

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 3 (9) 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

Шкаровский М.В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общecerковной докторантуры и аспирантуры, член Комиссий по канонизации новомучеников и исповедников Санкт-Петербургской и Гатчинской епархий.

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»

протоиерей Андрей Фадеев, преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС иеромонах Феодосий (Юрьев), преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС, куратор рубрики «История Церкви»

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

священник Алексей Сергеев, преподаватель Библеистики и богословия 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 Церковной истории 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

БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

О. С. Кулик, диакон

События страстной седмицы представленные в книге пророка Захарии..... 5

И.А. Легошин

Судебный процесс над Иисусом Христом с точки зрения
иудейского права I века по Р. Х.14

А.А.Ширшаков, протоиерей

Особенности изучения Священного Писания
у католиков и протестантов18

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Н. Ю. Налётова

Русская идея в православном дискурсе25

Л. В. Шварёва, И. В. Тикунов

Унификация и дифференциация понятий «миссионер»,
«катехизатор», «духовник».....32

М. В. Шкаровский

Пензенский и петербургский новомученик
протоиерей Павлин Смирнов.....40

ЦЕРКОВЬ И ИСТОРИЯ РОССИИ

С. Д. Морозов, А. А. Парменов, А. Ю. Фадеев, протоиерей

Российские православные монастыри на рубеже XIX–XX вв.:
численность и состав45

ПРАВОСЛАВИЕ И ПЕДАГОГИКА

О.В. Богатырёва

Роль религии в развитии патриотических чувств курсантов53

Н. В. Гречушкина, О. И. Орешкина

Формирование компетенций будущего священнослужителя
при изучении дисциплины «английский язык»
в высшем духовном учебном заведении55

С. С. Демцура

Патриотическое воспитание: проблемы формирования
национально-гражданского сознания молодёжи59

О.В. Евдокимова

Ключевые этапы становления
военного профессионального образования63

<i>Н. Ю. Налётова</i>	
Педагогика «внутреннего делания»	68
<i>А. Ю. Татаринцева, В.В. Кузнецова</i>	
Патриотическое воспитание студентов педагогического вуза с опорой на православную культуру	74
<i>Ю. Г. Юрина</i>	
К вопросу о религиозном образовании и воспитании детей в раннехристианском обществе (I-начало IV в.в.)	77
<i>Наши авторы</i>	85

УДК 2-23

События страстной седмицы представленные в книге пророка Захарии

*О. С. Кулик, диакон
Пензенская духовная семинария*

Статья посвящена исследованию одной из актуальных проблем, касающихся исполнения Ветхозаветных пророчеств периода Страстной седмицы об Иисусе Христе в книге пророка Захарии. В данной статье рассматриваются варианты толкования данных событий, отличные от общепринятых.

Ключевые слова: *Новый Завет, Ветхий Завет, книга пророка Захарии.*

Events of the Holy Week Presented in the Book of the prophet Zechariah

*O. Kulyk, deacon
Penza Theological Seminary*

The article is devoted to the study of one of the topical problems concerning the fulfillment of the Old Testament prophecies of the Holy week period about Jesus Christ in the book of the prophet Zechariah. The article discusses some variants of the interpretation of these events, different from the generally accepted ones.

Keywords: *New Testament, Old Testament, book of the prophet Zechariah*

В книге пророка Захарии мы видим несколько пророчеств, исполнившихся в течении последних дней земной жизни Иисуса Христа. Всего их четыре:

- а) въезд Иисуса Христа в Иерусалим (Зах. 9:9);
- б) предательство Иудой Иисуса Христа за тридцать серебряников (Зах.11:13);
- в) смерть Иисуса Христа (Зах. 13:7);
- г) пронзание Иисуса (Зах. 12:10).

В совокупности все события, описанные у пророка Захарии, являются завершением земной жизни Иисуса Христа. В своей книге пророк очень точно описывает несколько очень важных событий страстной седмицы. Мы уже знаем достаточно версий толкований данных отрывков, однако предлагаем посмотреть на эти фрагменты Библии под другим углом.

Вход Господень в Иерусалим.

Пророк Захария описывает «Кроткого царя»:

«Ликуй от радости, дочь Сиона,

Торжествуй, дочь Иерусалима:

Се царь твой грядет к тебе,

Праведный и спасающий,

Кроткий, сидящий на ослице

И на молодом осле, сыне подъяремной» (Зах. 9:9).

И действительно, вполне закономерно из слов пророчества можно увидеть, что Иисус – кроткий царь, потому что въезжает в Иерусалим на осле, символе мира, а не на лошади, как подобало полководцам и правителям, что также было признаком военной и гражданской власти. На этот факт указывают многие толкователи и исследователи Священного Писания. Однако давайте обратимся к тексту книги Судей. В 10-й главе описывается судья Иаир из Галаада, имевший тридцать сыновей (по переводу LXX 32), которые владели городами и при этом ездили на ослах:

«После него восстал Иаир из Галаада и был судиею Израиля двадцать два года. У него было тридцать [два] сына, ездивших на тридцати [двух] молодых осла, и тридцать [два] города было у них; их до сего дня называют селениями Иаира, что в земле Галаадской» (Суд. 10:3–4).

Так, может, восседание Христа на молодом осле было не признаком кротости, а признаком власти? Посмотрим ещё на одну цитату из книги Судей:

«После него был судьёю Израиля Авдон, сын Гиллела, Пирафонянин. У него было сорок сыновей и тридцать внуков, ездивших на семидесяти молодых ослах; он судил Израиля восемь лет» (Суд. 12:13–14).

Интересно, зачем нужно было указывать на средство передвижения сынов и внуков некоего судии? Не для того ли, чтобы потом мы, потомки Израиля, могли бы расшифровать один из знаков власти Царя-Мессии?

Возможно, использование коней было начато гораздо позже, и об этом действительно можно найти свидетельство в книге Царств: «Коней же царю Соломону приводили из Египта и из Кувы; царские купцы покупали их из Кувы за деньги» (3 Цар. 10:28).

Однако потом пророки будут осуждать использование коней на войне. (Пс. 19:8; 32:17; 146:10; Ис. 2:7; 31:1.3; Ос. 14:4; Мих. 5:9).

Всё это ставит под сомнение теорию о том, что царь кроток, потому что въезжает в город на осле, а не на коне. Царь кроток потому, что входит в Иерусалим, чтобы исполнить написанное о нём в пророчествах, потому, что добровольно идёт на страдания и смерть.

Ещё один интересный момент можно найти, если обратиться к книге Бытия. Израиль, благословляя далёкого предка Христа, говорит: «...Он привязывает к виноградной лозе ослёнка своего и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей...». (Быт. 49:11)

Ослёнка **своего** и ослицы **своей**. Как следует из контекста, Христос является хозяином ослёнка и ослицы, вот только почему нам важно это знать? Это нам важно по той причине, что осёл по иудейским законам – животное нечистое, и было оно образом нечистого народа из язычников. На нём Иисус восседает, подчиняя Себе этот непокорный и грубый, наподобие осла, новый народ, который Он и возводит в истинный Иерусалим, после того как он стал ручным и покорным Ему. Он это делает как вождь, как царь, как властитель, это не выражение кротости и смирения, это выражение силы и власти.

Но почему именно осёл? Мы также можем предположить, что так пророк показывает отличие от предыдущих правителей, строивших свои дома на незаконии и не заботившихся о правах бедных и нуждающихся. Образ этих правителей показан у пророка Иеремии: «Горе тому, кто строит дом свой неправдою и горницы свои беззаконием, кто заставляет ближнего своего работать даром и не отдает ему платы его, кто говорит: «построю себе дом обширный и горницы просторные», – и прорубает себе окна, и обшивает кедром, и красит красною кра-

скою. Думаешь ли ты быть царем, потому что заключил себя в кедр? отец твой ел и пил, но производил суд и правду, и потому ему было хорошо» (Иер. 22:13–15).

Итак, отличаясь от неправедных царей, которые беззакониями и неправдами приобретали блага себе, Христос является царем «Праведным и Спасающим». Властителем, действия которого приносят мир (осёл – символ мира). Таким царем, о котором пишет царь Давид в 71 псалме, подразумевая своего сына Соломона. Однако этот образ праведного Судии как нельзя лучше описывает Мессию – Христа. Ведь именно он по своём втором пришествии будет судить все народы, и именно он тот судия, которому «поклонятся ... все цари; все народы будут служить ему» (Пс. 71:11).

Следует также сказать о том, что в повествовании евангелиста Матфея отсутствует деталь, которая присутствует у Захарии, а именно слова: «Праведный и Спасающий». Почему Матфей опускает эти слова? Некоторые исследователи Священного Писания считают, что Матфей неправильно приводит всю цитату. Однако дело не в ошибке. Евангелист опускает этот фрагмент не потому, что не знал пророчества Захарии, а потому, что эти слова не имели подтверждения в чаяниях людей. Люди, встречавшие Христа, были уверены, что Он Мессия, потому и кричали «Осанна...», однако не такого Мессию они ожидали. Им нужен был царь, воинственный и властный, который освободит Израиль и даст утешение людям, царствуя над ними. Вероятно, именно поэтому евангелист Матфей не счёл нужным цитировать Захарию дословно (мы помним, что евангелие от Матфея было ориентировано на еврейскую аудиторию).

Итак, подводя итог рассмотрению данных цитат, видим, что Мессия-Христос действительно кроток, однако не потому, что въезжает на «символе мира» – осле. Он кроток, потому что въезжает в Иерусалим, зная о том, что ждёт Его там. А ждали Его там, как мы знаем, страдания, унижения, крест и смерть.

Предательство Иуды.

Предательство Иуды описано у пророка Захарии и у евангелиста Матфея. Однако стоит заметить, что между двумя текстами имеются некоторые расхождения. Для того чтобы сравнить их, приведём ниже обе цитаты.

«...если угодно вам, то дайте Мне плату Мою; если же нет, – не давайте; и они отвесят в уплату Мне тридцать сребреников. И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище, – высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял Я тридцать сребреников и бросил их в дом Господень для горшечника» (Зах. 11:12–13)

«Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорит: и взяли тридцать сребреников, цену Оцененного, Которого оценили сыны Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь» (Мф. 27:9–10)

В первую очередь следует обратить внимание на то, что евангелист Матфей не упоминает о пророчестве Захарии, а приписывает его пророку Иеремии. Действительно, нечто похожее есть у пророка Иеремии в его книге. Однако сходство текста пророчества, на который предположительно ссылается Матфей, с текстом евангельского текста слишком неочевидное. Приведем ниже данный отрывок:

«И купил я поле у Анамеила, сына дяди моего, которое в Анафофе, и отвесил ему семь сиклей серебра и десять сребреников» (Иер. 32:9).

Можно также предположить (и данное предположение гораздо разумнее), что это не то место, на которое ссылается евангелист, и в процессе поиска нужного нам фрагмента натываемся на повествование пророка Иеремии о невинно пролитой крови, горшечнике, жестокости, Божиим суде над иудейскими правителями и их погребении:

«За то, что они... наполнили место сие кровью невинных... за то вот, приходят дни, говорит Господь, когда место сие не будет более называться Тофетом или долиною сыновей Енномовых, но долиною убиения. И разбей кувшин пред глазами тех мужей, которые придут с тобою, и скажи им: так говорит Господь Саваоф: так сокрушу Я народ сей и город сей, как сокрушен горшечников сосуд, который уже не может быть восстановлен, и будут хоронить их в Тофете, по недостатку места для погребения» (Иер. 19:6, 10–11).

Если в качестве нужного нам отрывка рассматривать именно это место, то действительно, здесь мы находим (пусть и отдалённо) гораздо больше аллюзий на евангельский текст. Однако если сравнить оба текста из книги пророка Иеремии и отрывок из книги пророка Захарии с исследуемым текстом из Евангелия от Матфея, можем явно увидеть, что сходство пророчества Захарии с повествованием Матфея гораздо сильнее, нежели с текстами из книги Иеремии. Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что Матфей ссылается на книгу Захарии, а не Иеремии или, если точнее, он ссылается на обе этих книги, комбинируя оба текста в один и называя при этом один источник. В еврейской традиции данный способ был широко распространён. Автором такой комбинированной цитаты назывался лишь один из источников, на который велась ссылка, а второй опускался, по-видимому, для того, чтобы читатель или слушатель мог сам определить источник.

Ещё одна из версий состоит в том, что иудеи, используя цитаты Ветхозаветных пророков, ссылались лишь на саму книгу пророчеств, называя её именем автора, стоявшего в ней первым. Как раз этим автором был пророк Иеремия. Видимо, именно поэтому евангелист указывает источником только его. Так, если обратиться к Евангелию от Луки, можно найти там слова Христа: «...вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах» (Лк. 24: 44). А как мы знаем, Священное Писание иудеи делили на 3 раздела: Закон, Пророки и Писания. Христос же вместо слова Писания использует слово псалмы в виду того, что третья часть иудейского канона начинается именно с Псалтири, хотя подразумевает все книги входящие в этот раздел.

Один из самых интересных моментов – упоминание о горшечнике. Дело в том, что исходя из исследований Ружемонта¹, землёй горшечника близ Иерусалима могло называться лишь одно место. Он пишет: «Гегинном представляет единственное место в Иерусалиме и его окрестностях, где можно найти землю для горшечного мастера». Таким образом, в этом городе мог быть лишь один горшечник.

Исследуя данное место более скрупулезно, можно узнать, что земля Гегинном (по другому варианту чтения греч. текста Хинном) или Бен-Хинном получила своё название в эпоху правления нечестивых Иудейских царей Ахаза и Манассии, т. к. там в это время совершались человеческие жертвоприношения (4

¹ Фридрих Ружемонт – Исследователь книг 12 малых пророков, автор книги «Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета».

Цар. 16:13; 23:6). Около 622 г. до Р. Х. иудейский царь Иосия уничтожил там языческие жертвенники богу Молоху (4 Цар. 23:10). Позже долина превратилась в свалку, где постоянно поддерживали огонь, в котором сжигали привозившийся из города мусор, а также трупы людей и животных. Дальнейшие проклятие и осуждение этого места находим у пророков (Иер. 7:32; 19:6; Ис. 31:9; 66:24). Это повлияло на то, что долина Хинном стала восприниматься как прообраз огненной преисподней. Уже Христос упоминает эту долину уже как «геенну огненную», а Талмуд называет это место «жерлом ада», что может означать только то, что в Иерусалиме и его окрестностях, не было места более «прокажённого», чем долина Хинном. Таким образом, горшечник в глазах народа принимал на себя некую осквернённость места, в котором он обитал, и выражение бросить горшечнику какой-нибудь предмет означало выразить самым решительным образом презрение к предмету.

Если посмотреть с другой стороны, то можно подумать о том, что сам горшечник есть человек, который имеет дело с глиной и грязью, поэтому «бросить горшечнику» буквально может значить не что иное, как бросить в грязное, нечистое место.

Теперь вернемся к самому пророчеству. Оно гласит: «Брось их в дом Господень для горшечника». Очевидно, что дом Господень – это храм. Однако сопоставление двух выражений даёт намёк на то, что дом Господень – место нечистое, грязное. И если посмотреть чуть шире, то мы находим этому подтверждение в словах Христа: «...написано, – дом Мой домом молитвы наречётся; а вы сделали его вертепом разбойников» (Мф. 21:13). Стало быть, пророчество Захарии более многогранно, нежели его обычно толкуют.

Теперь, разобравшись с источниками, необходимо уделить время сходствам и различиям в тексте евангельского повествования и пророчестве Захарии. Необходимо отметить, что в книге Захарии не идёт речь о том, чтобы за 30 серебряников, которые бросают горшечнику (или по другому переводу плавильщику в храме), купить землю с целью погребения на ней странников. Однако наряду с этим отличием имеем некоторое сходство – количество серебра, брошенное в храм. И очень важную аллюзию в книге пророка Захарии: речь идёт о том, чтобы дать плату «пастуху», или духовному лидеру, первосвященнику Иисусу за то благоволение которое Господь оказывал народу своему. То есть, говоря языком пророка Захарии, цена, в которую люди оценивают Господа. Именно это происходит и в евангельских событиях: первосвященники дают тридцать серебряников за смерть Иисуса Христа, Господа и Бога. И в обоих случаях мы видим, что эти деньги возвращаются туда, откуда были получены.

Убиение Иисуса Христа.

Это третье пророчество Захарии исполнившееся на Господе Иисусе. Для удобства сравнения ниже приведём обе цитаты:

«...порази пастыря, и рассеются овцы!» (Зах. 13:7)

«...написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада,» (Мф. 26:31)

Итак, убиение пастыря и рассеяние овец – два ключевых момента этого пророчества Захарии. Интересным представляется тот момент, что в нашем понимании смерть Пастуха является наказанием для него за то, что он был нерадив. Однако стоит обратиться внимательнее к тексту книги пророка Захарии: «...поднимись на пастыря Моего и на ближнего Моего» (Зах. 13:7). Пастыря Господь на-

зывает «Мой» или «человек, с которым Я связал Себя». Соответственно следует понимать это упоминание как указание на кого-то из сторонников Божиих, а не как порочного царя или иного властителя подлежащего столь жестокой каре. Тем не менее, Господь даёт повеление поразить пастыря, несмотря на то, что это Его сторонник. Самым верным будет предположить здесь то, что искупление грехов и нечистоты народа в Ветхом завете мог исполнять первосвященник, принося раз в год жертву за грех народа (Лев. 16:15). Так и в данном отрывке мы можем с уверенностью сказать, что смерть пастыря знаменует духовное очищение народа, возможность войти в жизнь очищенным от беззаконий.

Отдельно стоит отметить некий параллелизм пророчества Захарии с образом доброго пастыря у евангелиста Иоанна:

«Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10:11).

«...Я отдаю жизнь Мою... Никто не отнимает её, но я Сам отдаю её». (Ин. 10:17-18)

Эти места Священного Писания только подтверждают наше предположение о том, что пастырь добровольно берёт на себя подвиг смерти за своё стадо.

Отметим ещё один факт: Захария описывает повеление мечу от Бога поразить пастыря. В то же время, как уже было отмечено выше, Иисус шёл на страдания и смерть добровольно. Но, проводя некую аналогию между данными цитатами и историей Ветхозаветного патриарха Авраама, можно предположить также, что Бог Яхве как бы Сам закаляет Своего Возлюбленного Сына. Это вносит некую неопределённость в наши знания Евангельской истории. Мы точно знаем, что Бог Отец не участвовал в убиении Иисуса Христа, это сделали жестоковыйные иудеи. Но разве только действие приводит к последствиям? Бездействию или, лучше сказать, позволение Бога привело к убийству Иисуса иудеями. Говоря иными словами, Бог Отец добровольно отдает Сына на заклание, а Сын добровольно соглашается с этим. Однако давайте посмотрим на Евангельские события немного шире. Когда Понтий Пилат говорит Христу: «...мне ли не отвечаешь? Не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя?» (Ин. 19:10). Христос отвечает: «...не имаша власти ни единыя на мне, аще не бы ти дано свыше»¹ (Ин. 19:11). Из этого можно определить, что Пилат не имел власти над Христом. Но тогда возникает закономерный вопрос. Имели ли её иудеи? Учитывая слова Христа, можем смело сказать, что да, имели. И хотя она была не безграничной, её было достаточно, чтобы распять Иисуса Христа. Это означает, что Бог Отец не просто допустил убиение Своего Единородного Сына, но ещё и дал власть на это Его убийцам.

Далее Захария пишет о рассеянии овец, и здесь существует две версии.

Первая версия состоит в том, что это рассеяние означает вдовство стада, и овцы разбегаются в поисках защиты, и, не понимая куда бегут, умирают от надвигающихся опасностей. Волки, бури и прочие опасности неизбежно должны будут привести к тому, что большая часть стада умрет. Возможно, это справедливо с точки зрения морали. Если стадо было неразумным и за его грехи умирает пастырь, то резонно было бы допустить смерть части овец для вразумления других. В этом случае оказываются связаны оба утверждения в пророчестве Захарии, что показывает допустимость нашей теории.

¹ Цитируется отрывок из Церковно-Славянского перевода Библии.

Вторая теория состоит в том, что рассеяние овец допускается для того, чтобы вновь собрать их. Действительно, в Новом Завете мы видим, что «овцы-апостолы» разбегаются, но не умирают и не наказываются за это проявление слабости духа (вполне логичное впрочем), для того чтобы в конечном итоге собраться вновь и самим стать пастырями. Позже, когда Господь вновь соберёт своих овец и отправит их на проповедь, стадо увеличится многократно и составит Церковь Христову.

Вновь обратимся к тексту евангелия от Иоанна:

«Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести...». (Ин. 10:16)

Очевидно, что здесь Христос прямо говорит о Своём предназначении и о предназначении Своих «овец». Именно им после смерти пастыря и предстоит привести овец «не сего двора», что ещё раз доказывает состоятельность нашей теории.

Подводя итог, можно с уверенностью сказать, что право на жизнь имеют обе теории, однако не следует отдавать предпочтение одной из них, не принимая в расчёт вторую. Скорее всего, самым верным вариантом следует предполагать некий симбиоз двух теорий, когда они обе сводятся в одну и не только не противоречат друг другу, но и дополняют.

Суммарный анализ пророчества Захарии, которое использует в своём повествовании евангелист Матфей, даёт нам понять, что Мессия-Царь пришёл в мир не для того чтобы судить или карать. На этот раз Он приходил в мир для того, чтобы Своим крестным распятием смыть наши грехи, и, памятуя об этом искупительном действе, мы, как овцы Его, рассеялись по миру и несли Евангельскую проповедь всем народам.

Прободение Христа.

Исполнение пророчества Захарии о прободении Христа мы видим в евангелии от Иоанна. Приведём для наглядности сравнения обе цитаты:

«А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили...». (Зах. 12:10)

«Также и в другом месте Писание говорит: воззрят на Того, Которого пронзили». (Ин. 19:37)

Интересно провести текстологический анализ пророчества Захарии.

По своему буквальному смыслу, выражение **הִבִּיטוּ אֵלַי אֲשֶׁר דָּקְרוּ** включает мысль как бы о предании смерти самого Бога. Чтобы избежать этого явно неприемлемого буквального понимания исследователи пытаются найти какой-нибудь выход из затруднения. Бл. Иероним полагает что чтение LXX **κατωρχήσαντο** произошло через перестановку букв евр. **דָּקְרוּ**, так что получилось **דָּקְרוּ**, и добавляет к этому, что «Евангелист Иоанн... не особенно заботился о том, что буквально содержится в греческом тексте, а перевёл буква в букву то, что прочитал в еврейском тексте, и что, по свидетельству его, исполнилось во время страданий Господних». А Гофман относительное предложение **וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֲשֶׁר דָּקְרוּ** принимает в смысле второго дополнения к **הִבִּיטוּ** и переводит так: «Они будут умолять Меня (Иегову) относительно Умерщвленного (т.е. Мессии), чтобы я возвратил им Его». А Кейл замечает, что «нельзя, конечно, понимать этот стих в смысле предания смерти Самого Иеговы, Творца неба и земли. Здесь следует подразумевать смерть Ангела Иеговы, единого по существу с Иеговой, в лице Иисуса Христа сделавшегося

человеком. Так как Захария несколько раз показывает пришествие Мессии как явление Иеговы Своему народу в лице Своего Ангела, то соответственно такому представлению, он (Захария) мог и смерть Ангела обозначить как смерть Самого Иеговы... При этом переход от первого лица к третьему указывает на то, что Умерщвлённый по существу составляет одно с Иеговой, будучи, однако отдельно от премирного Бога личностью».

Таким образом, евангелист Иоанн, древние толковники и следующие им комментаторы нового времени в Зах. 12, 10 видят пророчество о крестной смерти Спасителя. О факте буквального исполнения пророчества Захарии даже во внешних подробностях можно заметить, что оно служит к тому, чтобы внутреннюю связь пророчества с историческим осуществлением его сделать настолько ясной, чтобы даже неверующие не имели возможности с достаточной основательностью отвергать её.

Для скорейшей смерти распятых людей им перебивали голени. И действительно, два разбойника разделившие участь Иисуса Христа подвергаются этой процедуре. Но сам Иисус был признан воинами уже умершим. И тем не менее, не доверяя полностью своим ощущениям, воины решают пронзить его копьем, для удостоверения, тем самым исполняя сразу два Ветхозаветных пророчества о Христе. А сам контекст цитаты подразумевает в себе то, что люди будут взирать на распятого и пронзённого копьем Христа с верой. Под людьми подразумевается народ Божий, то есть не только иудеи, но и язычники, которых как раз и представляли римские воины. Таким образом, весь мир после исполнения пророчества будет с благоговением признавать Искупителем Христа-Мессию. В числе первых, взирал на пронзенного Христа и сам евангелист, и, вероятно, Богородица, и другие жены бывшие там.

Подводя итог рассмотрению данного фрагмента, можно с уверенностью сказать о том, что Захария, несомненно, описывает события, которые должны будут исполниться в будущем.

Стоит упомянуть также о том, что евангелист Иоанн ссылается на данное место Ветхого Завета дважды. Второй раз этот образ фигурирует в Откровении Иоанна Богослова (Откр. 1:7).

На основании рассмотренных нами фрагментов из книги пророка Захарии, фигурирующих в Новом Завете, можно сделать вывод о том, что Захария – тот пророк, которого по праву можно назвать пророком надежды. Ведь помимо рассмотренных нами отрывков, прямо относящихся к истории страстей Христовых, существует ещё ряд пророчеств из книги пророка Захарии, исполнившихся в Новом Завете.

Необходимо также отметить высокую эсхатологичность книги пророка Захарии. При прочтении мест, которые мы рассматривали выше, складывается впечатление, что эта книга целиком и полностью показывает нам путь к спасению. Если мы будем идти в ногу с часами истории пророчеств, то в центре окажется не земной Иерусалим, как в книге Захарии. Наше поле зрения расширилось, и теперь наш взгляд направлен на Иисуса Христа в небесном Иерусалиме. Пророчества Захарии следует читать с точки зрения их исполнения в Иисусе Христе.

Мы также расширили наши представления об этих местах Священного Писания. Будет справедливо отметить, что эти знания чрезвычайно полезны. Ведь рассмотренные нами фрагменты необычны. Читая Священное Писание, внимательный читатель может увидеть, что многие отрывки из пророков находят подтверждение в Евангелии, и они, безусловно, важны, однако те места, кото-

рые подчёркивают Евангелисты или даже Сам Господь Иисус Христос, несут в себе особую смысловую нагрузку. А нам, как читателям, очень важно понять её в полной мере.

В целом можно сделать вывод о том, что пророк Захария приоткрывает завесу тайны на некоторые события Нового Завета, о которых мы не могли знать достоверно, а также помогает в толковании того или иного места Евангельского повествования с позиции эсхатологии.

Литература:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / в рус. Перевод с параллельными местами и прил. – 4-е изд. Российское Библейское общество, 2000.

2. Библия на церковно-славянском языке. [Электронный ресурс] // <https://azbyka.ru/biblia/?Zah.1&ucs>

3. Бил Г. К., Карсон Д. А., Ветхий Завет на страницах Нового. – Том I. – Коллоквиум, 2011.

4. Бил Г. К., Карсон Д. А., Ветхий Завет на страницах Нового. – Том II. – Коллоквиум, 2011.

5. Даума Й. Дорогами Ветхого Завета. Малые пророки. – Коллоквиум, 2012.

6. Лопухин П. А., профессор, Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. – Том 2. Второе издание. Институт перевода Библии. – Стокгольм. 1987.

7. Юнгеров П. А., профессор, Введение в Ветхий Завет. Книга 2. Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2003.

УДК. 261.1

Судебный процесс над Иисусом Христом с точки зрения иудейского права I века по Р. Х.

И.А. Легошин
Пензенская духовная семинария

В статье описывается суд над Иисусом Христом у первосвященников Анны и Каиафы. Приводятся мнения святых отцов и светских ученых о незаконности проведенного собрания Синедриона.

Ключевые слова: Суд, первосвященник, Синедрион, судопроизводство, Евангелие.

Jesus Christ's Trial from the Point of View of Jewish Law of the I Century AD

I. Legoshin,
Penza Theological Seminary

The article describes Jesus Christ's trial by the high priests Annas and Caiaphas. The opinions of the Holy fathers and secular scientists about the illegality of the Sanhedrin meeting are given.

Keywords: Court, high priest, Sanhedrin, justice, Gospel.

«Восстали на меня свидетели неправедные: чего я не знаю, о том допрашивают меня» (Пс. 34:11).

Около двух тысяч лет назад совершилось центральное событие в истории человечества, которое имело вид совершенно беспрецедентного судебного процесса. Обвиняемым был Христос, и о подробностях тех последних часов земной жизни Спасителя мы знаем больше, чем об обстоятельствах жизни любого другого человека древнего мира. А потому каждого читающего страницы Евангелия поражает та несправедливость и незаконность, которые творились во время осуждения Иисуса Синедрионом. Ведь в результате лжеучителями Христу был вынесен страшный вердикт – «повинен смерти» (Мф. 26:66).

Повествование о событиях суда во дворе у первосвященников можно найти у всех четырех евангелистов (Мф. 26:57–68; Мк. 14:53–65; Лк. 22:54, 63–65; Ин. 18:12–14, 19–24). При этом евангелист Иоанн говорит о том, что Христа сначала повели к Анне. Возникает вопрос, почему к Анне, ведь первосвященником был Каиафа? На этот вопрос существует множество ответов. Так, например, епископ Виталий (Гречулевич) разделяет мысль свт. Иоанна Златоуста, говоря: «Для чего же к Анне?» – вопрошает св. Златоуст и отвечает: «Они радостно величались своим успехом, как бы воздвигнув знамя победы, и спешили показать его одному из участников навета...» [5, с. 163]. Епископ Александр (Милеант) полагает, что: «Хотя Анна и был смещен со своей должности, однако он продолжал жить в первосвященническом доме, и с его мнением, как с мнением более ста-

рого и опытного первосвященника, все считались» [2]. У английского исследователя Чарльза Додда приводится мысль о том, что «Анна правил тайно за своего зятя Каиафу» [6, с. 127], который был лишь орудием в руках Анны (отсюда можно сделать вывод, что Каиафа был первосвященником лишь номинально, тогда как Анна имел всеобщее уважение и полной властью в Синедрионе обладал лишь он один). Но как бы то ни было, Анна не мог выносить окончательного приговора, т. к. у него не было официальной власти.

Далее в работе будет указано то, как Синедрион игнорировал существующий иудейский закон о судебном исполнении (шестая глава Талмуда — Санхедрин). Следует также сразу отметить незаконность личного ареста Иисуса Христа, незаконность места собрания (дом Каиафы), тогда как Синедрион имел определённые законом места для заседания, незаконность собрания Синедриона ночью и т. д.

Что же такое Синедрион? Синедрион – слово греческого происхождения (συνέδριον) и буквально переводится как «совместное заседание». Согласно Еврейской энциклопедии, Синедрион – это «верховный орган политической, религиозной и юридической власти у евреев» [3]. Существовал Малый Синедрион и Великий Синедрион. Их различия были в количестве участников, месте собрания и разграничении судебных полномочий. Так, Малый Синедрион состоял из 23 человек и проводился на местах, в его полномочия входили в том числе и уголовные дела, но смертные приговоры должен был рассматривать Великий синедрион. Великий синедрион являлся высшим судебным институтом иудеев, состоял из 71 человека, местом его собрания был «Зал тёсаных камней» при Иерусалимском храме. Как раз таки смертный приговор мог выносить Великий Синедрион.

На иврите слово Синедрион звучит как «Санхедрин» (סנהדרין), и им же названа целая глава Талмуда, которая посвящена детальному описанию средств и инструментов, связанных с правосудием, уголовными делами и наказаниями. Интересно то, что само название трактата – «Санхедрин» – представляет собой сочетание слов «соней гадрат» (панам) «ба-дин» (что в переводе на русский язык означает – «не терпящие искажений в судопроизводстве»). Но что же происходит во время суда над Иисусом Христом? Сплошное игнорирование закона о судебном исполнении первосвященниками, книжниками, фарисеями, и это были те люди, которым Бог вверил Свой народ, чтобы быть посредниками между иудеями и Ним. От них требовалась святость, которая должна была проявляться не только в одежде, в хранении чистоты, но и в нравственной жизни, которой, к сожалению, они не обладали. Как видно, начальники иудейские налагали на людей тяжёлые и невыносимые ноши; а сами ничего не соблюдали из того, что заповедовали другим.

Важно то обстоятельство, что – рассматриваемое заседание Синедриона вообще не имело права выносить смертные приговоры. Правила судопроизводства и принципы построения суда детально рассматриваются в главе «Санхедрин» одного из шести разделов Талмуда «Незикин» (Виды ущерба). Эти правила были освящены религиозным Законом и многовековыми традициями, и малейшие отклонения от них, особенно такие, в которых ущемлялись права подсудимого, пресекались строжайшим образом. В действиях же суда, описанного в Евангелии, нарушены буквально все эти правила:

1. Во времена Второго Храма полноправный Синедрион мог заседать только в Храме и только в Палате тёсаных камней [7]. И в тех редких случаях когда Си-

недрион заседал в другом месте, его права были ограничены: в частности, он не мог выносить смертные приговоры. Как сказано выше, кроме Большого Синедриона, практически в каждом городе Иудеи на местах действовали Малые Синедрионы. Эти суды разбирали дела, в том числе и требующие вынесения смертного приговора. Однако если Большой Синедрион покидал Палату тёсаных камней, ни один суд не имел права выносить смертный приговор [7]. По Евангелию, Синедрион собрался на заседание в доме первосвященника и вынес смертный приговор.

2. Если преступление могло повлечь смертный приговор, то, как бы очевидно ни были обстоятельства дела, приговор не мог быть вынесен в тот же день. Судьям давалась ночь на размышления и на неформальное обсуждение, и только утром большинством не менее чем в три голоса мог быть вынесен смертный приговор. По Евангелию приговор был вынесен в тот же день.

3. По еврейским правилам никто не мог быть арестован ночью, тем более – в праздник, как мы видим трактат Санхедрин ясно об этом говорит: «Гражданское судопроизводство начинается только днём, но может быть оканчиваемо и по наступлении ночи; уголовное начинается только днём и должно быть кончаемо также днём. Первое может кончиться оправданием или осуждением в тот же день, в который начато; последнее может быть кончаемо в тот же день, если произносится оправдательный приговор; но должно быть отсрочиваемо до следующего дня в случае, если должно кончиться осуждением. И по этой причине уголовное судопроизводство не может быть начинаемо накануне Субботы или праздника» (de Synedris, 6:1). Как известно из Евангелия, Иисуса арестовали в пасхальную ночь после праздничной трапезы, т. е. в самый чтимый евреями праздник.

4. Как было сказано выше, Синедрион не имел права собираться и производить дознание и суд по субботам и праздникам. По Евангелию, суд проходил именно в первый день пасхальных праздников.

5. По закону никто не мог быть наказан до того, как суд вынесет приговор. В Священном Писании сказано, что Иисуса оскорбляли и били ещё до суда. Например, когда Иисус Христос на вопрос первосвященника Анны об учениках отвечал ему: «Я тайно не говорил ничего. Что спрашиваешь Меня? Спроси слышавших, что Я говорил им» (Ин. 18:21), то слуга архиерея дерзко ударил Христа по щеке. На такую дерзость последовал ответ Христа: «Если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что ты бьешь Меня?» (Ин. 18:23). Один из выдающихся деятелей Русской Православной Церкви дореволюционного периода, протоиерей Иоанн Восторгов, в ответе Иисуса Христа видит «отзвуки еврейского правосудия, основывавшегося на весьма широких началах. Христос напоминает судье о его долге и Сам решительно становится на почву юридических прав еврея» [4, с. 10].

6. По еврейскому закону, признание своей вины подсудимым никакой юридической силы не имело и во внимание не принималось. Соответственно, теряли смысл давление на подсудимого и пытки.

По Евангелию, приговор был вынесен на основании слов (полупризнания — «ты сказал») самого обвиняемого Иисуса.

7. Судебные разбирательства после захода солнца были запрещены, однако зачинщики процесса проигнорировали и этот запрет.

Более того, в нарушение всех правил Иисуса первоначально доставили к Анне, в дом человека, как мы выяснили выше, не обладавшего в то время официальной властью. Там, в доме Анны, и произошел первый допрос Иисуса. Ничего

не добившись от арестованного, Анна послал его связанного к своему зятю, первосвященнику Каиафе.

8. По закону судьи не могли выступать в качестве свидетелей. А судья, который оказался очевидцем преступления, должен был отказаться от участия в суде, ибо виденное могло ожесточить его сердце и настроить против подсудимого.

По Евангелию же, после признания Иисуса первосвященник Каиафа сказал: «На что нам ещё свидетели!»

Таким образом, во время судебного процесса, происходившего над Христом, были нарушены практически все правила судопроизводства, существовавшие на то время у иудеев. Например, Синедрион не имел права выносить смертный приговор в доме первосвященника, для вынесения смертного приговора он должен был собираться в Иерусалимском храме. Приговор, осуждавший подсудимого на смерть, не мог быть вынесен в день суда, и вообще для признания вины осуждённого было необходимо определённое число представителей Синедриона, чего не было соблюдено в случае со Христом. По правилам человека нельзя было арестовывать ночью или в праздник. А как мы знаем, Христос был арестован в праздничную ночь. Также было запрещено наказывать подсудимого до вынесения окончательного приговора. Христа же дерзко ударил по щеке слуга первосвященника. Также имели место другие нарушения судебного процесса.

Из всего вышесказанного следует, что суд, происходивший над Христом, нарушил практически все предписания иудейского судопроизводства и не имел под собой веского законного основания.

Литература:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 1999.
2. Александр (Милеант), еп. Толкование на Евангелие от Иоанна. [Электронный ресурс]. // URL.: <https://ekzeget.ru> (дата обращения 12.04.2018).
3. Без автора. Синедрион. Электронная еврейская энциклопедия. [Электронный ресурс]. // URL.: <http://eleven.co.il/jewish-people-history/second-temple-period/13815/> (дата обращения 18.04.2018).
4. Восторгов И., свящ. Суд над Иисусом Христом с юридической точки зрения. – СПб., 1895.
5. Гречулевич В., свящ. Четвероевангелие. – СПб., 1873.
6. Додд Ч. Г. Основатель христианства / Пер. с англ. – М.: Наука: Издательская фирма «Восточная литература», 1993.
7. Мишна. Трактат Сангедрин. [Электронный ресурс]. // URL.: <http://istok.ru/library/102-mishna-traktat-sangedrin.html> (дата обращения 12.04.2018).

Особенности изучения Священного Писания у католиков и протестантов

*А.А.Ширшаков, протоиерей
Пензенская духовная семинария*

Статья посвящена рассмотрению вопроса изучения Священного Писания и Священного Предания в протестантской, католической и православной церквях.

Ключевые слова: Священное Писание, Священное предание, богословское образование.

Peculiarities of the Holy Scripture Studies among Catholics and Protestants

*Archpriest Andrey Shirshakov
Penza Theological Seminary*

The article is devoted to the issue of studying the Holy Scripture and the Holy Tradition in the Protestant, Catholic and Orthodox churches.

Keywords: Holy Scripture, Holy tradition, theological education.

В отличие от протестантов, католики и православные одинаково для себя признают обязательность чтения и изучения Священного Предания, в том числе и ее роли в интерпретации Священного Писания. Следовательно, опыт католиков может представлять на сегодняшний день определенный интерес и для православных.

Католики, в отличие от протестантов считают, что чтение Священного Писания верующими должно осуществляться не самочинно, а под наблюдением и руководством Церкви. Если такая работа по прочтению и изучению Священного Писания будет идти под руководством Церкви, тогда должны быть разработаны определенного рода руководящие документы.

В Риме в 1993 году в качестве такого руководства был принят документ «Интерпретация Библии в Церкви».

На сегодняшний день существует множество новейших методов и приемов изучения Священного Писания, как католиками, так и протестантами. Такое множество одними расценивается как богатство, но у других создается ощущение большой путаницы.

Современная экзегеза превращает Библию в книгу за семью печатями. Для ее понимания от человека требуется, чтобы он владел сложнейшими техническими приемами и методами. В этом случае у каждого могут опуститься руки.

Следовательно, Библия искусственным образом превращается в книгу исключительно для изучения специалистами.

С другой стороны весьма опасно «духовное прочтение» Священного Писания. Такое прочтение свойственно членам протестантских сект. Протестанты отстаивают личностное, произвольное толкование Библии. Зачастую, они ссылаются на свой личностный опыт Божественных откровений и озарений.

В качестве методов интерпретации Священного Писания и католиками, и протестантами используются различные методы.

Историко-критический метод.

Характеризуя историко-критический метод, необходимо привести высказывание современного представителя немецкой библейской школы Кристофа Гестриха: «Прежде всего, протест православных всегда вызывало современное, «типично протестантское» толкование Библии, ориентированное на историко-критический метод, особенно в его бультмановской версии. Обычно сетуют, что при его применении пренебрегают духовным смыслом Писания ради научных целей, искажая библейскую весть и сокращая церковное Предание...

Протестантское понимание Писания объявляется односторонним и неполным на том основании, что оно следует провозглашенному Реформацией принципу *sola scriptura* (только Писание), который игнорирует значение церковного Предания для правильного истолкования Писания...

По мнению Евангелической Церкви, этот метод предназначен для того, чтобы постоянно выявлять, не отражает ли учение, кажущееся на первый взгляд соответствующим сути Нового Завета, благовестив, которое на самом деле столь тесно связано с мировоззрением или философией предшествующих эпох, что в современных условиях может говорить уже совсем не то, о чем, собственно, хотел сказать Новый Завет. Ведь известно, что в образе Христа, сложившемся в определенную историческую эпоху и воспринимаемом в рамках более позднего времени, черты, присущие этой эпохе, странным образом преобладают над теми, что прямо восходят к Новому Завету. Историческая критика в состоянии идентифицировать эти человеческие предания, вовсе или отныне более не соответствующие Евангелию. Иными словами, она может обнаружить ретушь, наложенную на этот образ в ходе истории. Поэтому историческая критика не является богословским методом, но исключительно научным, и в таком качестве может поступить на службу богословию и Церкви. Посредством свойственной ей точности она может также оказаться полезной и для принципа *sola scriptura*. Однако необходимо четко осознавать: она не ведет к вере. Напротив, она отнимает у веры ложные, случайно полюбившиеся ей основания, те основания, которые в действительности вере не подобают»¹.

Профессор противоречиво сетует, что истолкование Священного Писания должно было бы питать веру, но историческая критика подчас не в состоянии это сделать. Он признает бесплодное применение историко-критического метода в истолковании Библии. Богословское и церковное обновление в Германии в 1918 году, которое было вызвано деятельностью Карла Барта, имело в основании неудовлетворенность тем, как либеральные евангелические богословы XIX века применяли историко-критический метод.

Таким образом, профессор признал историко-критический метод не богословским, а исключительно научным методом.

Этот метод используется для поиска такого понимания Священного Писания, которое вытекает из контекста исторических обстоятельств его возникновения с учетом литературных выразительных средств. Толкование Библии данным методом является «типично протестантским». При использовании его **отвергается духовный смысл Священного Писания**. Протестантское понимание Священного Писания объявляется **односторонним и неполным**.

¹ Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие. Учеб. пособие. – М., 2009. – с. 48-49

Историко-критический метод – это поиск такого понимания текста Писания, которое вытекает из контекста исторических обстоятельств его возникновения с учетом литературных выразительных средств, к которым прибегали его авторы.

В современной библеистике данный термин понимается по-разному. Одно время под ним понималась вся совокупность «научных» подходов, выработанных в библеистике: текстуальная критика (текстология), историческая критика, критика источников (литературная критика), критика форм, критика редакций, каноническая критика, структурализм, нарративная критика...

Историческая критика базируется на представлении о доминировании именно буквального смысла (то есть того, что библейский автор имел в виду и пытался донести до читателя в своих произведениях) и на том, что он составляет основу для всякой интерпретации Библии. При этом методология выявления этого смысла сводится к тому, что библейские тексты рассматриваются в их предполагаемом первоначальном историческом и литературном контексте (реконструированном на основании современного научного представления об эпохе). Выясняются вопросы о том, как они были написаны, где, кем, почему, для кого и с какой целью.

Толкователи древности не считали необходимым учитывать исторический контекст изучаемых текстов. Сегодня появилось представление о границах любого библейского исследования, которые, во-первых, определяются историческим контекстом, во-вторых, критическим, то есть отвлеченным и аналитическим рассуждением над содержанием этих писаний. Отсюда произошло и название метода – историко-критический.

По мнению исследователей Священного Писания из числа протестантов и католиков, данный метод правомерен и необходим, в связи с тем, что Священное Писание – слово Божие, выраженное на человеческом языке и имеет «плотских авторов».

Изучение дословного прямого смысла Священного Писания – важная задача экзегезы, поэтому без историко-критического метода не обойтись. С другой стороны данный метод в его классической форме игнорирует приращения смысла, которые имели место в более поздние эпохи библейского Откровения и особенно истории Церкви. При большой важности исторического подхода к Священному Писанию еще более важны итог и сумма всего развития библейского текста в Церкви. В свою очередь предыдущие этапы существования текста подготавливают окончательный текст как обязательное выражение библейского текста и способствуют его пониманию.

Таким образом, вышеназванный метод следует упрекать в преувеличении исторической тенденции. Но нельзя впадать и в противоположную крайность.

На современную западную библеистику, как это было всегда с момента ее зарождения как науки, продолжают оказывать активное влияние достижения в области философии и прикладной филологии.

В числе подходов, появившихся в результате этих влияний, можно назвать такие методы интерпретации Священного Писания как риторический анализ, нарративный анализ, семиотический анализ, метод анализа восприятия читателя и т.д. Эти методы имеют достаточно долгую историю своего существования. В качестве их положительной черты следует отметить, что это уже не те устаревшие методы XIX, а во многом и XX века, которые наши дореволюционные исследователи называли отрицательной библейской критикой.

Характерной чертой прежних историко-критических методов было стремление расчленить Священное Писание на составные части, из которых затем невозможно реконструировать цельный смысл. Делалось это с помощью таких методов, как метод истории традиций, метод критики источников, метод анализа редакций и т.д.

Сегодня эти методы во многом ушли в прошлое, и в этом, конечно же, стоит видеть положительное изменение в современной западной библейской науке.

В документе для католиков «Интерпретация Библии в Церкви» рассматриваются различные современные методы литературного анализа: риторический, нарративный, семиотический.

Их характерная черта, прежде всего в том, что переключают внимание исследователей Священного Писания на внутреннюю структуру библейских текстов.

Например, семиотический метод вытекает и несколько совпадает с сетдиковой структурного анализа Ф. де Соссюра.

Парижская школа Альгирдаса Греймаса сформулировала три принципа семиотического анализа библейских текстов:

1. имманентность: каждый текст сам по себе производит цельное значение, поэтому можно не принимать во внимание «внешние» обстоятельства, такие как особенности адресанта и адресата, тематику повествования, историю редакций.

2. смысловая структура: смысл создается и воспринимается только в структуре и через структуру, поэтому освоить текст – значит установить сеть отношений (оппозиций, идентификаций);

3. текстовая грамматика: фазовое единство (=речь) имеет ряд уровней, и каждый из которых обладает своей грамматикой.

При переходе к анализу текста используются три уровня его исследования.

1) нарративный - изучаются по фазам изменения между начальной (до повествования) и заключительной (по завершении повествования) ситуациями; по отношению к каждой фазе выявляются «роли», исполняемые «актантами», и результатом анализа должен стать перечень ситуаций и их трансформаций;

2) дискурсивный – он включает три исследовательских процедуры:

- идентификация и классификация фигур (элементов текста) действующих лиц, времени и места;

- описание «пути», который осуществляет каждая фигура текста;

- выявление тематической ценности, т.е. «от чьего имени» они выступают (это есть ценность).

Логико-семантический представляет собой абстрактный уровень, который покоится на постулате, что за каждым речевым актом стоят общечеловеческие логические формы и формы значения, потому как здесь устанавливается общепонятная логика повествования.

Инструментом семантического метода является доказанное установление, что каждый библейский текст - это когерентное целое, которое подчиняется определенным и общим лингвистическим законам.

Применимость вышеназванного метода имеет свои границы; также он склонен отрицать повествующего субъекта и внетекстовую отнесенность повествования.

При этом Библия является словом о действительности, и Бог сказал его в истории. Таким образом, этот вид анализа должен открыться для истории как действующих лиц в тексте, так и автора текста.

Язык такого анализа весьма сложен. А постулат о том, что Библия является собранием изолированных друг от друга текстов различной природы, вряд ли является справедливым. Священное Писание является единым.

I. Существуют также подходы к исследованию Священного Писания, которые основаны на Священном Предании.

Канонический подход («критика канона»).

Данный подход возник более 20 лет назад в США. Канонический подход - это интерпретация Библии, покоящейся на вере.

Согласно каноническому подходу, каждый библейский текст должен толковаться на фоне всего Священного Писания, которое представляет собой наставление в вере для общины верующих. Каждому тексту должно быть найдено свое место в рамках единого Промысла Бога. Поэтому, все библейские тексты должны сыграть свою роль в актуализации Библии для современного времени.

Для канонического подхода характерен интерес как к истории сложения «канонической конечной формы» текста, так и к самой этой «конечной форме».

Исследовательские методы данного подхода служат актуализации библейского текста. Особого внимания заслуживает конечная форма, которую сегодня приняла каждая книга Библии, а также и совокупность книг, которая образует канон.

Следовательно, община верующих представляет собой подобающий контекст для интерпретации канонических текстов. В общине вера и Святой Дух обогащают экзегезу.

Священнослужители должны постоянно наблюдать за тем, чтобы интерпретация оставалась верной традиции, из которой вышли тексты.

II. Подходы, перенятые из еврейской традиции интерпретации.

Древнейшим свидетельством еврейской интерпретации Библии является Септуагинта на греческом языке.

Иудаизм вызвал к жизни огромное количество ученых средств и приемов, которые предназначены для сохранения текста Ветхого Завета и постижения его смысла.

Во все времена христианские экзегеты вплоть до современности черпают из еврейской библейской учености.

Древние еврейские традиции весьма пригодны для исследования Септуагинты. Она на протяжении веков являлась первой частью Библии как для Церкви на Востоке, так и для Церкви на Западе.

Общими как для Ветхого Завета, так и для Нового Завета, являлись притчи, аллегории, антологии. Цитатные мозаики, псалмы, гимны, видения, откровения и другие жанры.

Это значит, что литературные жанры Нового Завета необходимо исследовать с опорой на достижения еврейских ученых в изучении ветхозаветных жанров.

Источниками сведений для христианских ученых могут быть такие памятники проповеди и библейской интерпретации, как таргумы и мидраши.

III. Подход, перенятый из исследования истории воздействия/рецепции текста.

Этот подход основан на следующих основных наблюдениях:

- текст лишь становится произведением литературы, когда он обретает своего «осваивающего» читателя;

- освоение текста бывает как индивидуальным, так и общественным.

В общественном – в различных сферах культуры: литература, изобразительное искусство, богословие, аскетика, мистика.

Рассматриваемый подход сам по себе не может быть достаточным для интерпретации. Нужна осторожность. Иначе есть риск выдать временной пункт в истории рецепции текста за единственно возможную интерпретацию.

IV. Подходы, заимствованные из гуманитарных наук

Экзегеты могут обращаться и гуманитарным наукам. Среди таковых выделяются три подхода:

- социологический;
- культурно-антропологический;
- психологический и психоаналитический.

Эти подходы связаны с тем, что психология и богословие никогда не прерывали диалога. Современные психологические исследования, распространяемые на динамические структуры, бессознательно привели к попыткам новой интерпретации древних текстов, психоаналитическому толкованию Священного Писания.

Психология и психоанализ выработали новое понимание символа. Символический язык может выразить такие религиозные сферы, которые, будучи недоступны чисто понятийному мышлению, ценны для вопроса об истине.

V. Концептуальные подходы к исследованию Священного Писания.

Толкование текста Священного Писания зависит от текущей ментальности его читателей.

Под влиянием различных новых духовных течений в современном обществе могут открываться новые смыслы.

В этой группе подходов необходимо выделить два концептуальных подхода.

Первый зародился в Латинской Америке, где католические священнослужители придерживались богословия освобождения угнетенной части населения от эксплуатации. По мнению приверженцев данного подхода Бог – это Бог для бедных. Экзегеза не может оставаться нейтральной, но должна быть на стороне угнетенных. В этом случае ангажированность при чтении Библии сопряжена с определенным риском, так как подвергается влиянию материалистических доктрин.

Следующий подход - феминистский. На сегодняшний день по отношению к Библии сформировались три формы феминизма:

- радикальная (Библия отвергается полностью, так как она – продукт андроцентризма);
- неортодоксальная (в Библии отыскиваются фрагменты в пользу женщин);
- критическая (выявляется роль женщин в движении Иисуса Христа, общинах апостола Павла).

Приверженцы последнего направления феминизма, например, считают, что во времена существования раннехристианских общин было полное господство равенства мужчин и женщин.

Можно отметить то, что феминистический подход является односторонним.

VI. Фундаменталистский подход.

Сам термин был выработан на Библейском конгрессе в Ниагаре в 1895 году. На нем консервативные протестантские лидеры изложили «пять пунктов фундаментализма»: дословную безошибочность Священного Писания, божественную природу Христа, рождение Иисуса Христа от Девы, заместительное значение Его страданий, Его телесное воскресение.

Но фундаменталисты игнорируют роль Священного Предания в Евангелии, смешивая наивно конечный текст традиции с его первоначальной формой.

Отсюда следует, что принцип «*sola Scriptura*» (без учета Священного Предания) является неправомочным.

Опасность данного подхода еще и в том, что он весьма притягателен для тех, кто ищет на свои жизненные проблемы готовые ответы в Библии. Этот подход приводит к самоограничению человеческого разума.

Таким образом, можно сделать вывод, что католики, в отличие от протестантов считают, что чтение Священного Писания верующими должно осуществляться не самочинно, а под наблюдением и руководством Церкви. Именно для реализации этого принципа в Римско-Католической церкви в 1993 году в руководства был принят документ «Интерпретация Библии в Церкви».

Как католики, так и протестанты используют в изучении Священного Писания различные современные принципы. При этом необходимо учитывать, что на современную библеистику на Западе с момента ее зарождения как науки продолжают оказывать активное влияние достижения в области философии и прикладной филологии. Что, естественно, привело к возникновению различных принципов и методов изучения библейского текста.

При этом на Западе появились сомнительные подходы к изучению Библии. Среди таковых можно концептуальные подходы (феминистский или подход, провозглашающий принцип «Бог – это Бог для бедных»).

Литература:

1. Джеймс Д. Данн, Ианнуарий Ивлиев, Иоаннис Каравидопулус, Ульрих Луц, Юрген Ролоф и др. Библия в церкви. Толкование Нового Завета на Востоке и Западе – 2-е изд. - М.: ББИ, 2011. - 208 с.

2. Джон Уайтфорд Только одно Писание. Несостоятельность протестантской точки зрения на Священное Писание. – М., 2003. - 22 с.

3. Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. – 416 с.

4. Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие. Учеб. пособие. – М.: Издательство ПСТГУ, 2009. – 254 с.

5. Курс общей лингвистики/Редакция Ш. Балли и А. Сеше; Пер. с франц. А. Сухотина. Де Мауро Т. Биографические и критические заметки о Ф. де Соссюре; Примечания / Пер. с франц. С. В. Чистяковой. Под общ. рея. М. Э. Рут.– Екатеринбург: Изд-во Урал.ун-та,1999.– 432 с.

6. Степанова Е.А. Современные исследования Библии / Сост. Д. Петерсон; Общ. ред., вступ. ст. и коммент. Е.А. Степановой.– Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1998.– 272 с.

Русская идея в православном дискурсе

Н. Ю. Налётова

Смоленский государственный университет

Русская идея, ввиду универсализма и максимализма своих интенций, по-видимому, вряд ли когда-либо может быть в полном объеме воплощена в континууме исторического бытия. Однако вопреки отечественным и зарубежным критикам, заявляющим о мифологическом или утопическом характере русской идеи, можно утверждать, что указанная причина не является логическим основанием для отрицания её существования или актуальности. Напротив, автор данной статьи считает, что русская идея представляет собой ценный вклад в духовную сокровищницу всего человечества, поскольку она содержит в себе знания о том, к чему нужно стремиться миру и как в идеале должны разрешаться противоречия этого мира. Но для того чтобы знания и накопленный опыт Русского мира не пропали даром, русская идея должна не замыкаться в себе, а открыться миру, дабы занять достойное место в конкуренции национальных и цивилизационных идей, которая во многом определит мировоззренческий выбор человечества в третьем тысячелетии.

Ключевые слова: русская идея, Православие, Россия, соборность.

The Russian idea in an orthodox discourse

N. Yu. Nalyotova

Smolensk State University

Russian idea, in view of universalism and maximalism of the intensions, apparently, hardly ever can be in full embodied in a continuum of historical life. However, contrary to the domestic and foreign critics declaring the mythological or utopian nature of the Russian idea it is possible to claim that the specified reason isn't the logical basis for denial of her existence or relevance. On the contrary, the author of this article considers that the Russian idea represents a valuable contribution to a spiritual treasury of all mankind as it comprises knowledge of what the world needs to aspire to and as contradictions of this world ideally have to be resolved. But in order that knowledge and the accumulated experience of the Russian world hasn't gone to waste, the Russian idea shouldn't become reserved, and open to the world to take the worthy place in the competition of the national and civilization ideas which in many respects will define the world outlook choice of mankind in the third millennium.

Keywords: Russian idea, Orthodoxy, Russia, conciliarity.

Проблема русской идеи – одна из важнейших проблем отечественной философии, что доказывает высокий интерес к ней, проявляемый на протяжении двух последних веков.

Важные аспекты русской идеи были освещены в сочинениях П. Я. Чаадаева, А. С. Пушкина, А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, Н. В. Гоголя, В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Ф. И. Тютчева, К. С. и И. С. Аксаковых, Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, Л. Н. Толстого, Н. Ф. Федорова, Н. И. Кареева, С. Л. Франка, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, Г. В. Флоровского, А. Ф. Лосева и др.

В явном виде учение о русской идее было разработано в произведениях Вл. Соловьева, Ф. М. Достоевского, В. И. Иванова, Е. Н. Трубецкого, В. В. Розанова, Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина, И. А. Ильина, Г. П. Федотова.

Интерес к данной проблематике проявили и современные ученые А. В. Гулыга, Т. П. Довгий, С. Н. Кочеров, А. С. Панарин, Н. А. Нарочницкая, С. С. Хоружий и др.

Особо следует отметить и тот неоценимый вклад, который внесли в разработку данной темы киевский митрополит Илларион, псковский старец Филофей, патриарх Никон и протопоп Аввакум, митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн, патриарх Кирилл, а также другие духовные вожди Земли Русской.

В спорах о русской идее порой высказывается мнение, что её должно воспринимать как аллегория, символ, т. е. как художественный образ. Однако заметим, что при внешнем сходстве и общих признаках идея и образ суть разные формы и способы отражения действительности. Даже самый выразительный образ не может передать всех значений и смыслов, то есть всей глубины идеи.

Некоторые учёные ставят под сомнение статус русской идеи как научного понятия, историки не считают её категорией историографии, поскольку не знают явлений, которые могут быть обобщены понятием «русская идея». Действительно, эту идею нельзя найти в чистом виде среди политических, экономических или культурных факторов. Даже предельные обобщения исторической науки оказываются для неё лишь частными характеристиками, которые не могут адекватно передать её сущность. И поэтому для историков она всегда останется «вещью в себе», непостижимой для научных методов, которые направлены на изучение исторических феноменов, а не историософских ноуменов.

Русскую идею также нередко принято считать порождением мифологического сознания. Но для этого нужно доказать наличие в ней специфических моментов, которые характеризуют её как миф. Между тем, в русской идее отсутствует важная составляющая мифа – чудо.

Понятие «русская идея» не определено чётко русской общественной мыслью, что позволяет учёным мыслить её как философскую (социально-философскую, философско-историческую, религиозно-философскую, философско-культурную) идею и устанавливать широкий ракурс её исследования.

В классических трудах, посвященных русской идее (Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, Вл. Соловьев, Г. П. Федотов) преобладает мнение, что русская идея может быть адекватно понята в религиозно-философском контексте.

Мы будем исходить из тезиса, что русская идея, христианская по своей природе, родилась вместе с принятием христианства на Руси, а возраст русской идеи есть возраст самой России.

Поскольку не существует научной методики, позволяющей анализировать идеальные сущности изучение русской идеи, возможно стоит провести исследование через анализ идей, оказавших наибольшее влияние на бытие и сознание российского общества.

Учёные заметили, что в каком бы направлении ни развивалась российская общественная мысль во времени и пространстве, в ней всегда присутствовали

такая тема, содержание и характер которой определял основы русского самосознания. Это тема – Россия и ее предназначение [1].

На уровне религиозно-философского (историософского) анализа, образ России, с одной стороны, лицо эмпирическое, реальное, историческое (Россия живущая во времени), с другой – идеальное (Промысел о России в вечности). Историческая Россия – тварная, меняющаяся во времени, всегда разная, падающая и поднимающаяся, несовершенная, святая, грешная никогда не достигающая высоты своего идеального образа, что онтологически и невозможно. Но, ощущая существование этого идеального образа и пытаясь постигнуть свою историческую задачу, она формирует устойчивую религиозно- философскую традицию.

Русские философы неоднократно подчёркивали, что изменчивая, антиномичная душа России не может быть понята на уровне только рационалистического познания и именно это обстоятельство делает русскую тему неизмеримо сложной.

С точки зрения русских религиозных философов И. В. Киреевского, А. С. Хомякова, К. С. Аксакова Россия – исключительное явление всемирной истории, поскольку обладает рядом черт, отсутствующих у других народов. Одна из них – это преобладание интуитивных способов понимания над всеми формами логического анализа; последний связан с индивидуальными усилиями, тогда как первые выражают некое общенародное (и поэтому абсолютное) знание, не помещающееся в стороне формальных категорий [2].

Вл. Соловьев, часто и много писавший о России, считал, что «Русский народ – народ христианский, и, следовательно, чтобы познать русскую идею, нельзя ставить себе вопроса, что сделает Россия через себя и для себя, но что она должна сделать во имя христианского начала, признаваемого ею и во благо всего христианского мира, частью которого она предполагается... Она должна, чтобы действительно выполнить свою миссию, всем сердцем и душой войти в общую жизнь христианского мира и положить все свои национальные силы на осуществление, в согласии с другими народами, того совершенного вселенского единства человеческого рода, непреложное основание которого дано нам в Церкви Христовой» [3, с. 97].

Чрезвычайно широкий и панорамный взгляд на тему всеединства представил Б. П. Вышеславцев, который считал, что постулат реального единства человечества не позволяет вывести содержание и смысл бытия каждого народа на основе имманентного, эмпирического принципа и неизбежно предполагает искать смысл существования нации в вечных истинах религии [4, с.78]. Этот центр самоидентификации нации определяет её земное назначение, творческую миссию в бытии, смысл её жизни.

Тему России и её предназначения христианское сознание видит прежде всего в осуществлении замысла Божия о мире. Именно поэтому «познание по образу Создавшего всё», получившее своё отражение и в областях государственного самоопределения, социально-экономического совершенствования и культурного самоосуществления, для русского сознания выходит далеко за рамки сугубо национального значения.

Православие, в принципе несущее мысль об абсолютном господстве в мире верховного нравственного начала, видит реализацию Божьего замысла о мире в стремлении мира (России) к абсолютному добру, в искании им абсолютной истины, высшей правды – Божией правды, обращённой ко всем людям и народам. В стремлении к тем высшим ценностям и нормам, которые сформулированы в

Нагорной проповеди, которые универсальны, вечны и обязательны для всех обществ и индивидов. Божия правда есть та высшая цель, которая делает осмысленными все усилия и жертвы на пути к ней.

Православие индивидуалистично и персоналистично, оно всегда утверждало лично бессмертную и ответственную душу, культивировало тайну личного совестного делания Божией правды и личного религиозного самостояния. Поэтому общенародное стремление к абсолютной истине всегда в религиозном сознании россиян тесно переплеталось с индивидуальным внутренним нравственным совершенствованием.

Религиозное сознание связывает высший нравственный идеал с Богом. Образ Христа был для русского человека не абстракцией, но осязаемо переживаемой реальностью. Идеалы христианства живо воплощались в конкретных людях, которые составили собор русских святых. Их образом воспитывалась вся Святая Русь, они являлись тем ориентиром, который выступал в качестве критерия оценки существующей действительности и одновременно определял направленность жизненных целей. В русских святых народ чтит не только небесных покровителей святой и грешной России, но видел откровение собственного духовного пути.

Под влиянием святых у русского народа формировался критерий Божьей правды, названный патриархом Кириллом голосом совести – внутренним нравственным фильтром, не зависящим от внешних обстоятельств.

Там, где существует голос совести, существует нравственность. Патриотизм, миролюбие, добродушие, альтруизм, милосердие, сердечность, великодушие, стыдливость, сострадание и всеотклик, т. е. вся совокупность нравственных качеств – это установки, пронизывающие собой всю многовековую историю православной мысли.

Истиной в системе ценностей России является Божия правда, к которой нужно стремиться и с которой нужно сверять и личную жизнь и общественную.

«Бог надежды (Рим. 15:13) соединяет во Христе всех людей во всемирное братство и распространяет Свою любовь, не знающую границ и препятствий, на всю Вселенную, которую желает соединить под Главою Христом» (Еф. 1:10). Воссоединение всех христиан в единстве веры, Божией правды и любви составит прочное соборное единство всего творения.

Слово соборность непереводаемо на иностранные языки. В Православии соборность есть «собранность» вокруг Церкви, сознание особой духовной общности. Соборность принадлежит к умопостигаемому образу Церкви, и в отношении к Церкви эмпирической она есть долженствование.

Православное понимание соборности означает способ отношений между людьми, проникнутыми, единым одухотворенным смыслом – «обожиться», воплотить в себе нравственный идеал христианства. Соборность мыслится как форма снятия всех конфликтов, способ объединения всех усилий, путь решения всех проблем.

В контексте темы соборности (общности и единства исторической жизни человечества), темы равноправности и равной ответственности перед Богом русский народ рассматривал проблемы своего исторического становления и культурного развития, видел своё историческое служение, «свой исторический жребий» [5, с. 112].

Именно соборность в той или иной форме определяла поведение православного народа. Его духовные авторитеты – великие подвижники, национальные гении – призывали к единству в мире и учили жить в единстве с миром. История помнит святых Феодосия Киево-Печерского, Авраамия Смоленского, Сергия Радонежского, Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, Тихона Задонского, Паисия Величковского, Серафима Саровского, Оптинских старцев – столпов русской святости, духовных учителей народа и великих строителей вселенского единства.

Стремление к единству во исполнении Божьего дела неоднократно представляло и в виде национальных идеологов: «Мечта о новом Иерусалиме» митрополита Иллариона, «Образ Святой Руси», явленный в жизни и деятельности Сергия Радонежского, Стефана Пермского, Кирилла Белозерского, заволжских старцев, «Идея Третьего Рима» инока Филофея, «русский панславянизм» Н. Я. Данилевского и др. При всех аксиологических различиях этих проектов они имеют единую первооснову – соборность.

Важной системообразующей ценностью Русского православной мира является соборность, которая выполняет интегрирующую функцию в сообществе людей, ищущих Божией правды, живущих по Её законам.

Следует отметить, что христианская мечта о всечеловеческом единстве – вековая мечта человечества. А всякий универсализм связывается в первую очередь с понятием духовным, а не географическим. Еще И. А. Ильин отмечал, что «Каждый народ служит Богу как умеет. Один народ служит творчески и цветет духовно, а другой – нетворчески и духовно хиреет. Есть такие народы, которые, что перестают служить и становятся шлаком истории; и есть такие, что в своём малом и скудно-беспомощном служении угасают, не достигнув расцвета. А есть такие, что могут осуществить своё служение только под водительством другого, духовно сильнейшего народа...» [6, с.90]. В этом смысле русская идея примыкает к такому понятию, как мессионизм.

Мессионизм имеет религиозные корни, а поэтому понять и обосновать его можно только мистически. «Христос один во вселенной, Он не для Иудеев только и ни для Эллинов только... признаны и призваны все народы, каждый на своем месте...» (Кор. 1:31). Мессионизм не истребляет другие национальности, которые есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества. Он их спасает, подчиняет своей вселенской идеей спасения.

Л. П. Карсавин и А. С. Панарин, концептуальным ядром историософского поиска которых становится тема «замысла о России в вечности», считают, что Россия непременно должна осознавать свое мессианское призвание, свой духовный долг и исполнить его в истории [7;8].

Глубина истинного религиозного мессианства всегда очень остро переживалась в России. Православие в лице Русской Церкви воспитывало в русском народе чувство особого религиозного призвания, религиозного путеводительства, духовного служения всем другим народам земли – дать им возможность вплоть до последних мгновений истории обратиться к спасительному, неискажённому христианскому вероучению, к глубочайшей духовности богочеловечества.

В основе этого стремления лежало глубокое убеждение Русской Православной Церкви и русского народа, что разделения носят не перманентный характер, а являются следствием духовного оскудения, греховным состоянием эмпирического мира, что в твёрдости духа, в совокупности всех усилий, в соборности возможно достижение общей цели – богочеловеческого единства и спасения в лоне Святой Церкви.

Характерно, что все виды русского мессионизма, усматривавшие провиденциальное значение России и её народа сводились к теме спасения. При этом русская идея спасения понималась не как преодоление бедности, политическое освобождение, увеличение прав и свобод, что характерно, например, для Запада; не как полное подчинение тотальности теократического государства, что присуще Востоку. Спасение понималось в более универсальном значении – как избавление от всеобщей опасности и всемирной угрозы.

На русской почве мессионизм, сознание, по существу, пророческое, приобретает ярко выраженные эсхатологические ожидания или апокалиптическую окраску, обращённую к явлению Христа и его антипода антихриста. Избранничество мыслилось только в апокалиптическом контексте мировой трагедии – катарсиса [9].

Но устранение данной угрозы считалось невозможным без одновременного восхождения к более совершенному обществу или более высокой духовности. Отсюда в Православии упование, эсхатологическое ожидание Царства Божия преобразования не только индивидуального человека, но и преобразования социального и космического – восстановление в первоизданном совершенстве всего сотворенного универсума. Тот же источник в истории России имеют и мотивы искания града Божьего, града грядущего, ожидание сошествия на землю Небесного Иерусалима, жажда всеобщего блага и всеобщего спасения, глубокая обеспокоенность русского духа судьбами всего мира, настоящим и будущим, стремление к богочеловеческой соборности [10].

Ответственность русского народа за достижение спасения всего творения во Христе тесно переплетается и с ответственностью за созидание, укрепление своей Родины. Идея нации как реального, кровного единства получила пластическое выражение в русском языке в таком понятии, как «светло светлая и прекрасно украшенная Русская земля, идущая путём евангельских откровений». Ответственность за судьбу своей Родины и верность своему долгу не были для русского народа эмпирической идеей и безотчётным врождённым чувством. В их основе лежала не временная общность интересов различных по своему положению социальных слоев и не зыбкое комплементарное согласие отдельных групп в социально-политических оценках русской действительности. Эта идея и чувство опиралось на религиозное сознание всем русским народом своей подлинной соборности по пути высшей цели жизни – спасения в лоне Святой Церкви.

Базовой ценностью России является спасение, ради достижения которого даже несовершенное земное общество может оказаться способным к соборному единению.

Итак, проведённый в статье анализ показал, что фундаментальными ценностями Русского православного мира являются Божия правда, соборность, спасение, которые составляют должную основу для объединения сообществ и образ их одухотворенного бытия.

Трудно оспорить, что указанные ценности являются как идеальными целями, так и реальными проблемами россиян.

Исходя из этого, смысл существования нашего народа можно сформулировать так: **стремление к соборному осуществлению Божией правды на земле, обретение которой принесёт спасение России и всему человечеству.**

Данная дефиниция представляет не конкретное выражение русской идеи на какой-либо стадии развития российского общества и российской культуры, но форму, образец, матрицу, которая, по существу, лежит в основе всех существующих

щих модификаций русской идеи [11]. На основе знания этой формы, разумеется, нельзя предсказать, в каком новом образе, идее или учении предстанет русская идея в будущем, однако можно с достаточно большой уверенностью утверждать, какая идея не в состоянии претендовать на эту роль.

Литература:

1. Белозерцев Е.П. Образование: историко-культурный феномен: курс лекций. – СПб.: Юридический центр-пресс, 2004.
2. Мильдон В. И. Русская идея в конце XX века // Вопросы философии №3. – 1996.
3. Соловьев Вл. Соч. в 2-х томах – М.: Правда, 1989. – Т.2.
4. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. – М., 1994.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. – М., 1997.
6. Ильин И. А. О христианском национализме // Избранное. – Смоленск, 1995.
7. Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея // Русская идея. Спб, 1992.
8. Панарин А.С. Смысл истории // Вопросы философии №9. – 1999.
9. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности. – М., репринт.изд., 1918.
10. Материалы Поместного собора Русской Православной Церкви Троице - Сергиева Лавра 6-9 июня 1998. – изд. Московской патриархии, 1990
11. Налётова, Н.Ю. Религиозно-философский, культурно-исторический и педагогический аспекты формирования духовно-нравственных ценностей учащейся молодежи: монография / Т.П. Довгий, Н.Ю. Налётова. – Смоленск: ООО «Смядынь», 2010

Унификация и дифференциация понятий «миссионер», «катехизатор», «духовник»

Л. В. Шварёва
Пензенский государственный университет

И. В. Тикунов
Пензенская духовная семинария

Исследование посвящено дифференциации и унификации понятий «миссионер», «катехизатор», «духовник». В статье данные понятия проанализированы с точки зрения богословия и светской науки. Авторы приводят также общие и отличительные признаки этих понятий отдельно внутри научной области богословия и внутри светской науки. Делается вывод о том, что уточнение сходств и различий между данными понятиями позволяет организовать подготовку кадров, ориентированных на профессиональную деятельность на основе православного мировоззрения.

Ключевые слова: *Православие, наука, миссионер, катехизатор, духовник, общее, частное, профессиональная деятельность.*

Unification and differentiation of the concepts of the «missionary», the «catechist», the «confessor».

L. V. Shvareva
Penza branch of the Military Academy of logistics
named after General of the army A. V. Khruleva, Penza

I. V. Tikunov
Penza theological seminary

The study focuses on the differentiation and unification of the concepts of the missionary, the catechist, the confessor. In the article these concepts are analyzed from the point of view of theology and secular science. The authors present also general and distinctive features of these concepts separately within the scientific field of theology and within secular science. It is concluded that the clarification of the similarities and differences between these concepts permits to organize training oriented to professional activity on the basis of the Orthodox world.

Keywords: *Orthodoxy, science, missionary, catechist, confessor, public, private, and professional activities.*

В современной науке не существует единого понимания понятий «миссионер», «катехизатор», «духовник». Мало кто может чётко разъяснить, в чём сходство и различия этих понятий как между собой, с точек зрения богословия и/или светской науки, так и внутри каждой научной области в отдельности. Чтобы достигнуть правильного осмысления и понимания понятий «миссионер», «катехизатор», «духовник» на современном этапе, необходимо провести унификацию и дифференциацию этих терминов как в богословии, так и в светской науке.

Обозначим значение понятия «миссия». Что же такое миссия с точки зрения Церкви? В церковных дисциплинах есть такая богословская наука «Миссиология», которая широко раскрывает термин «миссия» с церковной позиции. Латинское слово «missio» является переводом греческого слова «ἀποστέλλω», что значит «отправлять, посылать», и потому в первоначальном значении своем оно применялось для указания на Божественный план спасения человечества: Бог Отец посылает Сына (Ин. 5:36), затем через Сына – Духа Святого (Ин. 15:26), после чего Сын посылает Своих учеников (Ин. 20:21).

В миссиологии существуют три определения понятия миссии:

1) проповедь веры среди нехристиан, распространение Царствия Божия в мире и созидание новых Церквей;

2) особое служение, направленное на углубление и расширение христианской веры, чаще всего в лишь номинально христианской среде (воцерковление формальных христиан);

3) направление миссионеров (как проповедников) в определённые страны, их деятельность, а также организация (Церковь), миссионеров отправляющая.

Точка зрения православного богословия относительно понятия «миссионер» содержит в себе более глубокое толкование этого термина, которое основывается на трудах святых миссионеров, богословов. Их точка зрения является значительным авторитетом для Русской Православной Церкви (далее РПЦ). Поэтому труды этих святых, мнение относительно миссии, миссионерства отражают позицию РПЦ касательно данного вопроса «кто же такой миссионер?»

Митрополит Антоний Сурожский, известный православный богослов, миссионер, проповедник двадцатого столетия, говорил в одной из своих бесед о миссионерстве. Миссионер, по его словам, это посланник Божий, свидетель Его, цель которого открыть человеку путь к Богу, не только словом, но своим примером. «Миссионерство» – слово иностранное, по-русски значит «посланничество». И посланничество наше особенного рода, не как политических посланников, которые стараются «наладить» какие-то дела, а посланников Божии, которых Он посылает для того, чтобы быть Его свидетелями. Миссионерство заключается не в том, чтобы обращать людей в ту или другую веру, в то или другое вероисповедание, а в том, чтобы людям открыть путь к Богу, и это – самое основное» [4].

Святитель Макарий Невский, просветитель Алтая, писал, что миссионер – это, прежде всего, страдалец, который страдает душой не только из-за среды, в которую он попал или одиночества, но и духовно сострадает, сопереживает своей пастве. «Миссионер – страдалец, он страдает душой в начале служения своего от среды, в которую он попадает, там нет ни родной семьи, ни родного общества, ни привычной для него жизненной обстановки... Он страдает за юную паству свою, которая ему вручена...» [13]

Преподобный Макарий (Глухарёв) говорит и о том, что обязанность Церкви как Апостольской – нести миссионерский подвиг. Из этих слов очевидно, что миссия – это подвиг перед Богом, а миссионер – подвижник. «Поскольку христианская Церковь в России есть Церковь Апостольская, то соделаться и явиться таковою для стольких народов, не знающих Иисуса Христа, но покорённых державе Российской Вседержителем Иисусом Христом, есть священнейший подвиг и венец чести, который ей принадлежит; просветить сии народы, сидящие во тьме и тени смерти, верую в Иисуса Христа есть высокое назначение...» [1 с. 154]

Святитель Николай Японский писал: «Что лучше, возвышеннее, благороднее служения миссионерского?» [15] Что означает, что миссионер – это соучастник в

великом деле спасения рода человеческого, ради которого воплотился Сам Господь Иисус Христос. «Оно – самое прямое и непосредственное служение Богу и служение самому высшему благу ближних, а именно вечному спасению их» [2, с. 146].

Преподобный Иустин Попович высказывал мысль: «Подвижники – это единственные миссионеры Православия; подвижничество – единственная миссионерская школа Православия. Православие – это подвиг и жизнь, поэтому и проповедуется оно только жизнью и подвигом» [11]. Снова святой православный богослов говорит о том, что миссионер – это подвижник.

Далее разберём термин «катехизатор». С богословской точки зрения понятие «катехизатор» неразрывно связано с понятием «катехизация». Слово катехизация происходит от греческого слова катехизис – κατήχησης – «поучение, наставление», а катехизис от греческого глагола «κατήχησθαι» что означает «говорить кому-то», «устно наставлять», «оглашать».

В богословской литературе мы находим основные задачи катехизации. В основном они сводятся к тому, чтобы помочь человеку:

- в обретении Евангелия как Книги Жизни; принятии Евангелия в свете Предания Православной Церкви, идущего от апостольских времён;

- в формировании христианского мировоззрения, основанного на Священном Писании и догматических основах Православия, отражённых, прежде всего в Символе веры;

- в приобщении к Церкви как Телу Христову, частями которого является каждый из её членов, а единственной Главой (ср. Еф. 4:15) – Господь Иисус Христос;
- в осознании Евхаристии центром и отправной точкой христианской жизни и любого церковного служения, приобщении к евхаристической жизни общины;

- в обретении своего места и служения в Церкви, осознании степени личной ответственности за Церковь;

- во вхождении в христианскую общину, собранную вокруг Евхаристической Чаши;

- в знакомстве с каноническими и дисциплинарными нормами церковной жизни;

- в принятии иерархического и административного устройства Церкви» [19].

Из вышеуказанного можно сделать вывод о понятии «катехизатор». Это человек, хорошо знающий основы христианской веры, а также имеющий соответствующее богословское образование, но это формальная сторона. Катехизатор должен вести христианский образ жизни, быть примером для тех, кого он научает или утверждает в вере, передавать свой личный духовный опыт ещё не окрепшим духовно людям, стремящимися стать настоящими последователями Христа.

В богословской литературе существует конкретное определение слова «катехизатор». «Катехизатор – это специалист, получивший систематическое богословское образование, необходимые умения, навыки и пастырское благословение для проведения на своём уровне духовно-просветительской деятельности» [9].

Многие святые являлись катехизаторами, вели огласительные беседы, беседы перед крещением, известно много трудов, святых написанных для оглашённых и готовящихся к крещению.

Обратимся к понятию «духовник». С православной точки зрения духовник – это человек, имеющий глубокий духовный опыт в преодолении трудностей жизни, то есть в борьбе со страстями и с грехом. Он имеет душевное попечение о своих духовных детях. Это человек, к которому обращаются с различными волнующими

щими жизненными вопросами, затруднениями в духовной жизни уже верующие христиане.

Преподобный Симеон Новый Богослов пишет, что настоящий духовник – это руководитель на пути ко Христу, причём не просто руководитель, но святой, бесстрастный: «Молитвами и слезами умоли Бога послать тебе бесстрастного и святого руководителя...» [18].

Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин писал, говорил о духовных старцах, которым душеполезно открывать свои помыслы для получения от них истинного совета на пути ко Христу, называя их Отцами, которые имеют рассуждение. «Полезно открывать свои помыслы Отцам, но не каким попало, а старцам духовным, имеющим рассуждение...» [12]

Святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет, что духовный наставник – это слуга Жениха, т. е. смиренный слуга Божий, сравнивает его с Крестителем Иоанном. «Всякий духовный наставник должен быть только слугою Жениха небесного, должен приводить души к Нему, а не к себе, должен возвещать им о бесконечной, неизреченной красоте Христа, о безмерной благодати Его и силе: пусть они полюбят Христа, точно достойного любви. А наставник пусть, подобно великому и смиренному Крестителю, стоит в стороне, признаёт себя за ничто» [10].

О духовнике в православии пишет архимандрит Августин Пиданов: «Духовник – это тот, кто может наставить, кто сам прошёл большой путь. Это должен быть опытный в духовной жизни человек, тот, кто ведёт духовный образ жизни или хотя бы пытается воплотить в своей жизни идеалы Евангелия, пытается выполнить заповеди, приобретает опыт борьбы со страстями» [17].

Священник Владислав Свешников говорит: «По большей части в церковной практике духовником или духовным отцом является священник, с которым те, кого принято называть его духовными чадами, совершают общий путь ко спасению» [6].

Священник Владислав Тулупов приводит слова святителя Феофана затворника: «Духовник – это священник, у которого исповедуются, духовный отец – тот пастырь, чьими советами еще и руководствуются в жизни» [7].

Итак, дифференцируя понятия «миссионер», «катехизатор», «духовник» с точки зрения православного богословия, мы выявляем следующую общую картину: эти понятия в первую очередь связаны друг с другом тем, что основная и высшая цель деятельности этих людей – это привести человека ко спасению, через духовно-нравственное просвещение и совершенствование человека. Другая общая черта в этих понятиях – это то, что такой деятельностью в основном занимаются священнослужители (как миссией, так и катехизацией и духовничеством). Другой общий критерий – это то, что миссионер, катехизатор и духовник – люди не только широко образованные, но и глубоко верующие и духовно-нравственные, которые своим личным примером или делаясь жизненным опытом также помогают в деле религиозного воспитания, а значит и в деле спасения душ человеческих. Ещё эти понятия объединяет то, что миссионер, катехизатор, духовник – это учителя веры христианской. Также есть нечто общее в этих людях: они являются со слов святых отцов Церкви подвижниками. Это особое понятие, связанное с подвигом, а подвиг – это всегда жертвенность. Поэтому истинные миссионеры, катехизаторы и духовники, обязательно жертвуют каждый в своей области просвещения, ведущего ко Христу, чем-то своим и духовным, и физическим, тем самым подражая в деле спасения Самому Господу, Который Сам принес Великую Жертву за всех людей. Также говоря об общности дела-

ния, нельзя не упомянуть святых апостолов и просто святых, которые приняли тот же подвиг апостольства и совмещали в себе все три вида деятельности. Святые отцы не разграничивали эти понятия являясь как и миссионерами, так и катехизаторами и духовниками. Так как в учении Церкви эти понятия не могут существовать друг без друга, миссия будет бесплодна без дальнейшей катехизации и дальнейшего духовного попечения. Катехизация не будет существовать и не будет нужна без основного фундамента-веры и т. д.

Унифицируя данные понятия, в первую очередь рассмотрим глубину религиозного просвещения и духовно-нравственного попечения, которые входят в обязанность каждого из указанных деятелей Церкви.

Если мы условно разграничим деятельность миссионера, катехизатора и духовника, то необходимо указать, что миссионер может находиться как на канонической территории Церкви, так и за её пределами. В этом одна из отличительных особенностей от области деятельности катехизатора и духовника. Катехизатор действует исключительно на канонической территории Церкви, так же и духовник. Другой особенностью являются масштабы, которые охватывают каждый в своей деятельности миссионер, катехизатор и духовник т. е. то количество людей, которым они дают религиозное просвещение, влияют на духовно-нравственное развитие и тем самым помогают обрести путь ко Христу.

Миссионер настроен на привлечение к христианской вере людей в значительном масштабе, зачастую в масштабе субъекта государства, в отличие от катехизатора, который охватывает незначительную территорию (например, в современности катехизаторы в основном ведут огласительные беседы в храмах и при духовных учебных учреждениях; если не вдаваться в частные случаи, то в пределах ста катехуменов одновременно).

Духовник же, как принято в Русской Православной Церкви, может иметь на духовном попечении столько чад, сколько позволят его физические и духовные возможности. В современности – в пределах десяти духовных чад. Подчеркнём, что данные цифры приведены для создания представления о масштабах духовно-нравственного попечения миссионера, катехизатора и духовника и не являются точными статистическими данными.

Теперь главные отличия касательно глубины религиозного просвещения и духовно-нравственного попечения. Основная задача миссионера – привести не знающих вообще христианства как религии к вере во Христа. Основная задача катехизатора – научить основам христианской веры людей, которые являются номинально христианами (т. е. крещены), но не знают свою веру, либо тех, кто осознанно выбрал христианскую веру и хочет креститься и стать православным христианином. Духовник ведёт душепопечение намного глубже: он даёт советы на животрепещущие и волнующие душу вопросы касательно ведения настоящей жизни христианина. К духовнику приходят христиане, уже знающие основы веры и старающиеся вести настоящий христианский образ жизни, ведущий ко спасению на этом пути сталкиваясь со многими жизненными трудностями и проблемами. Им нужен правильный духовный совет. Такой совет и даёт духовник своим духовным чадам.

Проведём унификацию и дифференциацию этих терминов научной точки зрения и обратимся за помощью к словарям и энциклопедиям.

Термин «миссионер» в большом юридическом словаре: «Представитель религиозного объединения, распространяющий вероучение путём организации публичных религиозных мероприятий» [3, с. 529].

В словаре иностранных слов русского языка: «Миссионер – (фр. от лат. mittere – «посылать», «отпускать»). Духовный посланник, проповедник, посылаемый в языческие страны для проповедования христианской веры» [21].

В толковом словаре Д. Н. Ушакова: «Миссионер (от лат. missio – «посылка», «отправление»). Лицо, посылаемое (к колониальными зависимым народам) для религиозной пропаганды или насильственного обращения в религию господствующей церкви и фактически являющееся политическим агентом пославшего его правительства и церкви. Католические миссионеры в Китае. Православные миссионеры среди народов Северной Сибири» [20].

В толковом словаре С. И. Ожегова: «Миссионер – духовное лицо, посылаемое церковью для распространения своей религии среди иноверцев; вообще человек, распространяющий среди других учение какой-нибудь религии, секты» [16].

В толковом словаре Т. Ф. Ефремовой: «Миссионер – лицо, посылаемое религиозной организацией или церковью для проповеди своей религии и просветительской деятельности среди неверующих или исповедующих другую религию» [8].

Термин «катехизатор» в современном толковом словаре русского языка Ефремовой: «Катехизатор – церковный или светский деятель, который занимается катехизацией» [8].

В вестминстерском словаре теологических терминов: «Катехизатор (Eng. catechist) (от греч. katechein – наставлять) – тот, кто даёт христианские наставления. В настоящее время этот термин часто употребляется для обозначения человека, который учит религии детей» [14].

В энциклопедическом словаре: «Катехизатор – церковный проповедник, излагающий основы христианского учения в виде катехизиса» [22].

В толковом словаре Д. Н. Ушакова: «Духовник – священник, который принимает исповедь (по отношению к исповедующемуся лицу)» [20].

В толковом словаре С. И. Ожегова «Духовник – священник, который принимает исповедь у кого-нибудь» [16].

В энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза: «Духовником называется в православной церкви священник как совершитель таинства покаяния» [5].

В толковом словаре Т. Ф. Ефремовой: «1. Священник, который постоянно принимает исповедь у исповедующегося лица (в православной церкви). 2. Духовный наставник» [8].

Таким образом, при дифференциации данных понятий с научной точки зрения выявляется мало общего между ними. Но некоторые сходные характеристики всё же присутствуют. Например, как миссионер, так и катехизатор и духовник в словарях – это церковные деятели, имеющие свои определённые обязанности перед Церковью. Также есть некоторые определения, где миссионер и катехизатор называются проповедниками церковного учения. В некоторых определениях указывается, что духовник, миссионер и катехизатор – это духовные лица, а значит, здесь подразумевается священнослужитель.

Унифицируя эти понятия с научной точки зрения, исходя из определений, данных в словарях и энциклопедиях, мы можем выявить чёткое разделение этих понятий. Заметно ограничивается термин «духовник» – это просто священник, в обязанность которого входит принимать исповедь у кающихся людей. Миссионер – это такой агент, распространитель религии, посылаемый в другие страны к иноверцам «для религиозной пропаганды или насильственного обращения в религию». Катехизатор – это учитель, который даёт основы христианской веры, в частности для детей.

Итак, для Церкви эти понятия термины взаимосвязаны друг с другом, каждое из них является последовательным продолжением деятельности духовного попечения другого, начиная с самого широкого понятия «миссионер», продолжая «катехизатором» и заканчивая «духовником». С научной точки зрения эти понятия чётко разграничиваются, их некоторая взаимосвязь прослеживается, хотя и слабо.

Общность этих позиций, научной и богословской, в том, что миссионер – это посланник, который проповедует религию вне юрисдикции своей Церкви. Формально, с точки зрения богословия, это так. Катехизатор как в богословии, так и в светской науке – это грамотный учитель основам христианской веры. Толкование понятия «духовник» совпадает – это священнослужитель который совершает таинство покаяния, т. е. исповедует.

Таким образом, дифференцируя и унифицируя исследуемые понятия с позиции богословия и светской науки, можно заключить, что отличие богословского понимания данных понятий от научного состоит в том, что церковное учение намного глубже и шире истолковывает эти понятия и выявляет тесную взаимосвязь. Общая взаимосвязь состоит только в относительно формальной части обязанностей миссионера, катехизатора и духовника.

Литература:

1. Макарий Глухарёв, преподобный. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. Свет Христов просвещает всех. –Новосибирск, 2000. – 245 с.

2. Николай Японский, святитель. Видна Божия воля просветить Японию: Сборник писем. – М., 2009. – 450 с.

3. Сухарев А. Я., Крутских В. Е., Сухарева А. Я. Большой юридический словарь. – М. – 2003. – 858 с.

4. Антоний Сурожский, митрополит. О Миссионерстве. [Электронный ресурс]. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/o-missionerstve/. (Дата обращения 16.11.17).

5. Брокгауз-Ефрон. Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. С.-Пб. 1890–1907. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/38994. (Дата обращения: 15.11.17).

6. Владислав Свешников, протоиерей. Кто такой духовник или духовный отец. [Электронный ресурс]. // URL: http://www.duhovnik.ru/main/Who_is?id=150. (Дата обращения: 23.11.17).

7. Владислав Тулупов, протоиерей. Духовник, духовный отец, старец. [Электронный ресурс]. // URL: http://www.duhovnik.ru/main/Who_is?id=227. (Дата обращения: 21.11.17).

8. Ефремова Т. Ф. Современный толковый словарь русского языка Ефремовой. 2000. [Электронный ресурс]. // URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/efremova/>. (Дата обращения: 19.11.17).

9. Зелененко Александр, протоиерей. Введение в основы катехизации. Понятие о катехизации. [Электронный ресурс]. // URL: <https://azbyka.ru/katexizaciya>. (Дата обращения 18.11.17).

10. Игнатий Брянчанинов, святитель. Письма к мирянам. Письмо 56. [Электронный ресурс]. // URL: http://www.odinblago.ru/ignatij_t4/p56. (Дата обращения 02.12.17).

11. Иустин Попович, преподобный. Внутренняя миссия нашей Церкви. [Электронный ресурс]. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/uzhe-vremja-uzhe-poshel-dvenadtsatj-chas/. (Дата обращения 30.11.17).

12. Кассиан Римлянин, преподобный. Писания. <http://predanie.ru/ioann-kassian-rimlyanin-prepodobnyu/book/67891-ioann-kassian-tvoreniya/#toc14>. [Электронный ресурс]. // URL: <http://predanie.ru/ioann-kassian-rimlyanin-prepodobnyu/book/67891-ioann-kassian-tvoreniya/#toc14>. (Дата обращения 01.12.17).

13. Макарий Невский, святитель. О трудностях миссионерского служения. [Электронный ресурс]. // URL: <https://orthomission.ru/missioneru/svyatye-ottsy-o-missii/120-svyatitel-makarij-nevskij-o-trudnostyakh-missionerskogo-sluzheniya>. (Дата обращения 16.11.2017).

14. Мак-Ким Дональд К. Вестминстерский словарь теологических терминов. – М.: «Республика». 2004. [Электронный ресурс]. // URL: <https://teology.academic.ru/7380>. (Дата обращения: 19.11.17).

15. Николай Японский, святитель. Дневники. Запись от 8 августа 1881 г. [Электронный ресурс]. // URL: <http://kniga.lib-i.ru/26yuridicheskie/31859-1-obraschenie-missionerskiy-otdel-hanti-mansiyskoj-eparhii-pravoslavnomu-missioneru-chto-luchshe-vozhishenn.php>. (Дата обращения 19.11.17).

16. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь Ожегова. 1949-1992. [Электронный ресурс]. // URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/>. (Дата обращения: 18.11.17).

17. Пиданов Августин, архимандрит. О духовничестве и духовной жизни. [Электронный ресурс]. // URL: http://www.duhovnik.ru/main/Who_is?id=255. (Дата обращения 18.11.17).

18. Симеон Новый Богослов, преподобный. Главы богословские и практические. Глава 49. [Электронный ресурс]. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novuj_Bogoslov/glavy-bogoslovskie_umnozritelnye-i-prakticheskie-prepodobnogo-ottsa-nashego-simeona-novogo-bogoslova-igumena-obiteli-svjatogomamasa-ksirokerkskogo/#0_1. (Дата обращения 16.11.17).

19. Усатов Александр, священник. Оглашение на современном этапе. Задачи и цели оглашения и катехизации. [Электронный ресурс]. // URL: https://azbyka.ru/katehizacija/oglashenie-na-sovremennon-etape.shtml#12_zadachi_i_tseli_oglasheniya_i_katekhizatsii. (Дата обращения 16.12.17).

20. Ушаков Д. Н. Толковый словарь Ушакова. 1935-1940. [Электронный ресурс]. // URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/>. (Дата обращения 23.11.17).

21. Чудинов А. Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. – М.: 1910. [Электронный ресурс]. // URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_fwords/. (Дата обращения 19.11.17).

22. Энциклопедический словарь. 2009. [Электронный ресурс]. // URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/es/158817>. (Дата обращения 28.11.17).

Пензенский и петербургский новомученик протоиерей Павлин Смирнов

М. В. Шкаровский

Центральный государственный архив Санкт-Петербурга
Санкт-Петербургская Духовная Академия

Статья посвящена исследованию жизни и деяний новомученика протоиерея Павлина Матвеевича Смирнова, чья судьба была связана с Пензенской и Санкт-Петербургской епархиями. Автор на основе опубликованных источников и архивных документов, впервые используемых в научном обороте, восстанавливает жизнеописание священнослужителя, который стал одной из жертв красного террора. В настоящее время собираются материалы для его прославлению в лике святых.

Ключевые слова: Русская православная церковь, новомученик протоиерей Павлин Матвеевич Смирнов.

Penza and St.-Petersburg New Martyr Archpriest Pavlin Smirnov

M. Shkarovsky

Central State archive of St. Petersburg
St. Petersburg Theological Academy

The article is devoted to the study of the life and deeds of the new martyr Archpriest Pavlin Matveevich Smirnov, whose fate was connected with Penza and St. Petersburg dioceses. With reference to published sources and archival documents, first used in the scientific circulation, the author restores the hagiography of the priest, who became one of the victims of the Red Terror. At present, materials are being collected for his canonization.

Keywords: Russian Orthodox Church, new Martyr Archpriest Pavlin Matveevich Smirnov

Одним из пастырей, духовно соединяющих Пензенскую и Санкт-Петербургскую епархию, был оставивший по себе светлую память новомученик протоиерей Павлин Матвеевич Смирнов. Он родился в 1873 г. в Енисейской губернии в семье священника, с 15 августа 1887 по 9 июня 1894 гг. обучался в Томской духовной семинарии, после окончания которой со степенью студента был 26 сентября 1894 г. рукоположен в сан священника в Покровской церкви г. Барнаула с назначением на старшее священническое место. С 26 сентября 1894 г. по 20 сентября 1895 г. отец Павлин работал заведующим и законоучителем Барнаульской городской церковно-приходской школы. 20 мая 1895 г. он был перемещён, согласно прошению, к Барнаульскому Петропавловскому собору. С 5 мая 1895 по 28 ноября 1907 г. иерей также являлся сотрудником Епархиального попечительства о призрении бедных духовного звания, с 20 мая 1895 по 2 марта 1897 г. – законоучителем при соборной Петропавловской школе грамотности и

с 1 января 1896 по 16 января 1897 г. – членом Барнаульского отделения Епархиального училищного совета.

16 января 1897 г. отец Павлин был согласно прошению, перемещён к Введенской церкви Павловского завода Алтайского горного округа кабинета Его Величества. При этом пастырь продолжил активную духовно-просветительскую и общественную деятельность: в частности, с 2 апреля 1897 по 5 августа 1898 г. работал законоучителем двух одноклассных школ при Павловском заводе: горнозаводской и церковно-приходской. 5 августа 1898 г. он был назначен штатным епархиальным миссионером Томской епархии с причислением к Барнаульскому Петропавловскому собору, а с 17 августа 1900 по 3 ноября 1907 гг. также являлся благочинным 35-го округа Томской епархии и вновь членом Барнаульского отделения Епархиального училищного совета, а в 1904 – 1906 г. – законоучителем Барнаульской женской гимназии. В сентябре 1905 г. священник ездил в европейскую часть России для присутствия на миссионерских съездах, а в июле 1906 г. был командирован для участия в миссионерском съезде (курсах) в г. Омске, где состоял лектором. В этот период он был награждён: набедренником (8 сентября 1900 г.), скуфьёй (24 июня 1903 г.) и камилавкой (6 мая 1907 г.) [1].

В сентябре 1907 г. иерей Павлин Смирнов переехал в столицу Российской империи и стал студентом Санкт-Петербургской Духовной Академии. С 27 ноября 1907 г. он одновременно с учебой служил священником церкви городского арестного дома. В июне 1911 г. отец Павлин окончил Духовную академию со степенью кандидата богословия и 24–26 августа был назначен преподавателем обличительного богословия, истории старообрядчества и сектантства Томской духовной семинарии, но в том же году освобождён от этого назначения (официально 10–15 ноября), и временно остался в Санкт-Петербурге [2, л. 31]. С 1 сентября 1911 г. он работал законоучителем Выборгского восьмиклассного коммерческого училища и Колтовской фабрично-заводской школы Императорского Русского технического общества и одновременно служил в церкви Санкт-Петербургского арестного городского дома. С 25 января 1912 г. пастырь также работал законоучителем детского приюта в память Ф. П. Родоканаки [3]. 20 февраля 1912 г. отец Павлин был назначен настоятелем Воскресенской церкви вокзала г. Тифлиса (Тбилиси) и с февраля по 1 мая 1912 г. также являлся благочинным храмов Закавказской железной дороги.

В мае 1912 г. иерей окончательно вернулся в Санкт-Петербург, и 10 мая был назначен вторым священником братского храма Покрова Пресвятой Богородицы на Боровой улице [3]. С 1 сентября 1912 г. он также работал законоучителем Санкт-Петербургской частной гимназии и реального училища доктора Н. П. Шеповальникова, а с 8 марта 1913 г. – штатным учителем ряда средних учебных заведений Министерства народного просвещения. Помимо духовного, отец Павлин получил и высшее светское образование, окончив в сентябре 1913 г. Санкт-Петербургский Императорский Археологический институт со званием его действительного члена. 6 мая того же года он был награждён наперсным крестом от Святейшего Синода (указ от 1 апреля) [4].

4 октября 1915 г. уже имевший большой пастырский опыт священник Павлин Смирнов был назначен вторым по времени настоятелем известного в столице храма святителя Николая Чудотворца и мученицы царицы Александры при Путиловском заводе. С 1916 г. он также исполнял обязанности благочинного Занарвского столичного округа, а 26–27 июля 1917 г. был утверждён благочинным этого округа [5]. Кроме того, пастырь работал законоучителем Путиловского

коммерческого училища. При нём – в 1916 г. при храме было создано церковное братство Воскресения Христова, с этого года издававшее «Путиловский приходской листок». 2–11 августа 1917 г. отец Павлин Смирнов был возведён в сан протоиерея. Он проживал вблизи церкви со своей семьёй: женой Еленой Филипповной Смирновой (1876 года рождения) и шестью детьми - Ольгой (1896 года рождения), Борисом (1899 года рождения), Николаем (1901 года рождения), Анатолием (1904 года рождения), Владимиром (1910 года рождения) и Ниной (1911 года рождения) [6].

К началу Февральской революции 1917 г. в состав причта Путиловской церкви, кроме отца Павлина, входили: священники Николай Гришнов и Василий Нечаев, диаконы Николай Петропавловский, Константин Тимофеев и Николай Давыдов [7].

Октябрьский переворот 1917 г. и установление советской власти послужили началом новой – тяжёлой и трагичной – главы в истории Путиловского храма. Церковная политика Совета народных комиссаров основывалась главным образом на двух предпосылках: мировоззренческой несовместимости марксизма с религиозной верой и отношении к Русской Православной Церкви как к союзнице царизма, а после его свержения – стороннице эксплуататорского строя, подлежащего ликвидации. Основы будущего, почти бесправного положения всех религиозных организаций заложил опубликованный 23 января 1918 года декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», первоначально называвшийся «О свободе совести, церковных и религиозных обществах». В декрете были пункты, вызванные прежде всего политическими и идеологическими соображениями: запрещение религиозным обществам владеть собственностью, лишение их прав юридического лица, национализация всего церковного имущества и капиталов [8].

Но до реализации положений этого декрета в Петрограде и пригородах дело дошло только в конце 1918 – начале 1919 гг., когда власть новых «правителей» северной столицы России несколько упрочилась в период жестокого «красного террора».

Первые годы после Октябрьского переворота приходская жизнь храма продолжала оставаться очень активной. Так, 21 февраля 1918 г. протоиерей Павлин Смирнов в своём заявлении в правление Епархиального свечного завода об увеличении отпуска муки указал на значительное количество проводимых богослужений: «Ввиду заявления церковно-хозяйственного комитета нашего храма имею честь просить Правление увеличить отпуск муки для печения просфор для церкви Путиловского завода. В нашей церкви служба ежедневная и, кроме того, очень часто в будничные дни бывает по две обедни. В праздничные, а иногда и воскресные дни литургий служить иногда приходится по три (3), как, например, в Великий пост для очень большого количества причастников...» [9, л. 70].

Отец Павлин оставался на посту настоятелем Путиловской церкви до конца августа – начала сентября 1918 г. Последнее его прошение к митрополиту Петроградскому и Гдовскому Вениамину (Казанскому) в качестве благочинного Занарвского округа датировано 12 августа этого года. Вскоре отец Павлин по неизвестным причинам приехал или, что более вероятно, был насильственно перевезён после ареста в Петрограде в Пензенскую губернию.

Летом 1918 года советские власти особенно опасались антибольшевистских волнений рабочих Путиловского завода, который считался важнейшей «пролетарской твердыней» Петрограда. Эти опасения имели серьёзные основания. В июне 1918 г. рабочие Обуховского завода и моряки Минной дивизии попытались

поднять антибольшевистское восстание, при возможном участии путиловцев. В июле ЧК разгромила влиятельную антибольшевистскую организацию – Чрезвычайное собрание уполномоченных фабрик и заводов Петрограда, в которой путиловцы играли значительную роль. Вероятно, в связи с этими обстоятельствами в августе-сентябре были арестованы три священнослужителя, имевших особенно большое духовное влияние на рабочих Путиловского завода.

В воспоминаниях архимандрита Феодосия (Алмазова) отмечается: «В 1918 г. особенно яркими были проповеди о. Клеандрова, настоятеля Путиловского храма, около знаменитого Путиловского завода. «Это вы, – говорил он путиловцам, – это вы дали торжество безбожию и грабежу». И погиб мучеником. Его имя Борис. Его расстреляли» [10, с. 35]. В написанные в 1930-е гг. воспоминания архимандрита Феодосия вкрались ошибки, и, возможно, он имел ввиду отца Павлина. Протоиерей Борис Макарович Клеандров с 1911 г. непрерывно служил в Серафимовской церкви за Нарвской заставой и никакого отношения к Путиловскому храму не имел. Впрочем, отец Борис действительно был расстрелян в Петрограде в конце 1918 г.

Следует отметить, что развернувшийся в конце лета – осенью 1918 г. так называемый «красный террор» в северной столице России был очень жесток. Самым непосредственным образом затронул он и духовенство. Массовые репрессии священнослужителей в Петрограде начались в начале августа – ещё до официального объявления красного террора. Были арестованы священномученик протоиерей Философ Орнатский (вместе с двумя сыновьями), священномученик протоиерей Алексей Ставровский, протоиереи Павлин Смирнов, Борис Клеандров, священники Вячеслав Силин, Николай Сперанский, Александр Николаев, Алексей Ливанский, Петр Успенский, Николай Платонов, Александр Дубровский, диакон Николай Петропавловский и несколько монашествующих [11, л. 7].

По приблизительным подсчетам канадского историка Д. В. Поспеловского, в 1918-1920 гг. было убито не менее 28 архиереев, несколько тысяч священников и монашествующих и 12 тысяч мирян, в основном из союзов защиты Церкви и братств верующих [12, с. 70–71]. По подсчётам же сотрудников Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в конце 1917–1919 гг., были репрессированы 20 тысяч священнослужителей и мирян, в том числе 15 тысяч расстреляны [13].

Основной причиной подобных бессмысленных акций являлось засилье левых, военно-коммунистических настроений в партийной и советской среде – в надежде на скорую мировую революцию её рьяные приверженцы пытались как можно быстрее разрушить бастионы реакции в России, одним из которых считали и религию. Руководству РКП(б) была присуща склонность к тоталитаризму, стремление к монополии на безграничную власть, на право господства во всех областях жизни общества, включая духовную сферу. Церковь виделась им непримиримым соперником, которого следовало безжалостно убрать со своего пути.

Жертвой этих бессмысленных жестоких акций пал и новомученик протоиерей Павлин Смирнов. Известно, что в начале осени 1918 г., в период «красного террора», он содержался под арестом в Пензе местными советскими властями и был расстрелян 25 октября того же года [14, с. 435] по постановлению Пензенской губернской ЧК «за распространение контрреволюционных брошюр, призывающих к объединению вокруг церкви для борьбы с советской властью, автором брошюр являлся сам Смирнов» [15].

Таким образом, пастырь погиб за Веру Христову. Сведения о его гибели проникли и за границу. Ранее служивший в Пензе священномученик архиепископ Рижский Иоанн (Поммер) в 1930 г., в одной из своих бесед с верующими отмечал: «Арестованный в Петрограде протоиерей Путиловского завода Павлин Смирнов расстрелян в Пензе, причём в списке... он был отмечен не протоиереем, а просто гражданином Павлином Смирновым» [16, с.39]. Память о новомученике отце Павлине сохраняется и в современном приходе Путиловской церкви. В настоящее время собираются материалы для его прославления в лике святых.

Литература:

1. Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб). – Ф. 678. – Оп.1. – Д. 1370.
2. Российский государственный исторический архив (РГИА). – Ф. 802. – Оп. 16. – Д. 548. – Л. 31.
3. Известия по Санкт-Петербургской епархии. 1912. № 5.
4. ЦГИА СПб. – Ф. 678. – Оп.1. – Д. 1370.
5. Известия по Петроградской епархии. 1915. № 41–42; 1917. № 34.
6. ЦГИА СПб. – Ф. 678. – Оп.1. – Д. 1370; Путиловский приходской листок. 1916. № 6. С. 5; № 7–8. С. 7; № 9–10. С. 2–3; № 11. С. 1; № 12. С. 1, 9; 1917. № 11–12. С. 13; Весь Петроград. Пг., 1917. Ст. 402.
7. Весь Петроград. Пг., 1917. С. 402–403.
8. Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и крестьянского правительства РСФСР. 1918. – № 18. с. 263.
9. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб). – Ф. 1221. – Оп. 1. – Д. 11. – Л. 70.
10. Архимандрит Феодосий (Алмазов). Мои воспоминания (Записки соловецкого узника). – М., 1997. с. 35.
11. ЦГА СПб. – Ф. 143. – Оп. 1. – Д. 83. – Л. 7.
12. Поспеловский Д.В. Подвиг веры в атеистическом государстве. – М., 2004. С. 70–71.
13. Доклад А. Емельянова на конференции Свято-Тихоновского гуманитарного университета в ноябре 2007 г.
14. Дворжанский А., Зелёв С., протоиерей Владимир Канев. Праведной верою жив будет. Пензенский мартиролог пострадавших за веру Христову. – Пенза, 2014. С. 435.
15. Известия Пензенского губисполкома. 1918. 1 ноября. № 230.
16. Архиепископ Иоанн (Поммер). Беседа в неделю Православия // Вера и жизнь. 1930. – № 3. С. 39.

УДК 94(470):316.3

Российские православные монастыри на рубеже XIX–XX вв.: численность и состав

С. Д. Морозов

*Пензенский государственный университет
архитектуры и строительства*

*А. А. Парменов, А. Ю. Фадеев, протоиерей
Пензенская духовная семинария*

Российские православные монастыри на рубеже XIX–XX вв.: численность и состав, материальное положение, благотворительность. В данной статье делается попытка охарактеризовать степень возрождения российского монашества после секулярных реформ XVIII века. Также авторами описаны побудительные причины активной хозяйственной деятельности русского монашества в исследуемый период.

Ключевые слова: *Россия, монастырь, монашество, численность, состав, духовенство.*

Russian Orthodox Monasteries at the Turn of the XIX–XX centuries: Size and Composition

S. Morozov, A. Parmenov, A. Fadeyev, archpriest

*Penza State University of Architecture and Construction,
Penza Theological Seminary*

Russian Orthodox monasteries at the turn of the XIX–XX centuries: size and composition, financial situation, charity. The article attempts to characterize the degree of the Russian monasticism revival after the secular reforms of the XVIII century. The authors also describe the motivational reasons for the active economic activity of Russian monasticism in the period under study.

Keywords: *Russia, monastery, monasticism, size, composition, clergy.*

Слово «монах» (от греч. «монахос») означает «уединённый». Это люди, посвятившие себя исполнению определённых обетов, отречению от благ мира и стремлению к духовному совершенству. Монашество имеет три степени посвящения: рясофорных монахов (ношение рясы в ожидании принятия монашеских обетов); мантийных монахов (произнёсших три установленных обета – послушания, целомудрия и нестяжательности) и схимников – давших обет совершенного отречения от мира и человеческого общества. Помимо упомянутых степеней существует степень «послушника» – человека, готовящегося трёхлетним ис-

кусом перед вступлением в монашескую жизнь. В традиции Православной Российской Церкви сложилась довольно сомнительная каноническая норма – монашествующие были причислены к духовному сословию. Согласно 2 правилу Халкидонского, 81 правилу Трулльского, 5, 9 и 13 правилам VII Вселенского Соборов, монахи стоят в одном ряду с мирянами, а не с клириками [9].

Всего монашествующих числилось в 1902 г. 15, I тыс. мужчин и 43 тыс. женщин (почти втрое больше женщин, чем мужчин) в 500 мужских монастырях и 362 женских – всего 862 (в том числе архиерейские дома и подворья). Согласно данным отчёта обер-прокурора Святейшего Синода, численность насельников монастырей уменьшилась в период с 1897 по 1902 гг. Это тенденция стала ещё более очевидной в последующие годы. Так, в 1908 г. было 9,3 тыс. монахов и 8,3 тыс. послушников, всего 17,6 тыс. чел; 12,6 тыс. монахинь и 40,3 тыс. послушниц, всего 52,9 тыс. чел. в 923 обителях. Между тем, в 1903 г. монахов было 17,6 тыс. чел., то есть намного больше [1]. Впрочем, это замедление и даже прекращение роста мужских монастырей не относилось к женским, количество которых продолжало увеличиваться вместе с увеличением числа монахинь.

Духовенство России на рубеже XIX–XX вв. условно можно поделить на белое (женатые) и чёрное (монашествующее, принимавшее целибат – обет безбрачия). Чёрное духовенство: митрополит, архиепископ, епископ, архимандрит, игумен, иеромонах и иеродиакон. Первые три сана, высшие в церковной иерархии, обозначали разные чины епископата. В богослужебной практике при повседневном общении и в официальной переписке также могут употребляться термины – владыка (зват. падеж – владыко) и архиерей (архипастырь). Возведение в сан архиерея всегда связано с несением церковного послушания на определённых должностях. Так, митрополиты обычно возглавляли две главные епархии (церковные округа) России: Петербургскую и Московскую; архиепископы – некоторые другие крупные или важные епархии; епископы – прочие епархии. Архимандриты чаще всего были настоятелями крупных монастырей и ректорами духовных учебных заведений. Игумены возглавляли прочие монастыри. В чин игумены возводились настоятельницами женских монастырей.

К 1917 г. численность насельников 647 православных монастырей только в Центральной России составила 74,1 тыс. чел. обоего пола, в том числе монашествующих – 33,1 тыс. чел., послушников – 41 тыс. чел. Распределение монастырей и монашествующих по районам выглядело следующим образом. В Северо-Западном насчитывалось: 131 монастырь, 6,6 тыс. чел., населявших их, включая 1,5 тыс. монашествующих и 5,1 тыс. послушников; в Центрально-Промышленном соответственно – 268, 24,2 тыс., 6,5 тыс., 17,7 тыс.; в Центрально-Земледельческом – 157, 33,1 тыс., 22,5 тыс., 10,6 тыс.; в Поволжском – 91, 10,1 тыс., 2,6 тыс., 7,5 тыс. Всего в России в это время насчитывалось 1,2 тыс. мужских и женских монастырей, 107 тыс. чел. обоего пола, населявших эти монастыри, в том числе 33,6 тыс. монахов и монахинь и 73,5 тыс. послушников и послушниц [2].

Православное духовенство также делится на три иерархические степени: епископат, пресвитерство и диаконство. Высшие церковные иерархи до революции 1917 г. приближались по своему социальному и материальному статусу к верхам правящих слоев. Как правило, они имели монашеские обеты и прошли школу монашеского послушания в монастырях. Некоторые монастыри (в основном, речь идёт о крупных лаврах) были настоящими латифундистами. Они являлись также крупными лесоторговцами, домовладельцами и рантье. Но боль-

шая часть обитателей не имела достаточного материального обеспечения. Многочисленные богомольцы-паломники, стекавшиеся в наиболее чтимые монастыри, приносили им не только доходы, но и значительные расходы. По своему экономическому строю монастырское хозяйство было однородным с помещичьим хозяйством, претерпевавшим медленный и затяжной процесс эволюции к новым формам. Некоторые монастыри имели пасеки, мельницы, сады, мастерские, лесопилки и т. п. Материальное благополучие обеспечивало соблюдение норм «общежительного» устава, что гарантировало сохранение древней аскетической традиции и норм благочестия. Примечательно, что монастыри с общежительным уставом встречались довольно редко. К 1896 г. насчитывалось 46 мужских общежительных монастырей и 101 женский.

Монастыри Русской Православной Церкви существенно отличались по своему статусу. Они подразделялись по культовому рангу (лавры, ставропигиальные монастыри, пустыни, киновии, скиты, общины); по гендерному признаку (мужские и женские); по штатному положению (штатные, заштатные или сверхштатные); по административному положению (самостоятельные, приписные, подворья, архиерейские дома); по уставному режиму (общежительные и скитское жителство); по назначению (обычные и миссионерские); по типу обрядовой практики (православные и единоверческие). Штатные монастыри делились на три класса и получали денежное содержание от государства взамен изъятых земель со второй половины XVIII в. Насельникам заштатных монастырей предписывалось жить на средства от рукоделия и подсобного хозяйства (огороды, покосы и сады). Монастырям не запрещалось приобретать или получать в дар ненаселённые имения и недвижимость, но только с высочайшего разрешения. Казённые субсидии покрывали около 1 % сметы Св. Синода и не увеличивались со времен Екатерины II. Необходимо заметить, что по состоянию на 1873 г. государство выделяло 407 тыс. руб. в год на содержание штатных монастырей. Сумма дотации не увеличилась за столетие, хотя в первые четыре года после секуляризации монастырских земель (пашня и леса) государство получило прибыль в 1,5 миллиона рублей, а позже – в 4 млн. руб. в год с этих земель. Частные пожертвования – довольно ненадёжное средство содержания обители. Имея избирательный характер, пожертвования стекались в наиболее чтимые обители, что часто создаёт у современных обывателей превратную иллюзию общего церковного благосостояния. В то же время другие монастыри испытывали нужду. За XVIII в. было открыто всего несколько новых монастырей – это достаточно объёмно характеризует политику государства в синодальный период. В 1825 году насчитывалось 476 обитателей (включая 12 вновь открытых). К 1880 г. уже было 618 действующих монастырей с 28213 насельниками. А к 1914 г. – 1025 монастырей с 94629 монахами и послушниками. Довольно большую часть среди монашествующих и послушников в православных монастырях России в последней четверти XIX в. составляли выходцы из крестьян и городской бедноты, преимущественно крестьянки. Если крестьянская девушка до 25-летнего возраста не выходила замуж, то она получала презрительное название «вековуха» (старая дева) и оказывалась вне нормального течения крестьянской жизни. По-видимому, «вековухи» составляли значительную, если не главную часть монастырских послушниц. Сюда же надо причислить немалое число бесприданниц, которые не хотели идти замуж в чужие бедные семьи и предпочитали монашеское бытие. Интересно социально-сословное происхождение принявших монашеские обеты. По данным обер-прокурора Синода на 1843 г. обеты приняли 354 человека: 51 % – ду-

ховенство, 51 % – дворянство, 2 % – отставные нижние чины, 13.1 % – разночинцы, 20.6 % – купечество и мещанство, 1.1% – вольноотпущенные, 5.4 % – крестьяне. Но ситуация изменилась после отмены крепостного права – начался процесс «окрестьянивания» монашества [8].

Удельный вес монастырского землевладения в общей массе земель России был невысоким. Однако отдельные монастыри (Троице-Сергиева лавра и Александро-Невская лавра) были крупными земельными собственниками. Монастырское землевладение (после послаблений 1838 г.) быстро росло, но площадь его оставалась сравнительно малой по отношению к помещичьим и крестьянским наделам. Так, например, в 50 губерниях Европейской России монастырям принадлежало 1,8 млн. десятин земли, помещикам – 79 млн. дес., крестьянам – 124 млн. дес¹. После 1838 г. монастырям отводилось земли 100–150 дес. и более в соответствии с местными условиями, по одной мельнице, места для рыбной ловли и пр. Впрочем, большинство монастырей имело больше земли, чем указано в законе, так как они получали земельные пожертвования (например по завещаниям), а также увеличивали свои земельные площади посредством покупок, которые могли совершаться по закону с согласия императора. Официальная синодальная статистика всячески старалась уменьшить размеры монастырского землевладения. Правящие архиереи вынуждены были поддерживать небогатые обитатели в пределах своих епархий. Следует отметить, что земельные владения архиерейских домов и подворий, как правило, учитывались как приходские или епархиальные, хотя они принадлежали монастырям.

Далеко не все земельные угодья, находившиеся в собственности монастырей, использовались ими для сельскохозяйственного производства и обеспечения продовольствием монастырских насельников. Часть земель (около 10 %) монастыри сдавали в аренду местным крестьянам за деньги и «исполу» (половина), а также под складские помещения, промышленные и торговые предприятия. Это обстоятельство часто зависело от соотношения числа насельников к объёму собственности конкретного монастыря: если не хватало рабочих рук или монастырь имел непомерно большие владения, то наместник вынужден был отдавать недвижимое имущество в аренду. При изучении структуры землепользования монастырей России не должно удивлять то обстоятельство, что почти половину земельных угодий сельскохозяйственного назначения (пашни и луга) эти монастыри сдавали в аренду за деньги и исполу. Общая площадь таких земель составляла ок. 10 тыс. дес. Согласно данным переписи 1897 г. 81 % населения империи были крестьяне и 1.5 % – дворяне. Аграрный характер экономики явно не способствовал утверждению новых систем хозяйствования.

Московские городские монастыри были наделены землёй в черте города (усадебные участки), в пригородах и отчасти в уездах Московской губернии. Новодевичий женский монастырь, к примеру, на своих 46 дес. огородной земли в черте города (монастырь тогда считался окраиной Москвы) наладил овощеводство, выгодно сбывая продукцию на городских рынках. Монахинь в монастыре числилось 114, довольно значимой помощью в обработке был труд трудников и послушников. Почти каждый монастырь имел стадо скота на своём подворье, что обеспечивало монастырскую трапезу молочными продуктами. Знание о соотношении числа насельников к объёму хозяйственных послушаний показывает нелепость стереотипов советского прошлого о тунеядцах и дармоедах в широкопо-

¹ Десятина- 1.45 га.

лых рясах. Московский Донской ставропигиальный монастырь располагал следующими угодьями: в самой Москве (усадебя, кладбище, огороды) – 47 дес., в Ливенском уезде Орловской губернии – 117 дес. пашни, в Богородском уезде Московской губернии – 94. дес. покосов и пашни, в Бронницком уезде той же губернии – 41 дес. леса (всего 299 дес.). Летом монастырь сдавал в аренду огородные участки общей площадью 30 дес. профессиональным овощеводам города [3].

Наряду с сельским хозяйством православные монастыри России в конце XIX – начале XX вв. занимались промышленной деятельностью. Производились одежда, обувь, хозяйственный инвентарь, предметы религиозного культа и т. д. Кроме того, все монастыри, располагавшиеся в сельской местности, владели мельницами (и даже многие городские монастыри, у которых земельная собственность была вне городов). Многие монастыри наладили производство кирпича, черепицы, изразцов, керамической плитки. Как правило, эта продукция шла на собственные нужды – строительство храмов, жилых, служебных и хозяйственных зданий и сооружений. На кирпичных заводах работа производилась вручную, с широким и даже преимущественным использованием труда добровольных помощников. Некоторые монастыри владели кожевенными заводами, выпускавшими юфть, подошвенный товар, опоек, замшу, лайку. Поскольку официальная статистика не упоминает о продукции монастырской кожевенной промышленности, можно сделать заключение, что она шла на внутренние монастырские нужды, а также на хозяйственные нужды епархиальных структур. Отдельные монастыри имели лесопильные установки. Тут дело не ограничивалось удовлетворением собственных нужд в пиломатериалах для строительных работ и производства мебели. Лесопильнями владели монастыри Северо-Западного, Центрально-Промышленного и Центрально-Земледельческого районов, хорошо обеспеченные лесными массивами; они торговали пиленным лесом, продавая его местному населению. Монастыри в южной части государства, напротив, не имели лесных угодий, но имели достаточно много хорошей пахотной земли и концентрировали свою деятельность на сельском хозяйстве. Подавляющее большинство монастырей имели портняжные, сапожные, столярные, слесарные мастерские для обеспечения соответствующих нужд иноков. Крупные монастыри занимались издательской деятельностью и владели типографиями, литографиями, фотографиями, выпуская лубочные картины, многочисленные листовки и брошюры религиозно-просветительского содержания.

Очень развитой и высокодоходной отраслью монастырской промышленности, носившей мануфактурный либо индивидуальный ремесленный характер, было золотошвейное рукоделие. Как правило, это был женский труд, требующий большого мастерства и исключительного усердия. По данным Л.И.Денисова, рукоделием занимались насельницы 24 женских монастырей, но эти данные, очевидно, не полные. Достаточно сказать, что на I Всероссийской выставке монастырских работ и церковной утвари в 1904 г. в Петербурге были экспонированы произведения рукодельного искусства 78 женских монастырей центральных губерний. Организатором этой уникальной выставки был Святейший Синод. В выставке участвовали 80 монастырей, 110 частных предпринимателей, акционерных обществ и фирм, и также Московский епархиальный свечной завод[4].

Выставка показала, что к 1904 г. в России сложилась большая культовая индустрия, производившая церковную утварь в достаточных объемах. Десятки фабрик и мастерских занимались изготовлением икон, лампад, крестов и крестиков, кадильниц, хоругвей, парчовых риз, культовых сосудов, подсвечников, све-

чей, церковного вина, лампадного масла и т.п. В огромных количествах производились иконы. В этой отрасли промышленности специализировались 23 предприятия, которые представляли свои иконы на выставке. Около 20 предприятий, работало в области производства церковной утвари, экспонировали культовые сосуды (чаши, купели), кадила, кресты и т. п. Также монастыри занимались производством икон; некоторые производили их в массовом масштабе, для чего создавали специальные мастерские и иконописные школы. Таких монастырей насчитывалось около пятидесяти.

Высокодоходной отраслью монастырской промышленности было свечное производство. Свечной доход церквей и монастырей превышал 40 млн. руб. в год. Синод получал со «свечного сбора» от 8 до 10 млн. руб. ежегодно. Обороты Петербургского и Московского епархиальных свечных заводов в 1908 г. достигали 2 млн. руб.; по провинциальным епархиям ежегодные обороты свечных заводов составляли по 300–500 тыс. руб. Собственно, доход от пожертвований за свечи был основным в смете Св. Синода, т. к. государственные субсидии покрывали лишь 1,1 % расходов.

Русские православные монастыри обладали поистине несметными сокровищами – церковной утварью ювелирной работы из драгоценных металлов и камней, часто представлявших уникальную художественную ценность. Всё это имущество было накоплено за столетия и бережно хранилось в монастырских храмах.

Основным источником денежных доходов монастырей являлись: пособия, выдававшиеся государственным казначейством (1,1 % – и только на штатные монастыри); доходы от жертвователей-богомольцев; кружечные сборы; средства от заказных молебнов, гостиниц, постоянных дворов, других промысловых заведений; вклады разных частных лиц. Собственные доходы монастырей могут быть определены лишь приблизительно. Так, по данным 1905–1907 гг. в Воскресенском монастыре (Новый Иерусалим) в Московской губернии ежегодные «кружечные» и «тарелочные» сборы составляли 13 тыс. руб.; в Александро-Невской лавре аналогичные сборы давали ок. 200 тыс. руб. в год; Троице-Сергиева лавра лишь от одних молебнов, совершавшихся в храмах монастыря по заказам богомольцев, получала 12 тыс. руб. в год; Иосифо-Волоколамский монастырь имел ок. 20 тыс. руб. в год. Весьма важным источником средств для монастырей были подворья: их ежегодный доход составлял ок. 10 млн. руб. Иверская часовня Николо-Перервицкого монастыря в Москве в 1905–1907 гг. собирала 300 тыс. руб. пожертвований в год. Рост благосостояния позволил монастырям проводить не только внешнее благоустройство зданий обитателей, но и осуществлять широкую благотворительную деятельность. В 1887 году монастыри содержали 94 больницы и 66 приютов для престарелых. В 1914 г. были открыты лазареты для раненых в 207 монастырях с общим числом 4135 коек. В 1870-е годы Троице-Сергиева лавра тратила на обеды для богомольцев до 18 тыс. руб., Киево-Печерская лавра – 10,3 тыс. руб., обеды для паломников и богомольцев устраивались в Саровской пустыни и Соловецком монастыре. Кружечный сбор практически никогда не покрывал расходы монастырей, так как на монастырских трапезах в основном кушали представители бедных сословий – крестьяне, отставные солдаты, мелкие чиновники. Рацион питания не отличался изысканностью, а число блюд и их состав у современного обывателя, как правило, вызывает удивление, граничащее с недоверием.

О кладбищенских и погребальных доходах монастырей имеются следующие данные. Место погребения на территории монастыря было достаточно дорогим.

Например, в Александро-Невской лавре могилы подразделялись на пять категорий (разрядов): могила первого разряда стоила 500 руб., второго – 200, третьего – 150, четвертого – 100, пятого – 50. За поминание усопшего на особо торжественных богослужениях («проскомидия», «вселенская панихида» и др.), в дни его рождения, именин и смерти требовалось пожертвовать около 1 тыс. руб.; за вечное поминание на «проскомидии» – 200 руб.; за поминание один раз в год – 10 руб. Кроме того, монахи и монахини регулярно участвовали в погребальных обрядах вне стен монастыря, читали псалтырь в домах усопших, принимали участие в организации «поминальной трапезы» и т. п. [6]

Денежные доходы монастырей от гостиниц и странноприимных домов составляли весьма значительную сумму. Так, в Троице-Сергиевой лавре ежегодный гостиничный доход составлял 30 тыс. руб. Важной статьёй монастырских доходов были торговые предприятия – лавки, балаганы, ярмарки. Имеются сведения о ярмарках, которые организовывались при 100 монастырях. Ярмарки этого исторического периода это своего рода место коммерческой коммуникации одновременно с функцией «торгово-закупочного оптового центра». Здесь представители монастырей не только реализовывали свою продукцию, но и делали запасы тех предметов обихода и продуктов, которые не производили сами.

Особое место в монастырских финансах принадлежало так называемым вечным вкладам, которые делались разными лицами и составляли «денежный капитал» монастырей. Точные суммы этих вкладов сохранялись в тайне, но в печать всё же проникали некоторые сведения. Ярославские монастыри в начале XX в. имели св. 2,5 млн. руб. вечных вкладов. В конце XIX в. 167 монастырей имели вечных вкладов на 7 млн. руб. К 1917 г. сумма вечных вкладов по всем монастырям достигала 20 млн. руб. [7] Вкладчиками монастырей были богатые и состоятельные лица всех высших слоёв России: помещики, промышленники, купцы, чиновники и офицеры; изредка среди жертвователей попадались зажиточные крестьяне, вклады которых носили единичный характер и не были столь значительными.

Экономическую основу для существования монастырей составляла пахотная земля и леса. Это было, в сущности, натуральное хозяйство: продукты сельскохозяйственного производства реализовывались среди местного населения либо подлежали консервации. Любопытно, что достижения инженерной и агрономической науки того времени отнюдь не разрушали архаичного строя монастырских хозяйств. Напротив, новые технологии и достижения научного знания активно использовались в тех монастырях, которые могли себе это позволить. В начале XX в. в православных монастырях России появились телефоны, механические двигатели, узкоколейные железные дороги, судостроительные верфи; в соответствии с этим среди населения монастырей получили работу инженеры, механики, мастера и другие специалисты.

Согласно монастырским штатам 1764 года предполагалось оставить 5105 иноков на содержании государства в 225 монастырях. Кроме того, сохранилось 161 заштатная обитель. Тем не менее, за столетие после Екатерининской секуляризации церковных земель число монастырей выросло более чем в три раза, а число иноков к 1907 г. увеличилось в 18 раз [10]. К концу XIX в. русское монашество переживало поистине духовное возрождение после утилитарных проектов при Петре I, Анне и Екатерине II и явило себя как живое свидетельство неотмирности и святости Церкви.

Литература:

1. Данные по: Миссионерское обозрение. – 1914. – №1, с. 7–8; РГИА. – Ф. 772. – Оп. 1. – Д. 1398–1399; – Д. 4011. – Л. 20; – Д. 5722. – Л.1; – Ф. 776. – Оп. 1. – Д. 18. – Л. 30–30 об.; – Ф. 797. – Оп. 94. – Д. 245. – Л. 2; – Ф. 807. – Оп.2. – Д. 1324. – Л. – 151; – ОР РГБ. – Ф. 174. – К. 92. – Д. 73. – Л. 2 об.; – Ф. 230. – П. 10802. – Д. 5. – Л. 33; – Д. 29. – Л. 19.

2. Данные по: Свод статистических данных, относящихся к землевладению церковей и монастырей Российской империи по данным Синода и Центрального статистического комитета. – СПб., 1990. с.19–90; Статистика землевладения 1905 г. Ведомости о мужских и женских монастырях и общинах за 1915 г.: Официальное издание Синода. – Пг., 1915. с.15–19; Отчёт обер-прокурора Синода за 1913 г. Пг., – 1915. С.107. Приложения 17, 18; То же за 1914 г. – Пг., 1916. – С.117; ГАРФ. – Ф. 393. Оп. 27. – Д. 1389. – Л. 231; –Ф. 1235. – Оп. 7. – Д.13. – Д.7 об.; РГАЭ. – Ф. 478. – Оп. 18. – Д.54. – Л.9; Русское православие: Вехи истории. – М., 1989. с.381–437, 501–561; Денисов Л. И. Православные монастыри Российской империи. – М., 1908. С.352; Персиц М. М. Отделение церкви от государства и школы от церкви в СССР. – М., 1958. С.11, 87; Зыбковец В. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.). – М., 1975. с.13–44, 113–204; Зырянов П. Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. – М., 1984. с.19–29; Он же. Русские монастыри и монашество в XIX – начале XX в. – М., 1999. с.19–99; – Россия, 1913, с.219–221.

3. Данные по: ГАРФ. – Ф. 478. – Оп. 18. – Д. 54. – Л. 9, 122–126; РГИА. – Ф.796. – Оп. 440. – Д. 990. – Л. 238; – Д. 965–1027; – Ф. 797. – Оп. 80. –Д. 3. – Л. 2, 4, 12, 14, 21, 24, 38, 47, 67, 82, 112, 176; – Оп. 86. – Д. 31. – Л.1, 16; – Д. 61. – Л. 1, 2, 4, 6, 7–9, 10, 13, 14, 48.

4. Петербургский листок. 1904. №54.

5. Данные по: Вестник Всероссийской выставки монастырских работ и церковной утвари. – СПб., 1904. – №6. С.8; Отчёт обер-прокурора Синода за 1913 г. – Пг., 1915. С.107. Приложения. С.17, 18; Мельгунов С. Церковь и государство в России. – М., 1909. С.232; Зыбковец В. Ф. Указ.соч. С.13–44, 113–204.

6. Данные по: Мельгунов С. Указ.соч. С.243, 247–250; Кильчевский В. Богатства и доходы духовенства. – М., 1907. С.6; Зыбковец В. Ф. Указ.соч. С.13–44, 113–204.

7. Данные по: ГАРФ. – Ф 1235. – Оп. 7. – Д 13; РГИА. – Ф. 796. – Оп. 440, 442; – Ф. 797. – Оп. 96. – Д. 237. – Л. 16–16 об., 17, 18; – Ф.815. – Оп.14. – Д. 209. – Л. 48–48 об.

8. Зырянов П. Н. Русские монастыри и монашество в XIX – начале XX века. Русское слово.1999 г. – 328с.

9. Цыпин Вл., прот. Каноническое право. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 864 с.

10. Цыпин Вл., прот. История русской церкви: Синодальный и новейший периоды/ 2-е изд. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. – 816 с.

Роль религии в развитии патриотических чувств курсантов

О.В. Богатырёва

Филиал Военной академии материально-технического обеспечения

В статье рассматривается понятие патриотизм, раскрываются возможности православной веры в развитии патриотических чувств у курсантов. Описана роль священника военного вуза в формировании патриотизма.

Ключевые слова: патриотизм, православие, религия, курсант.

Role of religion in developing patriotic feelings of cadets

O.V. Bogatyreva

Branch of the Military Academy of Logistical Support

The article deals with the notion of patriotism, it reveals the potential of the Orthodox faith for the development of patriotic feelings among cadets. The role of the priest of a military high school in the formation of patriotism is described.

Keywords: patriotism, Orthodoxy, religion, cadet.

Современный мир нестабилен: войны, перевороты, природные катаклизмы, социальные катастрофы, реформы, кризисы происходили во все периоды развития цивилизации. Армии всех государств, так или иначе, втягиваются в этот процесс. Поэтому очень важно формирование патриотического мировоззрения военнослужащих, которые призваны отстаивать интересы своего государства на территории своей и других стран даже ценой собственной жизни.

Патриотизм как эмоционально-нравственный аспект мировоззрения формируется не столько словами, сколько образом жизни народа (разумеется, разделенного по разным признакам на множество социальных групп, взаимодействие которых образует социальные связи и, в конечном счете, - общество) и тесно связан с историей этого народа. Православие, войдя в менталитет народа, стало характерной чертой патриотизма.

Религия обращается к чувствам, она требует веры, а для верующего истина уже открыта – она у Бога; нужно только правильно её понять (интерпретировать). Она мыслит образами, более понятными, чем философская абстракция. Религия утешает – как ни тяжел крест, который несет человек, впереди – награда и успокоение. В православии эта психотерапевтическая функция религии выражена очень ярко – Бог милостлив. Он все простит при искреннем, конечно, раскаянии.

Роль религии в современном мире изменилась. Она чаще всего понимается в фейербаховском смысле – как связь между людьми. Это и связь между поколениями, верность традициям предков, отсюда стремление к соблюдению религиозных обрядов, это и связь современников, обращение к единым и вечным общечеловеческим ценностям – не убий, не лги, не завидуй, почитай ро-

дителей и т.д.; это и то, что можно передать своим детям и внукам как духовное богатство.

Многие россияне традиционно называют себя православными христианами. Роль священника в военном вузе велика. Военная служба, как и подготовка к ней, достаточно суровы. Курсанты, оторвавшись от семьи, попадают в казарменную обстановку, их жизнь подчинена строгой дисциплине. Физические и умственные нагрузки постоянны и требуют серьёзной самоотдачи. Психологически новые условия переживаются каждым по-разному. У некоторых курсантов может возникнуть состояние психологического дискомфорта и даже стресса. Кроме того, существуют личные проблемы и обстоятельства, о которых не каждый решится рассказать товарищам или офицеру-воспитателю. Священник в этой ситуации – нейтральная фигура, он может выслушать, утешить, направить и, главное, сохранит в тайне всё сказанное. Возможность покаяния и прощения сохраняет душевное здоровье молодого человека. Итак, священник выполняет функцию психолога и психотерапевта.

Священник не только служителю Церкви, но и гражданин со всеми гражданскими правами и обязанностями. Его жизненная позиция должна быть примером для курсантов. В работе с будущими офицерами у него только один способ воздействия – слово. В беседах с курсантами не столь важно знакомить их с религиозной догматикой, это делается ненавязчиво и по просьбе самих курсантов. Гораздо важнее рассказывать им о роли церкви и её сынов в укреплении государства, об участии в военных походах, о полководцах и героях сражений, для которых православная вера и Отечество нераздельны, о том, как вера спасала людей в самых трудных жизненных обстоятельствах. А попутно можно рассказывать и о Символе веры, о заповедях, о таинствах, о церковных праздниках. Священнику должны быть одинаково дороги и верующие, и неверующие курсанты, сердце пастыря открыто для всех.

Таким образом, православие и патриотизм взаимосвязаны. Нельзя быть патриотом, не зная истории и культуры своей страны, своего народа. Более 1000 лет культура развивалась под эгидой православия. Без знания основ православной религии нельзя понять ни нашей философии, ни искусства. Вопросы веры играли важную роль и в принятии политических, особенно военных, решений.

Основы православной религии (как и других религий) должен знать каждый культурный человек. Вопрос во «что?» и «как?» верить – личное дело каждого гражданина. Неуважение к религии, к чувствам верующих, к предметам религиозного культа – признак невежества. Невежественные люди не могут быть творцами, патриотами. Из них часто вырастают фанатики и громилы, а фанатизм враждебен разуму. Если предки оставили нам в наследство православие, то надо с благодарностью принять его и научить владеть им, а Библию каждый читает своими глазами.

Литература:

1. Одинцов М. И. Государство и Церковь в России. XX век. – М., 1994.
2. Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А. Л, Васильева О. Ю., Журавский А. В. и др. – М., 2008.

Формирование компетенций будущего священнослужителя при изучении дисциплины «английский язык» в высшем духовном учебном заведении

*Н. В. Гречушкина, О. И. Орешкина
Сретенская духовная семинария*

В статье рассматриваются особенности планирования курса «Английский язык» с позиции формирования компетенций бакалавров, предусмотренных ФГОС ВО по направлению подготовки 48.03.01 «Теология» для уровня высшего образования - бакалавриат.

Ключевые слова: ФГОС ВО, теология, английский язык, компетенции, бакалавр, рабочая программа, 48.03.01, семинария.

Formation of clergymen's to be competencies while studying english language course at higher theological institution

*N.V. Grechushkina, O.I. Oreshkina
Sretenskaya Theological Seminary*

The article deals with the peculiarities of planning the course "The English Language" in terms of formation of undergraduates' competencies specified by the Federal State Educational Standard of Higher Education for the training program 48.03.01 "Theology" for the bachelor degree level.

Keywords: Federal State Educational Standard of Higher Education, theology, English, competencies, bachelor, course program, 48.03.01, seminary.

В современном мире знание английского языка дает не только дополнительные возможности для самореализации в жизни, творчестве, работе или учёбе, но и является необходимостью, вызванной процессами глобализации и напряжением, возникшим в международных отношениях. Использование английского языка как языка международного и делового общения, науки и культуры, бизнеса и политики придает дисциплине «Английский язык» особый статус среди непрофильных дисциплин естественно-гуманитарного цикла.

Объём и содержание предмета «Английский язык» определяется на основании требований федерального государственного образовательного стандарта высшего образования (далее – ФГОС ВО) для уровня высшего образования – бакалавриат, по направлению подготовки 48.03.01 Теология, и характером будущей профессиональной деятельности студентов, обучающихся по данному направлению. ФГОС ВО [1] предписывает выпускникам овладение такими компетенциями, как ОК-5, ОК-6, ОК-7, ОПК-3, ПК-4, ПК-5 и ПК-9, а образовательная организация дополняет этот перечень компетенциями МК-1 (готовность грамотно, доступно и корректно доносить до широкой аудитории сведения об основах православного вероучения, в том числе с точки зрения богословско-пастырской интерпретации) и МК-2 (способность создавать проекты разного типа, имеющие миссионерско-катехизаторские задачи), не-

обходимым условием овладения которыми является изучение дисциплины «Английский язык».

Формирование перечисленных компетенций как результатов обучения позволяет сформулировать ключевые цели обучения английскому языку для студентов первого курса высшего духовного учебного заведения.

В современном высокотехнологичном обществе, будучи активными его членами и откликаясь на все события не только религиозной, но и общественно-политической и культурной его жизни, представители религиозного сообщества должны иметь не только фундаментальную подготовку как пастыри и теологи, но иметь широкие знания в истории и смежных областях, знать о достижениях современной науки, поэтому целью освоения дисциплины «Английский язык» является формирование личности будущего священнослужителя как прогрессивно-мыслящего специалиста, владеющего иностранным языком (английским) и обладающего кросс-культурной грамотностью на необходимом и достаточном уровне для успешного решения социально-коммуникативных задач в различных областях бытовой, культурной, профессиональной, научной и представительско-посреднической деятельности.

Целью освоения дисциплины «Английский язык» также является повышение исходного уровня владения иностранным языком, достигнутого на предыдущей ступени образования, приобретение и совершенствование коммуникативных компетенций в данной предметной области, позволяющих студентам стать специалистами высокого уровня, способными вести успешную профессиональную деятельность с использованием знания английского языка и приобретенной кросс-культурной грамотности.

Основная задача курса – приобретение студентами базовых коммуникативных компетенций при изучении дисциплины «Английский язык», необходимых и достаточных для его использования в ситуациях профессионального и повседневного общения, в частности формирование базовых представлений о системе языка и изучение грамматического, лексического и фонетического строя английского языка; совершенствование навыков устной и письменной речи, репродуктивной речевой деятельности на английском языке и другие.

Отдельно следует сказать о задаче повысить уровень учебной автономии семинаристов за счет развития когнитивных и исследовательских умений, навыков и способности к самоорганизации и самообразованию, что является одной из важнейших задач образовательного процесса, закрепленной во ФГОС ВО формулировкой ОК-7 и достигаемой путем выполнения семинаристами самостоятельной работы под руководством преподавателя при изучении учебной дисциплины. Основу учебной автономии [2] составляет способность концентрировать внимание на целях и задачах образования, управлять процессом своего образования, контролировать и оценивать динамику своего развития.

Содержание обучения предмету «Английский язык» строится с учетом сформированности компетенций, предусмотренных федеральным государственным образовательным стандартом среднего (полного) образования и предусматривает изучение содержательных блоков «Иностранный язык для общих целей» и «Иностранный язык для академических целей», преподавание которых организовано на интегративной основе и реализуется нелинейно в разделах программы, что обеспечивает возможность ротации речевого и языкового материала, усиливает когнитивную составляющую обучения, позволяет сместить акцент на самостоятельные поисково-познавательные виды деятельности с разной

степенью учебной автономии при организации процесса обучения. Содержание курса включает в себя пять разделов: TechnicalSkills – вводно-корректирующий курс, направленный на актуализацию компетенций, приобретенных на предыдущем этапе обучения, а также на первичное формирование умений и приобретение навыков, необходимых для коммуникации на английском языке в случае их отсутствия; PersonalDetails (PersonalProfile, FamilyandFriends, PersonalTraining, FavouriteThings); EverydayEnglish (HouseandHome, Food, Clothes, DailyRoutine); Worldaroundus (WeatherandClimate, Travelling, Pilgrimage, Traditions and Customs of English-Speaking Countries); FuturePerspectives (MyCareer, MyFamily: Marriage and Children, Personal Wishes).

Компетенции, постулируемые ФГОС ВО, определяют предметные, надпредметные, профессиональные и личностные результаты обучения.

Предметные образовательные результаты непосредственно связаны с овладением компетенцией ОК-5 в предмете, и включают в себя знание основ грамматического, лексического и фонетического строя английского языка (АЯ); умение анализировать, дифференцировать и грамотно употреблять языковые средства для решения коммуникативной задачи в устной и письменной формах на АЯ; владение навыками устного и письменного перевода (прямого и обратного), построения лексически и грамматически грамотного высказывания на АЯ в рамках заданной темы, построения и интонационного оформления ответных реплик в условиях меняющейся коммуникативной ситуации; навыками чтения, понимания и анализа текста на АЯ, восприятия англоязычной речи на слух.

Надпредметные результаты обучения английскому языку предполагают наличие способности оформлять и вводить в научный оборот результаты научной деятельности, в частности знать правила и владеть навыками составления аннотации и списка ключевых слов на АЯ (компонент ПК-4). Они характеризуют способность использовать знание английского языка для освоения профильных теологических дисциплин, а именно, знание специализированной профессиональной лексики, владение навыками поиска и отбора, просмотрового и поискового чтения, краткого изложения прочитанных или прослушанных текстов на АЯ (компонент ОПК-3). К надпредметным результатам относится способность к учебной автономии, требующая понимания личной ответственности обучающегося за качество его образования, умения самостоятельно находить, оценивать и использовать образовательные ресурсы на АЯ, владения навыками самоменеджмента, самоорганизации и самодисциплины при изучении английского языка и других дисциплин (компонент ОК-7). Надпредметным результатом является способность работать в коллективе и координировать его деятельность, демонстрируя толерантное и уважительное отношение к его членам, на основе знания и понимания культурных и религиозных традиций стран изучаемого языка, применяя умение аргументированно, корректно, доступно и ясно излагать свою позицию (компонент ОК-6).

Профессиональные результаты подразумевают понимание социальных основ профессии и компетенции осуществления действия в современных условиях развития науки и общества способность излагать информацию в сжатом или упрощенном виде на АЯ при осуществлении просветительской или образовательной деятельности (компонент ПК-5 и МК-1) и способность решать социально-коммуникативные задачи на АЯ при осуществлении представительно-посреднической деятельности (компонент ПК-9), при уча-

сти в создании / ведении проекта, имеющего миссионерско-катехизаторские задачи (компонент МК-2).

Личностные результаты освоения дисциплины «Английский язык» наряду с универсальными этическими принципами включают в себя формирование у обучающихся стремления к выработке личностных качеств и приобретению компетенций, необходимых для успешной профессиональной деятельности, как члена мирового религиозного сообщества, формирование уважительного отношения к религиозным традициям других христианских народов на фоне приобретения кросс-культурной грамотности в профессиональной сфере.

В современном обществе владение хотя бы одним иностранным языком – абсолютное условие становления высококвалифицированного специалиста в любой области, поэтому дисциплина «Английский язык» при подготовке будущих священнослужителей занимает особое место в ряду непрофильных социально-гуманитарных дисциплин. В соответствии с требованиями ФГОС ВО результатом изучения дисциплины «Английский язык» являются отдельные составляющие компетенций ОК-5, ОК-6, ОК-7, ОПК-3, ПК-4, ПК-5, ПК-9, МК-1 и МК-2, овладение которыми создает основу для преподавания других дисциплин на более высоком уровне, за счет возможности привлечения источников информации на английском языке, формирования основ лингвистической грамотности и повышения учебной автономии студентов, что способствует повышению эффективности обучения и мотивации к учебе. Учет требований ФГОС ВО к результатам освоения программы бакалавриата позволяет сформулировать ключевые цели обучения английскому языку в семинарии и перечень модулей, включение которых в программу курса будет способствовать достижению необходимых образовательных результатов. Изучение дисциплины «Английский язык» способствует повышению общего уровня культуры человека и его социальной роли, вооружает его знаниями, необходимыми для успешной профессиональной деятельности.

Литература:

1. Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата): Утв. приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 17.02.2014г. № 124.

2. Соловова Е.Н. Автономия учащихся как основа развития современного непрерывного образования личности // Иностранные языки в школе. 2004. – №2. – С.11-17.

Патриотическое воспитание: проблемы формирования национально-гражданского сознания молодёжи

С. С. Демцура
Южно-Уральский государственный
гуманитарно-педагогический университет

Исследование выполнено при финансовой поддержке ФГБОУ ВО «Красноярский государственный педагогический университет» по договору на выполнение НИР от 21.07.2017 г. №16-743 по теме «Разработка комплексной программы по формированию национально-гражданского сознания студентов современного гуманитарно-педагогического вуза»

Проблема формирования национально-гражданского сознания молодёжи средствами патриотического воспитания является актуальной на сегодняшний день. Данная статья описывает возможности использования потенциала патриотического воспитания с целью формирования национально-гражданского сознания у студентов вузов и адресуется преподавателям, студентам, а также ученым, исследующим проблемы формирования национально-гражданского сознания, патриотизма, гражданственности, нравственности и др.

Ключевые слова: *воспитание, патриотическое воспитание, формирование национально-гражданского сознания молодёжи.*

Patriotic education: problems of forming national and civil identity of youth

S.S. Demtsura
South Ural State Humanitarian Pedagogical University

The problem of forming national and civil identity of youth by means of patriotic education is really urgent today. The article describes the possible use of the patriotic education potential with the purpose of forming national and civil identity of students in higher education and is addressed to teachers, students, as well as scientists studying the problems of forming of national and civil identity, patriotism, citizenship, morality, etc.

Keywords: *education, patriotic education, formation of national and civil identity of youth.*

Немаловажное значение в развитии цивилизации представляет уровень развития духовно-нравственной культуры, ценностей личности, её национально-гражданского сознания. Формирование духовно-нравственных ценностей, национально-гражданского сознания связано с системой воспитания и социализацией личности [2, с. 66]. На сегодняшний день, к сожалению, в России наблюдается духовно-нравственный кризис общества. При этом издержки воспитания молодежи выражаются в стремительном росте преступности. Молодежь проявляет неуважение к историческим, национальным, гражданским ценностям, к традициям и обычаям собственного народа и др. Фиксируется рост алкогольной и наркотической зависимости в молодёжной среде. Эти явления оказы-

вают отрицательное влияние на общественную нравственность, национально-гражданское сознание, на отношение людей к закону, трудовой деятельности, к государству и обществу, на отношение человека к человеку. Перечисленные факты обуславливают актуальность проблемы воспитания молодёжи, формирования национально-гражданского сознания. Заметим, что в последнее время данный вопрос поднимается на государственном уровне в аспекте государственной безопасности страны.

Грамотное, социально ответственное поведение молодежи является первоочередной задачей патриотического воспитания [3, с. 7]. Усиление воспитательной функции образования, формирование гражданственности, трудолюбия, нравственности, уважения к правам и свободам человека, создание условий для реализации личности студента, воспитание любви к Родине, нации, семье – базовые направления государственной политики в области образования.

Образование следует рассматривать в единстве с воспитанием. Если образование и воспитание выступают единым процессом, а также основаны на многовековых культурных традициях, то они будут способствовать философскому осмыслению мира, пониманию студентами истории и духовно-нравственных традиций своего народа [8, с. 95–99]. Одной из главных функций образования выступает воспитание развитой личности с высокими идеалами и целями. Основным направлением модернизации высшего образования является организация деятельности вуза как социокультурного института. Это приводит к созданию условий организации воспитательной среды, где используются несколько воспитательных систем, выделяются основные направления для определения целей воспитания и стимулов развития личности студента [4, с. 88].

Патриотическое воспитание молодёжи – одно из направлений государственной молодежной политики России. Патриотическое воспитание, являясь составной частью общего воспитательного процесса, представляет собой систематическую, целенаправленную деятельность органов государственной власти и общественных организаций по формированию у граждан высокого патриотического сознания, чувства верности своему Отечеству, готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов страны [9, с.28–29].

В рамках мероприятий по патриотическому воспитанию мы считаем целесообразным формировать национально-гражданское сознание у студентов. Отметим, что в структуру национально-гражданского сознания входят следующие компоненты. Во-первых, бережное отношение к истории и культуре своей национально-этнической общности. Во-вторых, осознание студентом национально-этнической принадлежности. В-третьих, толерантное отношение к представителям других наций и национальностей. В-четвёртых, осознание национально-государственной общности. В-пятых, патриотические чувства, патриотическое самосознание, выраженная гражданская позиция.

Сформированное национально-гражданское сознание молодёжи, безусловно, будет способствовать социальному согласию, консолидации российского общества для решения задач, направленных на преодоление духовно-нравственного кризиса.

Можно констатировать факт, что вопросы национально-гражданского сознания молодежи сегодня стали актуальными, как ни в какой другой исторический период России. Анализ и учет отечественных традиций, объективное понимание происходящего могут позволить получить эффективный созидательный

результат при формировании активных сознательных молодых граждан России [6, с. 38–39].

Студенчество – это та социальная среда, возрастная категория молодёжи, которая, несмотря на давление прагматических интересов, наиболее открыта идее социального служения. По этой причине именно в студенческой среде деятельность, направленная на повышение уровня национально-гражданского сознания, является способом самореализации и самосовершенствования [1, с. 9].

Формирование национально-гражданского сознания молодёжи – проблема комплексная. Поэтому и решать её необходимо комплексно.

Предпринимая попытки создания целостного, дидактически выверенного содержания, необходимо постепенно, в соответствии с возрастными особенностями студентов, осуществлять идеи развития национально-гражданского сознания каждого студента.

Вся деятельность по формированию национально-гражданского сознания молодежи в университете должна представлять собой систему диагностических, проектирующих, контрольно-аналитических действий, направленных на решение поставленных задач [7, с. 198].

Деятельность по формированию национально-гражданского сознания у студентов гуманитарно-педагогического вуза осуществлялась нами в рамках мероприятий патриотической направленности. Данные мероприятия предполагали углубленное изучение студентами исторического прошлого своей страны, своего народа, знакомство с национальными традициями и др.

Как уже отмечалось нами выше, для формирования национально-гражданского сознания наиболее оптимальным является студенческий возраст. Это обусловлено тем, что возраст 17–24 лет – это пора самоутверждения, активного формирования социальных интересов и жизненных идеалов, все большей ориентации на внутреннее регулирование поведения, самооценку. У студентов целесообразно формировать чувство ответственности и гражданского долга перед обществом. На занятиях по экономическим дисциплинам мы акцентировали внимание студентов на основных социальных аспектах рыночной экономики в России, на роли социальной ответственности бизнеса и нравственно-экономической ответственности гражданина.

При этом нравственно-экономическую ответственность мы рассматривали как интегративное качество личности, которое отражает способность человека понимать соответствие результатов своих действий в процессе экономической деятельности принятым в обществе нравственным нормам, сознательно и самостоятельно принимать обязательства перед обществом и самим собой за результаты экономической деятельности [5, с. 9].

В рамках патриотических мероприятий мы беседовали со студентами о духовных и национально-гражданских ценностях. Источниками и носителями духовных ценностей являются взаимоотношения людей, многообразные аккумуляторы культуры, передающие каждому новому поколению достижения в области науки, техники, экономики, искусства, морали, законодательстве и т.д. Отметим, что к рождению ценностей приводит то или иное оценочное суждение. Положительное суждение утверждает ценности, отрицательное – формирует антиценности.

К примеру, в рамках экономических дисциплин студентам были предложены следующие задания: «К одному и тому же явлению, скажем, к богатству, прибыли, может сложиться прямо противоположное отношение со стороны раз-

ных субъектов оценивающей деятельности. Чем они будут руководствоваться в том или в другом случае? Как лично вы понимаете категории «богатство», «прибыль»? Как оцениваете данные понятия? Опишите систему ваших ценностей». Ответ на поставленные вопросы апеллировал к проблеме духовных, гражданских, экономических, нравственных ценностей.

Задачи по формированию национально-гражданского сознания у студентов в практике нашей педагогической работы решались также через участие в различных творческих конкурсах и смотрах патриотической направленности. Таким образом, мы приходим к выводу, что проблема формирования национально-гражданского сознания молодёжи является актуальной. И решать её целесообразно средствами патриотического воспитания.

Литература:

1. Гражданское образование в федеральном университете: проектирование, организация, управление: монография. – Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2014. – 245 с.
2. Дмитриева Е. Ю. Проблемы формирования духовно-нравственных ценностей у студентов педагогического университета // Наука XXI века: актуальные направления развития. – 2017. – № 1-1. – С. 66-67.
3. Дмитриева Е. Ю., Демцура С. С. Сущность и роль человеческого капитала в экономике знаний // Генезис, формирование, развитие и прогнозирование экономических систем в России и за рубежом: сборник научных трудов по материалам I Международной научно-практической конференции. – Екатеринбург: НОО «Профессиональная наука», 2017. – С. 135-152.
4. Дмитриева Е. Ю., Полуянова Л. А., Демцура С. С. Проблема духовно-нравственного воспитания в современных условиях // Современные концепции развития науки: сборник статей Международной научно-практической конференции. – Уфа: МЦИИ ОМЕГА САЙНС, 2017. – С. 87-89.
5. Косенко С. С. Формирование нравственно-экономической ответственности старшеклассников: автореф. дис. канд. пед. наук. – Челябинск: ЧГПУ, 2006. – 22 с.
6. Павлюченкова Ю. А. Особенности формирования гражданского сознания российской молодежи // Власть. – 2007. – № 10. – С. 36-39.
7. Саламатов А. А., Косенко С. С. К проблеме содержания школьного экономического образования // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. – 2005. – № 3. – С. 195-200.
8. Формирование активной гражданской позиции учащейся молодежи в учреждениях профессионального образования: сборник методических материалов / сост.: Л. И. Змитрачкова, Г. П. Юрьян; под ред. О.С. Поповой, Ю. В. Емельяненко. – Минск: Республиканский институт профессионального образования (РИПО), 2015. – 235 с.
9. Шакирова Т. И. Формирование патриотических качеств у студентов в процессе обучения в вузе (на примере дисциплины «Иностранный язык»): монография. – Калуга: Калужский государственный университет им. К.Э. Циолковского, 2013. – 118 с.

Ключевые этапы становления военного профессионального образования

О.В. Евдокимова

Филиал Военной академии материально-технического обеспечения

Статья посвящена истории становления военного образования в России. Даны ключевые позиции формирования военно-педагогического процесса с начала XVIII века по современный период.

Ключевые слова: *военный педагогический процесс, армия, военная педагогика.*

Key stages in development of professional military education

O.V. Evdokimova

Branch of the Military Academy of Logistical Support

The article is devoted to the history of military education in Russia. Key positions in the formation of the military pedagogical process from the beginning of the XVIII century till the modern period are presented.

Keywords: *military pedagogical process, army, military pedagogy.*

Система военного воспитания и обучения в России начала складываться задолго до возникновения регулярной армии, ещё в древности, и передавалась из поколения в поколение, закреплялась в летописях, преданиях, поучениях, а с появлением армии отражалась в воинских уставах, приказах, наставлениях, инструкциях. Как отрасль педагогической и военной науки военная педагогика прошла сложный путь развития, который условно можно разделить на четыре этапа.

1-й этап. Формирование военно-педагогических взглядов в период появления и развития регулярной армии (начало XVIII – середина XIX вв.)

Отправной точкой оформления взглядов на обучение и воспитание воинов стало создание в конце XVII – начале XVIII века регулярной армии и флота. Именно тогда, по мнению исследователей, закладывались основы отечественной военной педагогики. Об их содержании и направленности можно судить уже по первым документам Петровской эпохи. Забота о защитниках Отечества в них всегда выдвигалась на первый план. «Офицеры суть солдатам, яко отцы детям, того ради надлежит их равным образом отечески содержать» – так говорилось в приказах и уставах Петра I (1662-1725). Выше всего основатель регулярной русской армии ставил воспитание высоких нравственных начал, для чего предлагал использовать такие средства, как дисциплина, требование от офицеров твердого характера, сознательного отношения к своему долгу, личного примера служения Отечеству. Военные реформы Петра I, проводимые в эпоху феодализма и утверждения абсолютной монархии, были обусловлены коренными интересами Российского государства. Именно с этого времени начинается отечественная военная школа, а вместе с ней и новая отрасль военного знания – военная педагогика. Создавая военно-учебные заведения, император

закладывал основы для подготовки национальных офицерских кадров. Профессионализм офицера заключался не только в знании военного дела, но и в умении обучать и воспитывать военнослужащих. Нравственное воспитание, высокий моральный дух воинов всегда являлись предметом заботы Петра I. Фундаментом воспитания он считал крепкую воинскую дисциплину, сознательное отношение к воинскому долгу, отеческую заботу начальников о подчиненных. В 50-60-е гг. XVIII века значительный вклад в становление военной педагогики внесли известные военачальники П.А. Румянцев, Г.А. Потемкин, А.В. Суворов, П.И. Панин, П.С. Салтыков. Благодаря деятельности П.И. Шувалова, И.И. Бецкого, М.В. Ломоносова, М.И. Кутузова, в России были организованы военно-учебные заведения закрытого типа (кадетские корпуса). Впервые обучению был придан плано-организационный характер, что явилось педагогической основой для развития военного образования. Значительный вклад в систему представлений о воспитании и обучении войск внес великий полководец А.В. Суворов (1730-1800). Он хорошо знал национальные особенности русского солдата, способного проявлять чудеса храбрости и героизма в ответ на отеческую заботу офицеров. Впервые в отечественной военной практике была создана целостная военно-педагогическая система, основными чертами которой стали: осознание прямой зависимости результатов боевой деятельности от морального духа войск; решение задач воинского воспитания в процессе деятельного обучения; обоснование необходимости психологической подготовки; разработка и практическое применение метода моделирования боевых действий и др. Начало XIX века в России было ознаменовано перестройкой в области военного образования. Наряду с кадетскими корпусами были учреждены специальные военные школы (гимназии), а в 1832 г. для подготовки офицеров высшего звена открыта военная академия. И хотя формально вплоть до 1809 г. армия продолжала руководствоваться прусскими строевыми уставами, исключая инициативу, на практике офицеры обучали солдат по-суворовски, что дало возможность одерживать победы над врагами.

2-й этап. Создание в России целостной школы обучения и воспитания личного состава (вторая половина XIX – начало XX вв.)

Развитие военной педагогики во второй половине XIX – начале XX в. неразрывно связано с реформами во всех областях общественной жизни Российского государства. Уже в 1862 г. по предложению генерал-фельдмаршала Д. А. Милютин начал создаваться сеть военных гимназий и прогимназий, военных, юнкерских и специальных училищ, расширялось число военных академий. Военные гимназии и прогимназии стали учебными заведениями военно-профессиональной ориентации. В отличие от кадетских корпусов содержание образовательного процесса в них смещалось в сторону общегуманитарных дисциплин.

Преподавателей для военных гимназий готовили в Учительской Семинарии Военного ведомства и Педагогических курсах при 2-й военной гимназии. В целях упорядочения управления военно-учебными заведениями в 1863 г. было учреждено Главное управление военно-учебных заведений. В это же время создается Военно-педагогический музей, ставший центром военно-педагогической мысли и распространителем передовых педагогических идей в армейской среде. В военных училищах вводится курс методики обучения солдат чтению, письму и счету, в войсках появляются полковые школы (за 1875 г. количество грамотных солдат выросло с 10 до 36%).

Появление и становление в русской армии целостной военно-педагогической школы в этот период связано с именем военного теоретика генерала М.И. Драгомирова (1830-1905), по праву считающегося создателем военной педагогики как науки. Основываясь на опыте службы в войсках, он разработал систему обучения и воспитания, которая учитывала исторические реальности русской армии, специфику русского национального характера. Основными положениями школы обучения и воспитания являлись утверждения о решающей роли человека на войне и необходимости укрепления морально-нравственных основ военной службы. Благодаря усилиям М.И. Драгомирова и других известных педагогов в конце XIX века появились первые учебные пособия по военной педагогике и психологии, оказавшие влияние на педагогическую подготовку офицерских кадров.

Значительный вклад в совершенствование системы обучения и воспитания в этот период внесли известные русские военачальники: А.П. Ермолов, А.А. Брусилов, Н.Д. Бутовский, В.А. Корнилов, П.С. Нахимов, М.П. Лазарев, С.О. Макаров, М.Д. Скобелев и др. Развивая российскую военно-педагогическую мысль, они справедливо полагали, что вопросы укрепления обороноспособности государства не смогут быть реализованы без соответствующей выучки солдат и офицеров [1].

На рубеже XIX-XX вв. выявился целый ряд проблем и противоречий в обучении и воспитании войск русской армии. Появление новой военной техники и оружия, новых видов и родов вооруженных сил, введение всеобщей воинской повинности подняли вопрос о качестве боевой подготовки войск. Те проблемы, которые раньше решались годами, теперь необходимо было выполнять в течение месяца, а то и одного дня. Необходимо было учитывать передовой опыт работы с личным составом, преодолевать проявления невежества, косности, малограмотности, формализма в обучении и воспитании войск. Значительно возросла в этой связи роль офицерского состава.

3-й этап. Развитие педагогических взглядов в советский период (1918-1993 гг.).

После Октябрьской революции 1917 г., когда изменился политический курс России, появилась необходимость в иной военно-педагогической концепции, другом видении проблем обучения и воспитания военнослужащих. В результате была создана советская военная педагогика, которая строилась на достижениях отечественной военно-педагогической мысли. Разработкой военно-педагогических проблем в новых социально-политических условиях занимались советские военачальники: М.В. Фрунзе, М.Н. Тухачевский, И.П. Уборевич, Г.К. Жуков и др. Создаваемая система обучения и воспитания базировалась на советской идеологии и политическом воспитании [2, с.122].

М. В. Фрунзе (1885-1925) – один из создателей и активных организаторов Красной Армии. Он хорошо знал психологию людей, был большим знатоком организации обучения и воспитания воинов. Анализируя опыт ведения военных действий, М.В. Фрунзе пришел к выводу, что мощь всякой армии базируется на двух моментах: во-первых, на политическом настроении и, во-вторых, на моментах, связанных с выучкой, боевой подготовкой.

М.В. Фрунзе подчеркивал необходимость единства обучения и воспитания, которые, по его мнению, можно разделить только теоретически, а на практике они должны быть неразрывно слиты. Именно единство обучения и воспитания, особенно политического и воинского, больше всего способствует выработ-

ке у воинов бесстрашия и готовности выполнять поставленные задачи. Система подготовки войск М.В. Фрунзе была своего рода реакцией на переход к принципиально новой «машинной технике и технологии ведения войн». Военно-педагогические взгляды М.В. Фрунзе получили широкое развитие в процессе организации воспитательной работы в армии накануне и в годы Второй мировой войны.

По взглядам М.Н. Тухачевского, в моторизованной и механизированной армии первостепенное значение имеют психологические качества бойца, его способность использовать в вооруженной борьбе возможности передовой военной техники. Для этого необходимо предъявлять высокие требования к процессу и результатам обучения и воспитания воинов. Уметь обучать, налегая особенно на трудно усваиваемые элементы, и переходить в дальнейшем к обобщению этих элементов в их полном взаимодействии – в этом он видел основную задачу обучения. Следует отметить, что в советский период, несмотря на чрезмерную идеологизацию воспитательного процесса, основное внимание в духовно-нравственном воспитании и психологической подготовке войск уделялось формированию у личного состава преданности своему народу, Отечеству, постоянной готовности выступить на их защиту. Начало Великой Отечественной войны внесло коррективы в систему подготовки военных кадров. Суровая обстановка войны заставила отказаться от всего лишнего и надуманного. Вся система подготовки личного состава была направлена на формирование у военнослужащих мужества, решительности, умелого применения техники и вооружения в бою. Этим вопросам пристальное внимание уделял известный полководец Великой Отечественной войны, маршал Советского Союза Г.К. Жуков (1896-1974). Принимая участие в наиболее крупных военных сражениях, он придавал серьезное значение вопросам достижения морально-психологического превосходства над противником.

По мнению Г.К. Жукова, воспитательная работа должна быть подчинена формированию у воинов смелости, решительности, инициативности, терпеливости, способности действовать в сложных ситуациях. Среди факторов, повышающих психологическую устойчивость воинов, основными он считал их знания о слабых и сильных сторонах противника. Большое значение маршал придавал личному примеру командира, его способностям обучать и воспитывать подчиненных. От начальствующего состава он требовал внимания к нуждам и запросам солдат и офицеров, использования в работе с ними различных стимулов. Исторический опыт развития педагогической мысли в советский период свидетельствует о значительном вкладе в теорию обучения и воспитания личного состава в годы войны и послевоенный период таких известных военачальников, как А.М. Василевский, И.С. Конев, К.А. Мерецков, Л.А. Говоров, Н.Г. Кузнецов, А.А. Новиков и др.

Дальнейшее развитие теории и практики военного обучения и воспитания происходило в послевоенные годы. Армия претерпела качественные изменения как в техническом (войска получили ракетно-ядерное оружие), так и в интеллектуальном плане. Это потребовало разработок новых направлений подготовки офицерских кадров, обучения и воспитания военнослужащих. Ведущей в этой деятельности выступала кафедра педагогики и психологии ВПА им. В.И. Ленина. На ее базе за относительно короткий срок было подготовлено значительное количество научно-педагогических кадров [2, с.58].

Интерес к проблемам военной педагогики продолжал нарастать в послевоенные годы, особенно в конце 80-х годов, что обуславливалось как кардинальными изменениями военно-политической ситуации в мире, социально-экономическими изменениями внутри страны, так и современными тенденциями развития средств и способов вооруженной борьбы, в том числе информационного и психологического характера.

4-й этап. Современный период развития военно-педагогических взглядов в России.

Он характеризуется возрастанием роли общей культуры, образованности, военно-профессиональной и педагогической подготовки офицерских кадров, их способности умело организовать обучение и воспитание военнослужащих. События, связанные с современным реформированием Вооруженных Сил России, их участием в вооруженных конфликтах, обусловили настоятельную потребность совершенствования работы с личным составом, внедрения в войсковую практику нового вида обеспечения – морально-психологического.

В последующем необходимость организации морально-психологического обеспечения как самостоятельного вида обеспечения была закреплена в уставах, наставлениях, приказах, инструкциях, других руководящих документах в качестве важной обязанности командиров, штабов, органов по работе с личным составом. В структуре морально-психологического обеспечения выделяют следующие компоненты: информационно-воспитательная работа, военно-социальная работа, психологическая работа, культурно-досуговая работа, защита личного состава от негативного информационно-психологического воздействия противника, оснащение частей и подразделений современными техническими средствами обучения и воспитания.

Основными направлениями обучения и воспитания военнослужащих в современных условиях являются: целенаправленное формирование воина как гражданина-патриота, обладающего высокими морально-психологическими, нравственными и боевыми качествами; вооружение военнослужащих системой военных, социальных, технических, профессиональных знаний, обеспечивающих эффективные практические действия в любой обстановке; обеспечение целенаправленного развития духовных сил, интеллектуальных и физических качеств каждого воина; выработка у личного состава эмоционально-волевой устойчивости, психологической готовности к преодолению трудностей военной службы.

Литература:

1. Военно-педагогический процесс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// research-journal.org/pedagogy/deviantnoe-povedenie-voennosluzhashhik-kak-predmet-pedagogicheskoy-profilaktiki](http://research-journal.org/pedagogy/deviantnoe-povedenie-voennosluzhashhik-kak-predmet-pedagogicheskoy-profilaktiki)

2. Психология и педагогика. Военная психология и педагогика. Учебник / А. В. Белошицкий, М. В. Петровская, Ю. Ф. Семоненко, А. Г. Терещенко, И. Ю. Устинов / Под общ. ред. Г. В. Зиброва. – Воронеж: ВАИУ, 2012. – 333 с.

Педагогика «внутреннего делания»

Н. Ю. Налётова
Смоленский государственный университет

В статье рассматриваются вопросы осмысления педагогики «внутреннего делания» в контексте современного философско-педагогического дискурса.

Ключевые слова: Педагогика, православие, образование, преподобный Авраамий Смоленский.

Pedagogy of “internal making”

N. Yu. Naletova
Smolensk State University

The article discusses the questions of understanding pedagogy of “inner making” in the context of contemporary philosophical and pedagogical discourse

Keywords: pedagogy, Orthodoxy, education, Reverend Avraamy of Smolensk.

Становление и развитие нашего национального бытия происходило под влиянием православного религиозного начала при существенной роли Русской Православной Церкви, проявившей способность преображать общественную жизнь на этом универсальном основании, обогащая им сознание, культурное пространство и образ жизнедеятельности людей. Значительное влияние Православие оказало на образовательную сферу. Православное образование есть отечественный феномен, сформировавшийся на основе православных религиозных представлений, традиций, ценностей и смыслов. С нашей точки зрения, актуализация этих содержаний православного образования, репрезентация их как востребованных народом России сегодня является необходимым условием рождения образовательных инициатив, гармонично сопрягающих в себе национальный духовный ресурс с ключевыми трендами современного развития.

Одним из возможных способов актуализации потенциала, присущего православному образованию, является изучение опыта его практической реализации, который традиционно связан в России с деятельностью Русской Православной Церкви. На протяжении всей истории нашего государства Русская Православная Церковь являлась просветителем, различными путями выполнявшим функции сохранения, накопления, ретрансляции в мир универсальных ценностей и опыта православной духовности. Изучение свойственной Русской Православной Церкви просветительской деятельности актуально в плане поиска режима диалога с Церковью сегодня, общения, необходимого для культурного, духовного развития нашей страны.

Историко-педагогические источники показывают, что в формировании, сохранении и развитии отечественных образовательных традиций важную роль играет внеинституционализованный педагогический опыт [7]. Внимательный взгляд улавливает, что на протяжении всей тысячелетней истории в России складывается своеобразное социальное движение – монашество, старчество,

учительство Русской Православной Церкви, которое без касательств различных институтов власти становится центром духовного воспитания для окружающей среды, своим примером, советом, руководством, творчеством транслирующее людям знание законов духовной жизни, оказывающее глубокое, непрерывное, иногда определяющее действие на их личностный облик и образ жизни.

Отметим, что эпигенез духовного роста (духовного воспитания) человека связывают с именами византийских монахов-подвижников Иоанна Лествичника, Григория Паламы, Аввы Дорофея, Иоанна Златоуста, Пахомия Великого, ставших родоначальниками аскетической школы – исихазма, школы духовной практики, которая «учит жизни в подвиге, практике богообщения» [10]. На русской почве идея исихазма была осмыслена и развита русскими святыми митрополитом Илларионом, преподобными Антонием и Феодосием Печерскими, Сергием Радонежским, Нилом Сорским, Паисием Величковским, Тихоном Задонским, Серафимом Саровским, Оптинскими старцами, Игнатием Брянчаниновым и Феофаном Затворником.

В философском дискурсе вопросы исихазма затрагивались в трудах отечественных учёных Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Ю. Ю. Булычева, Г. П. Федотова, С. С. Хоружего.

В педагогической сфере наблюдается четкая тенденция обращения к конкретным подвижникам-просветителям (свят. Тихон Задонский, Иннокентий, свят. Херсонский, преп. Сергей Радонежский, схиарх. Иоанн Маслов и др.) и включение их наследия в современный педагогический контекст.

Как показывают исследования, воспитание в традиции исихазма есть тщательно разработанный поэтапный духовный процесс. Это постоянное духовное делание, центром которого является искренняя (сердечная) молитва, контроль над всеми исходящими изнутри помыслами, покаяние, послушание, многодневное воздержание. Конечно, подобный опыт требует организации специальных условий, которые были созданы в христианских монастырях. Трансляция духовного опыта там происходит в рамках специфической «антропологической двойцы» [10]. Послушник и его старец, как правило, жили вместе и образовывали теснейшую двойственную человеческую связь, диаду; так что обсуждаемое явление, собственно, заключается в образовании и существовании этой антропологической диады, двух обращённых навстречу друг другу служений: служения Старца и служения Послушника. В сочетании этих встречных служений, их общим действием, осуществляется определённый духовный процесс – процесс становления, возрастания, выработки Послушника в Подвижника. Внутри этой пары происходит обучение путём сугубо личного содержания, путём общения, путём руководства, путём передачи мистического и аскетического опыта богоустремленного существования.

Однако нельзя не отметить то важное обстоятельство, благодаря которому аскетика может являться областью значимой не только для людей монашествующих. Суть этого обстоятельства хорошо выразил философ С. С. Хоружий: «Исихастский подвиг никогда не мыслился как закрытый эзотерический культ, удел кружка избранных... исихастское сознание закономерно ощутило необходимость утвердить, раскрыть эту общечеловеческую суть исихастской практики, исихастского образа существования. Изнутри традиции рождалось стремление к внесению, трансляции исихазма в мир, окружающую христианскую среду. Если же сознание среды оказывалось благодарной почвой, в нём возникал от-

клик, встречное стремление к восприятию начал... и в результате жизнь создавала те или иные практические формы, механизмы трансляции».

Эту форму, механизм обучения духовному опыту можно представить в виде педагогического контакта, причём не только как традиционная антропологическая пара «старец – послушник», но и как «старец – мирской человек», а в целом и как «учитель – ученик», «воспитатель – воспитуемый». Конечно, в этом случае трансляция опыта будет «присутствовать отнюдь не во всей своей абсолютной полноте и идентичности, как в исихазме, а только в избранных, в основном в нравственных и этических элементах» [11]. Однако и здесь центром созидающего, руководящего, воспитывающего пространства будет являться личность учителя и данная в нём концентрация.

По Сергию Булгакову, истинный учитель – синоним подвижник – продвигающийся, старающийся: «мерность, выдержка, неослабная самодисциплина, терпение, выносливость, верное выполнение своего долга, несение каждым своего креста...» [3, с. 53].

Подобную мысль мы находим у Е. П. Белозерцева, который отмечал что: «Монашество, старчество, учительство – феномены одного порядка... Учитель есть делатель, способный преодолеть длительный путь самосозидания и в силу этого могущий брать на себя великую ответственность за духовное мужание других» [2, с. 507].

Обращаясь к российскому культурному контексту, анализируя развитие педагогических процессов на Руси, отметим, что в условиях формирования нового религиозного сознания именно монастыри формировали христианский уклад и аскетический идеал русской жизни. В монастырях, древнейших центрах духовного учительства, развивалась наука, основанная на древних традициях православного Востока, интересная своей неразрывной связью теории и практики. Вся святоотеческая мудрость изучалась в православных обителях не ради обширных теоретических богословских познаний или получения степеней, должностей, но из стремления найти путь образования в себе праведного человека, христианина. Хорошо пишет об этом исследователь М. А. Маслин: «Русь не блистала научными изобретениями, но зато в ней хранилось то устроительное начало знания, та философия христианства, которая одна может дать правильное основание наукам. Просвещение глубокое, не материальное, имевшее целью удобства жизни, но внутренне духовное исходящее из церкви и крепкое согласием нравов и учением веры» [9, с. 35].

В своих стенах монастыри – «лаборатории духа» – создавали совершенно уникальный климат просвещения человека, заключающийся в личном молитвенном общении и последовательном изменении себя для соединения Богом. Покаяние, насыщенность душевной жизни, способность к самонаблюдению и самокоррекции – таковы задачи древнерусской педагогики.

Основной формой церковной педагогики являлось наставничество опытного духовника, насельника монастыря, от которого воспитанники получали не только знания, но и одновременно практический совет и навык правильной христианской жизни. В этом контексте монашеское самосовершенствование, или, как его называли, делание, являлось педагогическим творчеством, искусством создания нового человека; искусством, «материалом которого являлся человек как целостность, а образ Бога – идеей, одухотворявшей этот процесс».

Монастырь был в первую очередь школой духовного возрастания, причём не только самих монахов-насельников, но и обычного народа. Он был школой-

храмом, где просвещалась (вплоть до середины XIX века) вся народная масса. В определённой степени единственным училищем народа был храм, с совершавшейся в нём церковной литургической жизнью и проповедью. Церковная проповедь выполняла назидательную функцию. В церковной проповеди, по мнению академика Д. С. Лихачёва: «представления о «должном» и о «сущем» отождествлялись..., детально анализировалось «сущее», чтобы привести человека к мысли о необходимости осуществлять в жизни «должное» [5, с. 36]. Причём, наш народ имел важное преимущество перед, например, массой христиан Западной Европы, он слушал церковное богослужение и проповедь не на чужом непонятном языке, а на своём собственном.

За пределами храма люди могли получить религиозные знания и представления о христианской нравственности у книжных людей, монахов, посвящавших себя беседам и поучениям с представителями мирского сознания, т. е. с народом. Безусловно, в христианской традиции учительство всегда считалось особым призванием в общественном служении, исполнение которого было сопряжено в первую очередь с подвигом высокой духовной жизни. В исследованиях по педагогической антропологии подчёркивается, что именно учителю – монаху-старцу – на Руси присваивалась самая важная функция – трансляции в мир опыта христианской духовности.

Проблему духовности сложно изучать в строго научной манере, ибо предмет осмысления здесь является целостный и многообразный духовный мир человека, являющийся пространством сугубо личностным, индивидуальным.

Безусловно, в истории образования были люди, которыми двигало желание духовного наставничества и просветительства. Это первые русские подвижники: преподобные Илларион, Феодосий, Никон, Нестор, Стефан – иноки Печерской обители. Есть свидетельства, что среди первых подвижников Киево-Печерского монастыря, которому отводится центральная роль в деле духовно-нравственного просвещения, были выходцы из Смоленской земли. Киево-Печерский патерик упоминает преподобного Исаакия, уроженца северного смоленского города Торопца, преподобного Прохора Лебедника, уроженца самого Смоленска, преподобного Аркадия Вяземского, Иакова Мниха. Киево-Печерский патерик прямо не указывает на то, что именно смоленские иноки занимались трансляцией духовного опыта, но упоминает, что воспитание послушников являлось одним из важных аскетических подвигов.

Для всего православного мира большое значение имеет духовное наследие учителя, преподобного Авраамия Смоленского – святого первого поколения Русской Православно Церкви. Инерция «местничности» не препятствует его вхождению в общерусское пространство христианской святости. Духовное учение, учительство, наставничество, проходящие через всё его полувековое подвижническое служение, являются главным смыслом его деятельности, результатом которой становится просветительство народа. Житие отмечает, что преподобный Авраамий провёл в Селищенской обители около 30 лет. Известно также, что в период с 1197 по 1214 г. Авраамий был рукоположен в иеродиакон, а после 1214 г. – в иеромонахи. Вскоре после рукоположения преп. Авраамий был назначен духовником обители. В работе с братией монастыря раскрывался его главный дар – власть слова, а именно способность к «учительству, наставничеству, просветительству» [8, с. 132].

«Страстотерпцем православного гнозиса» пронизательно называл этого святого известный философ Г.П. Федотов. Именно власть слова, которой обла-

дал преподобный, его блестящая образованность и сила духа стали причиной недовольства, а затем и гонения со стороны братии монастыря и церковного начальства, беззакония духовенства Смоленска, пиком которых стало массовое религиозное движение 1218–1220 гг., завершившееся осуждением обвинителей и завистников святого.

Фигура Авраамия уже воплощает в себе основные черты формирующегося русского старчества. Полного своего развития это духовное явление достигает, конечно, в лице последователей.

Именно с именем преподобного Авраамия Смоленского связаны истоки русской учительной традиции. Блестящая образованность Авраамия и дар учительства синтезированы в тексте стихиры празднику преподобного: «явился гора умная нам, ты, преподобне отче Авраамие... утверждая и просвещая всех душа к богоразумию» [6, с. 28].

В летописях и житиях запечатлено множество подобных примеров. Около Феодосия Печерского и Авраамия Смоленского, других русских мыслителей, интеллектуалов своего времени собираются собеседники и «совопросники», совместно дискутирующие по вопросам познания «пользы душевной», ищущие пути человека в этом мире [1].

Автор жития преподобного Авраамия Ефрем указывает на духовные способности и знания Авраамия, на его нравственные добродетели, которые позволяли ему как учителю естественным путем совершать обучение и воспитание. В житии упоминается, что Смоленский проповедник поднимал актуальные для жизни народа вопросы: богословские, социальные, политические, философские. Давал советы по семейному воспитанию, обращался к теме труда как основы человеческого благосостояния.

Для простых русских людей, не имеющих развитого мышления (такое мышление остаётся уделом элитарного слоя нарождающейся церковной и государственной интеллигенции, как то Иларион, Климент Смолятич, Авраамий Смоленский, Кирилл Туровский и др.), образец добродетели преподобного служил нравственно-воспитательными уроками. Уроками того, как бороться со своими страстями, как совладать с самим собой, как поступать по правде-совести.

Как репрезентант традиции преподобный Авраамий выполняет в структуре социума просветительную социокультурную роль. Он олицетворяет собой форму межчеловеческого участия. Совмещение монашеской практики с практикой широкого общения, с социальной активностью обусловили глубокие антропологические и духовные прорывы в общественных процессах того времени. Конечно, в эпоху Древней Руси мирская народная жизнь туго прогрессировала в нравственном отношении. Грубые языческие пороки: пьянство, блуд, убийства – были в народе вовсе не редкостью. Тем не менее, за сравнительно короткий период своего существования Церковь в лице своих просветителей сумела уничтожить многие негативные социальные установления (холопство и ростовщичество), укрепить нормы семейной жизни.

Антропологический опыт христианства оказал решающее влияние на формирование педагогической сферы. В данный период формируется и развивается агиографическая (житийная) литература – особый учительный пласт, дающий образы и образцы, модели святой и праведной жизни, а также и образцы ситуаций, духовных конфликтов и жизненных испытаний. Цель житийной литературы, по мнению В. Ключевского, в том, чтобы наглядно на примере святого «показать, что всё, чего требует от нас заповедь, не только исполнимо, но не раз и ис-

полнялось, стало быть, обязательно для совести, ибо из всех требований добра для совести необязательно только невозможное» [4, с. 81].

На примере жизни святых русские авторы синтезировали христианский идеал, построенный на началах душевности, доброты, кротости, отзывчивости, умении жить с другими. В житиях указывались человеческие грехи – гнев, сребролюбие, злоба, уныние, гордость и т. д., давались рекомендации по их исправлению.

Таким образом, даже сравнительно небольшое углубление в проблему обучения духовному опыту в контексте отечественной историко-педагогической традиции доказывает, что это важное направление для актуальных антропологических трендов современности. В своей генеративной способности этот внеинституционализированный опыт уникален. Как нам представляется, этот опыт может быть полезен для купирования опаснейших антропологических явлений (нарушение норм морали, насилия, кражи, виртуальные практики и др.) сегодняшнего дня.

Литература:

1. Беленчук Л.Н. История отечественной педагогики: учебное пособие / Л.Н. Беленчук. – М.: ПСТГУ, 2005. – 182 с.
2. Белозерцев, Е.П. Образование: историко-культурный феномен: курс лекций / Е.П. Белозерцев. – СПб.: Изд. Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2004. – 704 с.
3. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество: в сб. статей о русской интеллигенции Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, М.О. Гершензона, А.С. Изгоева, Б.А. Кистяковского, П.Б. Струве, С.Л. Франка / С.Н. Булгаков. – М.: Новое Время, 1990. – С. 60–66.
4. Карунин Е.А. Педагогическое наследие Сергия Радонежского: Духовно-нравственный аспект воспитания: дис. ...канд. пед. наук: 13.00.01 / Евгений Александрович Карунин. – М., 2000. – 112 с.
5. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси / Лихачев Д. С. – М.: Наука, 1970. – 134 с.
6. Налётова Н. Ю. Духовное образование на территории Смоленской епархии в дореволюционный период. Монография – Смоленск: «Смоленский ЦНТИ», 2008. – 158 с.
7. Налётова Н. Ю. Генезис православного образования в контексте культурно-исторического развития России: дис. ... д-ра пед. наук. – Смоленск: СмолГУ, 2014.
8. Редков Н. Н. Преподобный Авраамий Смоленский и его житие, составленное учеником его Ефремом. Опыт историко-литературного исследования / Н. Н. Редков. – Смоленск: тип. П. А. Силина, 1909. – 173 с. +ил.
9. Русская идея / сост. и авт. вступ. статьи М. А. Маслин. – М.: Республика, 1992. – 496 с.
10. Хоружий С. С. Духовная и культурная традиции в России в их конфликтном взаимодействии [Электронный ресурс] / С. С.Хоружий. – Режим доступа: URL: [http:// synergia-isa.ru](http://synergia-isa.ru) (дата обращения: 05.02.12).

Патриотическое воспитание студентов педагогического вуза с опорой на православную культуру

А. Ю. Татаринцева, В.В. Кузнецова
Воронежский Государственный Педагогический Университет

В статье поднимается вопрос о формировании и развитии патриотизма среди студентов педагогического вуза с опорой на традиционные культурные ценности и православие.

Ключевые слова: патриотизм, патриотическое воспитание, традиционные культурные ценности.

Patriotic education of students at higher pedagogical institutions based on orthodox culture

Tatarintseva A.Yu., Kuznetsova V.V.
Voronezh State Pedagogical University

The article raises the question of forming and developing patriotism among the students of pedagogical institutions based on traditional cultural values and Orthodoxy.

Keywords: patriotism, patriotic education, traditional cultural values.

Современное общество сегодня переживает достаточно сложные времена. Глобальные социальные проблемы, к которым относятся терроризм и экстремизм, становятся повседневной реальностью, к которой человек привыкает и перестает реагировать на них.

В XXI веке общество начинает обращаться к такому понятию, как патриотизм. В силу сложившихся обстоятельств на рубеже веков патриотизм и патриотическое воспитание не занимали ведущих позиций в системе ценностей российского общества. Данное обстоятельство негативно повлияло на систему сложившихся ценностей. Оно способствовало тому, что у молодых людей, вступающих в жизнь, зачастую отсутствовало или было недостаточно сформировано понятие патриотизма. Последствия такого воспитания сказались на подрастающем поколении, которое начало поиски ментальных ценностей не в своей национально-культурной среде, опирающейся на традиционные ценности русского православия, а тех ценностях, которые были принесены извне и никоим образом не связаны ни с православием, ни с историей и культурой русского народа.

В современной российской системе образования патриотическому воспитанию начинают уделять внимание на всех его уровнях. Большую роль здесь играет система подготовки педагогов, которые и будут формировать ментальные ценности у подрастающего поколения. В связи с этим на базе Воронежского государственного педагогического университета (ВГПУ) проводится работа, направленная на то, чтобы с первых лет обучения в вузе будущие педагоги, психологи знали свои религиозные и исторические корни. Обращение к истокам своей культуры и истории, которые зиждутся на православии, неотъемлемая часть

системы подготовки будущих выпускников педагогического вуза. Как осуществлять работу такого уровня и направленности? Для этого необходимо задействовать все имеющиеся ресурсы образовательной организации.

Что может использовать вуз в процессе формирования и воспитания патриотизма среди студенческого сообщества? Здесь можно обратить внимание на имеющийся огромный потенциал у преподавателей высшей школы, которые используют на своих занятиях материалы и информацию, непосредственно связанные с историей и культурой русского народа, которые невозможно представить без опоры на православие. Ибо и русская государственность, и русская культура, и история – это неразделимые звенья одной цепи, которую скрепляет русская православная церковь начиная с древних времен. Говоря о воспитании будущих педагогов, необходимо отметить, что придя работать в школу, они будут не только воспитывать подрастающее поколение, но и осуществлять знающую сторону процесса образования. Научные исследования – это не только те или иные научные факты и теории, но и люди, которые их осуществляли и проводили. К сожалению, у определенной части общества, выработался некий стереотип, что наука и религия – это два абсолютно разных мира, которые не могут взаимодействовать между собой. Такое утверждение не просто является необоснованным, но и противоречит имеющимся фактам. Вспомним известных русских ученых, которые не только внесли вклад в развитие научной мысли, но и являлись людьми православными: И.П.Павлов, Д.С.Лихачев, Н.П.Бехтерева, П.В.Флоренский и многие другие. Данное обстоятельство оказывает влияние и на формирование научного подхода к процессу получения знаний, и на формирование устойчивой мировоззренческой позиции, где в основу положены традиционные для русского человека принципы православия. Все это оказывает положительное воздействие на личность студента. Кроме этого, в вузах проводится достаточно успешно и воспитательная работа как работа целого структурного подразделения. Отталкиваясь от опыта ВГПУ, мы можем говорить о том, что на базе вуза совместно с Воронежской митрополией проводится ряд мероприятий (благотворительные акции, встречи с православными священниками и др.), которые заставляют молодых людей задумываться о важных вопросах современного общества. Данные мероприятия позволяют многим студентам соприкоснуться и познакомиться с православной верой, а также получить ответы на волнующие их вопросы.

Говоря о патриотизме и православии и их роли в процессе воспитания молодежи, хотелось бы обратить внимание на такие формы работы, как проведение экскурсионных поездок с посещением знаковых мест для русских православных людей. Такими местами являются в нашем регионе Задонский Рождество-Богородицкий монастырь, Свято-Успенский Дивногорский мужской Свято-Троицкий Холковский монастырь и другие обители, посещение которых производит неизгладимое впечатление на студентов. В ходе таких поездок, которые не относятся к паломническим, но являются неким промежуточным звеном между экскурсией и паломнической поездкой, начинают возникать зачатки интереса к своей истории [1; с.44]. Пропуская историю своего народа через призму православной веры, молодежь осознает и роль, и значение русской православной церкви в процессе формирования национально-культурного архетипа, возникает понимание и значение своих корней и истоков, которые берут начало от традиционной религии. Кроме поездок, в ходе которых студенты посещают только монастырские подворья, на базе вуза проходят и экскурсии по го-

родам России. Так, посещая г.Елец, студенты не только знакомятся с его историей, тесно переплетенной с историей всего государства, но и осознают, какую роль играло православие в жизни народа, как оно объединяло и сплачивало население страны в трудную минуту. Археологические находки свидетельствуют о том, что первые христиане пришли на елецкие земли еще в X веке. Знакомясь с историей города и края, молодые люди ощущают тесную связь истории государства с русской православной церковью. В ходе экскурсионных поездок в столицу нашей родины город Москву, в обязательном порядке происходит посещение музеев Московского Кремля и Соборной площади. Успенский, Архангельский и Благовещенские соборы производят неизгладимое впечатление на будущих педагогов. Соприкасаясь с православной культурой, они осознают и понимают, что это не только культура религиозная, но и основа русской государственности, тот столп, на котором стоит вся наша история и культура. Это и формируют чувство гордости за свой народ, свое Отечество. Благодаря таким поездкам, у студентов педагогического вуза происходит формирование и развитие патриотизма, мировоззрения, которое опирается на базовые ценности русского народа и прежде всего на православие.

Литература:

1. Татаринцева А. Ю., Кузнецова В. В. Психологический туризм – Воронеж: Воронежский государственный педагогический университет, 2013. – 156 с.

К вопросу о религиозном образовании и воспитании детей в раннехристианском обществе (I-начало IV в.в.)

Ю. Г. Юрина
Пензенская духовная семинария

В статье произведена попытка проанализировать основные принципы и подходы к религиозному образованию и воспитанию детей в раннехристианском обществе на материале Священного Писания и трудов святых отцов Церкви I-начала IV веков (до Миланского эдикта Константина Великого 313 г.), а также определить возможность применения выявленных принципов в реалиях современного религиозного православного образования детей.

Ключевые слова: религиозное образование и воспитание детей, святые отцы Церкви, раннехристианское общество.

On the Question of Religious Education and Upbringing of Children in the Early Christian Society (1st – beginning of the IVth centuries)

Yu. Yurina
Penza Theological Seminary

The article attempts to analyze the basic principles and approaches to religious education and upbringing of children in the early Christian society on the material of the Holy Scripture and the works of the Holy fathers of the Church of the 1st – beginning of the IVth centuries (before the Edict of Milan by Constantine the Great in 313), as well as to determine the possibility of application of the revealed principles to the reality of modern religious Orthodox education of children.

Keywords: religious education and upbringing of children, Holy fathers of the Church, early Christian society.

В первые века христианства вопрос духовно-нравственного образования детей в соответствии с новыми евангельскими заповедями и нормами стоял особо остро. Раннехристианский период отличался не только непониманием со стороны общества и служителей других религиозных направлений, но также жестокими гонениями на христиан. Первым христианам было необходимо передавать религиозный опыт своим детям, сохраняя в их душах зёрна, которые, в свою очередь, должны были прорасти и дать достойные духовные плоды. Общество в первые века христианства было не просто секуляризовано, а в открытую враждебно к христианскому учению. В это время «Церковь жила в состоянии конфликта с окружающим миром» [4, с.23]. Но, тем не менее, христианство не только сохранилось, но и распространилось по всему миру, несмотря на явный отпор со стороны иудеев и язычников.

Поэтому опыт религиозного образования и воспитания в раннехристианском обществе особо интересен в рамках изучения и нахождения эффективных

педагогических механизмов религиозного образования в условиях секулярного общества.

Выбранная тема является актуальной для совершенствования современного религиозного образования. Поучительно узнать, как древние христиане воспитывали своих детей, способных в дальнейшем оказывать преданность в вере и любви к Богу, и несмотря ни на какие мучения не оставляли истинного пути жизни.

В рамках поставленных задач необходимо обратиться к святоотеческим трудам I в. – начала IV в. (до 313 г.), в которых есть учение о том, каким должно быть истинное христианское образование и воспитание детей.

В первые века христианства образование осуществлялось преимущественно в языческих школах. Поэтому для наставления в вере и жизни христианской отцы и учителя Церкви собирали около себя молодёжь и обучали их беседами и примером своей жизни. Воспитание в ранних христианских общинах было строго ориентированного на библейские и евангельские заповеди. В основу христианского образования легли слова Христа о воспитании детей: *«Пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть царствие небесное»* (Мф. 19:13–14). Эти слова Спасителя стали как заповедь для всех людей, уверовавших в Него, исполнение которой было долгом каждого христианского родителя и учителя. Господь наш Иисус Христос указал главную цель христианского воспитания: *«Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам»* (Мф. 6:33). О важности синергичного действия семейного воспитания и религиозного образования мы также слышим из уст Спасителя: *«И если дом разделится сам в себе, не может устоять дом тот»* (Мк. 3:25). Принцип передачи учения от поколения к поколению отражён в словах Иоанна Богослова: *«Ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумел»* (Ин. 17:8), а также апостола Павла: *«Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал»* (1 Кор. 11:23). Заботу о том, чтобы дети выросли в непоколебимой вере живыми членами Церкви, чтобы в душе их «изобразился Христос» мы видим в послании апостола Павла к Галатам (Гал. 4:19). Важность семейного воспитания в вере, его влияния на всю земную жизнь человека, на его спасение и жизнь вечную отражена в формулировке «Семья – малая Церковь, и воспитание детей в послушании – как основа доброго воспитания». Семья есть также малая Христова община, и по заповеди она также строится на послушании: жены – мужу (Еф. 5:22) и детей – родителям. *«Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе»* (Еф. 6:1), – пишет апостол Павел и ставит эту заповедь как первую и важнейшую для детей.

Исходя из текста Священного Писания Нового Завета можно сделать вывод, что в качестве основы воспитания и обучения вере ранние христиане руководствовались евангельскими принципами:

– первостепенности религиозного воспитания и обучения: *«Все у нас должно быть второстепенным в сравнении с заботой о детях и с тем, чтобы воспитывать их в учении и наставлении Господнем»* (Св. Иоанн Златоуст);

– воспитывать детей в Господе: *«И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем»* (Еф. 6:4);

– начинать обучение вере с ранних лет: *«А ты пребывай в том, чему научен и что тебе вверено, зная, кем ты научен. Притом же ты из детства знаешь священные писания, которые могут умудрить тебя во спасение верою во Христа Иисуса»* (2 Тим. 3:14–15);

– воспитывать чистоту и целомудрие: *«Юношей также увещевай быть целомудренными»* (Тит. 2:6).

Таким образом, в основе христианского воспитания и образования лежат евангельские принципы, дарованные Самим Господом нашим Иисусом Христом и его учениками. Философские и педагогические воззрения апостолов вобрали в себя ветхозаветные и эллинистические взгляды на воспитание, в основе которых лежит любовь к людям и идея самосовершенствования для спасения и вечной жизни» [3].

Основной задачей религиозного образования первых веков христианства была задача воспитания в своих собственных школах подрастающего поколения, которое могло выступать перед судом языческо-иудейского мира и доказывать несравненное превосходство христианской веры и жизни перед всяким другим учением и образом жизни.

Евангельские заповеди легли в основу воспитания общин ранних христиан. Вместо центральных идей античности: «Что полезно для человека, то должно быть сделано», христианское учение внесло нравственный принцип: «Что заповедано Господом, то должно быть сделано». Центром античной мысли было земное существование, тогда как христианство – ставило во главу угла вечные ценности. В противовес античному идеалу соревнования и самоутверждения, культу образованности, прекрасного ума и тела отцы христианской церкви проповедовали идеал взаимопомощи, смирения, аскетизма (объявляли, в частности, «греховной мерзостью» усиленное эстетическое воспитание) [3].

Раннее христианство придавало особое значение семейному воспитанию. И уже в I веке христианская церковь приступила к организации собственных катехуменских школ, в которых обучались как дети верующих христиан, так и новообращенные. Основное внимание уделялось изучению Священного Писания, что легло в основу любого христианского образования наряду с нравственными наставлениями священника.

Религиозное образование более высокого уровня осуществлялось уже в конце первого века в Александрии на базе школ катехизиса для подготовки священнослужителей. Основной особенностью школ подобного рода стало сочетание элементов христианского и античного образования. Эту особенность сохраняли в себе и школы в других городах античного мира – Антиохии и Эдессе.

В дальнейшем школы катехизиса, в свою очередь, были в дальнейшем трансформированы в кафедральные и епископальные школы. Одна из первых епископальных школ была открыта в начале III в. в Риме. Большинство христиан, впрочем, вплоть до V в. продолжали получать высшее образование в учебных заведениях античного типа. Юноши-христиане посещали риторские школы, где изучали науки по античной программе семи свободных искусств. С III в. растет число учителей-христиан (грамматиков, риторов, философов). Этот процесс продолжался и после указа императора Юлиана, запрещавшего христианам преподавать в школе. Вот почему, когда в начале IV в. христианство становится государственной религией Римской империи, в самом Риме среди учителей оказалось множество тех, кто исповедовал христианство [3].

Помимо христианских школ большую роль в христианском воспитании подрастающего поколения раннехристианского общества сыграли святоотеческие труды. Среди наиболее значимых учителей для передачи нравственных ценностей и религиозного опыта можно выделить: Поликарпа Смирнского, Тертуллиана, Киприана Карфагенского (западное направление), Климента Александрийского и Оригена (восточное направление).

Согласно нравственному учению свщмч. Поликарпа Смирнского (70-80 г., Смирна – пр. в 155–169 г.) жизнь христианина должна быть основана на трёх добродетелях: вере, надежде и любви. Именно эти добродетели, по его мнению, должны прививаться ученикам, постигающим основы христианской веры. Средствами достижения главных христианских добродетелей Поликарп считал упражнения в посте и молитве, в том числе за своих врагов, а также милостыню («Когда можете благотворить, не откладываете этого»). В своих трудах Поликарп Смирнский убеждает юношей и дев избегать пристрастия к земным благам [1, с. 44].

Выдающийся раннехристианский теолог и апологет Тертуллиан (середина II века, Карфаген – пр. ок. 221 г.) не оставил специальных сочинений о воспитании, но четко обозначил основы христианского воспитания в своих нравственно-богословских трудах. К основным нравственным сочинениям Тертуллиана можно отнести: «О зрелищах», «О женском убранстве», «Письмо к жене», «Увещевание о целомудрии» и «Книга о единобрачии». Общей чертой всех этих произведений является наличие строгих моральных и дисциплинарных требований к христианам. Тертуллиан видел успех христианского воспитания в замене языческих воспитательных средств христианскими, особенно увещевая христиан не прельщаться сочинениями язычников и их поэзией, считая светскую литературу «безумием у Бога», которая хоть и ласкает слух, но вытягивает душу в омут растлевающих чувствований [1, с. 103]. «У язычников, – говорил он, – упражнение в борьбе гладиаторов, атлетов; у христиан тоже борьба в полной мере – борьба со страстями. Распутство побеждается целомудрием, безверие – верою, жестокость низлагается милосердием, гордость – смирением, легкомыслие – скромностью. Вот борьба, свойственная христианам, венчающая их славою» [7, с. 82]. В христианском воспитании Тертуллиан придерживался идеи, что душа, одаренная свободой воли, должна быть исправляема путём добра. «Ничто языческое, соблазняющее не должно увлекать её внимание. Поэтому и обучение языческой литературе должно быть совершено с великим вниманием. Нужно помнить, что душа не в ладу с собой, поэтому ей надо дать средство победить себя. Это средство – Христос Спаситель с Его учением. Своим примером, всемогущей благодатью, возрождающей крещеного и утверждающей Святым Духом внутреннего человека, Господь ведет к жизни вечной». Говоря об образовании, Тертуллиан указывает источник главный источник христианского просвещения – изучение Священного Писания и Предания. «Бог дал нам Священное Писание в помощь для совершеннейшего познания как Его Самого, так и Его намерений. Мы не нуждаемся в любопытстве после Иисуса Христа, ни в изысканиях после Евангелия. Веруя им, мы не хотим верить другим. Ищите, пока не найдёте, верьте, когда нашли» [7, с. 82], – пишет Тертуллиан, подчёркивая важность изучения как Священного Писания, так и Церковного Предания для верного духовного возрастания.

Священномученик Киприан, епископ Карфагенский (ок. 201 г. – пр. в 258 г.) в своих трудах особо выделял те стороны христианской жизни, которые способны были оказать сильное влияние на изменение языческого образа жизни. Киприан жестоко обличает родителей, которые приводят своих детей для участия в языческих обрядах, тем самым принуждая их к отступничеству. В языческом обществе целомудрие не рассматривалось как добродетель, а блудное поведение не воспринималось как греховное. Именно поэтому основным воспитательным критерием, по мнению Киприана Карфагенского, должно быть сохранение

девственного целомудрия (как девушек, так и юношей). В свою очередь, целомудренные христиане должны служить своим примером и пробуждать стремление к чистой жизни у младшего поколения. Именно борьба с блудными страстями способна стать могущественным средством Церкви в её стремлениях совершить обновление души, семьи (как Малой Церкви) и всего общества.

Все советы св. Киприана о воспитании детей основаны на идее единства и спасительности Церкви – как единственного места спасения для христиан. Вне Церкви, говорит св. Киприан, нет спасения: «Находящийся вне Церкви мог бы спастись только в том случае, если бы спасся кто-либо из находившихся вне ковчега Ноева» [6, с. 297]. Важным средством воспитания детей должно являться научение, что спасение возможно только в Церкви, единением всех верующих через любовь к Богу и друг к другу. Без этого сознания, без стремления к единению, если оно не будет заложено в детских душах, они не могут быть членами Церкви. Вне Церкви спастись нельзя, значит, они не могут получить спасения [6, с. 298].

Св. Киприан раскрывает мысль апостола Павла, что семья – домашняя Церковь и что всё в этой Церкви должно быть устроено по образцу великой Святой Единой Церкви. «Единство Церкви вселенской проявляется в единстве семьи и выражается в том, что всё в семье совершается вместе, в едином духе, слове, деле. Вместе трудятся, вместе отдыхают, вместе трапезничают и вместе благодарят Бога, вместе просят Его о нуждах семьи, благе ближних и всей Церкви. Вместе славословят Господа за Его дивные милости. Воспитанные в домашней Церкви младенец и отрок, придя в юношеский и зрелый возраст, станут живыми членами матери-Церкви и плодотворно проживут в ней во славу Божию» [2, с. 313].

Педагогические принципы одного из выдающихся учителей Церкви Климента Александрийского (ок. 155 г. – пр. ок. 215 г.) остаются актуальными и по сей день. Три главных произведения Климента – трактаты «Увещание к эллинам», «Педагог» и «Строматы», которые легли в основу образовательного метода Александрийской школы – представляют программу постепенного становления совершенного и просвещённого христианина. Эти три трактата легли в основу образовательного метода Александрийской школы. Обучение состояло из одного подготовительного и двух основных курсов. Для подготовительного курса предназначалось «Увещание к эллинам» [10], обращенное к язычникам, уже получившим светское античное образование. В качестве руководства для первого курса обучения написан «Педагог» [5], для второго курса – «Строматы» («Детоводитель») [12]. Всех людей, независимо от возраста и опыта, Климент называет детьми, чадами Божиими. «Теперь, соблюдая входе мыслей последовательность, мы скажем о том, кто состоит нашим Педагогом. Имя Ему Иисус». Достижение педагогического идеала рассматривается в «Педагоге», во-первых, в приобретении праведных обычаев, во-вторых, в воспитании христианского поведения, в-третьих, в преодолении страстей [7, с. 88].

Можно условно сказать, что «Увещание» связано с воспитанием обычаев, «Педагог» – с воспитанием действий, поведения, «Строматы» – с борьбой со страстями. Но и Увещатель, и Педагог, и Учитель – все эти фигуры персонифицируются в конечном счете в Иисусе Христе, Боге-Логосе, Божественном, творящем все вокруг Слове. «Практика, а не теория – область Педагога, – пишет Климент, – не обучение, а нравственное улучшение – вот Его цель; жизнь мудреца, а не учёного Он хочет начертать перед нами... Никто из больных душою не может сделать интеллектуальных приобретений прежде выздоровления» [5, с. 29–30].

Климент Александрийский открывает духовный смысл педагогики, рассматривает воспитание как спасение. «Слово «педагогия» употребляется у него разных значениях: во-первых, воспитываемый и обучаемый; во-вторых, воспитывающий и обучающий; в-третьих, сам акт воспитания; в-четвёртых, передаваемые учения, например, заповеди. Основной задачей педагога Климент считает научить воспитуемых такому образу жизни, который ведёт ко спасению, но не насильно, а с любовью и заботой, свойственной христианину. Педагог не должен позволять, чтобы его ученик влиянием мирских нравов был увлечен жизнью «животной» и беспутной, но должен внушать ему, чтобы держался он твердо истины веры, до тех пор, пока не достигнет спасения. Климент обращал внимание учеников, что, так называемые у язычников «отеческие нравы», это вещь преходящая; Божественное же воспитание есть сокровище вечно ценное» [5, с.68-69]. Тем не менее, при неизменной любви и заботе, в борьбе со страстями Климент требует от педагогов строгости, которую понимал как средство помощи ребенку в борьбе с греховными наклонностями: «Многие из страстей искоренимы лишь при посредстве наказаний, объявлением строжайших заповедей и преподаванием некоторых (строжайших) умозрительных основоположений, сравнивая порицание для страстей душевных с хирургической операцией» [5, с. 79–80]. В «Педагоге» особо выражена цель воспитания – подготовить воспитанников к вечной жизни и указать путь к этой цели. «О, питомцы сладостной педагогики! – восклицает Климент. – Всё в большем количестве, всё теснее и полнее будем присоединяться к прекрасному телу святой Церкви; побежим в неё как малые дети бегут к своей доброй матери. Став слушателями Логоса, прославим домостроительство нашего спасения, нас блаженными делающее; оным человек воспитывается до состояния чада Божия и освящается в оное. Через воспитание, получаемое на земле, становится он гражданином неба» [5, с. 283–284].

Выдающийся представитель Александрийской школы Ориген (ок. 185 г. в Александрии – пр. 254 г.) был вторым выдающимся представителем Александрийской школы после Климента Александрийского, и его можно назвать центральной фигурой в богословской жизни Востока III века. На протяжении многих лет он возглавлял огласительные училища сначала в Александрии, затем в Кесарии, снискав славу выдающегося педагога и катехизатора.

В Александрийском училище ещё со времен Пантена и Климента царило уважение к классической античной учёности, и Ориген стремился поддерживать этот дух. Ориген уделял большое внимание античной философии, но воспринимал её как пропедевтику к изучению и толкованию Священного Писания. Прежде чем приступить к изучению Писания, Ориген предлагал своим слушателям пройти курс диалектики, физики, математики, геометрии и астрономии, затем изучались философия и богословие.

Основной особенностью педагогического метода Оригена является стремление научить воспитанников школы самостоятельно думать, привить вкус к самостоятельному осмыслению изучаемого материала. Ориген прекрасно понимал, что важным в образовании является не преподнести ученикам некую сумму знаний по предмету, а научить их самостоятельно отвечать на вопросы, возникающие в процессе изучения той или иной науки [4, с. 35].

Портрет Оригена даёт наглядный пример роли личности учителя и её влияния не столько на процесс обучения, сколько на преобразование, переориентацию жизни учеников, без чего невозможно освоить богословие как живое Богопознание. В педагогической деятельности Оригена ярко представлено сочета-

ние практического обучения и духовного становления, а также создание ряда педагогических условий для получения многогранного религиозного образования [12].

В результате анализа трудов святых отцов Церкви конца I – начала III века были выявлены основные принципы и подходы к христианскому воспитанию и обучению детей. Каждый из святых отцов уделял внимание определенной грани воспитания: Поликарп считал главными в процессе духовного воспитания пост и молитвы; Тертулиан – отстранение от языческой литературы, зрелищ и развлечений, а также развитие таких качеств как целомудрие, вера, милосердие, смирение, скромность; Киприан Карфагенский уделял особое внимание спасению через семью в Церкви и целомудрие; в педагогическом методе Климента Александрийского царствуют поэтапность и практичность; а метод Оригена был направлен на умение думать и получать новые знания.

Наряду с особенностями каждого из отцов в раннехристианской педагогике уже были намечены основные принципы воспитания детей в Господе: принцип первостепенности религиозного воспитания и обучения, раннего воспитания чистоты и целомудрия и обучения в вере. Кроме того, воспитание в вере было христоцентричным, а также пронизаным духом любви и заботы о ближнем.

Полученные знания можно применить при организации современного религиозного православного образования – в условиях секуляризации светского и религиозного образования, когда в процессе воспитания детей необходимо четко определить нравственные принципы, по которым нужно жить детям, научить их отделять истинные ценности от ложных ценностей современного (по сути – языческого) мира.

Литература:

1. Всеволод (Филипьев), инок. Путь святых отцов. Патрология. / Под общей ред. Митрополита Лавра Восточно-Американского и Нью-Йоркского (изд. 2-е – испр. и перераб). – М.: Паломник. 2007. 640 с.
2. Дернов А. А. прот. Методика Закона Божия: Чтения по Закону Божию об истинно-христианском воспитании: В 3-х ч. 3-е изд., и знач. доп. СПб., 1913. [Электронное издание]. // URL: <https://dlib.rsl.ru/-viewer/01003802812#?page=1> (дата обращения: 08.05.2018)
3. Джуринский А. Н. История зарубежной педагогики. [Электронный ресурс]. Глава 2.6. Влияние раннего христианства на воспитание и обучение. // URL: http://krotov.info/lib_sec/shso/71_dzh2.html (дата обращения: 08.05.2018)
4. Илларион, митрополит Волоколамский (Алфеев). Церковь в истории: Православная Церковь от Иисуса Христа до наших дней. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви: Вече. 2013. 360 с.
5. Климент Александрийский. Педагог. / Пер. Н. Корсунского, пер. гл. 10 ч. II Г. Чистякова. – М., 1996. 352 с.
6. Отцы и учителя Церкви III века. – М., – Т. 2, 1996. – 464 с.
7. Шестун Евгений, протоиерей. Православная педагогика. – М.: Про-Пресс, 2002. 576 с.
8. Творения Тертуллиана, Христианского писателя в конце второго и в начале третьего века. Переводъ Е. Карнеева. Часть первая. Издание второе. – Санкт-Петербургъ. 1849.

9. Киприан, еп. Карфагенский. Письма. / Пер. М. Е. Сергеенко. // Богословские труды. 1985. № 26.
10. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. А.Ю. Братухина. – М.: Пальмира, 2017.
11. Климент Александрийский. Строматы. / Подг. текста, пер., пред. и комм. Е. В. Афонасина. В 2 т. – СПб., Издательство Олега Абышко, 2014. – Т. 1. Кн. 1– 3. 544 с. – Т. 2. Кн. 4– 7. 336 с.
12. Творения Оригена. Вып. 1. О началах. / Пер. Н. Петрова. – Казань, Казан. духов. Акад. 1899. 504 с.

Наши авторы

О.В. Богатырёва – кандидат педагогических наук, Филиал Военной академии материально-технического обеспечения Пенза

Н. В. Гречушкина – преподаватель иностранных языков, РО ДОО ВО «Сретенская духовная семинария Русской Православной Церкви»

С. С. Демцура – кандидат педагогических наук, Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет, Челябинск

О.В. Евдокимова – кандидат педагогических наук, Филиал Военной академии материально-технического обеспечения, Пенза

В.В. Кузнецова - Старший преподаватель кафедры коррекционной психологии и педагогики, Воронежский Государственный Педагогический Университет

О. С. Кулик, диакон – студент Пензенской духовной семинарии

И.А. Легошин – студент Пензенской духовной семинарии

С.Д. Морозов – д.и.н., профессор кафедры «История и философия» Пензенского государственного университета архитектуры и строительства

Н.Ю. Налётова – д.п.н., профессор кафедры педагогики и психологии Смоленского государственного университета

О. И. Орешкина - Преподаватель иностранных языков, РО ДОО ВО «Сретенская духовная семинария Русской Православной Церкви»

А. А. Парменов – кандидат философских наук, доцент Пензенской духовной семинарии

А. Ю. Татаринцева – кандидат психологических наук, Воронежский Государственный Педагогический Университет

И. В. Тикунов – магистрант Пензенской духовной семинарии

М.В. Шкаровский – д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры, член Комиссий по канонизации новомучеников и исповедников Санкт-Петербургской и Гатчинской епархий.

Л.В. Шварева – к.п.н., доцент каф. Богословия и философии Пензенской духовной семинарии

А. А. Ширшаков, протоиерей – магистрант Пензенской духовной семинарии

Ю.Г. Юрина – магистрант 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 3 (9) 2018



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

Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

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 08. 11. 2018. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 10.23. Заказ № 25/06. 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.