?

Прежде всего следует ответить на один из основополагающих вопросов: как Церковь, которая проповедует Любовь, объяснит насилие, без которого воину не обойтись?

В Священном Писании – Библии, что есть Источник всего и Само Откровение, нам даётся недвусмысленный ответ. Не касаясь книг Ветхого Завета, требующих особого пояснения, обратимся к Завету Новому, где описан момент изгнания Иисусом Христом с бичом в руках торговцев из Иерусалимского храма (*Ин. 2, 13–15; Мк. 11, 15–16*).

Нужно вспомнить и ответ Иоанна Крестителя, данный воинам, которые пришли принять крещение от него и спросили: «*А нам что делать?*» Пророк же, «*большой*» «*из рожденных женами*», как его именует Писание (*Мф. 11, 11*), не приказал им бросить оружие и оставить армию, но повелел лишь: «*Никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь своим жалованьем*» (*Лк. 3, 14*).

Оказывается, Священное Писание иллюстрирует нам факт возможности насилия и сопротивления и не осуждает воинское дело, следовательно, не все насильственные действия следует обозначать как безусловно несправедливые, греховные. Но в каком же случае насилие может быть оправдано?

В Божественном Откровении, которое мы прочитываем в Священном Писании Нового Завета, любовь является основой жизни человека, связующим явлением в человеческих взаимоотношениях. Апостол Павел говорит о любви так:

*«Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине...» (1 Кор. 13, 1-6).* Без любви всякое, даже самое доброе по человеческим меркам дело есть «ничто, медь звенящая или кимвал звучащий». Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1 Ин. 4, 20). «Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей» (Ин. 3, 15), – говорит Господь. Поэтому всякий человеческий поступок должен рассматриваться через призму любви.

Но нужно понимать о какой любви говорит Писание? Суть христианской любви заключается в том, что даже самое сильное ее проявление не ослепляет разум и не подавляет волю человека, как это обычно имеет место в любви чувственной. Христианская любовь свободна от страсти, из-за чего человек не теряет контроля над разумом и своими действиями. Цель, которую рождает христианская любовь – это не жизнь похотью и страстями, не свобода греха, но поиск оптимальной пользы и, главным образом, пользы духовной. От того что человек предназначен к жизни вечной и вся его деятельность, и сама жизнь должны оцениваться с точки зрения вечности.

Вот поэтому-то и возникают в жизни ситуации, когда движимый именно этой высокой любовью вынужден применять силу и даже причинять страдания человеку ради его же блага и блага других. Например, сам Христос с гневом опрокинул столы меновщиков денег в храме и бичом изгнал из него торгующих! Но по какой причине Он поступил так? Конечно, не потому, что желал зла бесчинствующим, а для того, чтобы у них пробудить совесть и так научить их добру.

Напротив, ненависть и все вытекающие из нее действия в принципе несправедливы, хотя бы и имели для себя все формальные оправдания. Нельзя ненавидеть ни преступника, ни даже, как говорит св. Исаак Сирийский, врагов истины, поскольку ненависть поражает в первую очередь сердце самого ненавидящего и умножает зло в человеческом обществе.

Поэтому в православном понимании не формальная справедливость есть добро и не само по себе применение силы, насилие есть зло, но добрым или злым является состояние сердца и ума человека – этих основных движущих сил всех человеческих деяний. Отсюда в высшей степени важно, чтобы во всех жизненных ситуациях, связанных с необходимостью применения силы, сердце человека не оказалось во власти той злобы, которая соединяет его с духами зла и делает подобным им. Лишь победа над злом в своей душе открывает человеку возможность справедливого применения силы к другим людям.

Поэтому любовь здесь становится тем ключом, тем мериллом, которым прочитываются те или иные действия, в т. ч. и военные. И здесь нужно решительно отвергнуть идею непотворения злу силою, которую проповедовал Лев Толстой. Нравственный христианский закон запрещает не борьбу со злом, не применение силы по отношению к злодею и даже, в качестве крайней меры, лишение его жизни, но осуждает злобу сердца человеческого и желание личного зла кому бы то ни было.

Подойдя к идее пацифизма, которая на первый взгляд многим кажется вполне христианской, а по сути является антихристианской в корне, современный воин встает перед разными вопросами жизни, которые могут поколебать его пойти служить в армию. К числу таких проблем следует отнести распростране-

ние в обществе гедонистических воззрений, определённая популярность тех самых идей непротivления злу силой которые лежат в основе пацифизма.

Пацифизм в современном его виде является плодом Эпохи Просвещения и впервые появляется на почве протестантизма. Пацифисты верят в силу человеческого разума, верят, что проявление зла в мире – это лишь следствие случайных процессов в человеческом обществе и человеческом сознании, душа же человека, по их взглядам, однозначно в основе своей ориентирована на добро. В этом видится совершенное непонимание христианского учения о зле. Гуманизм предлагает идею, которая совершенно противоречит очевидности, что возможна естественная нравственность. Тут могут в качестве аргументов привести слова Спасителя, который говорил «подставь другую щёку» (См. *Мф. 5, 39–41*). Но это указание Господа носит личный характер и направлено на конкретного человека. «Относительно же непротivления злу при защите ближнего Христос не говорит здесь ничего» [8] – пишет епископ Иннокентий (Кременский)

Замечательный русский философ И. А. Ильин делает важный вывод: *«Самое сопротивление злу как таковому всегда остается делом благим, праведным и должным. Чем труднее это сопротивление, чем с большими опасностями и страданиями оно сопряжено, тем больше подвиг и заслуга сопротивляющегося»* [4, С. 221].

Конечной целью для сопротивляющегося злу, как пишет в своей книге И. А. Ильин, является «духовное растворение и преображение зла», а вся проблема сопротивления злу силой разрешается основным принципом: *«Борьба ведется именно любовью, но одухотворенной любовью»*. На основании чего Ильин выводит универсальное правило: *«Противься злу из любви»*, в противном случае борьба со злом приведет лишь к умножению зла. Например, профессор Алексей Ильич Осипов пишет: *«Лишь победа над злом в своей душе открывает человеку возможность справедливого применения силы к другим людям»* [13]. Именно этот же принцип предлагает и философ И. А. Ильин.

Война, при которой проявляют ревность о вере православной, чувстве справедливости и бескорыстия, отсутствие личной злобы и кровожадных устремлений, может считаться не противоречащей христианским нравственным принципам.

Митрополит (в последствии Патриарх) Алексей (Симанский), сам прошедший в Ленинграде все дни блокады, обращаясь к защитникам блокадного города, сказал: *«Война есть страшное и гибельное дело для того, кто предпринимает её без нужды, без правды, с жадностью грабительства и порабощения; на нём лежит позор и проклятие Неба за кровь и за бедствия своих и чужих. Но война – священное дело для тех, кто предпринимает её по необходимости, в защиту правды, Отечества. Берущие оружие в таком случае совершают подвиг правды и, приемля раны и страдания и полагая жизнь свою за однокровных своих, идут вслед мучеников к нетленному и вечному венцу»*.

*Потому-то Церковь и благословляет эти подвиги и всё, что творит каждый русский человек для защиты своего Отечества. Церковь неумолчно зовёт к защите Матери-Родины. Она же, исполненная веры в помощь Божию правому делу, молится о полной и окончательной победе над врагом»* [18].

И. А. Ильин оценивает обязанность убийства на поле боя как самую тяжёлую, но справиться с нею может только человек, духовно-нравственно выстроенный и сильный, который стремится к спасению своей души. Именно духовно-нравственное очищение, предлагаемое Церковью для просветления мрачных

сторон человеческой души *«отнимет у зла последнюю видимость успеха и победы»* [4, С. 221] и не даст воину быть захваченным страстью. Зная это, защитник Отечества не нанесёт вреда своей душе, не нарушит своего духовного мира и избежит негативных последствий, которые часто возникают у людей, прошедших ужасы войны. Например, если вспомнить героев Афганской войны, людей, воспитанных с атеистическим мировоззрением, то мы увидим, что у многих очень явно оказалась повреждённой именно душа.

Из такого понимания справедливости и насилия очевидной становится и христианская оценка войны и мира как таковых.

Агрессивная война, внутренним источником и движущей силой которой всегда являются ненависть, алчность, гордыня и прочие страсти ада, естественно и безусловно заслуживает всяческого осуждения и всемерного противодействия.

Одним из явных признаков, по которому уже можно судить о праведности или несправедливости воюющих, являются их методы ведения войны и особенно их отношение к пленным, мирному населению противника, к детям, женщинам, старикам. Ибо всем понятно, что, даже защищаясь от нападения, то есть ведя, как кажется, войну вполне справедливую, можно в то же время творить всякое зло и в силу этого по своему духовному и моральному состоянию оказаться не выше захватчика.

Также и мир не всегда является благом, хотя без мира нет земного счастья. Но оказывается, можно искать мира и только ради гедонистического благополучия, ради наслаждений, свободы греха, то есть искать по причинам прямо богопротивным. Именно такой мир был желанным для развращённых содомлян и людей, живших до потопа, таким же он остаётся и для эгоистов всех времён и народов, в том числе и современных. Но какие страшные слова произносит Бог перед потопом!

*«Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками (сими), потому что они плоть... И увидел Господь (Бог), что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время... И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил...»* (Быт. 6; 3, 5, 7).

Христианство, понимая внутренние, духовные причины проявления зла, настаивает на необходимости борьбы со злом. Множество мест в Священном Писании призывает нас отложить всякий *«остаток злобы»* (Иак. 1, 21), *«не воздавать злом за зло»* (1 Пет. 3, 9), а побеждать *«зло добром»* (Рим. 12, 21). Поэтому для того, чтобы противостоять тому всеобщему закону греховности в человеческой природе, когда, как пишет апостол Павел, *«доброе, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю»* (Рим. 7, 19), необходимо вступить на путь *«духовной брани»*. Тот же Апостол Павел говорит о брани *«не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных»* (Еф. 6, 12). В области духовной христианство провозглашает непримиримую борьбу со злом. Конечно, это лишь отчасти отвечает на вопрос о возможности для христианина вести борьбу со злом в мире чувственном, материальным, но допустимость такой борьбы следует из общего смысла слов Спасителя и Апостолов (См., напр., 1 Пет. 2, 13–17; Рим. 13, 1–8).

Очень хорошо сформулировал отношение Церкви к данной проблеме святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский, который, обращаясь с речью к воинам, сказал: *«Бог любит добродушный мир, и Бог же благословляет праведную брань. Ибо с тех пор как есть на земле немирные люди, мира нельзя иметь без*

помощи военной. Честный и благонадёжный мир большею частью надобно завоевать. И для сохранения приобретённого мира надобно, чтобы самый победитель не позволял заржаветь своему оружию» [17, С. 697].

Иной подвижник русской Церкви – святитель Феофан Затворник – довольно возвышенно отзывался о воинской службе, говоря: «Военный путь самый хороший – чистый, честный, самоотверженный». Он же пишет: «На войнах и войнах часто видимое Бог являл благословение и в Ветхом, и в Новом Завете. А у нас сколько князей прославлены мощами? ... кои, однако ж, воевали. В Киево-Печерской Лавре в пещерах есть мощи воинов. Воюют по любви к своим, чтобы они не подвергались плену и насилиям вражеским» [14, С. 240].

В XX веке, в котором наша страна перенесла несколько тяжелейших войн, мы также среди выражений наших отечественных подвижников, найдём немало слов, говорящих о высоте воинского служения и необходимости защиты Родины. Святой и праведный Иоанн Кронштадтский говорил, что война является наказанием за грехи народа, но это наказание носит характер для вразумления и исправления.

Священномученик протоиерей Иоанн Восторгов (+1917 г.) примерно в это же время в своём обращении к воинам прямо говорит о том, что подвиг воина свят. Он говорит о совместимости звания воина и христианина как уже о давно устоявшемся церковном учении, поэтому Церковь всегда благословляет защитников Отечества в их служении: «Церковь воодушевляет и подкрепляет воина в исполнении долга его звания, в его готовности умереть и пострадать за избранную идею». [2, С. 793]

В годы Великой Отечественной войны архиереи и священники Русской Православной Церкви обращались с воззваниями к воюющей армии и населению на оккупированных территориях. Например, обращения патриарха Сергия (Страгородского) и митрополита Николая (Ярушевича) сбрасывались с советских самолетов наряду с обращениями вождей коммунистической партии. В этом проявилось единство народа перед лицом внешней агрессии. Русская Церковь проводила большую патриотическую работу среди населения, собирая средства для войск на фронте, обращаясь с воззваниями к воинам, партизанам и труженикам тыла. В этих воззваниях выражалось искреннее чувство праведного гнева по отношению к фашистским захватчикам, которые не только убивали ни в чём неповинных мирных людей, но и оскверняли и уничтожали Православные святыни.

Русский философ В. С. Соловьев в своих «Трёх разговорах» приводит такое повествование: генерал рассказывает о сражении его отряда с турками, которые бесчеловечно вырезали целое армянское село. Действие происходит в одну из русско-турецких войн. В результате единого душевного порыва небольшой отряд, по рассказу генерала, вступил в бой с намного превосходящим его противником и уничтожил почти всех. При этом на душе у генерала было «светлое Христово Воскресение». И данное сражение он считал единственным добрым делом и самым чистым воспоминанием в своей жизни [15].

Это объясняется тем, что такие чувства и действия проистекают не из зла, но «из чувства глубокого праведного гнева, которое есть одно из существенных характеристик истинной любви», как пишет профессор А.И. Осипов [13].

Война плоха тогда, когда становится средством обогащения, достижения славы, уничтожаются города, гибнут невинные люди, разграбляются целые регионы, такая война однозначно осуждается. Но Церковь признаёт войну нравственно оправданной, когда она вызывается необходимостью противостоять

врагу, который угрожает безопасности государства и его граждан. В некоторых случаях война может даже принять священный характер, когда она ведётся ради сохранения православной веры, Церкви и единоверцев от внешнего посягательства, и насилия не только в области физической, но и религиозной. Такие войны Россия вела на протяжении почти двухсот лет, защищая единоверцев на Балканах, в результате которых пал агрессор – Османская империя и появились государства Сербия, Румыния, Греция, Болгария. В таких войнах само пролитие своей крови воином-христианином уже может считаться добродетелью, а гибель на поле брани может приравниваться к мученичеству за веру. Но участие в войне всё-таки считается деянием, представляющим опасную возможность порабощения различным страстям, связанным с необходимостью применять оружие. Поэтому Православная Церковь считает необходимым постоянно возносить свои молитвы за богослужением о воинстве и настаивать на своём участии в деле нравственного воспитания воинов.

В настоящее время восстанавливаются прежние традиции и довольно активно развивается сотрудничество Русской Православной Церкви и Российских Вооруженных Сил, возникает необходимость в развитии нравственно-патриотического воспитания, под которым следует понимать целый комплекс воспитательных мер по раскрытию и укреплению нравственных основ воинского служения и пробуждению патриотических чувств у современных российских военнослужащих.

Необходимость такого воспитания с точки зрения христианского вероучения очевидна, ибо такая форма сотрудничества Церкви и армии, как нравственно-патриотическое воспитание уже должна включать в себя нравственное обоснование необходимости подобного чувства для военнослужащего вытекающего из тех основополагающих истин о которых говорилось выше. В этой связи хотелось бы, подытоживая, закончить словами Святейшего Патриарха Кирилла, который формулирует основной принцип служения Церкви в деле воинского воспитания: *«Сфера действия Церкви – это для политика сфера невозможного. В том смысле, что Церковь имеет отношение в первую очередь к состоянию человеческого сердца, изменение которого и есть устремление верующего. Но тогда получается, что именно Церковь в земной перспективе является мостиком между возможным и невозможным в этой жизни. В предельном смысле средство, оставившее войну или, наоборот, приближающее катастрофу, – не ядерное или иное оружие. Это в первую очередь именно состояние сердца человека, в котором начинается зло, выплескивающееся в мир массовыми страданиями окружающих. Или, напротив, в котором действием благодати Божией и нашей воли зарождается добро, преображающее окружающую действительность на началах любви. Невозможно прекратить войны в мире ненависти и нелюбви. О победе добра над злом в сердце конкретного человека и молится Церковь, это поле и является главным в ее высоком служении Богу и людям. Чем чище будут наши сердца, чем больше любви будет у нас друг ко другу, тем легче будет осуществляться и искусство возможного и тем ближе будет перспектива мира.*

Философ Владимир Соловьёв видел призвание государства не в том, чтобы превратить земную жизнь в рай, но чтобы предохранить ее от превращения в ад. Задача же Церкви – чтобы сердца человеческие искали «жизни будущего века», жизни райской. Чем сильнее люди будут стремиться к раю, тем меньше земля будет похожа на ад. Поэтому Церковь, как я сказал, и есть сила, связующая искус-

*ство возможного с искусством невозможного. Невозможного людям. Но, по слову Господа, невозможное человекам возможно Богу (Лк. 18:27)». [13]*

### **Литература**

1. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета / В рус. переводе с прил. - 4-е изд. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989/
2. Восторгов И., прот., священномуч. Полное собрание сочинений: В 5-и т. Т. 3: Проповеди и поучительные статьи на религиозно-нравственные темы. 1906-1908 гг.- Репринт. - СПб.: «Царское Дело», 1995.
3. Ильин И.А. О грядущей России: Избранные статьи / Под ред. Н.П. Полторацкого. – М. Воениздат, 1993.
4. Ильин И.А. О сопротивлению злу силою. Москва: Изд. «Дар», 2014.
5. Ильин И.А. О сущности правосознания. М.: «Рарогъ», 1993.
6. Ильин И.А. Собрание сочинени: В 10 т. Т. 1. / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1993.
7. Ильин И.А. Собрание сочинени: В 10 т. Т. 5. / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1996.
8. Иннокентий (Кременецкий), еп. Нагорная проповедь Христа Спасителя. Экзегетическое исследование. Св. Мф. V-VII гл. Астрахань, 1915.
9. Иоанн (Сергеев), прот. Кронштадтский, св. прав. Моя жизнь во Христе. М.: «Центр Благо», 1999.
10. Иоанн (Сергеев), прот. Кронштадтский, св. прав. Полное собрание сочинений. Т. 7: Слова и поучения, произнесенные с 1896 – 1902 гг. - Репринт. – СПб., 1994.
11. Николай (Ярушевич), митр. Танковая колонна Русской Православной Церкви имени Димитрия Донского // ЖМП. – 1943.
12. Кирилл (Гундяев) Патр., Интервью РИА Новости от 05.05.2015
13. Осипов А.И. О войне и мире, прогрессе и Достоевском: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014.
14. Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие: Учебное пособие / Круглый стол по религиозному образованию в Русской Православной Церкви. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
15. Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги; Примеч. С. Л. Кравца и др. - М.: Мысль, 1990.
16. Ф.М. Достоевский и Православие. / Сост.А.Н. Стрижев. М.: «Отчий дом», 1997.
17. Филарет (Дроздов), свт. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. Изд. под ред. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского. Том Доп. Спб., 1887.
18. Алексей, митр., Ленинградский. «Церковь зовет к защите Родины». 26 июля 1941 года. Документы Русской Православной Церкви периода Великой Отечественной войны. Церковь зовет к защите Родины (обращение к верующим). Эл./рес. <https://www.sedmitza.ru/lib/text/439946/> (Дата обращения: 19.11.17 г.)

А. Ю. Фадеев (протоиерей)  
Общецерковная аспирантура и докторантура  
им. Свв. равноапост. Кирилла и Мефодия

## Социальные функции религиозной веры в рамках воспитательной работы среди военнослужащих

*Автор статьи рассматривает религиозную веру в её социальных функциях как фактор укрепления морально-психологического состояния воинов. В статье дано теоретическое обоснование необходимости религиозного воспитания в рамках деятельности помощника командира части по работе с верующими военнослужащими.*

**Ключевые слова:** социология религии, войсковое духовенство, морально-психологическое обеспечение, социальные функции религии.

Archpriest Andrey Fadeev  
SS Cyril and Methodius Theological Institute of Post Graduate Studies

## Social Functions of Religious Faith in the Framework of Educational Work among the Military

*The author considers religious faith in its social functions as a factor of strengthening the moral and psychological state of soldiers. The article provides theoretical substantiation of the necessity of religious education in the framework of the activity of the assistant commander of the unit in working with believers.*

**Keywords:** religion sociology, military clergy, moral and psychological support, social functions of religion.

Религиозная вера всегда являлась значимым элементом духовной основы общества и, как правило, занимала первостепенное место в системе воспитания воинов. Религиозная культура аккумулирует в себе нравственный опыт прежних поколений и транслирует его последующим поколениям, выступая в качестве регулятора поведения. На необходимость передачи религиозного опыта от поколения к поколению указывал и выдающийся педагог К. Д. Ушинский. «...В настоящее время, – писал он, – христианские правила жизни сделались более традиционными и более передаются как святое предание, от отцов и дедов к детям и внукам, чем подновляются и возрождаются вновь из их непосредственного источника. ...Современная педагогика исключительно выросла на христианской почве, и для нас нехристианская педагогика есть вещь немыслимая – безголовый урод и деятельность без цели, предприятие без побуждения позади и без результатов впереди» [10, 433]. Трансляция религиозных смыслов в общественном дискурсе консолидирует общество, проявляя себя как социальная скрепа народного единства. Это функциональную особенность религии обычно социологи называют **регулятивная функция**. Но тенденции, выявленные современными отечественными и зарубежными социологами религии, вызывают опасения.

Прежде всего, это появление нового феномена, который не имеет пока точной научной дифиниции, но описывается западными специалистами как «невидимая религия», «неопределённая религиозность», «заместительная религия», «fuzzy» и т. п. Данная тенденция имеет две взаимосвязанные причины: религиозный опыт в большей части индивидуализируется и, как правило, становится субъективным; понятия о Боге трансформируются в антропоморфные категории; сакральное профанируется – «Бог» становится имманентным, картина мира теряет трансцендентные сущности. Подобные тенденции наполняют нашу культуру нравственным релятивизмом, нивелируют абсолютные ценности до норм, несовместимых с традиционной моралью. Данное явление деструктивно влияет не только на общество в целом, но и, как правило, на армейскую среду как срез общества. Трудно поддерживать высокие моральные принципы в армейском коллективе, если большая часть личного состава скептически оценивает традиционные моральные нормы. В традиционной религии, напротив, всегда есть некая сверхцель (трансцендентная), которая определяет отношение к ценностям более низкого порядка. По мнению Эмиля Дюркгейма, традиционная религия способствует сплочённости и солидарности группы, где имеется возможность получить социальную оценку своего поведения (мировоззрения) на основании неких общих эталонов. В отрыве от традиционной религиозности старые эталоны сравнения девальвируются, что ведёт за собой потерю социальной и культурной самоидентификации и групповой солидарности [5]. Период службы в армии завершает формирование системы ценностей взрослого человека и является последним этапом интеграции в социальную структуру. Важно, чтобы на этом этапе у него были окончательно сформированы религиозные и общественные мировоззренческие установки. Этому способствует всеобщая воинская обязанность, которая позволяет влиять на все национальные и социальные группы общества.

Помимо регулятивной социальной функции не меньшую значимость имеет так называемая **компенсаторная** функция религии, способствующая психологическому утешению, за счёт апелляции к будущим благам, уповая на воздаяние после смерти [2, 144]. Но, по нашему мнению, вопрос исследован довольно поверхностно и неполно. Дело в том, что психотерапевтическая функция религиозного мировоззрения обусловлена не только надеждой или обещанием будущих благ, а за счёт экзистенциальной составляющей, в которой каждый верующий обретает смысл своего существования, веря и зная, что он существо вечное и бессмертное. Такое мировоззрение позволяет не только расширить пределы своего онтологического потенциала, но, прежде всего, наполнить своё земное бытие смыслом. Действительно, если после физической смерти тела нет ничего – ни вечности, ни человека в ней, – то и смысла в предшествующем смерти периоде жизни найти в принципе невозможно. Смысл и цель всегда лежат вне задач и условий. Цель всегда трансцендентна задачам, т. е. цель и смысл земной жизни могут быть только вне её пределов. Именно поэтому религиозные мотиваторы всегда намного сильнее любых других. Верующий человек преодолевает инстинкт самосохранения не в надежде на получение каких-либо наслаждений в будущем или психологического утешения за страдания, а за счёт того, что ясно осознаёт целеполагание своего бытия. В этом плане психологические возможности верующего человека, как правило, превышают возможности неверующего, который живёт только для того, чтобы пожить, и подменяет смысл жизни (цель) на задачи более низкого порядка. Ценностная система топов, как правило, намного шире или, лучше сказать, – выше в религиозном сознании. Подобные выводы

подтверждены военными социологами и психологами [9]. По мнению многих отечественных и зарубежных специалистов, наблюдается явная корреляция между страхом смерти и степенью религиозности – чем выше религиозность, тем меньше уровень страха. Исполнение своих служебных обязанностей, связанных с факторами опасности, военнослужащий часто выполняет в экстремальных условиях, требующих от него значительного напряжения всех моральных и физических сил, что нередко сопровождается стресс- факторами повышенной интенсивности. Психологическое напряжение, связанное с ожиданием угрозы для здоровья и жизни, как правило, снижает моральный дух войн и его психологическую устойчивость. Во время боевых действий в Дагестане и Чечне только 80 % личного состава на третьи сутки адаптировались к боевым условиям, а после окончания военной операции более 70 % получили боевые психологические травмы. Около 90 % военнослужащих страдали невротическим расстройством сна, а у 60 % наблюдались неврозы навязчивого состояния [1,73]. Военный социолог Владимир Игоревич Временчук в своей диссертации проследил устойчивую тенденцию увеличения удельного веса психогенных расстройств в общем числе санитарных потерь на протяжении XX столетия. Если в Русско- Японской войне подобные явления отмечались у 10 % госпитализированных, то в Великой- Отечественной уже у 30 %, а к концу столетия до 60 % [3,99]. Это мнение военного специалиста подтверждается опытом работы военных священников в «горячих точках». Присутствие военного духовенства среди военнослужащих при условии надлежащего исполнения своего пастырского долга вызывает качественное преобразование моральной атмосферы в воинском коллективе. Подобный опыт был зафиксирован неоднократно, вот как его описывает непосредственный участник: «Человек, который начинает задумываться о чём-то, о чём раньше не думал, смотреть не в землю, а в небо, будет и к ближнему своему относиться соответствующе. Другие люди, видя этого человека, видя, что он к товарищам относиться по-доброму, помогает им, тоже задумываются о Боге, изменяются к лучшему. Это особенно заметно, если командир отряда – верующий человек. Я был много раз свидетелем того, – делится своим опытом протоиерей Димитрий Васеленков, – как преобразуются отряды. Ребята начинают ответственно относиться к своей службе, к товарищам, к оружию. А ведь многие приходят на богослужение, исповедуются и причащаются первый раз в своей жизни» [7, 51].

Не менее важными являются **интегративная** и **мировоззренческая** социальные функции религии, влияние которых допустимо рассматривать вместе. На протяжении веков христианское мировоззрение было господствующим в армии России. Собственно, многие народы, живущие в границах империи и федерации, включены в границы христианской цивилизации. Именно в воинской среде, где человек чаще, чем в других жизненных ситуациях, сталкивается со смертью или её вызовами, актуализируется экзистенциальная проблема, требующая от него осмысленных ответственных поступков. В данной ситуации религия выполняет функцию удовлетворения потребностей человека в поиске жизненных координат, предельных нравственных ценностей и ориентиров в отношении других людей, непротиворечивого образа мира и когнитивного отношения к смерти. Реальная работа, а иногда просто присутствие священника в воинском коллективе способствуют поиску ответов на эти сложные вопросы.

**Деструктивная** функция религии. Отдельной задачей, решаемой непосредственным присутствием военного священника среди личного состава, является компетентное выявление среди верующих военнослужащих различных религи-

озных «отклонений» и крайностей. Вопрос этот достаточно важен, подобные явления могут быть выявляемы и нивелируемы только человеком с соответствующим религиозным опытом и квалификацией. К таким явлениям относится, прежде всего, религиозный фундаментализм как крайняя форма консерватизма. В задачи священнослужителя входит выявление подобных тенденций в религиозных предпочтениях военнослужащих независимо от вероисповедания. Отечественными учёными подобные явления достаточно хорошо изучены. С. И. Самыгин, В. Н. Нечипуренко, И. Н. Полонская определяют понятие современного религиозного фундаментализма как разновидность военизированной политической системы, формы социально-религиозного протеста против эрозии традиционного уклада общества или чуждой внерелигиозной идеологии [6, 624]. Очевидно, что все религии и церкви провозглашают идеалы терпимости и добрососедства. Однако в каждом религиозном движении всегда присутствуют периферийные формы, стремящиеся навязать свою радикальную модель общественного порядка и своим единоверцам и иноверцам. Психологической (субъективной) причиной появления подобных мировоззренческих установок является противоречие между обыденными фрагментарными интересами общества (или индивида) и стремлением верующего человека к высшим ценностям, наполняющим его жизнь смыслом. Не каждый человек в своём поступательном развитии способен адекватно приспосабливаться к изменениям социума, оставаясь на позициях привычного и проверенного. Объективной причиной появления религиозного фундаментализма можно считать ускорение смены форматов цивилизации – от аграрной к индустриальной, от индустриальной к постиндустриальной, от постиндустриальной к информационной. Подобные тенденции становятся распространённым явлением в периоды социально-политических, экономических и религиозных кризисов. Известный социолог В. И. Гараджа отметил, что выбор одной мировоззренческой позиции является отказом от других, и если система убеждений группы является тотальной и всеобъемлющей, то, как правило, сужается и возможность коммуникации вне её пределов [4, 192–193]. Помощник командира части по работе с верующими военнослужащими должен обладать достаточной компетенцией и уметь чётко разграничивать различные мировоззренческие отклонения в поликонфессиональном коллективе: религиозный фундаментализм, традиционный консерватизм, экстремизм, партикуляризм или просто проявления неопитского максимализма.

Сам факт участия в воспитании военнослужащих в соответствии со своими штатно-должностными обязанностями делает военного священника членом педагогического коллектива подразделения и определяет объективную необходимость реализации им своих взглядов, убеждений, знаний, своей позиции и точки зрения на происходящее в армии и обществе. Структура морально-психологического обеспечения (МПО) в войсках обуславливается двумя основными компонентами – моральным и психологическим. Моральный фактор представляет из себя совокупность духовных качеств народа и армии, проявляющую себя как нравственная сила, на основании любви к Родине. Военный священник, способствуя военно-патриотическому воспитанию личного состава, способен в этой части привнести довольно много, опираясь на опыт прежних поколений и исторические примеры, разъясняя воинам справедливость освободительного характера войны и её благородных целей. Именно от лица священнослужителя уместны ссылки к нравственным истокам внутренней мотивации подвига или положительного примера.

Психологический фактор в МПО предполагает реализацию всей совокупности психологических возможностей народа и ВС, включая потенциал психологической науки. Сюда включаются особенности психологии воинского коллектива, групповых механизмов поведения и воспитания, профилактика случаев девиантного поведения, межгрупповая коммуникация, психоэмоциональные проблемы и проч.

Важной особенностью работы МПО в войсках является гомогенность, заблаговременность и непрерывность, что предполагает постоянный мониторинг с целью формирования нормального МПС ещё в мирное (учебное) время [8, 35]. Именно поэтому присутствие военного священника как помощника командира части, включённого в общий воспитательный процесс, требует постоянного его присутствия среди личного состава, а не только в качестве почётного гостя на плацу во время торжественных мероприятий. Известно, что методика воспитательной работы личного состава в основных своих составляющих построена на апелляции к глубоко укоренённым нравственно-религиозным ценностям. Поэтому синхронно организованная и сбалансированная работа офицера-воспитателя и войскового священника способна принести более заметные положительные результаты в обеспечении морально-психологического состояния личного состава подразделения.

### ***Литература***

1. Арзамаскин Ю.Н. Вакаров А.Ф. Кепель О.В. Оптимизация морально- психологического обеспечения деятельности ВС РФ.-М.: ВУ,2006.-384с.
2. Вебер М. Социология религии(типы религиозных сообществ)// Вебер М. Избранное.Образ общества: Пер. с нем. М.: 1994.-144с.
3. Временчук В.И. Взаимодействие военной службы и религии на институциональном уровне управления (социологический анализ) 22.00.88.Дисс...д-ра соц. наук:22.00.88/Временчук Владимир Игоревич.М.: 2006.-354с.
4. Гараджа В.И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей.3-е изд. М.: 2005.С.193
5. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда.-М.: Канон,1996
6. Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов н/Д, 1996.-624с.
7. Священники на войне.Вестник военного и морского духовенства.№1(667) 2008г. -51с.
8. Система морально- психологического обеспечения в ВС РФ/Учебное пособие/ Под общ. ред. начальника ГУВР ВС РФ генерал-полковника Н.И. Резника.М.:2005.-457с.
9. Религиозная ситуация в Вооружённых силах РФ: состояние и прогноз//Соловьёв С.С., Образцов И.В. Российская армия: от Афганистана до Чечни.М.:1997.С.295.; Martin D.& Wrightsman L. The relationship between religion behavior and concept about death//The Journal of Social Psychology.1965. Vol.65.P.317-323.; Коупенд Н. Психология и солдат: Пер. с англ.С.26;Stoufferr S.A. et. al. The American soldier: I, combat and its aftermath. Princeton University Press, 1949. Ch.II.P.627; Yinger M. The Scientific Study of Religion.N.-Y.,1970.P.32-40.
10. Ушинский К.Д. О нравственном элементе в воспитании. Собр. Соч. Т.2, Москва-Ленинград, 1948.- 452 с.

*Иеромонах Киприан (М. А. Шаткин)  
Пензенская духовная семинария*

## **Богословские аспекты генетических экспериментов**

*В статье рассматриваются различные богословские подходы в защиту и против проведения генетических экспериментов. Проведена реконструкция богословской аргументации каждого подхода, указаны богословско-методологические предпосылки и их недостатки.*

**Ключевые слова:** *генетические эксперименты, нравственное богословие, биоэтика*

*Hieromonk Cyprian (M. Shatkin)  
Penza Theological Seminary*

## **Theological Aspects of Genetic Engineering**

*The article discusses various theological approaches in favour and against genetic engineering. It gives the reconstruction of the theological reasoning for each approach and provides theological and methodological assumptions and their drawbacks.*

**Keywords:** *genetic engineering, moral theology, bioethics*

*Продолжение. Начало см. «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» № 4(6) 2017*

### **Основные аргументы против генетических экспериментов**

Если обратиться к критикам генетических экспериментов, то в первую очередь необходимо отметить большое разнообразие различных точек зрения либо отдельных тезисов, фиксирующих противоречие концепции генетического редактирования избранным местам Священного Писания. Поэтому здесь оправданно говорить не о едином подходе, а о совокупности подходов, раскрывающих – зачастую без явной системы – несоответствие генетического редактирования основам христианского мировоззрения. В рамках настоящей статьи предлагаем собственную реконструкцию и развитие идей, выдвигаемых против манипуляций с геномом, а также замечания к ним.

Все представленные подходы касаются вопросов улучшения человеческой природы, при этом второй и третий также затрагивают тему использования человеческих эмбрионов в экспериментах.

#### **Первый подход. «Будете как боги...»**

**Аргументация.** Несмотря на то, что поводом для генетических экспериментов со стороны их адептов является задача преодоления слабостей человеческой природы, обусловленных грехопадением, изначальное стремление к улучшению себя возникло тогда, когда в этом не было никакой необходимости. Адам и Ева по наущению змея возжелали стать «как боги», улучшить свою имеющуюся при-

роду<sup>1</sup>, добавить себе новые возможности. Результатом их поступка стало то, что человеческая природа действительно изменилась, но в противоположную от ожидаемой сторону – стала подверженной плотским страстям и страданиям и, в конечном счете, смерти. Предпосылкой первородного греха было стремление стать лучше «за один раз», через внешний объект, а не через длительное и трудное послушание воле Божией, которое действительно могло бы привести человека к совершенству. Подобно вкушению запретного плода, генетическое редактирование является изменением, обусловленным каким-то внешним материальным действием, а не внутренней духовной работой. Поэтому никакие благие одежды, в которые рядятся сторонники генетических экспериментов, не скроют истинной богоборческой сути любой попытки изменить человека без Бога. Оно направлено не на устранение последствий грехопадения, а парадоксальным образом пытается воспроизвести грех Адама, первый грех человечества.

История человечества показывает, что предусмотренные Богом последствия непослушания человека были не столько проклятием, сколько целительным средством. Как только человек отказывается от Бога, ему становится себя мало, он начинает путь к «превосхождению» своей природы и стремлению к сверхчеловеческому. «Стрела тоски по другому берегу» постоянного самотрансцендирования продолжит звать человека к сверхчеловеку, сверхчеловека – к постчеловеку, постчеловека – к постпостчеловеку и т. д., потому что в конечном счёте этот зов не что иное, как зов смерти, которая является истоком и конечным результатом действий падшего человека. Генетическое редактирование – это скорый поезд, конечной станцией которого является исчезновение нынешнего человечества. Идти на компромиссы и уступки, считая, что ради благих целей можно уступить и согласиться с вмешательством в человеческую ДНК для исцеления болезней, затем для выращивания органов, затем – для обострения чувств, усиления физической мощи и т. д. – это свидетельствует о наивном и идеалистическом представлении о человечестве, которое будто бы способно самостоятельно преодолеть свою склонность ставить достижения на службу своей гордости, похоти и алчности. Для погрузившегося в погоню за удовольствием и фотографирование своей еды человечества нет настоящей и актуальной задачи, которая требовала бы повышения функциональности человеческого организма, кроме ещё большего удовлетворения своих страстей. Поэтому несложно представить, усиление каких именно способностей станет наиболее популярным, если генетическое редактирование станет практически доступной процедурой.

Методологическая **предпосылка** данного подхода основана на аскетическом понимании человеческой природы, которая создана для общения с Богом, что предполагает постоянное самотрансцендирование. С одной стороны, человек как часть всего материального творения, создан из ничего, что позволяет ему преодолевать себя в самоотрицании. С другой стороны, целью и содержанием человеческой жизни должно стать возрастание его причастности Божественному естеству (2 Петр. 1:4). Это стремление к самотрансцендированию, если оно не направлено к Богу, автоматически направлено к смерти и злу, и тогда не только генетические технологии, но и вся нерелигиозная культура носит на себе богоборческий отпечаток. Подобный радикализм является главным внутренним **недостатком** данного подхода. Кроме того, апокалиптические картины замены

---

<sup>1</sup> Тезис о том, что вкушение плода с древа познания добра и зла может быть расценено как первая попытка улучшения человеческой природы, взят из: [30].

человечества новым генетическим видом (или, в других сценариях, искусственным интеллектом) свидетельствуют о забвении новозаветных пророчеств о последних судьбах мира. Спаситель задавал риторический вопрос «Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18:8), но не «Сын Человеческий, придя, найдет ли людей на земле?». В отношении эсхатологических перспектив данный подход сближается со своей противоположностью, видящей в технологическом развитии «мирный» способ преобразования творения без катастроф конца света. Почти столетие бурного развития научно-популярной фантастики не должны заслонять трезвое видение перспектив человечества.

Наконец, ещё одним недостатком данного подхода является редукция человечества, в котором присутствует Церковь Христова, к совокупности неразумных и похотливых богоборцев. В XX веке мировые лидеры, в той или иной степени воспитанные в культурной матрице христианской цивилизации, сумели удержать планету от ядерной войны и договориться об ограничении испытаний ядерного оружия без того, чтобы пройти через ужасы настоящей войны. Поэтому христианской может быть названа такая точка зрения, которая уповает на то, что Промысл Божий направит подошедшее на край гибели человечество и на сей раз, убедительно показав миру губительность вторжения в тайны жизни. При этом, конечно, не следует забывать о том, что Промысел Божий действует также и через христиан, последовательно и мужественно сохраняющих верность Христу и проповедующих миру Его слово.

#### **Второй подход. Человек – образ Божий.**

**Аргументация.** Возможно, самым простым и потому самым распространённым – что не означает «самым убедительным» и «самым богословски правильным» – подходом является указание на то, что человек сотворён по образу и подобию Божию и потому обладает высшей ценностью и достоинством, которые являются неприкосновенным, в том числе для генетических манипуляций, которые своими процедурами оспаривают уникальный статус человека как высшего творения. Этот подход в настоящее время стал стереотипным не только для христианского богословия, но и для светских, в том числе атеистически настроенных, публицистов.

«Человек сотворён как образ Божий – это является фундаментом для достоинства и ценности человека. Поэтому технологии всегда должны стремиться сохранять достоинство и ценность человека всех человеческих существ вне зависимости от возраста и ступени развития» [14]. По мнению некоторых публицистов, генетические эксперименты означают претензию ученых занять место и узурпировать право Бога как Создателя. Это меняет представление не только о достоинстве, ценности и уникальности человека, но и представление о Боге, Который уже не является воплощением абсолютного могущества и теряет в глазах человека ту безусловную власть и законодательную силу, которыми Он обладал в традиционных обществах. «Эксперты» считают, что генетические эксперименты и распространение эвтанази являются «кризисом» для «традиционных Церквей», поскольку «традиционное христианство не способно дать адекватный ответ современному обществу по всем вопросам, так как это означало бы измену традиции» [14].

Специалисты в сфере репродуктивного здоровья, предлагая родителям прежде зачатия ребенка сначала провести генетические анализы и в случае риска передачи тех или иных врождённых заболеваний осуществить генетическое редактирование будущего ребенка, превращают ребенка, т. е. будущую личность и

дар Божий, в товар, характеристики которого (пол, рост, цвет волос и т. д. – насколько протянутся возможности технологий) родители-покупатели могут выбирать. Тем самым ценность человеческой личности определяется не тем, что она есть образ Божий, а её физиологическими и психологическими качествами. Классическим примером последствий такого отношения к ребенку стало то, что после появления возможности определять наличие синдрома Дауна у будущего младенца и по этой причине прерывать беременность, количество детей с этим синдромом в США уменьшилось на 30 % [26].

Иногда, опираясь на понятие «образ Божий», православные авторы модернизируют святоотеческую традицию, приписывая древним отцам утверждения, каковых у них не было. В качестве примера можно привести высказывания протпр. Иоанна Брека, который, ссылаясь на Учение Двенадцати Апостолов (2:2, 5:2) и Правила святого Василия Великого (2), запрещающие аборт на любой стадии беременности (включая ту стадию, когда эмбрион не имеет человеческого образа), использует закавыченные цитаты: «плод, “сформировавшийся или не сформировавшийся”, есть настоящий человек, наделенный “образом Божиим”» [4, с. 78]. Однако ни в Дидахи, ни у свт. Василия Великого в этих фрагментах ни слова не сказано об образе Божиим.

**Методологической** основой и спецификой данного подхода является то, что в нём даётся фундаментальное основание в виде тезиса о том, что человек есть образ и подобие Божие, что обуславливает его высшее достоинство и ответственность, и затем дискуссия переходит к рассмотрению всевозможных этических или юридических аспектов нарушения этого достоинства в ходе генетических экспериментов. Сама же предпосылка, в чём именно заключается образ и подобие Божие, не обсуждается, что является главным уязвимым местом данного подхода. Можно сказать, что здесь имеет место перенос либеральных идеологических представлений о правах человека с приданием этим представлениям мнимого богословского обоснования.

Согласно прот. Олегу Давыденкову [6, с. 304–313], святоотеческое наследие не имеет единой концепции сущности образа Божия, в целом понимая под ним способность человека отображать Божественные совершенства (т. е. становиться подобием Божиим), «образ и подобие не суть что-то статическое и готовое в человеке»<sup>1</sup>.

Если св. Иринеи Лионский видел образ Божий в человеческом теле, то поздние отцы Церкви от этой идеи ушли. У св. Василия Великого «образ не есть субстанциальное качество, что-то заложенное и уже готовое в душевном складе человека. Это есть как раз задача, необходимость раскрыть в себе своё творческое начало». Свт. Григорий Нисский видел образ триипостасного Бога в «Адаме, сыне Адама и Еве», а также в трёхчастном строении души (вожделение, разумение и раздражение). Для свт. Иоанна Златоуста «образ Божий в человеке определён заключен в способности человека господствовать и властвовать над животными и силами природы». У Кирилла Иерусалимского образ Божий заключатся в разумности, свободной воле, стремлении к добру и господствованию над миром. Прп. Анастасий Синаит к пониманию образа Божия, предложенному св. Григорием Нисским, добавляет то, что человек является образом воплощенного Бога Слова, а также то, что человек является творцом: «Человек порождает человека, но, что важнее, он строит дома, города, сажает деревья, производит искусства,

---

<sup>1</sup> Здесь и далее в абзаце о мнениях святых отцов приводятся цитаты и сведения из: [13].

слова, науки». Преп. Исаак Сирийский считал образом Божиим бесстрастность, преп. Нил Синайский – любовь к Богу, ревность о чистоте, благость, терпение, сострадательность, братолюбие и т. д. Преп. Максим Исповедник усматривал богоподобие Адама в духовности, разумности, бесстрастности и нетленности души. Преп. Иоанн Дамаскин, суммируя святоотеческий опыт, приходит к выводу, что выражение «по образу» указывает на способность ума и свободы; а выражение «по подобию» означает уподобление Богу в добродетели, насколько это возможно для человека. Образ не есть что-то субстанциальное в нашей природе; его надо в себе раскрыть. Такого же мнения придерживается свт. Фотий, патриарх Константинопольский, который подтверждает, что образ Божий «не может быть понимаем субстанциально, т. е. как нечто, в готовом виде данное человеку при его создании», и подчёркивает богоподобие в творческих способностях человека. Этот акцент на творческих способностях человека как содержании образа Божьего приобрёл затем у свт. Григория Паламы высшее и законченное выражение.

Отдельное место в восточной традиции занимает понимание образа Божия у преп. Макария Египетского. «А ты создан по образу и подобию Божию, потому что как Бог свободен и творит что хочет... так свободен и ты» [15, с. 658]. Несмотря на то, что данное мнение преп. Макария не получило распространения в восточно-христианской традиции, оно следует общему курсу, видящему в образе Божьем высшие проявления духовной природы человека.

Как показывает современная библеистика, само выражение «образ и подобие» на Древнем Востоке в библейские времена напрямую соотносилось с царским достоинством человека и отражало идею господства человека над творением. В западной богословии, которое в целом следовало пониманию образа Божия как разумности или праведности, особняком стоит Жан Кальвин с его идеей о том, что внешний вид человека, отличающий его от остальных животных, несет в себе выражение образа Божия, а слава Божия, хоть и коренится в душе, но сияет и во внешнем человеке (Institutes 1.15.3 [12, с. 179]).

Рассмотрим **недостатки** данного подхода.

1. В соответствии с православным богословием, образ Божий есть не сущность человеческой природы, а её функция – точнее, функция духовной части человека, его личности, связанная с разумностью, праведностью и творчеством человека. С этой точки зрения, находящиеся в коматозном состоянии, ставшие недееспособными в силу тяжёлых психических заболеваний, а также неразумные младенцы не могут выражать образ Божий. Тем более это относится к стволовым клеткам, совокупность которых не имеет даже образа человеческого тела. Поэтому невозможно говорить о поругании образа Божьего там, где, следуя подобному толкованию, он не проявлен.

2. Акцент на творческой способности человека как главной характеристики образа Божьего неизбежно приводит к оправданию технологического прогресса, частью которого являются и генетические эксперименты, и который сам является следствием данных Богом творческих способностей. Следуя преп. Анастасию Синаиту, строительство домов, производство искусств, слова науки – более высокое проявление данной способности, чем то, что человек порождает человека. Если это так, тогда что является препятствием к тому, чтобы человек не порождал, а создавал другого человека?

3. Если считать, что главным выражением образа Божия в человеке является его разумность, интеллектуальные способности вообще, то генетические эксперименты, конечной целью которых является исцеление таких врождённых от-

клонений, как синдром Дауна, лишаящий человека его разумных способностей, а также усиление памяти, способности к концентрации, трудоспособности, творческих способностей, в конечном счёте ведут к более яркому проявлению в человеке образа Божьего. Поэтому является непоследовательным препятствовать созданию благоприятных возможностей для человечества к проявлению образа Божьего аргументами о его неприкосновенности.

4. Наконец, для самого Священного Писания человек предстает большей частью не с точки зрения его достоинства, а с точки зрения его греховности и богоборчества. В Ветхом Завете грешник – это грешник, и если грех серьёзный, то душа совершившего его должна истребиться из среды народа. Для Нового Завета человечество – это прежде всего «погибшее» (Лк 19:10), которое не обладает никакой другой ценностью, кроме той, что Бог его возлюбил и пришел спасти. С этой точки зрения ценность и достоинство человека имеют не субстанциональную и не функциональную природу, а реляционную: они обусловлены отношением Бога к человечеству, которое Он возлюбил<sup>1</sup>.

Необходимо отметить, что реляционное понимание образа Божия (однако в другом значении) появилось в западной богословии в конце XX века и сейчас получает своё дальнейшее развитие. Это понимание выводит богословское осмысление образа Божьего на новый уровень, оно парадоксальным образом возвращает к богословскому наследию каппадокийских учителей Церкви и в конечном итоге приводит к новым аргументам в пользу неприкосновенности эмбрионов.

В XX веке экзистенциальный анализ М. Хайдеггера раскрыл специфику человеческого существования как «экзистенции», т. е. буквально «стояния вовне». Особенностью человеческой экзистенции является то, что в своем бытии человек всегда «направлен», подобно тому как сознание всегда интенционально, т. е. направлено на какой-то предмет. Поэтому человеческое бытие описывается как интенциональное, также всегда направленное на что-то: бытие-в-мире, бытие-к-смерти и т. д. Применение инструментария экзистенциальной философии позволило христианскому богословию более чётко выразить структуру и смысл образа Божия в человеке. Карл Барт подчеркивал, что образ Божий состоит не в том, что такое человек или что он может и должен делать, а в человеческой способности вступать в отношения с Богом, быть Его союзником [2, с. 31–118]. В конце XX века эта идея была развита европейским протестантским богословием в понятии «экзоцентричности», т. е. открытости человека миру (качественно отличающейся от открытости животных своей среде обитания), стремлении человека выйти за данную ему реальность (то, что выше было названо «самотрансцендированием»). Образ Божий – это сама способность вступать в отношения с другими людьми и Богом, которая сохраняется и тогда, когда физические ограничения (добровольная или вынужденная изоляция от человеческого мира, болезни и т. д.) не дают возможности реализовать эту способность.

---

<sup>1</sup> У митр. Иоанна Зизиуласа в его онтологии личности имеется схожая мысль: если то, что создаёт абсолютные и уникальные идентичности, назвать любовью в онтологическом смысле, «то мы должны говорить... об онтологии любви, заменяющей онтологию οὐσία, то есть мы должны отвести любви ту роль, которая в классической онтологии отводилась сущности» [10, с. 137–138]. Однако концепцию личности, представленную у митрополита Иоанна, мы не можем признать вполне удовлетворительной по тем же причинам, что и концепцию образа Божия: она исключает тех людей, которых возраст, обстоятельства или заболевания лишили самосознания, являющегося у Зизиуласа неотъемлемой характеристикой личности.

Таким образом, современное западное богословие подошло к пониманию образа Божия как способа (образа) существования, определяющей характеристикой которого является обращённость (соотнесённость, направленность) к тем, кто обладает аналогичной обращённостью. Между тем, в IV веке с помощью указания на данные характеристики каппадокийские учителя Церкви обосновывали понятие **личности**. В связи с этим необходимо выделить ещё один перспективный комплекс аргументов против генетических экспериментов на человеческих эмбрионах, связанный с переосмыслением, а точнее, возвращением к изначальному христианскому пониманию личности.

**5. Аргументация.** Каппадокийские учителя Церкви, и прежде всего свт. Василий Великий и Григорий Богослов, объясняя свое понятие Лица-Ипостаси Святой Троицы<sup>1</sup>, определяли её, помимо прочих терминологических уточнений (отличие от сущности, наличие отличительных признаков, самобытность), в качестве **образа существования**, чья **особенность** обусловлена **обращённостью к иным** Лицам и **отношением** к ним<sup>2</sup>. Как чётко сформулировал свт. Амфилохий Иконийский, «Отец, Сын и Святой Дух – это имена образа существования, то есть отношения» (цит. по: [24, с. 100]).

Применение данного понимания личности может освободить данный концепт от тех наслоений, чьё происхождение не восходит к православному богословию. Если понимание личности с точки зрения моральной ответственности восходит к стоицизму, то приравнивание личности к самосознанию «я», как указывает М. Мосс, принадлежит крайним протестантским сектам XVII–XVIII веков, искавших новые формы богообщения за пределами церковной традиции и последующей европейской философии [16, с. 347, 350], хотя, безусловно, истоки такого понимания личности восходят к трудам блж. Августина.

Кажущееся возвышенным и благородным, восходящее к лучшим образцам античной этики представление о том, что личность подразумевает способность к моральной ответственности, ведёт к противоречивым последствиям. Оно призывает человека к совершенствованию и зрелости, но оно же склонно разделять человеческий род по критерию моральной полноценности, когда люди, совершившие тяжёлые преступления (либо подозреваемые в них, либо подозреваемые в склонности к ним в связи со своим происхождением), сначала получают имя «нелюдей», затем на интернет-форумах «полноценные личности» требуют «убивать таких», далее над ними разрешаются пытки и принудительная эвтаназия и в конце концов дозволяется сжигать их в печах. Поэтому любые попытки представить личность каким-то иным образом, кроме того, который был предложен христианским богословием, ведут к разделению человеческого рода, когда одна часть становится более возвышенной, элитарной, «человечной», чем другая, со всеми вытекающими социальными и культурными последствиями.

То, что личность является таким образом существования представителя человеческого рода, который возникает до и вне его самосознания и субъектности и продолжается после их исчезновения, можно показать на следующих примерах. Во-первых, появление самосознания у ребёнка напрямую зависит от того, что с самого своего рождения он включён в мир человеческих взаимодействий, начиная с телесных контактов на ранних этапах жизни. Именно изначальная направ-

<sup>1</sup> Систематический обзор понимания личности (ипостаси) у св. отцов IV века дан в: [24].

<sup>2</sup> В данном контексте слово «ипостась» подчеркивает онтологическое наполнение Лиц Святой Троицы, а слово «личность» связывает ипостась с идеей непосредственной личностной обращённости. См.: [24, с. 89].

ленность человеческого существа на других, способность к восприятию других личностей позволяют младенцу овладеть интеллектуальными навыками и обрести сознание. Во-вторых, находящийся без сознания пациент определён сложной сетью отношений с врачами (которые являются врачами по отношению к пациенту, даже не вступая с ним в какое-либо общение), родственниками и властями и обуславливает фактом своей личности их действия, которые обращены на него. В-третьих, после окончания жизни тело умершего человека, которому воздаются последние почести и совершаются ритуалы, отличающие человека от животных, также включено в сетку социальных и культурных отношений: окружающие относятся к нему как к тому, что имеет личность. В этом случае видно, что даже отсутствие живой человеческой души не является препятствием для того, чтобы обладать статусом личности. Для пояснения можно привести распространённый пример обращённости человеческой жизни к вещам и явлениям, которые в реальности не являются личностью (Божественной или человеческой), но приобретают виртуальный характер личности – личности, не способной ответить. Именно таким образом появляются идолы, к которым направлены человеческие помыслы, желания и надежды, но которые в своем бытии не могут быть обращены на человеческую личность, даже если бы им этого хотелось, подобно собакам<sup>1</sup>. Животные-компаньоны часто становятся для своих хозяев квази-личностями, чьи страдания иногда воспринимаются людьми болезненнее, чем страдания людей, и «общение» с которыми порой уводит человека от обращённости к человеческому роду. Наконец, развитие искусственного интеллекта, буде оно приведет к созданию машины, образом существования которой будет сознательная обращённость на мир человеческих отношений (например, выражающаяся в заботе, милосердии, воспитании или же в конкуренции и наказании представителей рода), может привести к созданию искусственных личностей, не имеющих человеческой души и человеческого тела. При этом никаких богословских затруднений такая личность не создаст: поскольку именно тварная личность есть то, что не воспринято Христом и потому не спасено. Личности, которые не основаны на человеческой природе, не имеют участия в вечной жизни.

Персоналистическая традиция, которая видит основой личностного бытия самосознание, личную ответственность и взаимное общение<sup>2</sup>, упускает тот момент, что обращённость-к-другим (а не Другому) является более фундаментальной характеристикой этого бытия, где общение является производным элементом. Обращённость к Богу человеческой экзистенции является условием для состоявшегося богообщения, равно как основанная на обращённости к личному Богу обращённость к другим людям является условием для взаимообщения.

С точки зрения понятийного аппарата каппадокийского богословия, человеческий эмбрион с самого момента своего появления становится самобытным (как с точки зрения генетического своеобразия, так и с точки зрения телесной локализованности) представителем человеческого рода, который своим существованием уже обращён к человеческому роду, вступил с ним в отношения в качестве определяющего и определяемого, при этом неважно, осознаются ли обеими сторонами эти отношения или нет. Он уже вступил в отношение с телом представительницы человеческого рода, благодаря чему появилась пара вза-

<sup>1</sup> Человеческая склонность превращать домашних животных в нечто большее, чем они есть, обыграна в одном из рассказов Г. Честертона в виде игры слов: «не нужно делать из собаки (dog) Бога (God)».

<sup>2</sup> Например, упомянутый выше митр. Иоанн Зизиулас.

имообусловленных образов существования: одна стала обращённой к младенцу матерью, другой – обращённым к матери младенцем; одна – носящая, другой – носимый, одна – обеспечивающая всем, другой – зависящий во всём. Эмбрион – не паразит или комменсал, его бытие состоит в обращённости к человечеству, которым для него является пока лишь материнское тело. Поэтому любая форма появления и существования личности вне живого и родного материнского тела лишает личность связи с человечеством, делает его без личной вины отверженным, изгоем и преступником. Отбракованные в ходе процедуры экстракорпорального оплодотворения эмбрионы – это личности, чьё отношение с человеческим миром негативно характеризуется тем, что они претерпели от этого мира изгнание, насилие, осквернение и казнь. Если же обратиться к тем, кто был искусственно создан для генетических экспериментов, то они – личности, чьи тела будут насильственно деформировать в целях получения научной информации. Между тем насильственные действия по отношению к человеку с целью получения информации и ведущие к обратимым или необратимым изменениям его физической или психической природы традиционно именуется пыткой, о которой Д. Бонхёффер выразительно писал: «Здесь тело используется исключительно в качестве средства для достижения чужих целей, как, например, удовлетворения жажды власти – или для извлечения определённых знаний, и тем самым оскверняется» [3, с. 214–215].

Отношение к стволовым клеткам, обладающим генетической самобытностью и пространственной ограниченностью (локализацией), позволяет снять восходящий к Фоме Аквинскому вопрос (особенно с учётом того факта, что от 50 до 70 % всех оплодотворенных яйцеклеток спонтанно abortируются в первые дни, так что женщина не успевает узнать о зачатии) об обладании этими клетками человеческой душой, которая является формой тела и непосредственно связана с наличием у живого существа собственной кровеносной системы (Быт. 9:4). Если можно спорить о наличии у стволовых клеток полноценной (с точки зрения Фомы Аквинского) человеческой души, то наличие у них человеческой личности не вызывает вопросов, и отрицание этого приводит к разрушению целостности человеческого мира как совокупной взаимонаправленной энергии и интенции межличностных отношений.

Недостатком данного подхода, а также тезиса о том, что вмешательство в основания человеческой природы – это осквернение того, что было воспринято Христом, освящено и выкуплено Богом, является неразработанность богословского понятия осквернения. Что означает осквернение природы, чем оно отличается от осквернения личности, что является источником осквернения и какие последствия оно несет для оскверняющего и оскверненного? Данный комплекс вопросов требует детального обсуждения, выходящего за рамки данной статьи.

### **Заключение**

Генетические эксперименты с использованием человеческих стволовых клеток поставили перед православным богословием широкий спектр вопросов, связанных с пониманием личности и образа Божия в человеке, содержания понятия «Божественный порядок в мире», творческого предназначения человека и его границ, отношения к Евангельским чудесам как к проявлению суверенной власти Бога или же как к примеру для подражания, значения технологий для возрастания духовности или возрастания греха и т. д. А главное, эти эксперименты стали толчком для того, чтобы вспомнить об истине Воплощения Господа на-

шего Иисуса Христа, восприятию Им человеческой природы и достоинстве человека, основанного не на его субстанциальных характеристиках, не на культурных, социальных, политических, моралистических и иных основаниях, а на любви живого Бога к человечеству – любви, которая всякую попытку человека отойти от Бога превращает в инструмент снова и снова напомнить человеку, какой ценой он был искуплен и собственностью Кого он стал.

### **Литература**

1. Барбур И. Этика в век технологии / Иен Барбур. – М.: Издательство ББИ, 2001. – 382 с.
2. Барт К. Церковная догматика. В 5 т. Т. 2 / Карл Барт. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. – 712 с.
3. Бонхёффер Д. Этика / Дитрих Бонхёффер. – М.: Издательство ББИ, 2013. – xxxiv+501 с.
4. Брек И., протопр. Священный дар жизни / протопресвитер Иоанн Брек. – М.: Паломник, 2004. – 400 с.
5. Грегерсен Н. Идея глубокого воплощения: библейские и патристические источники // Богословие творения: сб. науч. тр. – М.: Издательство ББИ, 2013. – С. 97-123.
6. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие / Протоиерей Олег Давыденков. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – 624 с.
7. Димитрий (Першин), иером. Благими намерениями вымощена дорога в медицинский фашизм [Электронный ресурс] // Портал «Православие и мир». 2016. 2 февраля. URL: <http://www.pravmir.ru/ieromonah-dimitry-pershin-blagimi-namereniyami-vyimoshhena-doroga-v-meditsinskiy-fashizm/> (дата обращения: 20.01.2017).
8. Димитрий (Першин), иером. Экстракорпоральное оплодотворение: от медицины к биоэтике [Электронный ресурс] // Портал «Православие и мир». 2010. 29 октября. URL: <http://www.pravmir.ru/ekstrakorporalnoe-oplodotvoreniet-ot-mediciny-k-bioetike/> (дата обращения: 20.01.2017).
9. Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие / С.Л. Епифанович. – М.: «МАРТИС», 1996. – 220 с.
10. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / митр. Иоанн Зизиулас. – М.: Издательство ББИ, 2012. – 407 с.
11. Игнатий (Брянчанинов), свт. Полное собрание творений. В 8 т. Т. 3. Слово о смерти / свт. Игнатий (Брянчанинов) – М.: Паломник, 2006. – 606 с.
12. Кальвин Ж. Наставления в христианской вере. В 2 т. Т. 1. / Жан Кальвин. – М.: Изд-во РГГУ, 1998, – 582 с.
13. Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы / архим. Киприан Керн – К.: Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2005. – 434 с.
14. Лункин Р. «Никто не хочет быть клоном!» Духовные последствия генетического эксперимента [Электронный ресурс] // Портал Портал-Credo.Ru. 2004. 12 августа. URL: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=538> (дата обращения: 20.01.2017).
15. Макарий Египетский, преп. Духовные слова и послания / Преподобный Макарий Египетский. – М.: Индрик, 2002. – 1056 с.
16. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Марсель Мосс. – М.: КДУ, 2011. – 416 с.

17. Парпара А. Х.Т. Энгельгардт и его «Основания христианской биоэтики» [Электронный ресурс] // Научный богословский портал БОГОСЛОВ.RU. 2016. 24 февраля. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4863036.html> (дата обращения: 20.01.2017).
18. Петров В.В. Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII века / В.В. Петров. – М.: ИФРАН, 2007. – 200 с.
19. Пикалев А., священник. Кто сказал, что ДНК – это святая святых? [Электронный ресурс] // Портал «Православие и мир». 2016. 4 февраля. URL: <http://www.pravmir.ru/kto-skazal-cto-dnk-eto-svyataya-svyatyih/> (дата обращения: 20.01.2017).
20. Силуянова И.В. Биомедицинская этика. Учебник и практикум / Ирина Силуянова. – М.: Юрайт, 2016. – 313 с.
21. Силуянова И.В. Этика врачевания. Современная медицина и Православие / Ирина Силуянова. – М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры. 2001. – 319 с.
22. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 75-119 // Фома Аквинский. – Киев.: Эльга, Ника-Центр, 2015. – 576 с.
23. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции / Френсис Фукуяма. - М.: ООО «Издательство АСТ» ОАО «ЛЮКС», 2004. – 349 с.
24. Чурсанов С. Основные понятия троичного учения великих каппадокийцев и богословское понимание человеческой личности // Богословие личности. – М.: Издательство ББИ, 2013. – С. 87-103.
25. Эко У. Сотвори себе врага. И другие тексты по случаю // Умберто Эко. – Москва: АСТ: Corpus, 2014. – 352 с.
26. Bradford M. New Study: Abortion after Prenatal Diagnosis of Down Syndrome Reduces Down Syndrome Community by Thirty Percent [Электронный ресурс] // Charlotte Lozier Institute site. 2015. April 21. URL: <https://lozierinstitute.org/new-study-abortion-after-prenatal-diagnosis-of-down-syndrome-reduces-down-syndrome-community-by-thirty-percent/> (дата обращения: 20.01.2017).
27. Council of Vienne 1311-1312 A.D. [Электронный ресурс] // Papal Encyclicals Online site. URL: <http://www.papalencyclicals.net/Councils/ecum15.htm#can1> (дата обращения: 20.01.2017)
28. Eckman J. The Ethics of Gene Editing. [Электронный ресурс] // Issue in perspective with Dr. Jim Eckman. 2015 .May 16. URL: <https://graceuniversity.edu/iip/2015/05/the-ethics-of-gene-editing/> (дата обращения: 20.01.2017).
29. Junjiu Huang, et al. CRISPR/Cas9-mediated gene editing in human trippronuclear zygotes // Protein & Cell. 2015. V. 6(5). P. 363-372.
30. Masci D. Human Enhancement. The Scientific and Ethical Dimensions of Striving for Perfection [Электронный ресурс] // Pew Research Center. 2016. Jul 26. URL: <http://www.pewinternet.org/2016/07/26/human-enhancement-the-scientific-and-ethical-dimensions-of-striving-for-perfection/> (дата обращения: 20.01.2017).
31. Medrano J.V. et al. Human somatic cells subjected to genetic induction with six germ line-related factors display meiotic germ cell-like features // Scientific Reports. 2016. V.6:24956 (2016). doi:10.1038/srep24956.
32. Sandel M.J. The Case Against Perfection [Электронный ресурс] // The Atlantic. 2004. April. URL: <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2004/04/the-case-against-perfection/302927/> (дата обращения: 20.01.2017).

33. Suzuki T. et al. Mice produced by mitotic reprogramming of sperm injected into haploid parthenogenotes // Nature Communications. 2016. V.7:12676. doi: 10.1038/ncomms12676 (2016).

34. The Rev. Dr. Christopher Benek. Artificial Intelligence Will One Day Lead People to New Levels of Holiness [Электронный ресурс] // The Christian Post. 2015. Oct 6. <http://www.christianpost.com/news/artificial-intelligence-will-one-day-lead-people-to-new-levels-of-holiness-146829/> (дата обращения: 20.01.2017).

35. The Rev. Dr. Christopher Benek. How Gene Editing Will Modify the Christian Concept of Spiritual Gifts [Электронный ресурс] // The Christian Post. 2015. Dec. 17. URL: <http://www.christianpost.com/news/gene-editing-christian-spiritual-gifts-152681/#F3DIyAiv8JTFwYsX.99><http://www.christianpost.com/news/gene-editing-christian-spiritual-gifts-152681/> (дата обращения: 20.01.2017).

36. Zimmerlin L. et al. Tankyrase inhibition promotes a stable human naïve pluripotent state with improved functionality // Development. 2016. V. 143. P. 4368-4380. doi: 10.1242/dev.138982.

УДК 141.4

А.А. Парменов

Пензенский государственный университет

С.Д. Морозов

Пензенский государственный университет архитектуры и строительства

## Религиозные воззрения в философии П.Я. Чаадаева

*Рассматривается творчество П. Я. Чаадаева – основоположника русской религиозной философии, религиозного мыслителя. Анализируются философские идеи П. Я. Чаадаева, в которых обосновывается верховная роль божественного закона в природе и обществе и необходимость религиозного воспитания человечества как главного средства осуществления царства Божия на земле. Рассматривается отношение П. Я. Чаадаева к просветительским идеям о правах человека и договорном происхождении государства (к которым он относится скептически), о русской духовной культуре.*

**Ключевые слова:** православие, христианство, крепостничество, свобода, Отечество, мир, религия, мировоззрение.

A. A. Parmenov

Penza State University

S. D. Morozov

Penza State University of Architecture and Construction

## Religious Views in P. Ya. Chaadaev's Philosophy

*The article deals with P. Ya. Chaadaev's works, who was the founder of Russian religious philosophy and a religious thinker. It analyzes P. Ya. Chaadaev's philosophical ideas, which substantiate the supreme role of the divine law in the nature and society, and the need for religious education of mankind as the main means of implementing the Kingdom of God on earth. P. Ya. Chaadaev's attitude to enlightenment ideas of human rights and the contractual origin of the state (which he was skeptical about), of Russian spiritual culture is considered.*

**Keywords:** Orthodoxy, Christianity, serfdom, freedom, Fatherland, world, religion, outlook.

П. Я. Чаадаев (1794–1856) – русский философ, мыслитель и публицист. Родоначальник русской религиозной философии. В 1808–1811 гг. учился в Московском университете. Не окончив университет, добровольно вступил в армию. Участник Отечественной войны 1812 года. Кампанию 1812–1814 гг. провёл в составе Ахтырского гусарского полка, с которым дошёл до Парижа. В 1814 году возвратился на родину. Был одним из самых блестящих, высокообразованных молодых людей Петербурга, с отличными манерами. Именно эта продуманность, подчёркнутая «выстроенность» его светского облика позволили Пушкину дать

лаконичный штрих к портрету столичного денди 1819 г.: «Второй Чадаев, мой Евгений...»

В 1821 г. Чадаев ушёл в отставку с военной службы и в том же году вступил в Северное общество декабристов, но активного участия в работе этих обществ не принимал. К их методам относился скептически. В восстании декабристов не участвовал, так как в 1821–26 гг. находился за границей.

Философское наследие П. Я. Чадаева невелико. Оно состоит из восьми «Философических писем». Однако в них поставлено множество очень острых проблем.

Над трактатом «Философические письма» П. Я. Чадаев начал работать в 1829 году (на французском языке). Письма адресуются некой даме, которая, вероятно, обращается к Чадаеву за советом о том, как упорядочить свою духовную жизнь. В первом письме он отвечает: «Сударыня. Прямодушие и искренность именно те черты, которые я в вас более всего люблю и ценю. Эти самые любезные свойства ваши и очаровали меня и при нашем знакомстве, они-то меня и побудили заговорить с вами о религии, когда всё вокруг призывало к умолчанию» [1, с. 15].

В «Письме первом» он советует этой даме тщательно соблюдать все обряды, предписываемые церковью: «Ничто так не укрепляет разум в его верованиях, как строгое выполнение всех относящихся к ним обязанностей. Притом же в большинстве обряды христианской религии, имея источником высший разум, оказывают решительное влияние на каждого, способного проникнуться выраженными в них истинами» [1, с. 17].

Чадаев рекомендует «размеренный образ жизни», ибо только он отвечает духовному развитию. Он восхваляет Западную Европу, где идеи «долга и справедливости...» родились из самих событий, образовавших там общество: «Народы Европы имеют общее лицо, семейное сходство... Помимо общего всем облика, каждый из народов этих имеет свои особые черты, но всё это коренится в истории и в традициях и составляет наследственное достояние этих народов» [1, с. 22].

Крайне критически Чадаев относится к России. В своих первых письмах он не только раскритиковал самодержавно-крепостнический строй и предстал убеждённым западником, но и дошёл до сомнений в возможности исторической перспективы для России.

Основная мысль в первых письмах: Россия должна учиться у Запада. Последовала реакция властей – Чадаева объявили сумасшедшим и посадили под домашний арест. Цензор, разрешивший опубликовать первое философское письмо в 1836 году в журнале «Телескоп», был уволен со своего поста, а его редактор сослан в Вологду. В течение года Чадаев был под домашним арестом, под присмотром врачей и полиции. Кроме того, цензоры получили указание не пропускать в печать даже критические отклики на письмо Чадаева. В дальнейшем, после снятия ареста, Чадаев больше ничего не публиковал из-за запрета властей.

Для адекватного понимания «Философических писем» надо учитывать, что если на Западе уже в начале XIX века философия истории стала модной, то в России это был первый опыт оригинальной историософии. Чадаеву надлежало сформулировать самые общие, фундаментальные её положения. «Главный и единственный принцип Чадаева, – замечает Г. В. Флоровский, – есть постулат христианской философии истории. История есть для него созидание в мире Царства Божия. Только через строительство этого Царствия и можно войти или

включиться в историю» [2, с. 248]. Смысл истории, по Чаадаеву, определён Провидением. Руководящая и постоянно обнаруживающая себя идея истории – идея религиозного единения человечества, привнесённая в мир христианством и им хранимая. «Слишком долго держалась привычка, – писал Чаадаев, – видеть в мире только отдельные государства; вот почему огромное превосходство нового общества над древним ещё не оценено надлежащим образом...» История средних веков – в буквальном смысле слова – есть история одного народа, народа христианского» [1, с. 99].

То есть человечество он понимал как органическое единство народов, а историю человечества – как необходимый процесс, осуществляемый посредством идей, взглядов и убеждений. В настоящее время человечество разобщено. Это его болезнь. И беда России состоит в оторванности от общечеловеческой истории. По Чаадаеву, «Истинный характер нового общества следует изучать не в той или иной отдельной стране, но во всём этом громадном обществе, составляющем европейскую семью; именно здесь находится элемент устойчивости и прогресса» [1, с. 100]. Чаадаев считал, что русский народ повторяет прошлое европейской истории, а истины, давно известные в других странах, в России только открываются.

Философское мировоззрение Чаадаева носит ярко выраженный религиозный характер. Он христианский мыслитель и скептически относился к распространённым в его время просветительским идеям о естественных правах человека, договорном происхождении государства – отсюда его понимание законов, среди которых он выделял три вида: законы физические (природы), нравственные и человеческие. Человек может только выполнять законы, поскольку они установлены Богом «В этом смысле, – писал Чаадаев, – христианская религия раскрывается не только как система нравственности, но ещё как божественная вечная сила, действующая всеобщим образом в мире сознаний, так что её видимое проявление должно служить нам постоянным поучением. В этом и заключается собственный смысл догмата Символа веры о единой Вселенской церкви» [1, с. 27]

Крепостничество вызывало у Чаадаева особое негодование. Как писал Н. О. Лосский, один из крупнейших русский философов, эмигрировавший после Октябрьской революции во Францию, отношение Чаадаева к монархии выражено в прокламации, которая была написана в 1848 году, во время революции в Европе. Эта прокламация была спрятана в одной из книг в его библиотеке. В прокламации, написанной мнимо-крестьянским языком, Чаадаев выражает радость по тому случаю, что народы поднялись против монархов. Прокламация заканчивается словами: «Мы не хотим царя другого, окромя Царя Небесного» [3, с. 71]

Вместе с тем в суждениях Чаадаева о самодержавии и крепостничестве есть противоречия. [1, с. 198–199]. С одной стороны, Чаадаев полагал, что, благодаря либеральному государю, которого мы окружали своей любовью, в России уже не применяется это отвратительное злоупотребление самодержавной власти в самом зловредном для народа её проявлении. С другой стороны, государь с колыхали окружён людьми, которые владеют себе подобными или же теми, отцы которых были сами рабами, и дыхание рабства проникает сквозь все поры его существа. Большим заблуждением думать, будто влияние рабства распространяется лишь на ту несчастную, обездоленную часть населения, которая несёт его гнёт; совершенно наоборот, изучать надо влияние его на те классы, которые извлекают из него выгоду. То есть то, по Чаадаеву, - что рабы все?! И русский кре-

постной достоин сожалению не в той степени, как можно думать. В рабство его обратило не насилие завоевателя, а естественный ход вещей, раскрывающийся в глубине его внутренней жизни, его религиозных чувств, его характера.

И далее Чаадаев утверждает, что, хотя русский крепостной – раб в полном смысле слова, он, однако, с внешней стороны не несёт на себе отпечатка рабства. Ни по правам своим, ни в общественном мнении, ни по расовым отличиям он не выделяется из других классов общества; в доме своего господина он разделяет труд человека свободного, в деревне он живёт вперемешку с крестьянами свободных общин; всюду он смешивается со свободными подданными империи безо всякого видимого отличия. В России все носят печать рабства... вплоть до самой свободы, если только последняя может существовать в этой среде [1, с. 200].

Невозможность свободы в западном её понимании Чаадаев объясняет тем, что «Идея законности, идея права для русского народа бессмыслица, о чем свидетельствует беспорядочная и странная смена наследников престола вслед за царствованием Петра Великого» [1, с. 201]. Само царствование Иоанна IV Чаадаев рассматривал как длительное отречение, во время которого народ сложил у нас своего государя не только свои права, но и свои верования.

Впоследствии Н. Бердяев и другие русские философы, историки, как и Чаадаев, обращали на противоречивость природы русского человека. С одной стороны, он стремился к свободе, а с другой – желает иметь хорошего государя, правителя, которому готов всецело доверять и отдать свою свободу.

Революция 1830, 1848 годов в Западной Европе заставили Чаадаева отказаться от идеализации Запада. В 1835 году в письме А. И. Тургеневу он писал: «Россия, если она только уразумеет своё призвание, должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет страстей, идей и интересов Европы... провидение создало нас слишком сильными, чтобы быть эгоистами..., и поручило нам интересы человечества» [1, с. 377].

Чаадаев делает вывод, что бесплодность исторического прошлого России является в известном смысле благом. Русский народ, не будучи скованными окаменелыми формами жизни, обладает свободой духа для выполнения великих задач будущего. Православная церковь сохранила сущность христианства во всей его первоначальной чистоте. Роль России состоит в осуществлении религиозного синтеза. Она станет центром духовной, интеллектуальной жизни Европы, если усвоит то, что есть ценное в Европе, и будет осуществлять миссию, предназначенную ей Богом. Хотя Россия самобытна и поэтому отстала от европейской цивилизации, она может научить Европу множеству вещей. Именно свободное развитие России, незатронутость цивилизационным развитием по образцу Запада, даёт ей ряд преимуществ для установления на Земле нового строя.

Следует обратить внимание, что Чаадаев не имел в виду в качестве нового строя социализм. Он этого опасался, но предполагал, что в какой-либо стране он установится. «Социализм, – писал Чаадаев – победит не потому, что он прав, а потому, что не правы его противники» [1, с. 211].

Как говорилось выше, Чаадаев был противником крепостничества, но единственно допустимой для него формой борьбы против тирании и крепостничества были реформы. «Поколение, к которому я принадлежу, – писал он, – мечтало о реформах, о системах управления подобно европейским..., но я счастлив тем, что только разделял эти мысли, не пытаюсь, как они (декабристы), осуществить их преступными путями» Чаадаев восклицал: «Слава Богу, я ни стихами,

ни прозой не содействовал совращению своего отечества с верного пути... всегда любил свое отчество в его интересах, а не в своих собственных... Слава Богу, я не принимал отвлечённых систем и теорий за благо своей родины [1, с. 183, 184].

С Чаадаевым в духовную жизнь России входит апелляция, «соборному» (как скажут позже славянофилы) гласу в русском народе. Отвергая расхожее воззрение на характер всемирно-исторического процесса, он утверждал, что ни воображаемым сцеплением причин и следствий, ни деятельностью личности не объясняется смысл и единство процесса. Истинным объединяющим принципом человеческой истории является Провидение. Именно в этом следует понимать религиозное единство и истинную философию истории. Только христианство придаёт нравственный смысл истории. «Оно существует, – подчёркивал Чаадаев, – не только как религия, но и как наука, как религиозная философия; оно признано не только невежественными народными массами, но и самыми просвещёнными, самыми глубокими умами» [1, с. 210]

Под сенью его исчезнут преграды, искусственно разъединяющие народы, которые в единой вере сольются в одну семью.

Идеи Чаадаева оказали значительное влияние на все последующее развитие русской философии XIX века. Больше всего они вызвали полемику между западными и славянофилами о судьбе России. Интересно, что и те и другие обоснование своих центральных положений черпали у Чаадаева. Эта уникальная способность оборачивать мысль о России самыми разными гранями, умение переходить к интенсивному умственному кругообороту, не ставя целью построение упорядоченной, не противоречивой историософской схемы, и придала Чаадаеву статус предшественника русской религиозной философии.

### *Литература*

1. Чаадаев П. Я. Сочинения. Философические письма и статья. – М., 1989
2. Флоровский Г. Пути русского богословия. – Париж. 1981 – Изд-е 2-е
3. Лосский Н. О. История русской философии. – М. 1991

## Наши авторы

П.В. Бочков – священник, доктор богословия, Институт современных гуманитарных исследований

М.В. Гавриленко – кандидат исторических наук, доцент кафедры иностранных языков, Новосибирский военный институт имени генерала армии И.К. Яковлева войск национальной гвардии РФ

А.В. Горайко – кандидат богословия, преподаватель Пензенской духовной семинарии

Т.Г. Дорофеева – кандидат философских наук, преподаватель Пензенской духовной семинарии

А. Ефимов – курсант Пензенского филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулева

А. Жаренков – курсант Пензенского филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулева

Э.Д. Малюкова – кандидат исторических наук, доцент кафедры Церковной истории Пензенской духовной семинарии

И.И. Маслова – доктор исторических наук, профессор кафедры Церковной истории Пензенской духовной семинарии

Е.Ю. Миненко – кандидат педагогических наук, доцент кафедры Гуманитарных и социально-экономических дисциплин Пензенского филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулева

С.Д. Морозов – доктор исторических наук, профессор Пензенского государственного университета архитектуры и строительства

А.А. Парменов – кандидат философских наук, доцент Пензенского государственного университета

Л.В. Рассказова – кандидат культурологии, главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области

О.В. Розина – кандидат исторических наук, доцент кафедры Истории России средних веков и нового времени Московского государственного областного университета

Р.М. Рупова – кандидат философских наук, доцент кафедры Теологии Российского государственного социального университета

М.Ю. Садырова – кандидат исторических наук, доцент Пензенского государственного университета архитектуры и строительства

А.И. Смотров – чтец, студент Пензенской духовной семинарии

О.В. Христолюбова – кандидат филологических наук, доцент кафедры «Литература и методика преподавания литературы» Пензенского Государственного Университета

А.Ю. Фадеев – Протоиерей, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. Свв. равноапост. Кирилла и Мефодия

Иеромонах Киприан (М.А. Шаткин) – кандидат философских наук, преподаватель Пензенской духовной семинарии.

## **Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»**

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77-59359 от 18.09. 2014, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

### **Основные рубрики журнала:**

- Библистика
- Религиоведение
- Богословие
- Религиозная философия
- Церковь и история России
- Православие и русская культура
- Православие и русская образованность
- Церковь и современная Россия
- Жизнь духовного учебного заведения

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других печатных изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек.
- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация - не более 7 строк.

- Ключевые слова - не более 6 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте даются в квадратных скобках. Указывается номер цитируемой книги и номер ее страницы, например: [3, с. 5].

6. Рекомендуемый объем рукописи – не более 15 страниц. Статьи методологического характера могут иметь объем до 20 страниц. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

7. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

8. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

**Нива Господня.  
Вестник Пензенской Духовной Семинарии**

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору  
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.  
Свидетельство о регистрации средства массовой информации  
ПИ № ФС 77-59359 от 18.09.2014  
Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 1 (7) 2018



Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов  
Корректор номера: Моисеева Е.С.

Православная религиозная организация – учреждение высшего  
профессионального религиозного образования  
«Пензенская Духовная Семинария»

Адрес редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 20-95-05, 20-94-99  
e-mail: science@seminariapenza.ru  
Тираж: 300 экземпляров

Журнал распространяется на безвозмездной основе

Подписано в печать 24. 12. 2017. Формат 60x84 1/8.  
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.  
Усл.печ.л. 18,14. Заказ № 24/12. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета  
в типографии ИП Соколова А. Ю.  
440600, г. Пенза, ул. Кирова, 49, оф. 3.  
Тел.: (8412) 56-37-16.