

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

25 декабря 2020

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 4 (18) 2020

Пенза
2020

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

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

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

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

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

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

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеомовский Серафим (С.В. Домнин), 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 Общецерковной 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 библистика»

иеромонах Феодосий (Юрьев Д.Н.), преподаватель кафедры Библистики и Богословия ПДС

протоиерей Андрей Фадеев, преподаватель кафедры Библистики и богословия ПДС

иеромонах Фаддей (Голосных А.В.), магистр богословия, преподаватель кафедры Библистики и богословия ПДС, куратор рубрики «Практическая миссиология»

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»

Шигурова 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 ЛИТУРГИКА

Е. К. Лысова, Е. А. Серебрякова

Древние богослужебные действия в исследованиях русских учёных XIX века 4

СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ ЦЕРКВИ

А. В. Горайко

Деятельность святителя Иоанна Златоуста в Антиохии (341(7)–397 гг.):
социальный аспект 14

Д. Д. Кочкина

Развитие приходского попечения о детях в первой четверти XXI века 28

И. Е. Левченко

Социальное служение: история и (пост)современность 36

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

П. В. Бочков, священник

Джон Уэсли и епископ Аркадийский Герасимус:
к вопросу об одной хиротонии 44

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич)

Епархиальная периодическая печать в социально-политических дискуссиях
периода Первой Мировой войны 56

М. И. Одинцов

Патриотическое служение Русской Православной Церкви
в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. 66

ПЕДАГОГИКА И ОБРАЗОВАНИЕ

С. И. Абрамов, С. С. Щербинина

Формирование патриотических ценностей у младших школьников
в процессе преподавания ОПК 82

И. С. Володченко

Феномен старчества в истории Церкви и его педагогический потенциал 101

С. А. Колесников

Христианство и университет: раскрытие духовного потенциала
высшего образования в богословском наследии В. Н. Лосского 110

Н. В. Саратовцева

Учитель в современном обществе 121

Наши авторы 133

УДК: 783.6

Древние богослужебные действия в исследованиях русских учёных XIX века

Е. К. Лысова
МАУ ДОД музыкальная школа №4 города Пензы
Е. А. Серебрякова
Пензенский государственный университет

Данная статья посвящена изучению традиций древних богослужебных действий в истории Руси. В начале статьи рассматриваются истоки богослужебных действий. Ответ на данный вопрос авторы находят в трудах русских учёных XIX века. В историческом аспекте в статье рассматривается распространение богослужебного действия в крупных городах России на протяжении нескольких веков. В статье обращается внимание на то, что в работах исследователей русской литургики описание того или иного действия встречается также под названием «чин», поскольку в древних богослужебных книгах встречается их подробное описание.

Первым из древних богослужебных действий, в статье анализируется «Чин летопродства» как часть праздничной службы между утреней и литургией, совершающийся в день церковного Нового года, установленного христианской церковью в IV веке 1 сентября по старому стилю.

Далее в статье освящается «действие Страшного суда», совершавшееся в неделю мясопустную и изображавшее проповедь Иисуса Христа о Страшном суде.

Большое внимание в статье уделяется подробному анализу ещё одного достаточно распространённого в России XVI-XVII века и почитаемое народом действия – «Шествию на ослати в неделю Ваий». В статье отмечается, что в данный чин входили: пение стихир, чтение паремий, чтение апостола, чтение Евангелия, водоосвящение, ектенья и осенение крестом.

Ещё одним чином, исследованным в статье, стал «Чин омовения ног» на Страстной неделе в Великий четверг, совершавшийся в конце литургии.

Ключевые слова: *церковь, древнерусские богослужебные действия, обряд, чин.*

Ancient liturgical actions in the research by Russian scientists of the XIX century

*E. Lysova
Penza Music School No. 4
E.A. Serebryakova
Penza State University*

The article is devoted to studying the traditions of ancient liturgical acts in the history of Russia. At the beginning of the article, the sources of liturgical acts are discussed. The authors find the answer to this question in the works of Russian scholars of the XIX century. In the historical aspect, the article discusses the spread of liturgical "acts" in major Russian cities over several centuries. The article draws attention to the fact that in the works of researchers of Russian liturgy a description of one or another "act" is also found when the term "chin" is used, because in ancient liturgical books there is a detailed description of them.

The first of the ancient liturgical acts analyzed in the article is the "Chin of Farewell to the Year" as part of a festive service between the matin and liturgy, held on the day of the "church new year", established by the Christian Church in the IV century on September 1, the old style.

Then, the article deals with the act of "The Last Judgment", which took place during the days of abstinence and depicted Jesus Christ's sermon on the Last Judgment.

Much attention in the article is paid to a detailed analysis of another act, fairly common in Russia in the XVI-XVII centuries and revered by people, "The Procession on a donkey in the Palm week". The article notes that this act ("chin") included singing stikheres, reading paroemiae, reading the Apostle, reading the Gospel, water consecration, Ektenia and crossing.

Another act ("chin") described in the article is "Feet Ablution" at Holy Week on Good Thursday at the end of the liturgy.

Keywords: church, Old Russian liturgical acts, ritual, chin.

Эти действия, почти все вышедшие из употребления около трёхсот лет назад, отражали особо яркие моменты, «наглядно представляющие некоторые факты библейской истории, воспоминаемые церковью в разные времена церковного года» [4, С. 57]. Существует ошибочное мнение, что они пришли на Русь с Запада, заимствованы у католиков, иногда можно даже встретить информацию о них под терминами «мистерия» или «литургическая драма». О несоответствии этим определениям говорит хотя бы тот факт, что средневековые мистерии и литургические драмы являлись инсценированными вставками именно в саму службу, тогда как почти все вышеупомянутые богослужebные действия совершались до литургии и зачастую вообще вне храма.

Откуда же появились они на Руси? Ответ на данный вопрос дают в своих трудах русские учёные XIX века. «Подобное совершение нарочитых общественных моментов есть древний греческий обычай» [5, С. 214]. Они «[...] стоят в зависимости от греческих литий или общественных молебнов, совершаемых на площадях» [4, С. 60]. «Чины поставления в иерархические степени [...], чин «настоления» епископов и митрополитов, чины коронования князей и царей русских, чин новолетия, совершаемый 1 сентября, и некоторые другие чины целиком перенесены к нам из практики великой константинопольской церкви» [3, С. 553] (устав которой определял порядок праздничных богослужений в соборных и архиерейских церквях Древней Руси).

Особое распространение действия получили в XVI-XVII веках в крупных городах России: Москве, Новгороде, Астрахани, Казани, Тобольске и некоторых других. К концу XVII века все они, за небольшим исключением, вышли из употребления. В работах исследователей русской литургики описание того или иного действия встречается также под названием «чин», поскольку в древних богослужебных книгах встречается их подробное описание.

Первым из них следует назвать «Чин летопроводства» – часть праздничной службы между утреней и литургией, совершающийся в день церковного Нового года, установленного христианской церковью в IV веке 1 сентября по старому стилю. Это был особо торжественный день, и в Константинополе патриарх сам читал Евангелие, что он делал только четыре раза в году. «Можно думать, что тогда же в Греции установлено было и особое празднование этого дня, выражавшееся в торжественной литии с крестным ходом, с особыми молитвословиями и песнопениями» [2, С. 176]. На Руси подобное празднование получило особое распространение, начиная с XV века, в период слияния гражданского и церковного Нового года. Все мы хорошо представляем, как праздновался Новый год в столичных городах XVIII века. Однако столетием раньше его встреча в Москве была не менее торжественной. «Великолепие церковного действия соединялось с пышностью гражданского празднования, и Новый год на Москве был одним из великих и любопытных праздников» [2, С.177]. Наиболее полно «Чин летопроводства» описан Н. Ф. Красносельцевым. «Действо нового лета» начиналось в соборе, где после каждения провозглашалась великая ектенья, читались две молитвы и пелся тропарь «Иже всея твари содетелю», патриарх сходил с амвона и после возгласа «Благословенна слава Господня» под пение тропаря «Помилуй нас Господи, помилуй нас» вставал перед западными дверьми собора, после чего совершалась лития, состоящая из ектеньи со стократным повторением «Господи, помилуй» и молитвы «Бог и отец Господа нашего Иисуса Христа». Под пение стихир новому лету начинался крестный ход от Успенского собора к Соборной (или Ивановской) площади. Одновременно под звон колоколов из дворца появлялось шествие московского царя и его свиты. На площади для царя и патриарха уже был соору-

жён специальный помост, устланный коврами. Царь поднимался на помост, прикладывался к Евангелию и иконам, патриарх спрашивал царя о здоровье и благословлял его. Духовенство и царская свита тоже поднимались на помост. Площадь была наполнена народом: служилыми людьми, приезжими, иностранцами, стрельцами. Начиналась основная часть действия – молебен, состоящий из пения 73 псалма, трех антифонов и сугубой ектеньи «Помилуй нас Боже» с особыми прошениями, во время которых патриарх осенял всех крестом. Во время чтения паремий совершалось освящение воды, читались прокимен, апостол и Евангелие. После чтения Евангелия патриарх погружал крест в воду под пение тропаря «Спаси, Господи, люди Твоя...», освящённой водой омывал иконы, читал две последние молитвы и совершал отпуст. После этого следовало торжественное поздравление с новым годом патриархом – царя, а затем духовенством, боярами, вельможами, войском и всем остальным народом царя и патриарха. После этого «[...] государь со своей свитой шёл в Благовещенский собор слушать литургию или к себе в хоромы, а патриарх с крестным ходом возвращался в Успенский собор» [2, С. 183].

По такому же принципу строилось «[...] «Действо страшного суда», совершавшееся в неделю мясопустную и изображавшее проповедь Иисуса Христа о страшном суде [...]» [4, С. 57]. Этот чин могли совершать патриарх, митрополиты, архиепископы и епископы, и поэтому, а также за счёт общеназидательного характера по сравнению с другими действиями (согласно Н. Ф. Красносельцеву), он являлся наиболее распространённым. Также, как «Чин летопроводства», это действие, по сути представляло собой торжественный молебен между заутреней и обедней, совершавшийся на площади перед церковью и предварявшийся выходом с крестами и иконами. Иногда «Действо Страшного суда» могло совершаться в храме, этом случае не совершался крестный ход. Истоки его – в древнегреческих литаниях – общественных молебнах вне церкви, сопровождающихся крестными ходами. Точное время появления «Действа Страшного суда» в России не установлено, хотя известно, что в первой половине XVII века оно уже существовало. Оно могло совершаться только в тех городах, где был архиерей, в частности Москве, Новгороде, Вологде. В столице действие отличалось особой торжественностью и часто совершалось в присутствии царя. В Москве его мог совершать только патриарх, и поэтому с упразднением патриаршества оно перестало существовать, и последний раз было проведено в 1697 году. Чин «Действа Страшного суда» изложен в Новгородском рукописном Чиновнике XVII века, а также существует в печатном варианте, изданном в это же время в Москве. В чин входили: пение стихир, чтение паремий, чтение апостола, чтение Евангелия, водоосвящение, ектенья и осеменение крестом. Кроме того, его эскизные описания содержатся в уставе обрядов Московского Успенского собора конца XVII века. Из последних видно, что в разные годы действие могло дополняться разнообразными деталями, не содержа-

щимися ни в новгородском, ни в московском чине. Отличительной особенностью этого действия являлось «[...] торжественное и продолжительное чтение Евангелия о страшном суде» [2, С. 20]. Именно с чтением Евангелия связаны расхождения и с новгородским, и с московским чинописаниями «Действа Страшного суда»: имеется ввиду чтение Евангелия «на четыре страны» (как на литургии на Пасху), а также стояние диаконов во время его чтения на специальных ступенях (приступках), что позволило К. Т. Никольскому сделать предположение о существовании более древнего чина «Действа Страшного суда».

Ещё одно достаточно распространённое в России XVI-XVII века и почитаемое народом действие – «Шествие на осляти в неделю Ваий». Этот обычай ведёт своё начало из греческой иерусалимской церкви, где совершался обряд входа Господня в Иерусалим. Ежегодно в день этого праздника архиерей святой горы Сиона с братией, странниками и жителями Иерусалима отправлялся в Вифанию, где молился, проводил духовную беседу. Затем дьяконом читалось Евангелие от Матфея, архиерей произносил слова: «Идите в весь, яже прямо вама и абие обрящете осля привязано, и жребя с ним, и отрешивши приведите ми; и аще ваша кто речет что, речета, Господь его требует». После этого двое из братии шли в город и приводили для архиерея осла. Сев на него, архиерей в сопровождении духовенства и народа шествовал в Иерусалим, где читалось Евангелие от Луки. Далее шествие продолжалось до церкви Спасителя, где архиерей совершал службу и благословлял народ.

Точное время появления этого чина на Руси не установлено, однако, согласно Н. Ф. Красносельцеву, это первая половина XVI века. Известно также, что одно из самых ранних упоминаний о нём относится к середине XVI века. «[...] в Расходных книгах Софийского дома [...] за 1548 год сказано, что на Вербное воскресенье наместники новгородские [...] водили под архиепископом осла от Софьи Премудрости Божиеи до Иерусалима також и назад» [5, С. 48]. Согласно Карамзину, в XVI веке действие проходило на территории Кремля, где митрополит «шествовал на осляти» от храма Успения и обратно, обходя главные кремлёвские церкви.

В XVII веке два варианта чина действия недели Ваий были изложены в «Чиновнике, или Уставе Новгородского Софийского собора». В обоих случаях маршрут пролегал от Софийского собора во Входу-Иерусалимскую церковь, где совершался молебен, и обратно. В более раннем хронологически варианте (XVI – первая половина XVII века) «Шествие на осляти» (с крестным ходом) совершалось по дороге туда и обратно. Во втором, более позднем варианте (вторая половина XVII века), «Шествие» совершалось на обратном пути, от Входу-Иерусалимской церкви в Софийский собор «[...] подобно тому, как Господь из Вифании один путь совершил на осле, когда ехал в Иерусалим» [5, С. 73], тогда как путь из Собора представлял собой крестный ход. Существовали и другие отличия новгородских чинов: чтение Еван-

гелия дьяконом, а не архиереем, где последний уподобялся евангелисту, повествующему о событиях; а также наличие особого обряда – «[...] послание архиереем двух лиц за ослом и краткий разговор их с теми, которые были у привязанного осла» [5, С. 75]. Во время чтения Евангелия архиерей произносил только слова Иисуса Христа, обращённые к своим ученикам. «Лица же в действе Ваий, изображавшие собою учеников Господних, посланных за ослом, должны были, выслушав эти слова, произнести то, что ученики Господа говорили перед отвязыванием осла» [5, С. 75] (подобные «диалоги» встречаются также в «Чине омовения ног в Великий четверг» и «Пещном действе»).

В Москве в начале XVII века «Шествие на осляти» совершалось по первому варианту: из Успенского собора во Входа-Иерусалимскую церковь и обратно, а со второй половины XVII века – по второму варианту: от Лобного места до Успенского собора. Этот вариант чина находится в «Чиновнике патриарха Иоакима» 1675 года, а также в «Уставе богослужений Московского Успенского собора». Он включает приготовление и освящение вербы, крестный ход из Успенского собора к Лобному месту, священнодействия на Лобном месте, шествие патриарха на осле обратно в Успенский собор, освящение и раздача вербы после литургии.

На протяжении всего XVII века упоминание о «Шествии на осляти в неделю Ваий» встречается в различных летописях. Даже в самые тяжёлые для Руси времена этот обряд совершался. Так, например, известно, что в 1611 году в Москве, захваченной польскими оккупантами, согласно воле народа на Вербное воскресенье, несмотря на предварительный запрет польских полководцев, шествие было совершено, правда, узду осла держал не царь, а московский вельможа Андрей Гундуков. В 1662 году, когда патриарх Никон покинул престол, а новый патриарх ещё не был избран, на осле в Вербное воскресенье ехал митрополит Сарский и Подонский Пётр Грутицкий. Обряд «Шествия на осляти в неделю Ваий» совершался в XVI-XVII веках и в некоторых других русских городах, таких, как Великие Луки, Казань, Астрахань, Тобольск, Рязань, Ростов. Царь Алексей Михайлович всячески поощрял подержание подобного обычая.

На это указывают факты подкрепления обязательного проведения «Шествия» определёнными документами. Так, например, митрополит астраханский Иосиф в 1667 году получил благословенную грамоту трёх патриархов (Паисия Александрийского, Макария Антиохийского и Иоасафа Московского), которые, следуя совету царя Алексея Михайловича, писали митрополиту «[...] да действует и на осле да вседает [...] яко же обычай есть Великороссийского Государства святой Великороссийской церкви» [5, С. 50]. В 1668 году указом царя и грамотой патриарха митрополиту Сибирскому и Тобольскому Корнилию «[...] велено было [...] действовать литию над вербою и на осле вседать архиерею [...]» [5, С. 50].

Причиной всяческого поощрения традиции «шествия» со стороны царской власти являлось желание участия государя в церковной службе, а так же демонстрация перед народом смирения царской власти перед церковной. «Действо в неделю Ваий» во всех городах, кроме Москвы, перестало совершаться в 1678 году, а в самой столице не совершалось, начиная с 1697 года.

На Страстной неделе в Великий четверг в конце литургии совершался «Чин омовения ног». Фрагмент красочного описания этого обряда, совершаемого патриархом в Москве, мы приводим согласно описанию его Г. П. Георгиевским: «На возвышении посреди собора ставилось кресло для патриарха, а для 12 архиереев и архимандритов ставились скамьи или кресла в два ряда от помоста к амвону» [2, С. 47]. Патриарх выходил через царские врата, перед ним шли три дьякона, один из которых нёс Евангелие, а два других – серебряное блюдо с водой. Во время чтения 50 псалма избранные архиереи и архимандриты занимали свои места. После великой ектеньи патриарх произносил молитву, а протодьякон начинал читать Евангелие об омовении Иисусом Христом ног своих учеников. Каждая фраза повторялась несколько раз, пока патриарх не совершал соответствующее ей действие. На словах «и нача умывати ноги учеником и отирати лентием, им же бе препоясан» «[...] патриарх сам сходил со своего места (диаконы несли лохань) и начинал омовение; преклонившись на правое колено, из своей руки возливал трижды воду на ногу, отирал лентием и целовал ногу, «не покрывая лентием» [2, С. 48]. Последним патриарх умывал ноги старейшему митрополиту, после чего возвращался на своё место, а протодьякон читал второе Евангелие, патриарх облачался и дочитывал Евангелие.

Заканчивалось действие следующим образом: «патриарх читал молитву над водой и кропил ею на четыре страны, царя, архиереев, царский синклит и народ. После омовения государь принимал антидор, а патриарх подносил ему на «блюде губы», «обще со всеми его благородными чады», а потом раздавал и синклиту» [1, С. 564]. А. А. Дмитриевский указывает на заимствование в нашей богослужебной практике этого действия из обычая константинопольской церкви.

Наименее распространённым и, тем не менее, привлёкшим пристальное внимание исследователей русской литургики в XIX веке является «Пещное действо». Оно совершалось в одно из воскресений до или после 17 декабря по старому стилю «[...] в память чудесного избавления еврейских отроков Анании, Азарии и Мисаила, вверженных в огненную разазженную печь за непоклонение ими вавилонскому идолу» [5, С. 169]. «Пещное действо», в отличие от вышеупомянутых чинов, не являлось отдельной службой, а входило в состав утрени. Опираясь на краткие описания чина Симеоном Солунским, К. Т. Никольский утверждает мысль о происхождении его «от греков». Это утверждение находим и у А. А. Дмитриевского: «[...] мы не сомневаемся в византийском происхождении его главнейших составных частей и осо-

бенностей и считаем этот чин новым подтверждением того положения, что в древнейшую пору нашей церковно-религиозной жизни прочно держался в богослужбной практике устав Великой Константинопольской церкви, одну из особенностей которого составлял и настоящий чин» [3, С. 562–563]. Однако оба учёных указывают на разницу в оформлении греческого и русского чина «Пещного действия». Никольский отмечает, что у греков: 1) печь устанавливалась в виде иконы, и она не возжигалась, а зажигались только светильники; у русских печь как бы возжигалась – под неё «подкладывался огонь» – жаровня с углями; 2) ангел у греков тоже изображался в виде иконы, у русских ангел был изготовлен в виде фигуры, спускался сверху. Отличия греческого и русского чинов «Пещного действия» мы находим и у Дмитриевского: греческий чин не входит в состав утрени, а существует самостоятельно; более точно благодаря стихам воспроизводит библейский рассказ III главы пророка Даниила; в нём вообще нет упоминания о халдеях. Основное же различие, на котором акцентируют внимание исследователи, – наличие диалогов между действующими лицами в русском чине и их полное отсутствие в чине греческом. «Разговоры, очевидно внесённые в чин для большего оживления действия, составлены были русскими. Склад речи в них – чисто русский», – отмечает Никольский [5, С. 176]. Их несколько вульгарный характер, не пригодный для богослужения, наводит учёного на мысль о возможном составлении этих диалогов не для церковной службы, а для религиозных представлений XVI–XVII века в духовных школах, откуда они и попали в чин. «Другими словами говоря, это значит, что не здесь, в этих разговорах халдеев, нужно искать «зародышей сначала мистерий и религиозных диалогов, а потом и драмы в том смысле, как понимают это слово ныне», а что сами эти диалоги явились в чине пещного действия в конце XVI и начале XVII столетия под влиянием тех мистерий, которые в это время проникли к нам через Польшу и польскую литературу и в XVII столетии особенно пользовались широким гостеприимством у наших учёных, хорошо знакомых с польским языком и письменностью, и в наших школах» [3, С. 591]. Именно эти диалоги привлекли в XIX веке огромное внимание литературоведов, некоторые из которых и отнесли «Пещное действие» к мистериям. «Внимание к этому чину простёрлось до того, что он один из богослужбных чинов попал даже на страницы курса «Истории русской литературы» (мы имеем в виду труд П. Полевого)», – пишет А. А. Дмитриевский [3, С. 553]. Однако К. Т. Никольский поясняет, что мистерии – это изображение, повторение, воспроизведение в действии религиозных событий, «Пещное действие» же является прежде всего службой, а не представлением. Согласно Дмитриевскому, привлекло это действие лингвистов отнюдь не красотой древнего обряда, а наличием диалогов между действующими лицами – халдеями и отроками. «В этих диалогах наши учёные (Пекарский, Веселовский, Тихонравов, Морозов и др.) стараются усмотреть зародыши у нас той литургической драмы, которая так пышно разви-

лась на западе под покровом католической церкви, в стенах величественных, но индеферентных ко всему, костёлов и получила там название «мистерии» [3, С.553]. Чтобы развеять данный миф, в своей работе «Чин пещного действия. Историко-археологический этюд» А. А. Дмитриевский предлагает рассмотреть данный чин в свете истории церковного устава. Упоминание о «Пещном действе» встречается в исторических документах XIV и даже XII веков. Учёный предполагает, что обряд пещного действия был воспринят русскими через Типикон Великой Константинопольской церкви, который регулировал богослужение до принятия монастырского устава в Древней Руси, после чего на протяжении нескольких веков влияние устава святой Софии Константинопольской было достаточно сильно. О византийском происхождении «чина пещного действия» свидетельствует найденное в нотной рукописи XV века библиотеки Иверского Афонского монастыря «Последование, совершаемое в неделю святых отец пред Рождеством Христовым, т. е. чин пещи». «Обряд пещного действия во всех своих подробностях [...] нам неизвестен в греческом оригинале, но византийское происхождение главнейших и основных особенностей его вне всякого сомнения», – утверждает Дмитриевский [3, С. 585].

Самое раннее свидетельство о совершении «Пещного действия» в России, согласно К. Т. Никольскому, относится к середине XVI века. В расходных книгах новгородского архиерейского дома за 1548 год упоминается о «[...] халдеях, что они славили 24 декабря у архиепископа» [5, С. 174]. В исследовании «О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах» К. Т. Никольский пишет о существовании двух чинов «Пещного действия» в России XVII века: рукописный – новгородской Софийской библиотеки и более поздний, печатный чин без указания времени и места издания, в виде отдельной книжки. Печатный чин, отмечает Никольский, является исправленным и сокращённым, в частности, нём отсутствуют разговорные диалоги. Сравнивая «Чин бываемый в неделю св. Праотец или св. Отец пещного действия», изложенный в древнерусских рукописях, а также печатный чин, А. А. Дмитриевский находит много общего между ними: сооружение «пещи», «помещение» в неё трёх отроков, «спуск» сверху ангела, сделанного из кожи, троекратное хождение отроков внутри пещи, простираание рук и взглядов к поднявшемуся ангелу. Всё действие сопровождалось пением седьмой и восьмой песни канона со стихами, в основном из книги пророка Даниила, которые исполнялись антифонно певцами правого и левого хоров.

Причиной небольшой популярности этого действия у народа, как считает учёный, является менее ясная связь его с реальной жизнью и отсутствие назидательного характера, хорошо воспринимаемого простыми людьми. Именно поэтому, отмечает Никольский, изображения «Пещного действия» очень редко встречается на иконах, рисунках, гравюрах, лубочных картинках. «Вообще русский народ чтит ветхозаветных праведников менее, чем

христианских» [5, С. 175]. Даже цари, принимавшие активное участие в таких действиях, как «Летопроводство», «Шествие на осляти» и других, редко жаловали «Пещное действо» своим присутствием. Никольский отмечает, что «[...] присутствовал при Пещном действе только царь Михаил Феодорович и при том до 1639 года» [5, С. 174]. «Пещное действо, согласно К. Т. Никольскому, ранее других, уже к середине XVII века вышло из употребления: в уставе московских патриархов 1668 года и далее уже не содержится упоминаний об этом чине в отличие от других действий, а «в записях приходорасходных книг Вологодского Софийского собора о Пещном действе упоминается в последний раз в 1643 году [...]» [5, С. 174].

Таким образом, опираясь на труды русских учёных XIX века в области литургики и церковной истории – Г. П. Георгиевского, А. А. Дмитриевского, Н. Ф. Красносельцева, К. Т. Никольского, следует сделать вывод о византийском происхождении и истоках в константинопольском или иерусалимском уставе русских богослужебных действий, или чинов, наиболее распространёнными из которых в России XVI-XVII веков являются «Чин летопроводства», «Действо Страшного суда», «Шествие на осляти в неделю Ваий», «Чин омовения ног» и «Пещное действо», за небольшим исключением прекратившие своё существование к началу XVIII века.

Литература

1. Георгиевский Г.П. В старой Москве: Великий пост и Пасха // Русский вестник. 1900. – № 4. – С. 554–569.
2. Георгиевский Г.П. Праздничные службы и церковные торжества в старой Москве / Под ред. В. И. Шемякина. – СПб.: типо-лит. М. П. Фроловой, 1902. – 359 с.
3. Дмитриевский А.А. Чин пещного действия. Историко-археологический этюд // Византийский вестник. – 1894. – Т. 1. – С. 553–600.
4. Красносельцев Н. Ф. К истории православного богослужения по поводу некоторых церковных служб и обрядов ныне неупотребляющихся: Материалы и исследования по рукописям Соловецкой библиотеки. – Казань, 1889.
5. Никольский К. Т. О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. – СПб.: Тип. Т-ва «Обществ. польза», 1885. – 411 с.

УДК: 940.1

Деятельность святителя Иоанна Златоуста в Антиохии (341(7)–397 гг.): социальный аспект

А. В. Горайко

Пензенская духовная семинария

Мы знакомы с личностью святителя Иоанна Златоуста прежде всего как с величайшим христианским проповедником, вознёсшим уровень риторского мастерства до эталонного. Однако в какой социальной среде формировался Хризостом как личность, и какими были вызовы современности, с которыми он так активно боролся в далёком IV столетии? Чтобы лучше понять содержание многочисленных гомилий Златоуста, нам необходимо ответить и на эти вопросы.

Ключевые слова: Златоуст, Церковь, ранняя Византия, святитель Иоанн, Антиохия, курия, социум, император, гомилия, проповедник, Либаний, христианизация, социальный состав, епископ, монастырь.

St. John Chrysostom's activities in Antioch (341 (7)–397): social aspect

Andrey Gorayko

Penza Theological Seminary

We primarily know the personality of St. John Chrysostom as the greatest Christian preacher, who raised the level of rhetorical skill to the standard. However, in what social environment was Chrysostom formed as a personality, and what were the challenges of his time, which he so actively fought against in the long-gone 4th century? In order to understand the content of Chrysostom's numerous homilies better, we must answer these questions as well.

Keywords: Chrysostom, Church, Early Byzantium, St. John, Antioch, curia, society, emperor, homily, preacher, Libanius, Christianization, social composition, bishop, monastery.

На более чем 60-летний период жизни и деятельности Златоуста приходится правление шести императоров Восточной Римской империи: Констанция II (337–361 гг.) [13, с. 351], Юлиана (361–363 гг.) [59, р. 765], Иовиана (363–364 гг.), Валента (364–379 гг.) [46, с. 678–679], Феодосия I (379–395 гг.) [63, р. 1361] и Аркадия (395–408 гг.) [50, с. 264]. Однако время

активной деятельности святителя Иоанна в Антиохии вписалось в рамки правления двух последних императоров: Феодосия I и Аркадия.

После гибели императора Валента в битве с готами в 378 г. началась эпоха Феодосия I, прозванного Великим, а вместе с ней и начало активного служения Церкви Златоуста, который между 378 и 380 гг. вернулся в родную Антиохию на Оронте, накопив духовный опыт внутреннего делания в местных монашеских обителях, расположенных недалеко от города [53, р. 371. Следует отметить, что в чтецы Златоуст был пострижен еще в 370 г. См.: 42, с. 112].

17 января 395 года император Феодосий I умер [57, р. 620] и империя снова была разделена на две части. На западе императором стал Гонорий (395–423 гг.) [51, с. 73], а на востоке – слабovolьный Аркадий, женатый на Евдоксии – дочери франкского вождя. При разделе империи часть префектуры Иллирик (Македония и Фессалоники) была включена в удел императора Аркадия [47, с. 181]. Ему было всего 17 лет, когда он вступил на престол [8, с. 148. По мнению Ф. И. Успенского императору Аркадию было 18 лет, когда он вступил на престол. См.: 48. с. 116]. Именно на второй год правления Аркадия, в 397 г., Хризостом и покинул Антиохию, переехав в Константинополь [26, с. 162].

В кон. 380 г. или в январе 381 г. (примерно в возрасте сорока лет), Хризостом принимает сан диакона [26, с. 161], а через пять лет пресвитера. [53, р. 371. Следует отметить, что в чтецы Златоуст был пострижен еще в 370 г. См.: 42, с. 112]. С этого времени начинается активная проповедническая деятельность Иоанна Златые Уста в Антиохии.

Родной город святителя был одним из крупных византийских торгово-ремесленных центров империи. Именно через него велась вся караванная торговля с Востоком. Крупные города того времени, такие? как Константинополь, Александрия и сама Антиохия, находились в состоянии подъёма, определявшегося как ростом крупной земельной собственности, переселением сюда ремесленников и купцов из малых захиревших городов, так и административными переменами, сделавшими города центрами провинций [43, с. 17].

Антиохия как одна из имперских столиц того времени была важнейшим региональным торгово-ремесленным, культурным, а также административным центром. По понятным причинам здесь же сосредоточилось гражданское и военное управление восточных провинций [29, с. 52].

Как известно, Антиохия была расположена по берегам реки Оронте. С западной стороны полиса тянулась длинная цепь гор с юга на север. Вершины этих гор были покрыты лесом, а в некоторых местах разрывались глубокими ущельями, внизу которых расстилались живописные долины [1, с. 44. Ср.: 17]. Антиохия была красивейшим городом тех времён, а современники называли её не иначе, как «Царица Востока», уступающей по величине Риму и Константинополю, но сравнимой с Александрией [27, с. 19]. Знаме-

нитый языческий ритор Либаний (314–393 гг.) [60, с. 249], очевидец служения Златоуста, давал характеристику Антиохии как крупному экономическому и культурному центру восточной половины Римской империи. [61, р. 311.] Такого же мнения придерживался и другой именитый современник Хризостома – историк Аммиан Марцеллин (330–400 гг.) [2, с. 44–45. См. также: 41, с. 52].

Население подобных мегаполисов IV-V ст. греко-римской цивилизации исчислялось десятками тысяч человек. И лишь в некоторых городах население превышало 100 тыс. [34, с. 31] Так, в бурно росшем Константинополе, по самым скромным подсчётам, в конце IV в. было до 100, а в конце V в. – до 150 тысяч жителей. [33, с. 101] В старых городах Востока – Антиохии и Александрии – население было ещё более многочисленным: в Антиохии IV-V вв. насчитывают до 200 тыс., [61, р. 310] а в Александрии – до 300 тыс. жителей. Многие крупные города, такие, как Фессалоники, Иерусалим, Эдесса, Тир, Бейрут, Филипполь, Дамаск, Никея, Эфес, Никомидия имели от 10 до 100 тысяч жителей каждый [33, с. 101].

Византия была полиэтничным образованием. Основную часть составляли греки и эллинизированное население. В состав империи вошли области господства греческого языка в местной общественной и политической жизни, эллинской и эллинистической культуры и традиции. [34, с. 24] Кроме греков территорию империи населяли римляне, сирийцы, армяне, копты, фракийцы, киликийцы, каппадокийцы, исавры, всевозможные племена окраин и выходцы из сопредельных стран. Все они составляли причудливую этническую и лингвистическую мозаику. При всём нивелирующем влиянии греко-римской культуры, эти народы, особенно в деревнях, сохраняли в повседневной жизни свои местные традиции. Население разных областей отличалось друг от друга и особенностями психологического склада. Деятельные и беспокойные александрийцы, насмешливые и острые на язык, жадные до развлечений антиохийцы, суровые исавры – все они по-разному радовались жизни и по-разному её воспринимали. [43, с. 62–63].

Антиохия входила в состав богатой провинции под названием Сирия. Из всех провинций империи только в ней и ещё в Египте промышленность и торговля получили наибольшее развитие [44, с. 40]. Согласно ритору Либанию, Антиохия была третьим по величине городом в империи, а сама она жила интенсивной экономической жизнью. Современник Хризостома сообщает также о местном производстве в промышленных масштабах вина и оливкового масла [40, с. 51]. Кроме того, мы знаем, что через сирийских купцов велась и торговля шёлком, причём свою деятельность они распространяли и на территорию Западной Европы вплоть до Галлии [44, с. 40].

Что же касается внутреннего рынка Антиохии, то желающих распродать свой товар было такое множество, что торговля не прекращалась и в ночное время [41, с. 51]. Благоприятные климатические условия [5, с. 281.

§ 33] создавали комфортные условия и для активной сельскохозяйственной деятельности.

Всё тот же Либаний даже противопоставляет Антиохию Риму, который тогда часто испытывал продовольственные затруднения. А вот родному полису ритор, в отличие от Вечного города, никогда не приходилось прибегать к такой крайне жёсткой мере, как изгнание за свои стены жителей, не имевших статуса гражданина, по причине недостатка продуктов питания [41, с. 51].

По данным Либания, место служения Златоуста представляло собой большой, красивый и благоустроенный город. Он «все время в стройках, – отмечает ритор, – и одни здания кроют, другие возведены до половины, третьим только что заложен фундамент, для иных роют для того землю, и всюду голоса людей, торопящих строителей, и то место, что прошлый год вскапывали для урожая овощей, ныне отведено под дом» [40, с. 51]. Не случайно современник Златоуста сообщает нам и о существовании такой специфической обязанности на жителях города, как вывоз строительного мусора из Антиохии (речь «За земледельцев») [41, с. 51].

Главная площадь столицы Востока на Оронте – агора (форум) была окружена важнейшими общественными зданиями. Здесь обычно были расположены городской совет – курия (булевтерий), разные муниципальные постройки, муниципальная школа, помещения для спортивных занятий, храмы наиболее почитавшихся в городе языческих богов. Главная и торговая площади были застроены длинными рядами лавок. Для торговых целей сдавались и части портиков – эмволы [33, с. 105]. Многие языческие храмы IV века с победой христианства были разрушены, либо перестроены в церкви, или в государственные учреждения.

Главная магистраль города – «Улица с портиками» тянулась 4 км. Так как Антиохия была резиденцией императоров, [5, с. 281. § 32] то здесь присутствовали постройки, рассчитанные на времяпрепровождение большого количества людей – ипподром и театры. Правда, в полисе можно было увидеть постройки и не столь привлекательного характера. Так, улицы, площади и портики Антиохии во II пол. IV в. быстро застраивались жалкими лачугами и будками, в которых жила и трудилась торгово-ремесленная беднота [35, с. 574]. Ряды этих людей непрерывно пополнялись за счёт разорённого поборами и повинностями крестьянства, бросавшего свои участки и стекавшегося в огромный город в поисках работы.

Известно, что жители Антиохии страдали большим пристрастием к деньгам. Молва о жадности и скупости сирийцев была в IV в. повсеместной, а осуждению за это они поддавались как со стороны христиан, так и язычников, живших в других регионах империи [44, с. 40]. Неудивительно, что стяжательство антиохийцев было предано сильнейшей критике со стороны Златоуста, проповеди которого они могли слышать каждую неделю [12, с. 22].

Как правило, святитель Иоанн произносил гомилию каждое воскресенье и каждый церковный праздник. [64, р. 212. См. также: 27, с. 43] Но были и исключения, когда Хризостома можно было услышать в храме два раза в неделю, [20], а иногда и каждый день [14].

Епископ Антиохии – Флавиан, обнаружив у Златоуста незаурядный талант проповедника, снял с него послушания, не имеющие отношения к проповеднической деятельности. Таким образом, владыка предоставил ему возможность чаще обращаться к пастве с гомилиями. Когда же Иоанн сослужил епископу, то и в таких случаях ему предоставлялось право произнести проповедь [15., См. также об этом: 62, р. 8., 6. С. 618].

Как правило, Златоуст проповедовал в храмах. На тот момент христианские города ещё не были поделены на отдельные общины, которые объединялись бы вокруг определённой городской церкви, поэтому гомилии святителя Иоанна были обращены ко всему антиохийскому социуму.

Хризостом служил в разных храмах. Каждый раз выбор зависел от сложившихся обстоятельств и удобства служения. Нам хорошо известны два самых знаменитых из них. Один – это т.н. «Великая церковь», творение императора Константина Великого [52, с. 191]. Здесь, например, Златоустом была произнесена проповедь на XIX стих V главы евангелия от Иоанна. Другой храм – «Древняя церковь», или «Палея», уже не имела такого великолепия и не была так хорошо приспособлена для собрания большого количества верующих. Тем не менее, именно в «Древней церкви» святитель Иоанн проповедовал чаще всего [44, с. 8].

В IV ст. епископы, как правило, были выходцами из городской верхушки или куриалов [32, с. 125], как это было в случае с Синезием (373–414 гг.) – епископом города Кирены. Это давало возможность архиерею принимать активное участие в жизни полиса и грамотно содействовать разрешению разного рода сложностей [24].

Деятельность епископа Антиохии имела свой специфический характер. Владыка был под пристальным вниманием жителей города. Любое его решение, касалось ли оно управления Церкви или какого-то частного случая из его личной жизни, сразу же обращало на себя взоры горожан. «Если он умеренно принимает пищу, – пишет Златоуст, – опять порицания: ему следовало, говорят, истощать себя. Если кто увидит его моющимся, снова множество порицаний: он, говорят, отнюдь не должен даже смотреть на солнце» [24]. Антиохийцы могли с лёгкостью обвинить своего архиерея в воровстве и святотатстве [23]. Когда, например, епископ инициировал сбор материальных средств для решения конкретной социальной проблемы, то и тут, по словам святого Иоанна, он мог встретить те же оценки и недовольство его действиями: «Он крадёт, он расхищает, расходует имущество нищих» [24, с. 843].

Однако при всей взыскательности антиохийских христиан в полисе находились и любимые всеми архиереи. При жизни Хризостома такими были Мелетий и уже упомянутый епископ Флавиан [21. См. также об этом: 6, с. 609].

Что же касается рядового клира Антиохии [9], то, по словам Златоуста, среди священства не было строгой дисциплины и послушания епархиальному архиерею [19].

Одна из особенностей правления императора Феодосия I была связана с изменением налоговой политики государства в сторону повышения сборов. Василевс нуждался в средствах для восстановления разгромленной в Адрианопольской битве армии и борьбы с варварами. Как следствие, стали всё чаще проявляться недовольства простых граждан. Голодные бунты имели место и в Антиохии в 382 и 384 гг. [36, с. 89].

Социальный состав местного населения в основном складывался из двух групп: македонских греков и сирийцев. Аристократия состояла из греков, а сирийцы представляли бедное рабочее население города. Обе эти группы в середине IV в. были антагонистичны, однако языкового барьера между ними не было, т. к. все знали греческий [6, с. 600]. Кроме этого, в Антиохии всегда находилось достаточное количество жителей выходцев из самых разных уголков империи. Одни оказались здесь, чтобы променять свои маленькие отечественные города на крупный культурный центр [61, р. 311], других гнали торговые интересы; одни приходили сюда показать свои искусства, другие поучиться [45, с. 987]. На улицах Антиохии можно было увидеть и важных сановников, и иностранных послов, и купцов, приехавших из разных стран, и массу простого трудового люда [43, с. 103].

Как минимум половина населения города на Оронте было христианским. Такой вывод следует из слов самого Хризостома. Златоуст полагал, что число христиан в Антиохии в этот период составляло 100 000 человек [18] и это при общем количестве населения города в 200 000 человек [55, р. 158], т. е. половина или 1/3 всех горожан, если учитывать мнение исследователя Г. Л. Курбатова, который полагал, что в Антиохии в это время проживало ок. 300 000 человек [29, с. 91].

Однако в кон. IV в. христианская община полиса была расколота. Много сторонников имело учение Ария. Кроме того, в городе находилась влиятельная иудейская община, а также масса приверженцев различных мелких религиозных сект. [37, с. 348-349.] В такой обстановке и шлифовалось искусство Златоуста, искусство проповедника-борца.

Что касается социального состава населения города, то оно делилось на три основных категории граждан: очень богатые, очень бедные и тех, кто занимал среднее положение. По мнению Златоуста очень богатые и очень бедные составляли 1/10 всего населения [25], а значит, большинство горожан было среднего достатка – плебеи, свободные жители города, ремесленники, торговцы, мелкие городские земельные собственники [31, с. 7]. Все они – производительное и социально более самостоятельное население – составляли в ранневизантийском городе значительную часть населения [34, с. 30].

Обеднение массы городского населения привело в IV в. к небывалому расцвету ростовщичества [32, с. 121]. Отсюда частые конфликтные ситуации, которые затрагивали интересы широких слоев населения. Как следствие, накопленное недовольство выливалось и в крупные антиналоговые восстания, такие, как в 387 г. [См. подробнее: 11]. Аналогичная волна восстаний прокатилась в конце 80-х – начале 90-х гг. по многим крупнейшим городам империи [28, с. 80].

Среди тех, к кому обращался с гомилиями святитель Иоанн, были и жители сельской округи [22]. Все они были членами сельскохозяйственной общины. В IV в. происходит процесс обеднения части крестьянства. В ответ государство усиливает коллективную ответственность общины, а в конце столетия вводит эпиболу (прикидку) – обязанность общины платить подати за заброшенные односельчанами земли. Те из крестьян, кто не справлялся, пополняли число колонов крупных собственников [34, с. 28].

Сословие средних городских земельных собственников представляло собой муниципальную аристократию – куриалов. В отличие от традиционных для Запада 100 членов курии, в восточно-римских куриях было и до 200, и до 600 членов [34, с. 28]. Реформы Диоклетиана–Константина не только «прикрепили» куриалов к их обязанностям, но и закрепили их привилегированное положение в позднеантичном обществе. На более бедную часть куриалов тяжёлым бременем ложились муниципальные обязанности и ответственность за сбор податей. Однако разложение сословия шло медленно. Куриалы имели возможность поддерживать своё благополучие за счёт массы подвластного населения [34, с. 37].

Во главе богатых антиохийских фамилий, как во всех городах империи, стояла муниципальная аристократия, которую составляли члены сената или совета. В большей части это были старейшие представители древних фамилий, с давних времен первенствующих в городе. Правда, сенаторы дорого платили за честь своего первенства, т. к. обязаны были покрывать значительные служебные расходы из собственного кармана. Кроме того, они несли прямую ответственность за общественный порядок в полисе [44, с. 39].

Особенностью Антиохийской системы муниципального самоуправления была высокая степень коллективности. Для начала IV в. антиохийская курия – широкая коллегия, состоящая из 600 куриалов, выполнявших литургии по городу имущественно-личным исполнением муниципальных обязанностей. Эти 600 средних и более богатых землевладельцев округи города составляли едва ли не подавляющее большинство собственников поместий округи Антиохии. Если учесть ещё и находившуюся в их руках (и под их контролем) немалую земельную собственность и владения города, то вместе с массой мелких земельных собственников округи они могли обеспечивать снабжение города и, таким образом, контролировать городской рынок [29, с. 66].

Торгово-купеческая верхушка города была во многом стеснена влиянием куриалов, поэтому цены на рынке были доступными. В условиях IV в. сектор торговли обретает большую независимость и самостоятельность от курий, расширяются источники обогащения купечества за счёт остального населения, а затем и самих куриалов.

Вокруг самой Антиохии в сер. – кон. IV в. стали появляться монастыри. [См. подробнее: 10] К северу от Антиохии непосредственно начинается горный хребет Аман, который возрастал по направлению к Тавру. У одной из сравнительно небольших гор этого хребта были расположены две иноческие обители: одна – на вершине горы, а другая – внизу при её подошве. Основателем их был преподобный Симеон Ветхий (во II пол. IV в.) [3, с. 291]. Он сначала подвизался в одной пещере в окрестностях Антиохии, а затем в поисках безмолвной жизни переселился на одну из Аманских гор. После того как он возвратился из путешествия на Синай, к нему стали стекаться люди и некоторые здесь же и оставались [3, с. 291].

В IV в. среди местного монашества преобладала практика отшельнической жизни [4, с. 627]. Недалеко от Антиохии находился Марафонский монастырь – киновия, основанный преп. Феодосием Антиохийским, где был строгий общежительный устав [49, с. 209. X. 1.].

К востоку от Антиохии, на пространстве между этим городом и Верией, в отрогах Аманского хребта, поднималась высокая гора Корифа с конусообразной вершиной и с постепенно понижающимися склонами. На ней по всем склонам были рассеяны обители подвижников и уединённые келии [3, с. 293]. Известна, кроме этого, ещё одна знаменитая в своё время Корифская обитель, расположенная на покатом холме упомянутой горы и называемая на местном наречии Теледой. Она была основана во II пол. IV в. преп. Аммиамом, затем была прославлена пребыванием великого подвижника Евсевия, который был убеждён преп. Аммиамом для пользы братий стать в ней настоятелем [9, с. 178. IV. 5]. Одной из корифских обителей была обитель Евсевия, основанная в конце IV в. учениками Евсевия – Авинионом и Евсевоном [49, с. 183-184. IV. 13].

Целых шесть лет [7, с. 915] – начиная с 372 г. [53, р. 364] – провёл в монастыре недалеко от Антиохии и свт. Иоанн Златоуст, отдав себя в полное руководство одному из самых строгих подвижников Антиохийских гор [1, с. 4]. Из них 2 года свт. Иоанн провёл отшельником [7, с. 915].

Что касается отшельников, подвизавшихся в Сирийских горах, то последние пользовались особым вниманием среди местного сельского населения. За советом, помощью к ним обращались иногда и жители города, включая членов зажиточных и богатых семей [58, р. 236–237]. Нам известен случай, когда преп. Маркиана посетили сразу пять архиереев близлежащих городов, а именно: Флавиан Антиохийский, Акакий Верийский, Евсевий Халкидский, Исидор Кирский и Феодот Иерапольский [49, с. 170. III. 1].

Подвижники не были подвержены влиянию мирской жизни [17]. Монахи Сирийских гор проводили свою жизнь вне города, затворившись в своих кельях. Правда, отсутствие такого опыта городской жизни у монашествующих [17] было одной из тех причин, по которой они редко становились пресвитерами Антиохийской Церкви [39, с. 308. Ср.: 56, р. 268].

Монахи близлежащих от Антиохии монастырей были, как правило, из местных крестьян [58, р. 235] и горожан [56, р. 266]. О социальном статусе иноков говорит и тот факт, что многие из них были безграмотны, правда не все, т. к. во время волнений 387 г. нашлись такие, которые смогли составить петицию от лица всех монахов на греческом языке [56, с. 267].

Надо полагать, что среди местных монахов были ремесленники разных специальностей. Однако монастырские мастерские не составляли конкуренцию полисному производству. В этот период монастыри не имели большого участия в доле ремесленной продукции на городском рынке [30, с. 28].

Более существенным был сам факт наличия в городе достаточно широкого слоя зажиточных, состоятельных собственников. Если крестьяне и ремесленники могли безвозмездно выполнять для монастыря какие-либо работы, то богатые городские жертвователи сами заказывали и оплачивали те или иные, строительные работы, приносили в дар монастырю ценную утварь. Обитатели получали достаточно пожертвований и это, вероятно, было одной из причин нежелания иноков заниматься интенсивной хозяйственной деятельностью [38, с. 48].

Суровые условия аскезы и изоляция от внешнего мира создавали благоприятные условия для роста духовно-нравственного уровня членов монашеской общины. В свою очередь, монастыри неизбежно оказывали влияние на процесс скорейшей христианизации жителей Антиохии.

Таким образом, святитель Иоанн Златоуст проявил себя как блестящий проповедник Евангелия, находясь в специфических условиях формирования молодой христианской Византийской империи. Талант выдающегося гомилета проявился у Хризостома в зрелом возрасте, когда он осуществлял своё служение в сане священника в третьем по величине городе империи, где были хорошо развиты торговля, ремесленное производство и сельское хозяйство.

Святитель Иоанн нёс послушание главного проповедника Антиохии, а его паства потенциально насчитывала до 200 тысяч человек с пёстрым социальным и этническим происхождением. Среди слушателей Хризостома находились и жители сельской округи. По мнению Златоуста, очень богатые и очень бедные составляли 1/10 всего населения полиса, а значит, большинство горожан жило благополучно. Правда, к концу столетия доходы у многих из них стали падать. В целом же Антиохия переживала период расцвета, о чём говорят факты её активной застройки, развитой внутренней и внешней торговли.

Как минимум, половина населения города на Оронте были христианами, однако из них не все были православными. Златоуст хорошо знал свою паству, а с проповедью мог обращаться к слушателям раз в неделю, а иногда и каждый день. Причем, гомилии святителя Иоанна были обращены не к узкой группе прихожан конкретного храма, а ко всему антиохийскому социуму.

В конце IV в. в границах Антиохийской округи находилось несколько монастырей, которые пополнялись иноками за счёт местных сельских и городских жителей, причём, как правило, из социальных низов. Факт наличия нескольких монашеских обителей вблизи мегаполиса, несомненно, положительным образом сказывался на успехе святителя Иоанна Златоуста в деле христианизации ранневизантийской Антиохии.

Литература

1. Агапит, арх. Жизнь Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского. 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: В. Готье, 1874. – 433 с.
2. Аммиан Марцелин. Римская история: Пер. с лат. – СПб.: Алетейя, 1996. – 560 с.
3. Анатолий, иером. Сирийское монашество во II пол IV века // Труды Киевской Духовной Академии. – 1910. – Кн. 6. – № 10. Октябрь.
4. Анатолий, иером. Сирийское монашество во II пол IV века // Труды Киевской Духовной Академии. – 1910. – Кн. 6. – № 12. Декабрь.
5. Анонимный географический трактат «Полное описание Вселенной и народов»: Пер. с греч. // Византийский временник. – 1955. – Т. 8. – С. 274–288.
6. Бажанов М. Святой Иоанн и его пастырская деятельность в Антиохии // Православный собеседник. – 1907. – Т. 2. – С. 597–670.
7. Белодед П. Иоанн Златоуст // Православная Богословская энциклопедия / Под ред. Н. Н. Глубоковского. – СПб.: Мильштейна; Невская типография, 1905. – Т. 6. – С. 910–941.
8. Васильев А. А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.). – СПб.: Алетейя, 1998. – 490 с.
9. Горайко А. В. Антиохийский клир ранней Византии времен святителя Иоанна Златоуста // Христианская педагогика в современном мире: сборник материалов II Международной научно-практической конференции. – Пенза: Пензенская духовная семинария, 2018. – С. 249 – 260.
10. Горайко А. В. О монашестве Антиохии в кон. IV в. по творениям свт. Иоанна Златоуста // Північне Причорномор'я: Крим у добу середньовіччя (XIV–XVI ст.) – Кіровоград, 2006. – С. 38–45.
11. Горайко А. В. О роли Антиохийской Церкви в восстании 387 г. // Проблемы теологии. Вып. 3. Материалы Третьей международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию со дня рождения протопресвитера Иоанна Мейендорфа. 2–3 марта 2006. – Часть 1. – Екатеринбург, 2006. – С. 4–17.

12. Гундяев М., прот. Экклезиология св. Иоанна Златоуста. Курсовое сочинение. – Л.: ЛДА, 1971. – 205 с. (машин.)
13. Зайцев Д. В., Э. П. Г. Констанций II // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2015. – Т. 37. – С. 351–358.
14. Иоанн Златоуст, свт. Беседы к антиохийскому народу о статуях. Беседа шестая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1899. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 89; PG. – Т. 49. – Col. 85.
15. Иоанн Златоуст, свт. Беседа, сказанная в великой церкви, после того как (епископ) сказал немного на Евангелие, на слова: не может Сын творить о Себе ниче соже, аще не еже видит Отца творяща (Иоан. V, 19) // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1898. – Т. 6. – Кн. 2. – С. 545; PG. – Т. 56. – Col. 247.
16. Иоанн Златоуст, свт. Беседы к антиохийскому народу о статуях. Беседа семнадцатая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1899. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 200; PG. – Т. 49. – Col. 179.
17. Иоанн Златоуст, свт. Беседы к антиохийскому народу о статуях. Беседа девятнадцатая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1899. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 212; PG. – Т. 49. – Col. 188–189.
18. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа восемьдесят пятая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1901. – Т. 7. – Кн. 2. – С. 851; PG. – Т. 58. – Col. 764.
19. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния апостольские. Беседа тридцать седьмая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1903. – Т. 9. – Кн. 1. – С. 265; PG. – Т. 60. – Col. 436.
20. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на евангелие святого апостола Иоанна Богослова. Беседа восемнадцатая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1902. – Т. 8. – Кн. 1. – С. 123; PG. – Т. 59. – Col. 119.
21. Иоанн Златоуст, свт. Похвальная беседа о святом отце нашем Мелетии // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1898. – Т. 2. – Кн. 2. – С. 561–562; PG. – Т. 50. – Col. 519–520.
22. Иоанн Златоуст, свт. Пять слов об Анне. Беседа первая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1898. – Т. 4. – Кн. 2. – С. 779; PG. – Т. 54. – Col. 634.
23. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на второе послание к Тимофею. Беседа вторая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1905. – Т. 11. – Кн. 2. – С. 769; PG. – Т. 62. – Col. 611.
24. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на послание к Титу. Беседа первая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1905. – Т. 11. – Кн. 2. – С. 844; PG. – Т. 62. – Col. 669.
25. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа шестьдесят шестая // Полное собрание творений. – СПб.: СПбДА, 1901. – Т. 7. – Кн. 2. – С. 678; PG. – Т. 58. – Col. 630.

26. Казачков Ю. А. Иоанн Златоуст // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2010. – Т. 24. – С. 159–179.
27. Казенина-Пристанскова Е. Т. Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. –Ровно: Живое слово, 2003. – 224 с.
28. Курбатов Г. Л. Последний идеолог муниципальной аристократии – Ливаний (314–393) // Ранневизантийские портреты. – Л.: ЛГУ, 1991. – С. 52–98.
29. Курбатов Г. Л. Последний идеолог муниципальной аристократии – Ливаний (314–393) // Ранневизантийские портреты. Л.: ЛГУ, 1991. С. 52–98.
30. Курбатов Г. Л. Судьбы ранневизантийского города и кризис VII в. в Византии: Ч. 1. // Вестник СПбГУ. – СПб.: СПбГУ, 1993. – Сер. 2. – Вып. 4. – С. 3–11.
31. Курбатов Г. Л. Введение // Ранневизантийские портреты. – Л.: ЛГУ, 1991. С. 3–14.
32. Курбатов Г. Л. Город и государство в ранней Византии (IV–VI вв.) // Становление и развитие раннеклассовых обществ: Город и государство. – Л.: ЛГУ, 1986. – С. 112–137.
33. Курбатов Г. Л. Города, ремесло и торговля в Византии IV–VI вв. Константинополь и провинции // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 101–129.
34. Курбатов Г. Л. История Византии: От античности к феодализму. – М.: Высш. шк., 1984. – 207 с.
35. Курбатов Г. Л. К вопросу о «хулящих Бога» и восстании 387 г. в Антиохии // Древний мир / Под ред. Н. В. Пигулевской. – М.: Изд. вост. лит., 1962. – С. 572–578.
36. Курбатов Г. Л. Классовая сущность учения Иоанна Златоуста // Ежегодник музея истории религии и атеизма. – М.–Л.: АН СССР, 1958. – С. 80–106.
37. Курбатов Г. Л. Риторика // Культура Византии IV – первая половина VII в. / Отв. ред. З. В. Удальцова. – М.: Наука, 1984. – С. 331–357.
38. Курбатов Г. Л., Лебедева Г. Е. Некоторые вопросы истории византийской церкви в освещении современной историографии // Феномен истории. К 70-летию В. Л. Керова. – М., 1996. – С. 46–58.
39. Лебедев А. П. Духовенство древней вселенской церкви (от времен апостольских до IX века). – СПб.: Олег Абышко, 2003. – 444 с.
40. Либаний. Похвала Антиохии // Речи. Казань: Императ. ун-т, 1916. – Т. 2. – С. 349.
41. Неронова В. Д. Речи Либания как источник по истории кризиса Поздней Римской империи // Учёные записки Пермского государственного университета: Исторические науки. – Пермь: ПГУ, 1964. – № 117. – С. 49–71.
42. Петров Л., прот. Справочный богословский преимущественно церковно-исторический словарь. – СПб.: Департамента Уделов, 1889. – Изд 2-е – М.: Красный пролетарий, 1996. – С. 112.

43. Поляковская М. А., Чекалова А. А. Византия: быт и нравы. – Свердловск: Уральск. ун-т, 1989. – 293 с.
44. Пюш Э. Иоанн Златоуст и нравы его времени: Пер с фр. – СПб.: И. Л. Тузов, 1897. – 352 с.
45. Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Полный курс лекций по Патрологии. СПб.: Воскресение, 2004. – 1211 с.
46. Сергей (Спасский), архиеп. Прибавление. Римские и греческие императоры, патриархи восточные, римские папы, русские князья и цари, митрополиты и патриархи // Полный месяцеслов Востока: В 3 т. Репр. изд. 1901 г. – М.: Православная энциклопедия, 1997. – Т. 3. – Ч. 2-3: Святой Восток. – С. 678-700.
47. Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С.164–182.
48. Успенский Ф. И. История Византийской империи VI-IX вв. / Сост. Т. В. Мальчикова. – М.: Мысль, 1996. – 827 с.
49. Феодорит Кирский, блж. История Боголюбцев: Пер. с греч. М.: Паломник, 1996. 474 с.
50. Чекалова А. А., Михайлов П. Б. Аркадий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2001. – Т. 3. – С. 264–266.
51. Э.П.Г. Гонорий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: Православная энциклопедия, 2006. – Т. 12. – С. 73–74.
52. Beck H. G. Kirche und theologische literatur im Byzantinische Reich. Munchen: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1977. – 835 s.
53. Carter R. E., S. J. The Chronology of st. John Chrysostom's Early life // Traditio: Studies in ancient and medieval history, thought and religion / Ed. J. Quasten, S. Kuttner. 1962. – Vol. 18. – N.-Y.: Cosmopolitan science & art service co. P. 364–371.
54. Chrysostom, st. John // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. Oxford: University press, 1974. – P. 285–286.
55. Frank T. An economic survey of ancient Rome. – Baltimore: F. Tenney, 1938. – Vol. IV. – 950 p.
56. Frans van de Paverd. St. John Chrysostom, the homilies on the Statues // Orientalia Christiana Analecta. – Roma. 1991. – T. 239. – 395 p.
57. Gcschulke B. Theodosius I // Realencyclopadi fur protenstantische Theologie und Kirche. – Leipzig, A Hauck. 1907. – Vol. 19. – P. 615–621.
58. Greenslade S. L. Church and State from Constantine to Theodosius. – L.: SCM Press LTD, 1954. – 90 p.
59. Julian the Apostate // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. Oxford: University press, 1974. – P. 765–766.

60. Karayannopulos J., Gunter W. Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453). Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1982. – Hlb. 2. – Hpt. 4. – S. 237–661.
61. Petit P. Libanius et la vie municipale a Antiochean IV siecle après. – P.: Geuthner, 1955. – 446 p.
62. Roth C. P. Introduction // St. John Chrysostom. On wealth and poverty. – N. Y.: St. Vlad. sem. press, 1984. – P. 7–18.
63. Theodosius I // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. Oxford: University press, 1974. – P. 1361.
64. Wand J. W. C. A history of the Early Church to A. D. 500. – Reprint. 3 ed. – L.: Methuen & Co. LTD., 1953. – 290 p.

Развитие приходского попечения о детях в первой четверти XXI века

Д. Д. Кочкина

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Статья посвящена анализу развития приходского попечения о детях в православных религиозных объединениях в первой четверти XXI века. В ней описаны факторы роста влияния религиозных объединений (в данном случае – Русской Православной Церкви) на социализацию детей; а также характеристики процессов религиозного воспитания и социализации как составляющих компонентов приходской педагогики. Открывается дискурс развития личности ребёнка внутри прихода (религиозной общины) как структурной единицы микросоциума, который создаёт особую приходскую образовательную среду. Эта социально-педагогическая деятельность в православных общинах представляется через понятие «системы приходского попечения о детях», внутреннее и внешнее целеполагание которой определяют структуру её построения. В статье показана история развития процессов приходского попечения о детях с точки зрения их церковного правового регулирования.

Ключевые слова: религиозное воспитание, религиозная социализация, приходская педагогика, христианское воспитание, обучение религии, приходское попечение о детях, православный приход (община), церковно-приходские (воскресные) школы.

Development of Christian nurture in the first quarter of the XXI century

D. D. Kochkina

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

The article is focused on studying the development of Christian nurture in Orthodox religious associations and parishes in the first quarter of the XXI century. It describes the factors that led to the growth of influence of religious associations (in this case, the Russian Orthodox Church) on socialization of children, as well as the characteristics of the processes of religious upbringing and socialization as constituent components of parish education. The article is opening a discourse of child personality development within parish (religious community) as a structural unit of micro-society, which creates special parish educational environment. This socio-pedagogical activity in Orthodox communities is presented through the concept of a “system of Christian nurture”, which internal and external goal-setting determines

its structure. The article demonstrates the history of development of the processes of Christian nurture in terms of their legal regulation within Church (the main postulates of the document "Roadmap of priority measures (comprehensive proposals) for the formation and development of favorable conditions for Christian nurture in parishes of the Russian Orthodox Church" are introduced).

Keywords: *religious upbringing, religious socialization, parish education, Christian education, teaching religion, Christian nurture, Orthodox parish (community), parish teacher, church (Sunday) schools.*

Традиционно важнейшую роль в социализации и воспитании человека занимает религия как один из ключевых социальных институтов. В современном мире влияние религиозных объединений на социализацию детей по-прежнему сильно, а в постсоветской и современной России – значительно возросло в последние три десятилетия. Такой рост влияния религиозного института (в нашем сообщении мы будем говорить о Русской Православной Церкви) на общество связан с некоторыми факторами:

- открытием построенных храмов, возобновлением в них приходской динамики и организацией новых приходов;
- активным развитием церковной просветительской деятельности по разным направлениям и приходской жизни, которые поддерживаются управляющими церковными структурами (синодальными, епархиальными);
- социально-педагогическим партнёрством церкви и различных социальных институтов (семьи, школы, образовательных и общественных организаций, учреждений дополнительного образования, культуры и спорта, СМИ).

Таким образом, все эти явления способствуют увеличению воспитательного потенциала православных религиозных объединений.

Интерес учёных к исследованию роли религиозных организаций в социализации и воспитании личности обращен к анализу основ православной педагогики (Л. Н. Беленчук, Т. В. Лодкина, Н. Ю. Налетова, Т. В. Скляророва, Е. В. Шестун, С. Ю. Дивногорцева, О. Л. Янушкявичене), в ряде работ рассмотрены роль воскресной школы в контексте духовного воспитания (О. Л. Янушкявичене); работа воскресной школы с детьми в контексте диалога отечественных светской и церковной образовательных традиций (Ю. Т. Антипенко); воскресная школа как самостоятельная воспитательная организация (Е. А. Никитская); воспитательный педагогический потенциал воскресных школ (Л. А. Марченко); динамика развития учебно-воспитательного процесса в православной воскресной школе (А. В. Агеева), духовно-нравственное воспитание в условиях современной православной воскресной школы (Т. В. Косолапова).

Имеющиеся к настоящему времени исследования православного религиозного воспитания детей касаются в основном следующих аспектов: проблем семейного воспитания, воспитания в условиях православной воскрес-

ной школы или организации духовно-нравственного воспитания в системе церковного, государственного или муниципального образования. Мы будем говорить о религиозном воспитании как создании условий для передачи ценностей религиозной традиции, причём будем учитывать тот факт, что основным местом создания этих условий является приход. По определению А. В. Мудрика, «в религиозном воспитании, которое осуществляется в религиозных организациях, взаимосвязь субъектов (священнослужителей с верующими и верующих между собой) имеет конфессионально-общинный характер, т. е. она определяется исповедуемым ими вероучением и отношениями, складывающимися в соответствии с вероучительными принципами» [4, глава 3]. Дискурс развития личности ребёнка внутри прихода (религиозной общины) как структурной единицы микросоциума остается малоисследованным, несмотря на то, что систематические усилия членов приходской общины (священнослужителей, семей прихожан, приходских педагогов, других членов общины) нацелены преимущественно на создание приходской образовательной среды.

Приходская среда принимает в себя ребёнка в составе его семьи и окружает его особым знаниевым полем, ценностно-нормативной системой, нравственными моделями и логикой поведения, стилем жизни, формами совместной деятельности, а главное – людьми, которые своими словами, поступками, состоянием души транслируют ребёнку свой образ жизни в церковной общине, свой опыт отношений с Богом. Эти компоненты и составляют структуру религиозного воспитания. С опорой на них подготавливается адаптация ребёнка в приходской среде, приобретение им личного опыта жизни в Церкви, что, в свою очередь, можно назвать религиозной социализацией, «процессом вхождения человека или группы людей в религиозный уклад жизни, усвоение ими религиозных ценностей и норм поведения и, как следствие, изменение взаимоотношений с обществом, обусловленных исповедуемыми религиозными законами» [7, с. 24].

Единство процессов религиозного воспитания и социализации, «осуществляемых в рамках деятельности священнослужителей и педагогов в общине или на приходе» [6, с. 42], относится к области приходской педагогики. С точки зрения системы государственных нормативных актов Российской Федерации приходская педагогическая деятельность определяется как «обучение религии и религиозное воспитание», которое в целях совместного исповедания и распространения православной веры не требует получения лицензии на образовательную деятельность и не является таковой¹. Под обучением религии понимается просветительная деятельность

¹ В 2015 году статья 5 Федерального закона от 26 сентября 1997 года N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» была дополнена пунктом 5: «5. Религиозные объединения вправе осуществлять обучение религии и религиозное воспитание своих последователей в порядке, установленном законодательством Российской Федерации, в формах, определяемых внутренними установлениями религиозных объединений. Обучение религии и религиозное воспитание не являются образовательной деятельностью» [8, ст. 5].

без признаков образования: не обязательно систематическая, без достижения некоего стандартизированного уровня образования, без аттестации (контрольных работ, экзаменов), без выдачи документа о получении образования и т. д.

Понятие приходской педагогики, приходского образования, христианского воспитания, приходского воспитания, катехизации (Parish education, Christian education, Christian nurture в англоязычных странах) достаточно хорошо изучено в зарубежной педагогической науке; в российской педагогике в силу ряда обстоятельств – в том числе, традиций атеистического периода истории России и в целом слабого развития теории религиозного образования – оно не получило должного исследования. Ф. Н. Козырев рассматривает приходское образование как ряд «молитвенных и медитативных практик, оглашение и другие виды и воспитания и инструктажа, осуществляемые обычно в религиозных общинах или в семье и имеющие главной целью включение обучаемого в определенную вероисповедальную традицию, ее усвоение» [3, с. 43]. Т. В. Скларова определяет её как особую область педагогического знания, требующую осмысления своей сущности и описания общих характеристик, учёта «всех параметров как воспитательного, так и социализирующего воздействия на прихожан» [6, с. 46].

Начавшееся в последнее десятилетие XX века в России массовое развитие приходского попечения о детях в рамках области приходской педагогики, наличие разнообразных форм и методов приходской социально-педагогической работы в православных общинах позволяют говорить о становлении системы приходского попечения о детях. Система приходского попечения о детях и взрослых представляет собой комплекс мер, организационных и социально-педагогических условий, направленных на осуществление действий по заботе о религиозном становлении (на языке православия – спасения), религиозном воспитании и социализации детей и взрослых внутри приходской общины.

Термин «попечение» в современной научной и общественной практике занимает узкоспециализированную нишу в области опеки и попечительства, социальной работы по отношению к детям, оставшимся без родительского попечения. При этом в дореволюционной педагогике процесс попечения о детях играл достаточно значимую роль¹.

В православной культуре понятие «попечение» является традиционным и используется в различных устойчивых выражениях: пастырское попечение, попечение о пастве, церковное попечение, попечение о нуждающихся, попечение о детях. Святитель Иоанн Златоуст в своих педагогических тру-

¹ «Например, в тексте документа 1901 г., в Высочайшем Рескрипте «о правильном устройстве народного образования», говорится, что «существенные недостатки нашего учебного строя» будут «коренным образом пересмотрены и исправлены», в частности, при помощи «сердечного попечения» о юношестве Министра, а также «родителей и семей», «ближайшем образом» обязанных «пещись о своих детях». Цит. по: [5, 111].

дах использует слово πρόνοια (pronoia), что на русский язык может быть переведено как «промысление о чьих-либо интересах, забота, попечение». Это понятие по частоте употребления используется наравне с теми, которые переводятся как «образование», «воспитание» и «обучение», и может считаться одним из ключевых у Златоуста. Современный педагогический тезаурус может предложить в качестве аналогов понятию πρόνοια «такие формулы, как «управление образованием», «организация целостного педагогического процесса», однако такие категории не подразумевают того «отеческого» или «божественного» отношения, подчёркнуто личного и заинтересованного отношения этого «организатора» к «ученику», какое мы находим в рассматриваемом греческом понятии» [5, с. 111]. На наш взгляд, понятие «попечение» наилучшим образом соответствует специфике социально-педагогической деятельности на приходе, направленной на детей.

По мысли А. В. Мудрика, в основе религиозного воспитания лежит феномен сакральности. Поэтому весь процесс приходского попечения непосредственно связан с сакральной, культовой жизнью общины. Она включает в себя такие особенные формы передачи опыта, как подготовка и участие в таинствах, совместная молитва, передача опыта индивидуальной молитвы, аскетические упражнения, наставление в чтении Библии (Слова Божия), делах милосердия, таинственное и реальное общение с другими членами приходской общины – во всех этих формах раскрывается и приобретает опыт Богообщения и возрастания в вере. Эта сакральная часть приходского попечения существует одновременно с учительной (получение знаний о вероучении) и имеет приоритетное по отношению к ней значение.

Такое соотношение обусловлено целеполаганием всей приходской деятельности, направленной на детей. Главной миссией церковного попечения о детях и взрослых является их спасение – *духовное просвещение Светом Христовой Истины*. В соответствии с этим вся приходская деятельность должна быть направлена на *содействие им в спасении*. Все члены прихода призваны к тому, чтобы помогать друг другу на пути к Богу, спасению в Боге. От такого внутреннего и внешнего целеполагания зависит выстраивание и развитие всей системы приходского попечения. По словам апостола Павла, во Христе *«все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви»* (Еф. 4:15–16).

В этом случае приходское воспитание становится осмысленным в качестве необходимого опыта и для прохождения земной жизни, и для подготовки к жизни в вечности. Протоиерей Василий Зеньковский пишет: «Наше вмешательство в жизнь ребёнка имеет смысл лишь в том случае, чтобы помочь раскрытию образа Божия в ребёнке и устранить всё то, что замедляет это раскрытие» [2, с. 51].

Летом 2018 года, в тот период, когда основной, самой распространенной формой обучения детей религии на приходах стала воскресная школа,

Священный Синод Русской Православной Церкви утвердил документ, определивший целостный подход и стратегию развития приходского попечения о детях, – «Дорожную карту первоочередных мер (комплексных предложений) по формированию и развитию благоприятных условий для духовного просвещения детей в приходских общинах Русской Православной Церкви» [1]. В документе на церковном правовом уровне было введено понятие «приходское попечение о детях». Появлению Дорожной карты предшествовала длительная аналитическая работа специально собранной по благословлению Святейшего Патриарха Кирилла рабочей группы по корректировке деятельности воскресных школ и формированию их единой учебно-методической базы (под руководством иеромонаха Геннадия (Войтишко)).

За несколько лет в рамках работы группы удалось:

1. Проанализировать и описать обширное проблемное поле функционирования процессов приходского попечения о детях и, конкретно, деятельности воскресных школ (среди них – значительный уход подростков из воскресных школ; сужение в некоторых случаях обширной деятельности воскресных школ до учебной или досуговой; комплекс психолого-педагогических проблем, приходская изоляция детей от взрослых, отсутствие систематического взаимодействия с семьями детей, недостаток пастырской работы и т. д.).

2. Упростить нормативную базу, регламентирующую деятельность воскресных школ (документы «Положение о деятельности воскресных школ» и «Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах»); изменения коснулись области административного регулирования и требований к содержанию учебной деятельности и результатам обучения, документы в новой редакции были утверждены Священным Синодом в 2017 году.

3. Составить рекомендации по адаптации религиозно-педагогического материала для разных возрастов и систематизировать эффективные педагогические технологии (в результате появился документ «Техническое задание (рекомендации) по разработке Единого учебно-методического комплекса для воскресных школ», одобренный на заседании Высшего Церковного Совета в 2017 г.).

4. Актуализировать и уточнить цели и задачи приходской просветительской деятельности.

5. Сформировать и обосновать концепцию систематического приходского просвещения, базирующуюся на принципах святоотеческой традиции и православной антропологии, а также на опыте психологической и педагогической науки.

6. Описать рекомендуемую структуру построения приходского попечения о детях.

Результаты этой масштабной работы были сформулированы в Дорожной карте. В ней предлагается понимание приходского попечения о детях как процесса создания максимально благоприятных условий для просве-

щения Светом Христовой Истины [1, гл. II], что формирует особую среду в приходской общине. Структура построения системы приходского попечения о детях выражает целостный взгляд на человека в Церкви и описывает комплекс взаимосвязанных процессов: развитие духовной жизни ребёнка, наставление его в вере, межличностное взаимодействие с другими членами прихода, создание удобной инфраструктуры и положительного эмоционального фона, окружающих ребёнка.

В период 2019–2020 годов рабочая группа Синодального отдела религиозного образования и катехизации расширила и уточнила содержание новой концепции приходского просвещения, описывающей т. н. комплексный подход к жизни ребёнка в приходской общине. Концепция и её инструментарий были апробированы в среде приходских практиков, и тем самым была подтверждена их актуальность, востребованность и жизнеспособность. В проекте нового документа «Основы приходского просвещения», развивающем положения Дорожной карты, были заложены инструменты для оценки эффективности приходской работы, выявления текущих и/или потенциальных проблем и её планирования. В настоящее время группа сфокусировала усилия на популяризации и разъяснении нового подхода к приходскому просвещению среди всех епархий, а также помощи приходам в освоении документа «Основы приходского просвещения» как практического руководства в работе.

Все описанные процессы в области нормативно-правового регулирования приходского попечения о детях постоянно взаимодействуют с процессами реальной приходской практики, откликаясь на её успехи и сложности. Современные цифровые технологии (вебинары, онлайн-совещания, короткие мониторинги в режиме реального времени и т. д.) позволяют в актуальном режиме поддерживать информацию о рисках и возможностях развития приходского попечения о детях, формируя необходимые новые решения и корректируя достигнутые. Полноценная корреляция системы просвещения на всех церковных уровнях – общецерковном, епархиальном, благочинническом и приходском – свидетельствует о том, что вся работа Церкви направлена на поддержку организации эффективной и плодотворной просветительской деятельности внутри прихода. При этом научному сообществу ещё предстоит теоретическое осмысление и систематизация сложившегося богатого опыта организации приходского попечения о детях в православных общинах.

Литература

1. Дорожная карта первоочередных мер (комплексных предложений) по формированию и развитию благоприятных условий для духовного просвещения детей в приходских общинах Русской Православной Церкви. – М., 2018.

2. Зеньковский В. В. Педагогика. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. – 224 с.
3. Козырев Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе: монография – СПб.: Апостольский город, 2005. – 636 с.
4. Мудрик А. В. Социальная педагогика: Учеб. для студ. пед. вузов / Под ред. В. А. Сластенина. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Издательский центр «Академия», 2000. – 200 с.
5. Сапрыкина А. А. Ключевые педагогические понятия в наследии святителя Иоанна Златоуста // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2012. – Вып. 4 (27). – С. 94–112.
6. Склярова Т. В. Профессиональная подготовка социальных педагогов в конфессионально-ориентированных высших учебных заведениях: монография. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. – 363 с.
7. Склярова Т.В. Религиозное воспитание в православной традиции: цели, содержание и структура // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – IV: Педагогика. Психология. – 2010. – Вып. 2 (17). – С. 15–25.
8. Федеральный закон N 125-ФЗ ФЗ от 26.09.1997 «О свободе совести и религиозных объединениях».

Социальное служение: история и (пост)современность

И. Е. Левченко
Уральский федеральный университет

Аксиологическим фундаментом православной концепции помощи являются нравственные ценности христианства – бескорыстие, милосердие и сострадание. Концепция социального служения Иоанна Златоуста нацелена на формирование духовно-нравственных основ жизни человека, на гуманизацию системы общественных отношений. Русская Православная Церковь последовательно осуществляет этико-правовую регламентацию современных форм и методов социального служения, расширяя сферы духовного попечения и оказания помощи всем нуждающимся.

Ключевые слова: социальное служение, Иоанн Златоуст (Хризостом), помощь, Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.

Social ministry: history and (post)modernity

Levchenko Ilya Evgenievich
Ural Federal University

The axiological Foundation of the Orthodox concept of help is the moral values of Christianity – unselfishness, charity, and co-suffering. The concept of social ministry of John Chrysostom is aimed at forming the spiritual and moral foundations of human life, at humanizing the system of social relations. The Russian Orthodox Church consistently implements ethical and legal regulation of modern forms and methods of social ministry, expanding the scope of spiritual care and assistance to all those in need.

Keywords: social ministry, John Chrysostom, help, the Basics of the social concept of the Russian Orthodox Church.

Любовь к ближнему выступает в христианстве как деятельная и бескорыстная любовь. Она продиктована сочувствием к нуждам людей, состраданием их боли и горю, внутренней потребностью совершения милосердного поступка для облегчения этих страданий.

Закономерно, что мировоззрение личности и её душевный опыт обогащается благодаря постижению вечных истин. Приобщение к практике добрых дел способствует формированию и укреплению лучших качеств в индивидууме. В качестве примеров, достойных подражания, выступают духовные лидеры прошлого и настоящего.

Иоанн Златоуст (сер. IV в. – 407 г.) почитается как один из трёх Вселенских святителей и учителей. Он внёс выдающийся вклад в развитие христианского богословия, педагогики и практики социального служения, о чём убедительно свидетельствует агиография [1] и изыскания учёных [2; 3; 17; 18]. Рассмотрим в хронологической последовательности (насколько это возможно) его взгляды на социальное служение.

В «Беседе по рукоположению во пресвитера» (386) Иоанн Христом, приводя в пример своего предшественника, подчёркивал: «...он возделывал свою душу, а похотения плоти укрощал врачевствами воздержания, возлагая на тело, как бы на какого непослушного коня, узду поста, и до того сдерживал его, что самые уста похотей обаграл кровию, с надлежащею, впрочем, умеренностию; ибо и не напрягал тела слишком сильно, чтобы связанный путами конь не оказался негодным ему для службы» [9].

В эти же годы святитель, предъявляя жёсткие требования к себе и к другим, наставлял свою паству такими словами: «Считай же милостыню не за расход, а за приход, не за ущерб, а за приобретение; потому что чрез неё ты больше получаешь нежели даёшь. Ты даёшь хлеб, а получаешь жизнь вечную; даёшь одежду, а получаешь одеяние бессмертия; даёшь пристанище под своим кровом, а получаешь Царство Небесное; даёшь блага погибающих, а получаешь блага постоянно пребывающих. <...> Милостыня зависит не от количества имущества, но от степени душевного расположения. Бог требует не изобилия приношения, но богатства душевного расположения, которое выражается не мерою подаваемого, но усердием подающих» [13].

Подчеркнём, что Златоуст, прежде всего, различает обладание деньгами и тем, что есть желание приобретать их всё больше и больше. Как христианин он полагает, что моральная ценность блага определяется отношениями между добрыми поступками и свободой воли человека. Мыслитель указывал, что богатство есть благо, когда посредством его приобретаются подарки для бедных, ликвидируется нищета. Тем самым благотворитель избавляется от пороков тщеславия, похоти, злости, жадности и т. п.

Продолжая разрабатывать эту проблему в «Гомилии о милостыне» (387(?)), богослов аргументировал своё отношение к ней авторитетом апостола Павла: «В самом деле, смотри, сколько он представил обстоятельств, облегчающих тяжесть этого дела. Во-первых, повелевает делать подаяние не одному, не двум или трём человекам, но всему городу, потому что слово милостыня (λοϋια) означает не что иное, как сбор или складчину общих подаяний. Во-вторых, (указывает) на достоинство приемлющих, потому что не сказал: бедным, но: святым. В-третьих, представляет пример тех, которые тоже сделали: "установил, – говорит, – в церквах Галатийских". В-четвертых, показывает, что благоприятствует этому сам день: "В первый день недели, – говорит, – каждый из вас пусть отлагает у себя и берегает". В-пятых, повелевает не всю милостыню подать вдруг, но собирать исподволь и понемногу: а ведь не одно и то же велеть принести всё в один

день, или раздробить приношение по частям на несколько дней; такое раздробление делает и издержку нечувствительною. В-шестых, не назначает меры (подавания), но предоставляет её на волю дающих, и показывает, что в этом помогает и Бог, потому что слова: "сколько позволит ему состояние" означают то и другое. К этому присовокупил и седьмое обстоятельство, сказав: "чтобы не делать сборов, когда я приду". Здесь он и поощряет их ожиданием своего личного присутствия, и утешает, указывая на время своего прибытия» [10].

Иоанн Златоуст был убеждён в том, что «велика и превосходна сила милостыни. Подлинно, великое дерзновение пред Богом имеет эта добродетель; как какая-нибудь царица нашей жизни, так она с великой смелостью обыкновенно проходит небесные своды; и те силы, которым вверены врата небесные, видя восходящую милостыню, с великою честью отверзают те врата ради её и другим добродетелям; а если видят их идущими без милостыни, то запирают врата пред ними» [7].

Для него было очевидно, что «славу человека составляют: благочестие, скромность, милосердие, кротость, смиренномудрие, мир, правда, нелицемерная любовь ко всем» [11]. В «Двух беседах на слова пророка Давида: "Не бойся, когда разбогатеет человек"» (400(?)) он безупречно нравственно и художественно выразительно обозначает свою позицию и надежду: «Смерть отторгает от наслаждения земными благами и затем приводит к отчёту и вечным мучениям. Итак, чтобы с нами не случилось этого, будем творить щедрую милостыню; она – царица добродетелей; она будет с дерзновением ходатайствовать там и избавит от наказания и мучения, так что никто не остановит того, кто с нею восходит на небо. Легки её крылья, велика сила её ходатайства; она достигает до самого царского престола и безопасно возносит туда своих питомцев» [11].

Согласно Иоанну Златоусту, только через обучение милосердию возможно восхождение человека к своей сущности и через неё далее к «признаку божества». В своей концепции социального служения он выделял два вида помощи: милостыни духовные и милости телесные.

Подчеркнём, что в соответствии с учением Святых Отцов при оказании благодеяния расспросы и расследования о нищих запрещались, помощь получал каждый, кто её просил. В результате гуманный принцип универсальности социальной помощи получил широкое распространение в православной парадигме помощи.

Претерпев несправедливые гонения, архиепископ Константинопольский, обращаясь к своим прихожанам, утверждал: «Мы одно тело и ни голова от тела, ни тело от головы не может быть отделено; хотя бы разделяло нас друг от друга пространство, мы соединены любовью. Самая СМЕРТЬ не разлучит нас с вами: пусть умрет моё тело, душа моя жива и помнит о вас. Вы мне отцы, вы мне мать, вы мне жизнь, вы мне друзья, если вы преуспеваете, я буду радоваться. Вы мой венец и моё богатство; вы моё сокровище.

Тысячу раз готов я принести себя в жертву за вас; и это не заслуга с моей стороны, а долг» [8]. Самоотверженность и целеустремлённость на благо людей снискали Иоанну Златоусту признание современников и потомков.

И в начале XXI века понятие «помощь» является основной категорией при анализе социального служения. В обыденном сознании она предстаёт как любая помощь, основанная на принципах здравого смысла или благих намерений. Но в постиндустриальном обществе социальные отношения в значительной степени изменились. По мнению немецкого социолога Н. Лумана, следует отказаться от понимания помощи как чего-то даримого, неожиданного, добровольного. В структуре социального взаимодействия он видит только ожидаемые действия, способствующие уравниванию потребностей в контексте времени и определённых общественных устоев. Помощь реализуется в конкретных обстоятельствах, типологические характеристики которых понятны взаимодействующим сторонам. Deskриптивные институты социальной помощи (защиты, поддержки) характеризуются формализацией правил, опорой на организацию, профессионализацией деятельности, её престижем в обществе. Н. Луман подчёркивает, что принятие решений в таких организациях представляет собой средство управления через специально подготовленный персонал, программы и коммуникации. Он констатирует, что организация стала доминирующей формой уравнивания потребностей и «программирование социальной помощи вытесняет на задний план незапрограммированную помощь» [5]. Полагаем, что его выводы достаточно точно характеризуют состояние дел в светских социальных учреждениях.

В последние годы Русской Православной Церковью принят ряд фундаментальных и организационных документов, посвящённых социальному служению. Наиболее полно православное осмысление этого феномена представлено в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000).

Согласно «Основам...» областями соработничества Церкви и государства в нынешний исторический период являются: а) миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; б) забота о сохранении нравственности в обществе; в) духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание; г) дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ; д) охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры; е) диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для Церкви и общества, в том числе в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений; ж) попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание; з) труды по профилак-

тике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы; и) наука, включая гуманитарные исследования; к) здравоохранение; л) культура и творческая деятельность; м) работа церковных и светских средств массовой информации; н) деятельность по сохранению окружающей среды; о) экономическая деятельность на пользу Церкви, государства и общества; п) поддержка института семьи, материнства и детства; р) противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества [15, с. 58–59].

В документе Архиерейского собора 2011 года «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви» социальное служение Церкви трактуется как инициированная, организованная, координируемая и финансируемая Церковью или с помощью Церкви деятельность, имеющая своей целью оказание помощи нуждающимся [6].

Выделяются три вида социального служения:

1) благотворительность;

2) социальная деятельность;

3) диакония как деятельное и практическое выражение христианского милосердия и любви, заповеданной Спасителем.

«Церковный образовательный стандарт по подготовке социальных работников», принятый Высшим Церковным Советом и одобренный на заседании Священного Синода (2013 г.), дополнил перечень социальной деятельности, включив в неё социальную работу в воинских частях и с молодёжью, организацию добровольческой деятельности, участие в миссионерских поездках и встречах [16].

Новые аспекты в понимании социального служения связаны с тем, что в условиях социальной нестабильности и аномии (разрушение традиций, правил и социальных ценностей, обусловленное реформами, переживаемыми нашей страной во всех областях жизни) Русская Православная Церковь осознаёт значимость своей миссии в преодолении деградации людей, возрождении культурных норм и благотворительности. Просветительская деятельность Церкви направлена на самые широкие слои населения, в том числе на российскую интеллигенцию и на представителей социальных элит. Одной из важнейших её целей является обращение народа к истокам его культуры как предпосылки возрождения государственного единства, патриотизма и общественной нравственности. В отличие от светской социальной работы в социальное служение включено миссионерство, призванное помочь человеку обрести видение мира, отношение к нему и специфический образ жизни.

В Концепции Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению указывается, что «цель церковных социальных учреждений и всей благотворительной деятельности Церкви – умножение любви, приближение как подопечных, так и тех, кто оказывает им помощь, к Богу, восстановление образа Божия в человеке, измученном лишениями

разного рода, страданием, последствиями грехов (как своих собственных, так и всего общества)» [4].

При этом подчёркивается, что «задача церковной социальной работы – не дублировать систему государственных социальных учреждений, а помочь государству преобразовать эту систему, внести в общество дух любви, деятельной веры, жертвенного служения ближним, предложить новые технологии, новые формы работы. От Церкви должна исходить инициатива деятельной помощи, цель которой – вернуть человека в общество, дать радость жизни» [4].

Среди функций отдела выделяются следующие:

- Координация и содействие в работе церковных социальных начинаний во всех епархиях.

- Разработка и внедрение эффективных методик помощи всем категориям нуждающихся, учитывая исторические и духовные традиции Православия.

- Организация обмена опытом и обучения церковных социальных работников, а также межконфессионального обмена опытом.

- Организация эффективного сотрудничества с государственными структурами всех уровней, а также с общественными организациями и предпринимательскими структурами.

- Популяризация идеи о необходимости личного участия в делах милосердия, привлечение внимания к нуждам обездоленных; привлечение в сферу благотворительности возможно более широкого круга людей и организаций.

- Создание общецерковного массового добровольческого движения милосердия.

- Создание общецерковных программ привлечения массовых частных пожертвований на социальные проекты Церкви» [4].

Согласно имеющимся данным (на май 2019 г.), реализация положений «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» позволила достичь весомых практических результатов – в стране действуют:

- более 4500 церковных социальных учреждений, проектов и инициатив в Русской Православной Церкви на территории России;

- около 400 сестричеств милосердия, которые входят в Ассоциацию сестричеств милосердия;

- более 500 групп милосердия в России;

- 60 кризисных центров с приютами для женщин в трудной жизненной ситуации в России;

- свыше 180 гуманитарных центров (складов), оказывающих вещевую и продуктовую помощь беременным и матерям с детьми;

- 65 детских приютов в России, где проживают около 1,3 тыс. детей;

- более 60 богаделен;

- более 400 проектов помощи инвалидам;

- около 300 центров помощи наркозависимым, в том числе более 70 реабилитационных центров;
- более 500 православных организаций и приходов, которые помогают алкоголезависимым и их родственникам;
- 95 православных приютов для бездомных и 10 автобусов милосердия (передвижных пунктов помощи) [14].

Расширение сферы социального служения Русской Православной Церкви укрепило её сотрудничество с государством и гражданским обществом. Религиозные и светские организации плодотворно взаимодействуют, оказывая помощь людям, попавшим в трудную жизненную ситуацию – малоимущим, беженцам, сиротам, инвалидам, престарелым, военнослужащим, осуждённым и др.

Таким образом, анализ богословских основ социального служения, содержащегося в наследии Иоанна Златоуста, и современной практики социального служения, осуществляемого Русской Православной Церковью, позволяет сделать следующие выводы:

- 1) аксиологическим фундаментом православной концепции помощи стали такие нравственные христианские ценности, как бескорыстие, милосердие и сострадание;
- 2) концепция социального служения Иоанна Златоуста нацелена на формирование духовно-нравственных основ жизни человека, на гуманизацию системы общественных отношений;
- 3) Русская Православная Церковь последовательно осуществляет этико-правовую регламентацию современных форм и методов социального служения, расширяя сферы духовного попечения и оказания помощи всем нуждающимся.

Литература

1. Древние жития Святителя Иоанна Златоуста: тексты и комментарий / [пер., вступ. ст., коммент.: А. С. Балаховская]. – Москва: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Ун-т, 2007. – 523, [3] с.: ил.
2. Иларион (Алфеев), митр. Литургия. Исторический и богословский комментарий к Литургиям Иоанна Златоуста и Василия Великого. – Москва: ИД «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2019. – 768 с.
3. Казенина-Пристанскова Е. Т. Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. – Ровно: Живое слово, 2003. – 224 с.
4. Концепция Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению [Электронный ресурс] // URL: <http://www.diaconia.ru/koncepciya-otdela-po-cerkovnoj-blagotvoritelnosti-i-socialnomu-služheniyu-grc-mp> (дата обращения: 24.10.2020).
5. Луман Н. Формы помощи в процессе изменения общественных условий // Социологический журнал. – 2000. – № 1/2. – С. 16–35.

6. О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви (Документ Архиерейского Собора 2011 года) [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html> (дата обращения: 24.10.2020).

7. Святитель Иоанн Златоуст. Беседа об Илии, а также и о милостыне // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/beseda_ob_ilii/ (дата обращения: 24.10.2020).

8. Святитель Иоанн Златоуст. Беседа по возвращении из изгнания // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/beseda_po_vozvzrash/ (дата обращения: 24.10.2020).

9. Святитель Иоанн Златоуст. Беседа по рукоположении во пресвитера // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/pro_rukopozhnenii/ (дата обращения: 24.10.2020).

10. Святитель Иоанн Златоуст. Гомилия о милостыне // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/gomilija-o-milostyne/ (дата обращения: 24.10.2020).

11. Святитель Иоанн Златоуст. Две беседы на слова пророка Давида: «Не бойся, когда разбогатеет человек» // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/dve-besedy-na-slova-proroaka-davida-ne-bojsja-kogda-razbogateet-chelovek/ (дата обращения: 24.10.2020).

12. Святитель Иоанн Златоуст. Две беседы на слова пророка Давида: «Не бойся, когда разбогатеет человек» // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/dve-besedy-na-slova-proroaka-davida-ne-bojsja-kogda-razbogateet-chelovek/ (дата обращения: 24.10.2020).

13. Святитель Иоанн Златоуст. Против аномеев // Азбука веры: [сайт] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/protiv-anomeev/ (дата обращения: 24.10.2020).

14. Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/65944.html> (дата обращения: 24.10.2020).

15. Социальная концепция Русской Православной Церкви. – Москва: Даниловский благовестник, 2001. – 189 с.

16. Церковный образовательный стандарт по подготовке социальных работников [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3608630.html> (дата обращения: 24.10.2020).

17. John Chrysostom: Past, Present, Future (D. and M. Baghos, eds.). – Sydney: AIOCS Press, 2017. – 275 p.

18. Kelly J. N. D. Golden Mouth: The Story of John Chrysostom-Ascetic, Preacher, Bishop. – Ithaca, New York : Cornell University Press, 1995. – 310 p.

УДК 283/289

Джон Уэсли и епископ Аркадийский Герасимус: к вопросу об одной хиротонии

П.В. Бочков, священник

Межрегиональная Академия управления персоналом в Киеве

В статье рассматривается вопрос истории хиротонии основателя методизма Джона Уэсли (1703–1791), которую он получил от греческого православного епископа. Спустя 200 лет после смерти Д. Уэсли в протестантской среде появились утверждения, что Уэсли в период поиска возможности надления своих сподвижников священным саном и обретения иерархии смог убедить иерарха Константинопольской Православной Церкви епископа Аркадийского Герасимуса совершить над ним тайную епископскую хиротонию, благодаря чему впоследствии Уэсли сам стал совершать рукоположения своих последователей. Однако до настоящего времени у исследователей данного вопроса нет убедительных и неопровержимых документальных свидетельств о том, что данная хиротония всё-таки имела место, а следовательно, и заявления отдельных методистских богословов и клириков о наличии у них апостольского преемства, мягко говоря, преждевременны.

Ключевые слова: *Методизм, Джон Уэсли, епископ Герасимус Аркадийский, апостольское преемство у методистов, Англиканская Церковь, Протестантизм, Православие и Методизм.*

John Wesley and Bishop Erasmus of Arcadia: On the Question of a Cheirotonia

Priest Pavel Bochkov

IAPM

This article examines the history of the cheirotonia of John Wesley (1703 – 1791), the founder of Methodism, which he received from a Greek Orthodox bishop. Some 200 years after Wesley's death, there are assertions in Protestant circles that Wesley, while seeking the opportunity to confer holy orders on his associates and to acquire hierarchy, was able to persuade the hierarch of the Orthodox Church of Constantinople, Bishop Erasmus of Arcadia, to ordain him a bishop in secret, which further lead to Wesley's right to ordain his followers himself. However, the researchers of this issue

have not found conclusive and irrefutable documentary evidence so far that such a sacrament took place, and therefore statements by individual Methodist theologians and clergymen about their apostolic succession sound premature, to put it mildly.

Keywords: *Methodism, John Wesley, Bishop Erasmus of Arcadia, Methodist apostolic succession, Anglican Church, Protestantism, Orthodoxy and Methodism.*

Протестантская конфессия, в настоящее время известная как Методизм, зародилась в XVIII веке в недрах Англиканской Церкви [13]. Протестантские рельсы, по которым в XVI веке начала своё движение Англиканская Церковь, отошедшая от единства с Католицизмом, всё дальше уводили её от традиционных форм церковности. С одной стороны, Методизм стал ответом на традиционализм, ещё имевший в Англиканстве большой вес, а с другой – он стал следствием движения религиозного чувства, не нашедшего себе места в англиканстве вследствие оскудения веры в обществе, запрета в Англиканской Церкви общественной проповеди внутри церковных помещений и низкого авторитета духовенства и церкви в обществе того времени [19, с. 53]. Новое религиозное направление возглавили братья Джордж и Чарльз Уэсли, которые к 1729 году сформировали вокруг себя круг верующих – «Святой клуб», основой которого стали студенты и выпускники Оксфордского университета.

Своё наименование они получили благодаря особому методу – религиозной практике, основой которой стал призыв к возвращению к христианству апостольских времен, еженедельным богослужениям с обязательным причащением, чтением Священного Писания, соблюдением поста в среду и пятницу, служением ближним, посещением больных, заключенных и т. д. Движение вскоре приобрело выраженные социальные черты и массовый характер и постепенно противопоставило себя официальной церковной иерархии. Особенно популярным движение стало среди рабочих и крестьян, а в условиях переселения в Америку методисты появились и за океаном, и в других английских колониях [25; 26, с. 38–64; 39].

Примечательно, что, несмотря на критику со стороны Англиканской Церкви, братья Уэсли не противопоставляли себя ей. «Организованные Дж. Уэсли «общества» задумывались не как замена организационных структур Англиканской Церкви, а как дополнение к ним. Акцент был сделан на евангелизации культа, достижении духовной чистоты, развитии миссионерской и проповеднической деятельности, ориентированной на широкие народные массы» [27, с. 69]. Сам Дж. Уэсли, будучи рукоположенным англиканским священником, имел несомненную веру в церковные таинства [21, с. 108–110; 19, с. 56], являясь и последовательным поборником духовного единства с Англиканской Церковью и необходимости апостольского преемства для своих общин, многие из которых не имели рукоположенных священников. Первоначально он добивался от иерархии Англиканской Церкви «рукоположенных священников для совершения таинств. Но после того

как англиканские епископы решительно отказались посвящать в священнический сан приверженцев методистского движения, Дж. Уэсли сам посвятил одного из своих последователей в суперинтенданта с правами епископа, чем положил начало методистскому Священству. И всё же, несмотря на свои радикальные действия, Дж. И Ч. Уэсли (Wesley), основавшие Методизм, так и не вышли из Церкви Англии» [27, с. 70]. Тем не менее, Англиканская Церковь в 1785 году официально объявила методистов отпавшими от Церкви, что исключило возможность ведения любого диалога с англиканской иерархией на предмет обретения «апостольского преемства», с которым, впрочем, и у самой Церкви Англии, с точки зрения Православной и Римско-Католической Церквей, имеются очевидные проблемы канонического характера.

Изучая Священное Писание и движимый скорейшим организационным устройством своих общин, священник Дж. Уэсли пришел к выводу, что в первые века Христианства различия между пресвитером и епископом были условны и имели чисто административный характер. Он уяснил для себя тождественность благодати для этих двух степеней священств. Это понимание и позволило ему приступить к собственным посвящениям клириков для методистских общин, которые первоначально воспринимались не в строгом и классическом понимании священника – совершителя таинств, но скорее в смысле проповедника [19, с. 58] – организатора и пастора приходской общины. Мысли Уэсли получили продолжение в Методизме, и уже вскоре в проповедники были поставляемы как мужчины, так и женщины [27, с. 69]. А в «1793 году в Методизме было полностью уничтожено различие между посвящёнными и не посвящёнными в сан проповедниками. Тем самым не посвящённые в сан странствующие проповедники (travelling preachers), т.е. миссионеры, характерные для Методизма, были приравнены к получившим сан внутри англиканской церкви». Вместе с тем странствующие проповедники обрели монопольное право проповедовать во всем «circuit» (округе), и им одним разрешалось предлагать святыя дары» [19, с. 58]. После своей смерти, последовавшей в 1791 году, Дж. Уэсли оставил не только огромный багаж богословских трактатов и сочинений, но и в одной только Англии 540 таких странствующих проповедников [21, с. 110], что не могло не повлиять на дальнейшее формирование отношения к институту священства внутри Методизма. Конечно же, вскоре методистские общины стали исповедовать один из основных принципов протестантского богословия – т. н. «всеобщее священство». Этим вопросом интересовались и православные исследователи, такие, как доктор богословия П. Н. Евдокимов и прот. Н. Афанасьев [28, с. 61 74; 29; 20]. Благодаря этому в настоящее время епископы у методистов – это администраторы, выполняющие определенные функции: «Должность епископа (там, где она есть) не рассматривается как 3-я степень священства. Это пресвитер, выполняющий административную работу, своего рода управляющий церковной организацией. Епископы

избираются пожизненно на конференции, на т. н. юрисдикции. Они назначаются обычно после консультации с членами церкви и со священнослужителями. Епископат не имеет особого статуса, епископы, скорее, официальные лица, которые следят за духовной и деловой жизнью в тех округах, где их избирали; им помогают окружные пресвитеры. В круг обязанностей назначенных на эти посты суперинтендантов входит посещение церквей во вверенных им округах, в случае необходимости – замена епископа в административных делах и помощь в назначении пасторов на приходы. Окружные пресвитеры составляют «кабинет» епископа, который может называться суперинтендантом. В их обязанности входят председательствование на генеральной, территориальной, центральной и ежегодной конференциях, назначение суперинтендантов и рукоположение во диаконы и пресвитеры, осуществление общего надзора за работой церкви» [27, с. 75–76].

В Англии общины методистов подчиняются окружным суперинтендантам, а в США тем же суперинтендантам присвоено звание епископов, вследствие чего методисты в США носят название Епископальной Церкви.

Спустя много лет после смерти Уэсли в среде методистов всё чаще стали рассматриваться версии, согласно которым Дж. Уэсли, являясь убеждённым сторонником передачи апостольского преемства и воспитанным в традиционализме, не мог совершать посвящения самостоятельно, не имея на то особых полномочий, а следовательно, сам являлся тайным епископом. Однако возник справедливый вопрос, кто из современных Дж. Уэсли иерархов Англиканской Церкви решился бы на этот шаг и в случае, если такая хиротония все же могла иметь место в истории, то какие имеются этому доказательства? Так как в обстоятельствах того времени такая хиротония была невозможна и до нашего времени не дошло исторических свидетельств об этом, выяснилось, что Дж. Уэсли имел встречу с православным греческим иерархом епископом Герасимом (Эразмом) (в некоторых источниках также к имени добавляется титул или фамилия Авлонитский (Avlonites)), который в 1763 году (в других источниках ошибочно указывается 1966 год) «случайно посетил Англию» [21, с. 110]. При этом некоторая часть методистов уверена, что этот иерарх Православной Церкви совершил не только тайное поставление Уэсли в сан епископа, но и по просьбе последнего совершил священнические хиротонии над некоторыми ранее поставленными Уэсли проповедниками [12].

Об этом иерархе, действительном историческом лице, известно немного. Епископ Герасимус (Γεράσιμος) являлся епархиальным епископом Гортинским и Аркадийским (в настоящее время это митрополия Гортинская и Аркадийская (μητρόπολη Γορτύνης και Αρκαδίας), входящая в состав полуавтономной Критской Православной Церкви в юрисдикции Вселенского Константинопольского Патриархата). К сожалению, далеко не все архиереи данной епархии известны современному исследователю, что обусловлено непрекращающимися военными конфликтами, турецкими завоеваниями и

вынужденным бегством греческого населения от геноцида. Из открытых источников известно, что епископ Аркадийский с таким именем действительно управлял данной епархией в 1793–1803 гг. [32, р. 124], однако является ли данный епископ Герасимус и епископ Герасимус, имевший встречу с Дж. Уэсли в Лондоне в 1763 году и рукоположивший его в 1764 г., одним лицом – доподлинно неизвестно.

Согласно западным источникам, в 1739 году епископ Герасимус был изгнан турками с Крита и был вынужден отправиться в эмиграцию в христианскую Европу, где нашел себе прибежище в Голландии, став основателем первой греческой общины в Амстердаме [4]. Некоторые исследователи считают, что визит епископа Герасимуса в Лондон был далеко не случайным, а состоялся по приглашению Дж. Уэсли. Кроме того, один из последователей Уэсли имел и письменное свидетельство от греческого митрополита Смирнского о том, что епископ Герасимус действительно ранее являлся епископом Аркадийским на о. Крит, который был вынужден покинуть [1]. Всемирно известный богослов, митрополит Диоклийский Каллист (Уэр) считает, что Дж. Уэсли «пригласил из Амстердама жившего там греческого епископа Герасима (или Эразма) приехать и совершить для Уэсли рукоположение. Герасим согласился на это – экклезиологические осложнения, похоже, не смутили его. Высказывалось предположение, что Уэсли был обманут каким-то самозванцем, но это представляется маловероятным» [14]» [33, Р. 81–87, 97–102]. Нельзя отрицать, что рукоположение в сан епископа вполне могло случиться [8, р. 145], как это утверждают последователи Уэсли, однако согласно нормам канонического права Православной Церкви данная хиротония не может быть признана канонической по целому ряду причин. Кроме того, перед исследователями стоит масса вопросов, большая часть ответов на которые совершенно очевидна, но существуют и неясности.

Так, к примеру, Дж. Уэсли, являясь рукоположенным в сан англиканским священником, мог ли быть рукоположен в сан епископа православным епископом Герасимусом? Очевидно, что, являясь инославным клириком, Дж. Уэсли не мог принимать участия в таинствах и общей молитве с православным иерархом без отречения от ересей и присоединения к Православной Церкви. И тем более, не мог бы быть рукоположенным в сан епископа, не дав традиционного исповедания Православной веры, обещая свято чтить устройство Православной Церкви, которое даёт каждый православный архиерей при своей хиротонии. Последующая деятельность Дж. Уэсли однозначно говорит о том, что он считал себя клириком и членом Церкви Англии, но никак не Православной Церкви.

Каким образом епископ Герасимус признал каноничность рукоположений, которые получил в лоне Англиканской Церкви священник Дж. Уэсли? Ответ на этот вопрос также даёт митрополит Каллист (Уэр): епископ Герасимус совершенно проигнорировал факт того, что Православная Церковь (в

силу ряда фактов) не признаёт у англикан наличия апостольского преемства [23; 24, с. 64–144], и «закрыл глаза» [33, с. 66] на иерархическое устройство Церкви и существующий в ней канонический порядок, что однозначно делает самого епископа Герасимуса нарушителем священных канонов.

Взаимоотношения между Православной и Англиканской Церквями и их богословский диалог довольно обширны и имеют большую историю [17; 7; 2; 3; 36; 38; 22; 35; 37; 40, с. 156–224; 34, с. 311–322; 31], и в отдельных исторических ситуациях часть Поместных Православных Церквей готова бы была принять концепцию наличия в Англиканской Церкви апостольского преемства, однако данный диалог, равно как и вопрос признания рукоположений, практически зашёл в тупик после того, как в конце XX века в Англиканской Церкви начались апостасийные процессы, приведшие её к таким неприемлемым и позорным деяниям, как посвящение в священный сан женщин и открытых гомосексуалистов.

Каким образом состоялась т. н. «рукоположение» Дж. Уэсли в сан епископа и его проповедников в сан «пресвитеров», которые совершил епископ Герасимус? Были ли они совершены по установленному правилу – во время служения Божественной Литургии – и причащались ли за этим богослужением все его участники? Какой «Символ веры» был прочитан на этом богослужении? Очевидно, что, находясь в изгнании и живя в инославном обществе, епископ Герасимус вряд ли мог иметь во время посещения Лондона необходимые богослужебные принадлежности, антиминос и просфоры для совершения литургии. Равно как и весьма сомнительно, чтобы англиканские клирики и методистские проповедники могли иметь хотя бы общие представления о православном богослужении и быть участниками служения такой литургии.

Сам епископ Герасимус находился вне пределов своей епархии, и согласно нормам канонического права Православной Церкви не мог совершать рукоположения клириков для чужих епархий, равно как и совершить единоличную архиерейскую хиротонию, прямо запрещённую апостольским правилом и правилами Вселенских Соборов (1 Ап., 1 Всел. 4, 7 Всел. 3; Антиох. Собора 12, 23; Лаодик. Собора 12 и др.). При этом в протестантских источниках имеются упоминания, что епископ Герасимус выдал Дж. Уэсли сертификат о рукоположении, т. е. грамоту о поставлении в сан: «Our measure from the grace, gift, and power of the all-holy and life-giving Spirit, given by our Saviour Jesus Christ to His divine and holy apostles, to ordain sub-deacons and deacons, and also to advance to the dignity of a priest! Of this grace, which hath descended to our humility, I have ordained sub-deacon and deacon, at Snow Fields Chapel, on the 19th day of November 1764, and at West Street Chapel, on the 24th of the same month, priest, the Rev. Mr. W.C., according to the rules of the holy apostles and of our faith. Moreover, I have given him power to minister and teach, in all the world, the gospel of Jesus Christ, no one forbidding him in the Church of God. Wherefore for that very purpose, I have made this present letter

of recommendation from our humility, and have given it to the ordained Mr. W.C. for his certificate and security. – Given and written at London, in Britain, Nov. 24, 1764» [16; 9]. («По мере благодати, дара и силы Всесвятого и Животворящего Духа, данной нашим Спасителем Иисусом Христом Своим божественным и святым апостолам, для рукоположения иподиаконов и диаконов, а также для движения к достоинству священника! По этой благодати, которая сошла через наше смирение, я рукоположил иподиакона и диакона в часовне Snow Fields 19 ноября 1764 года и в часовне West Street 24-го числа того же месяца священника, преподобного мистера У. Ч [Уэсли Чарльза], согласно правилам святых апостолов и нашей веры. Более того, я дал ему власть совершать служение и обучать во всем мире Евангелию Иисуса Христа, и да никто не запретит ему этого в Церкви Божьей. Поэтому для этой цели я подготовил настоящее рекомендательное письмо от нашего смирения и передал его рукоположенному мистеру У. Ч [Уэсли Чарльзу] в удостоверении и подлинности. – Дано и подписано в Лондоне, в Британии, 24 ноября 1764 года». Перевод свящ. П. Бочкова). Согласно тексту этого документа, все свои рукоположения епископ Герасимус совершил в Лондоне, в методистских часовнях, в ноябре 1764 года. К сожалению, мы не располагаем копией данного документа, дабы иметь точное о нём представление, равно как не имеем и убеждённости в том, что он не является плодом деятельности последователей Уэсли и документом, изготовленным в более позднее время. Однако вполне возможно, что эта грамота оригинальна, как возможно, что епископ Герасимус также снабдил подобными документами и ставленников Уэсли – пресвитеров-проповедников Самсона Станифорта (Samson Staniforth), Томаса Брайанта (Thomas Bryant), Александра Мазера (Alexander Mather) и др. [9].

Примечательно, что в данном документе епископ Герасимус не указывает прямо что совершил поставление Уэсли в сан епископа, не указывает также и кафедру, на которую тот поставлен, что также является обязательным при совершении архиерейской хиротонии.

Интересовал ли епископа Герасимуса вопрос о том, являются ли рукоположенные им клирики монашествующими или состоят в браке? Исходя из доступных протестантских источников, вполне очевидно, что и сама эта мысль вовсе чужда последователям Дж. Уэсли, которые не считают принятие монашества обязательным условием для дальнейшей хиротонии в сан епископа.

Если епископ Герасимус всё же не совершал рукоположения в том смысле, в каком воспринимается Таинство хиротонии в Православной Церкви, а только лишь возложил руки на Дж. Уэсли и его проповедников, то и в этом случае он также преступил каноны Церкви, совершив общую молитву с лицами, находящимися вне Православной Церкви и фактически пребывающими в ереси и различных отступлениях.

В любом случае, действия епископа Герасимуса являются неканоническими и подлежат осуждению, что, в свою очередь, делает невозможным для методистов и других религиозных деятелей [10, р. 13; 11] ссылаться на апостольскую преемственность от Православной Церкви через данного иерарха. Немаловажное значение тут имеет и тот факт, что современные методисты, как и подавляющее большинство протестантов, в принципе не рассматривают рукоположение как таинство, что само по себе делает весьма призрачной возможность осмысления проблематики наличия преемства в методизме.

По мнению последователей Дж. Уэсли, последний не мог открыто заявить о состоявшемся рукоположении в связи с тем, что тогда бы он стал считаться преступником, нарушившим закон *Praemunire* (фактически, посягательство на власть короля), восхитившим прерогативы монарха, короля Англии, который только и мог принимать решения о назначении и рукоположении епископов Церкви Англии [15]. Данный закон был принят с целью не допустить юрисдикции Римского понтифика в королевстве, но вполне мог быть истолкован против любого иного иерарха, пожелавшего заявить о своей юрисдикции в Англии.

Методисты в Америке и Европе всегда имели довольно большую историю взаимоотношений с Православной Церковью. Они в целом являлись довольно доброжелательными и имели определённый уровень взаимоуважения и диалога [18]. Возможно, что искренний интерес методистских клириков в США, который они проявляли к устройству духовной жизни русских православных приходов в Северной Америке в XIX–XX вв., обусловлен внутренним убеждением о наличии преемства, связывающего методистов с Православной Церковью. Общеизвестны факты, когда методистские пасторы присутствовали на богослужениях в русских православных храмах в США и Канаде и даже молились во время богослужений в алтаре, стоя при этом в полном епископском или священническом облачении [30, с. 106, 291, 330]. В свою очередь, и методисты вызывали интерес со стороны русских американцев. Им посвящалось немало исследований и статей, помещённых в русской периодической печати того времени [18, с. 140–159].

В 2018 году американская художница Инес Ли изобразила епископа Герасимуса в образе русского митрополита в белом клобуке, а также написала картину, на которой происходит рукоположение Дж. Уэсли в сан епископа. Картины были заказаны Джоном Дисом, протестантским учёным, стремившимся вызвать интерес в среде методистов к личности епископа Герасимуса [1]. Наличие данных картин свидетельствует о том, что некоторая часть методистов, с трепетом относящая к истории своей деноминации, действительно испытывает большой интерес к вопросу о рукоположении Дж. Уэсли.

В заключение сказанного стоит отметить, что интерес к своим корням и апелляция к истории как стремление к поиску истины и возвращению к христианскому единству всегда вызывает уважение. Однако строгое сле-

дование каноническому порядку Церкви, заложенному Самим Христом и Его учениками – залог чистоты исповедания веры и спасения в лоне Истинной Церкви. К сожалению, епископ Герасимус преступил данные канонические установления и тем самым не привнёс в Методизм той животворящей силы, которая приблизила бы его Православию и направила на путь желаемого единства. Это показала и дальнейшая история Методизма, который, отвергая таинство священства, фактически стал одной из самых многочисленных протестантских деноминаций в мире [27, с. 76], одинаково далеко находящейся от единого корня Христианской Церкви, сохранённого в Святом Православии.

Литература

1. Adams Craig L. John Wesley & Gerasimos Avlonites: Two Paintings // Bible & Candle // Commonplace Holiness The Website of Craig L. Adams [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://craigladams.com/blog/john-wesley-gerasimos-avlonites-two-paintings/> – Дата доступа: 21.07.2020.
2. Anglican-Orthodox Dialogue: the Dublin Agreed Statement, 1984. – L., 1984.
3. Anglican-Orthodox Dialogue: The Moscow Agreed Statement, 1976 / Ed. K. Ware and C. Davey. – L., 1977.
4. Burdon Adrian. Authority and Order: John Wesley and His Preachers. – Ashgate, 2005.
5. Cooke Richard Joseph. The Historic Episcopate: A Study of Anglican Claims and Methodist Orders. – N. Y.: Eaton & Mains, 1896.
6. De Costa B.F. The Methodist Episcopal puzzle // The Churchman. – V. 40. – September 6. – 1879. – P. 256–258.
7. Emhardt W. C. Historical Contact of the Eastern-Orthodox and Anglican Churches. – N. Y., 1920.
8. English Spirituality in the Age of Wesley. Edited by David Lyle Jeffrey. – Vancouver, British Columbia: Regent College Publishing, 2000.
9. Erasmus of Arcadia // Wikipedia The Free Encyclopedia [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://en.wikipedia.org/wiki/Erasmus_of_Arcadia – Дата доступа: 21.07.2020.
10. Jones R.A. bishop. The Complete apostolic succession: Apostolic and Inner Priesthood Lineages of the Rt. Rev. Robert Angus Jones. – Sonoma, 2013.
11. Jones Rob Angus. Independent Sacramental Bishops. Ordination, Authority, Lineage, and Validity. – Berkeley, CA, 2010.
12. Lewis Mitchell. United Methodism and Apostolic Succession // Mitchell Lewis WordPress.com [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://milewis.wordpress.com/2013/04/21/united-methodism-and-apostolic-succession/> – Дата доступа: 21.07.2020.
13. Richey R. E. American Methodism: A compact history. – Nashville, 2012.

14. Sackett A. И. John Wesley and the Greek Orthodox Church Bishop // Proceedings of the Wesley Historical Society 38. – Chester, 1971.
15. Saxby Trevor. How Did The Early Methodists Handle Leadership Succession? // Mining for Gold. Thoughts and inspirations from Christianity past. The personal blog of Trevor Saxby [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://makinghistorynow.wordpress.com/tag/erasmus-of-arcadia/> – Дата доступа: 21.07.2020.
16. Southey Robert. The Life of Wesley: And the Rise and Progress of Methodism. – L.: Frederick Warne & Co., 1889.
17. Wordsworth J. The Church of England and the Eastern Patriarchates. – Oxf., 1898.
18. Августин (Никитин), архимандрит. Методизм и Православие. – СПб.: Светоч, 2001.
19. Артеменко А. С. Причины возникновения и развития движения методистов в Англии XVIII в. // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. – М., 2010. – № 1. – С. 52–59.
20. Афанасьев Николай, протоиерей. Служение мирян в Церкви. – Париж, 1955.
21. Барсов Н. И. Методисты // Христианство. Энциклопедический словарь. – Т. 2. – М., 1995. – С. 108–110.
22. Булгаков А. И. Стремления англикан к восстановлению Древне-Вселенской церковности в Англии в последние 60 лет. – К., 1894.
23. Булгаков А. И. К вопросу об англиканской иерархии // Труды Киевской духовной академии. – 1898. – № 8. – Киев: тип. Императорского ун-та св. Владимира, 1898.
24. Воронов Ливерий, протоиерей. Вопрос об англиканском священстве в свете русской православной богословской науки // Богословские труды. – М., 1964. – № 3. – С. 64–144.
25. Галкина Е. В. Становление протестантизма в английских колониях Северной Америки (1630–1760-е гг.). Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук. – Ставрополь, 2002.
26. Галкина Е. В. Формирование различных течений в американском протестантизме в XVII-начале XVIII вв. // Историческая мозаика: Сборник статей / Под ред. Н. Д. Судавцова, А. А. Панарина. – Ставрополь, 2002. – С. 38–64.
27. Горбенко А. И. Методисты // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. – Т. XLV. – С. 68–76.
28. Евдокимов Павел. Всеобщее священство мирян в восточной традиции // Православная община. – М., 1995. – № 35. – С. 61–74.
29. Евдокимов Павел. Этапы духовной жизни: От отцов-пустынников до наших дней. [Пер. с франц. С. Зайденберга, М. Иорданской]. – М., 2003.
30. Ефимов А. Б. Ласаева О. В. Алеутская и Северо-Американская епархия при святителе Тихоне. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.

31. Иларион (Алфеев), митрополит. Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность. Доклад митрополита Волоколамского Илариона на заседании в рамках диалога Англиканской церкви в Северной Америке и Православной Церкви в Америке // Официальный сайт Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2552828.html> – Дата доступа: 21.07.2020.

32. Kiminas Demetrius. The Ecumenical Patriarchate. A History of Its Metropolitans with Annotated Hierarch Catalogs. – Vol. 1. – Lexington, KY: Wildside Press LLC, 2009.

33. Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Православная Церковь на Британских островах // Краткая история Православной Церкви в Западной Европе в XX веке. Сборник статей под редакцией Кристин Шайо. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2015. – С. 61–90.

34. Лаврова П. В., Соловьёва Т. С., Сперанская Е. С. Англикано-православные связи, богословские диалоги XVIII–XX вв. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. – Т. II. – С. 311–322.

35. Мансуров П. Б. Церковное возрождение в Англии. – М., 1912.

36. Михайловский В. Англиканская церковь и ее отношение к Православии. – СПб., 1864.

37. По пути сближения англиканской церкви с православно-восточною. – Рига, 1911.

38. Попов Е. Начатки движения в англиканской Церкви к соединению с восточною. – М., 1865.

39. Рафалюк С. Ю. Английское колониальное сообщество в Индии, 1813–1857 гг. Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук. – Москва, 2002.

40. Хомчук Оксана, Хомчук Тарас. Аляска після Росії. – Чикаго–Київ: КВІЦ, 2016.



Инес Ли. «Герасим Авлонитес» (2018).



Инес Ли. «Герасим Авлонитес рукополагает Джона Уэсли в сан епископ» (2018).

Епархиальная периодическая печать в социально-политических дискуссиях периода Первой Мировой войны

*Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич),
Свято-Алексеевская Иваново-Вознесенская
православная духовная семинария*

Статья посвящена социально-политическим дискуссиям в епархиальной периодической печати периода Первой Мировой войны. Характеризуется участие церковной печати в создании образа врага. Отмечается цивилизаторская позиция церковных публицистов, видящих в простом народе тёмную массу, а в духовенстве – просветителей и цивилизаторов. Выявляются глубокие противоречия, характерные для предреволюционного прихода – конфликты между духовенством и прихожанами, между священнослужителями и низшими клириками. В качестве источника используются «Пензенские епархиальные ведомости» 1914–1917 годов.

Ключевые слова: *Русская Церковь, духовенство, низшие клирики, семинаристы, прихожане, приход, приходская реформа, епархиальные ведомости, епархиальная печать, кооператив, социальные конфликты, политическая власть.*

Diocesan periodicals in social and political discussions during World war I period

*Hegumen Vitaly (Igor Utkin),
Saint Alexey Ivanovo-Voznesenskaya Orthodox Theological Seminary*

The article is devoted to the social and political discussions in the diocesan periodical press during the First World War. It characterizes the participation of the church press in creating the enemy image. We note the civilizational stance of church publicists, who view the common people as a dark mass, and the clergy as enlighteners and civilizers. The paper reveals the deep contradictions characteristic of the pre-revolutionary parish, conflicts between the clergy and parishioners, between priests and deacons. The “Penza diocesan gazette” of 1914 – 1917 is used as a source.

Keywords: *Russian Church, clergy, deacons, seminary students, parishioners, parish reform, diocesan gazette, diocesan press, cooperative, social conflicts, political power*

В период Первой Мировой войны епархиальная печать стала, по сути, частью единого пространства военной пропаганды в России. С первых дней войны она, вместе со светскими газетами и журналами, а также центральной церковной печатью принимала самое активное участие в формировании образа врага.

На протяжении второй половины 1914 – начала 1917 годов черты этого образа стали устоявшимися пропагандистскими штампами. Это ярко видно из передовой статьи священника И. Померанцева в январском номере «Пензенских епархиальных ведомостей» за 1917 год [9].

Врага здесь фактически скороговоркой и привычно характеризуют следующими фразами: «духовное обнищание», «несостоятельность религиозно-нравственных воззрений», «озверение и полнейшее одичание», «озверевшие немцы, охваченные бесовской гордыней и буйством», которые «сжигают и разрушают храмы Божии», оскверняют алтари, превращают их в конюшни и т. д [9, С. 1–2].

Германская империя, что характерно для всей русской, в том числе церковной военной публицистики, описывается как «глубоко враждебная по своему настроению Христу, пропитанная языческим духом эгоизма и полнейшего неверия» и «потерявшая разум и совесть» [9, С. 2]. Конечно, никто из церковных публицистов того времени не мог и предположить, что одним из результатов Первой мировой войны станет приход империи нацизма на место христианской и аристократической Германии.

Пока же полной антитезой коварным и жестоким «тевтонам», конечно же, выступает в печати православное воинство. О нём священник И. Померанцев пишет столь же устоявшимися за время войны, называемой в то время «Второй Отечественной» или даже «Великой Отечественной», штампами: «Наши доблестные воины, искони воспитанные в духе Православной Церкви её ревностными служителями, исполняя высокое назначение, ниспосланное им Самим Богом, в течение двух лет совершают великие военные подвиги и с глубокой верой в Промысл Божий защищают величие, мощь и силу Святой Руси, изумляя весь мир и даже своих врагов самоотверженностью, мужеством и доблестью» [7, С. 3].

Такая антитеза ещё как-то работала на создание военно-политического образа врага, особенно в первый период войны, до так называемого Великого отступления русской армии 1915 года. Однако на излёте войны, в связи с вызванными ею бедствиями, в условиях больших потерь, появления множества беженцев, роста цен, разгула спекуляции и дороговизны, усугубления социальных противоречий, раскалывающих общество, она вошла в противоречие с реальностью.

Ещё не было известно, что «доблестные православные воины в серых шинелях» буквально через несколько месяцев будут массово отказываться от Причастия, зато станут поднимать на штыки своих собственных командиров и брататься с немцами. Но зато хорошо было видно, что народ, про-

изведший из себя этих «православных воинов», оказывается далеко не соответствующим ожиданиям своих пастырей, а сами пастыри – виновными в таком состоянии народа.

Впрочем, ещё перед самым началом Первой Мировой войны автор «Пензенских епархиальных ведомостей», подписавшийся как «В. М.», так констатировал «духовно-нравственное состояние» народа: «Ослабление религиозного чувства, огрубение нравов, неуважение к старшим и даже власти, хулиганство, воровство, грабежи и убийства в связи со всё более развивающимся пьянством – вот всем известные грехи современной деревни» [5, С. 573]. Для оценки ситуации он даже использовал такую сильную фразу, как «возрастающее одичание деревенского населения» [5, С. 574].

Судя по картине, рисуемой автором как непосредственным наблюдателем народной жизни, длившаяся много десятилетий деятельность государственной власти, Церкви, земских учреждений по насаждению в деревне грамотности не дала сколько-нибудь позитивных социальных результатов. Он так пишет о влиянии школы на деревню: «Школа в том виде, в каком существует в настоящее время в России, вообще не оправдывает возлагавшихся на неё надежд и почти не оказывает благотворного влияния на население» [5, С. 574]. «Воспитательная сторона в народной школе находится в почти полном пренебрежении», – констатирует он [5, С. 574].

Автор считает, что сельское население быстро утрачивает приобретённые навыки грамотности, а те крестьяне, кто перебирается в города, чаще всего «увеличивают собою кадры городского пролетариата и хулиганства» [5, С. 574].

Социальная ткань общества, по мнению автора, рассыпается. Народную нравственность, полагает он, можно поднять возвышением религиозного чувства. «Только религия, – восклицает он, – может сделать простолюдина нравственнее и трезвее, и народный учитель только тогда будет безусловно полезен в деревне, когда он пойдет об руку с приходским священником» [5, С. 575].

В. М. утверждает, что нужно поднимать нравственный уровень самого духовенства, и это является огромной государственной задачей [5, С. 575]. Правительство, по его мнению, должно срочно принимать меры по преодолению «общего развала приходской жизни» [5, С. 576]. Оказывается, что выпускники духовных семинарий не желают становиться священнослужителями. Главную причину этого В. М. видит в глубинном социальном конфликте на самих приходах между священнослужителями и их паствой [5, С. 576].

Автор пытается взывать к семинаристам, отказывающимся от пастырского пути, указывая на то, что они и жили, и учились за счёт простого народа.

Действительно, с начала XIX века существовала устойчивая система финансирования духовного образования за счёт дохода, получаемого приходами от продажи свечей. Все эти средства должны были полностью направляться в духовные консистории [3, С. 180].

В том числе и этот факт учитывает В. М., когда пишет: «Целые поколения отцов ваших ели хлеб церковный. В домах родителей вы выросли на хлебе церковном. Затем воспитание в учебных заведениях. Сообразите, за чей счёт вы жили и получали образование в учебных заведениях? В счёт пота, крови, черноты и бедности, нравственной скудости и невежества чёрного русского человека, стародавнего крестьянина, всегдашнего неизменного христианина. От скудного прибýtка чёрного труда своего он сегодня, завтра несёт на свечку в жертву Богу свой грош. Из этих жертвенных грошей ежегодно составляются сотни тысяч жертв, посвящённых Богу и принадлежащих Церкви. И вот, в счёт этих-то жертв, с минуты зарождения вашего, вы росли и выросли, стали носителями умственного света, маяками, зажжёнными во мраке ночи. Можно ли после этого кому-нибудь из вас отрицать, что вы – народная жертва Богу, что вы – собственность Церкви до мозга костей ваших?» [5, С. 577–578].

По сути, автор «Пензенских епархиальных ведомостей» обвиняет всё духовенство в эксплуатации жизни и труда крестьянства, призывает к нравственной ответственности за эту эксплуатацию «чёрного, невежественного народа», которому выпускники семинарии должны послужить «маяками» «умственного света».

Семинаристы не внимали этим обличениям. Ведь именно сам факт глубокого разделения глубоко европеизированного и секуляризированного с самого момента своего возникновения в России XVIII века семинарского образования с толщей народной культуры и делал духовенство чуждым русскому крестьянству [4, С. 108]. Приходы оказывались местом разрыва ткани социально-политической жизни русской деревни, одним из очагов нарастания общественного противостояния. Само по себе восприятие духовенством себя в качестве «маяков» и цивилизаторов, а народа – как сплошного «мрака ночи» делало этот конфликт неизбежным.

Война с её бедствиями, жертвами, резким падением приходских доходов ещё больше усугубила разрыв.

Священник И. Померанцев так характеризовал современную ему пензенскую деревню: «Духовная тьма доселе ещё окутывает все стороны жизни народа густым туманом невежества, суеверий и предрассудков, которые загромаждают религиозную сторону жизни деревни и напоминают собой древнее язычество» [9, С. 3]. То есть народ, несущий основную тягость войны и составляющий основу армии, оказывается некоей темной массой, которая нуждается в просвещении со стороны носителей цивилизации. Никто не брался объяснить, как такой вывод соотносится с представлениями о «народе-богоносце», который ведёт борьбу с германской цивилизацией, в ходе войны неизменно преподносившейся как «варварская», и как это соотносится с мнением В. М. о крестьянине как «всегдашнем неизменном христианине».

Основатель Пензенской психиатрической больницы Константин Романович Евграфов в октябре 1916 года в опубликованном на страницах «Пензенских епархиальных ведомостей» докладе 1-му Харьковскому педагогическому съезду констатировал: «К официальным представителям Церкви давно уже установилось... пренебрежительное насмешливое отношение, к сожалению, не только так называемого образованного класса, а как явление общее всему русскому народу. Авторитета, даже простого почтения и уважения, пастыри Церкви не имеют. Скорее наоборот...» [6, С. 655].

Выдающийся пензенский психиатр писал, что «лучшие люди русской мысли указывают и причины этого глубокоприскорбного явления: нестроение в недрах нашей Православной Церкви, подчинение её временному, а не одному вечному и святому» [6, С. 656]. К таким «нестроениям» он относил: «Связанность слова, отсутствие религиозной свободы, пользование со стороны Церкви «мечем светским» [6, С. 656]. То есть, с точки зрения основателя Пензенской психиатрической больницы, Церковь нуждается в коренной демократизации и отделении от государства. Впрочем, напрямую он это не проговаривает.

Учитывая отрыв от Церкви рационализованного образованного слоя, очевидный уже к концу 1916 года разрыв с нею простого народа, К. Р. Евграфов предлагает «пересоздать прежде само общество» [6, С. 657]. Идея государственного и церковного обновления становится тогда господствующей во всех слоях России. Большое внимание ожиданиям такого обновления и «пересоздания» уделяла и русская епархиальная печать. Константину Романовичу такое обновление виделось возвращением «язычников» в лоно христианства [6, С. 657]. Подобные всеобщие ожидания, получившие сакральные обоснования со стороны многочисленных церковных публицистов, делали кардинальные политические изменения по итогам или даже в ходе войны практически неизбежными.

Не менее кардинальными были и изменения, предполагавшиеся в приходской жизни. Так, в январском номере «Пензенских епархиальных ведомостей» приводилось мнение епископа Астраханского и Царевского Митрофана (Краснопольского) [7]. Здесь отмечалось, что «в своём донесении Синоду по поводу предполагаемой приходской реформы» епископ Митрофан пишет, что в её организации «непременное участие должны принять как мужчины, так и женщины», так как во Христе нет ни мужского пола, ни женского [7, С. 34]. «Женщинам, – продолжают излагать мнение епископа Митрофана «Пензенские епархиальные ведомости», – как лучшим и верным помощникам в жизни вообще, никоим образом не следует ставить преграды к участию в обновлении жизни приходской» [7, С. 34]. Понятно, что здесь не ставился вопрос о женских хиротониях, но само участие женщин в выборных органах прихода и приходской активности уже не бралось под сомнение.

Приходская и епархиальная реформы для православных публицистов оказывались в центре ожиданий общественного обновления. Ведь считалось, что они, разорвав средостение между приходским духовенством и архиереями, с одной стороны, и духовенством, и прихожанами – с другой, будут способствовать социально-политическому исцелению. Однако реальные интересы духовенства оказываются связанными не с этим общественным преобразованием, а поиском устойчивых материальных источников своего существования.

Примером может служить такой, безусловно, выдающийся пензенский священнослужитель как протоиерей Николай Фёдорович Быстров [8, С. 116]. Буквально за три месяца до Февральской революции он помещает программную статью в «Пензенских епархиальных ведомостях». Однако пишет в ней не об очевидном углубляющемся разделении пастырей и паствы, а о необходимости создания «епархиального кооператива» [2].

Протоиерей Николай Быстров отмечал, что на собрании пензенского духовенства 30 марта 1916 году обсуждение предложений правительства по реформе прихода свелось к мечтам о получении той или иной суммы денег в виде государственного жалования [2, С. 683–684]. Он констатировал, что по состоянию на осень 1916 года 105 причтов Пензенской епархии не получали вообще никакого государственного жалования [2, С. 684]. Поэтому-то, по мнению протоиерея Николая, и нужно было развивать кооперативное движение.

Однако эти кооперативы никак не предполагали объединение в единой хозяйственной деятельности духовенства и прихожан. Он считает, что такие кооперативы должны включать в себя только клириков.

Протоиерей Николай Быстров предлагает и название своему учреждению «Пензенский духовно-епархиальный кооператив» [2, С. 685].

В самый канун коренного слома всего государственного строя он предлагает читателям следующие рассуждения: «Духовенство сельское, как известно, кредитует в настоящее время в кредитных товариществах и платит 12 %. А если бы наш будущий кооператив, действуя на местах, давал бы ссуды, скажем по 6 %, даже по 8%, разве это не хорошо бы было?» [2, С. 686].

Один из известнейших пензенских священнослужителей не только не ставит вопрос о невозможности для православной традиции самого ссудного процента, но и считает возможным получать такой процент с собратьев-священнослужителей. Между тем, как известно, даже Второзаконие говорит так: «Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост; иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост, чтобы Господь Бог твой благословил тебя во всем, что делается руками твоими, на земле, в которую ты идешь, чтобы овладеть ею» (Втор. 23, 19–20).

Пишет протоиерей Николай Быстров и о сельскохозяйственных кооперативах. В целом кооперативное движение он оценивает следующим обра-

зом: «В настоящий момент сельскохозяйственное объединение признаётся почти единственной силой, на которую может опереться в тяжёлое время государство и армия, нуждающиеся в самом усиленном производстве сельскохозяйственных продуктов и в удешевлении пищевых припасов. Главная задача всех вообще русских кооперативов – усовершенствование хозяйства для спасения Отечества от немца и его засилья. Отсюда сельскохозяйственное объединение в настоящий момент – прежде всего дело патриотизма» [2, С. 686].

Он отмечает, что духовенство не только не вправе уклоняться от этого патриотического дела, но обязано в нём участвовать. Однако предлагает не вступление священнослужителей в действующие кооперативы, созданные их пасомыми, но отдельное объединение в «духовно-епархиальный» кооператив.

Здесь слово «духовный» означает не духовное возрождение, а принадлежность к духовному сословию, «епархиальный» – епархиальные границы такого обособленного объединения духовенства.

С точки зрения протоиерея Николая Быстрова, благодаря кооперативу «воспитанники духовных семинарий, наверное, не побежали бы из деревни так стремительно, как они бежали за последние годы» [2, С. 689].

Провинциальное духовенство стремилось расширить своё участие в политических процессах. Активно дебатировался вопрос о возможности принимать участие в городских выборах. В ноябре 1916 года «Пензенские епархиальные ведомости» сообщали: «Из провинциальных епархий поступают ходатайства относительно возвращения духовенству отнятых у него прав участия в городских выборах» [10, С. 720].

Мотивировка политической деятельности клириков предлагалась следующая: «Если духовенство имеет право участвовать в выборах в Государственную Думу, то нет никаких оснований считать духовных лиц неспособными или нежелательными выборщиками в городские думы... При праве сектантских наставников участвовать в выборах ограничение этого права для православного духовенства влечёт часто весьма нежелательные последствия и несовместимо с достоинством и прерогативами господствующей церкви» [10, С. 720]. Подчёркивалось, что «по газетным сообщениям большинство наших иерархов за предоставление выборных прав духовенству» [10, С. 720].

Духовенство стремилось не только участвовать в выборах общеполитических, но и выбирать своих архипастырей. Однако при этом оно категорически выступало против выбора прихожанами самого духовенства.

В номере «Пензенских епархиальных ведомостей» за вторую половину декабря 1916 года на фоне идущих споров о приходской и епархиальной реформах была републикована статья профессора Московской духовной академии А. Д. Беляева [1]. В ней отмечалось, что «все слои общества» стремятся к «обновлению своей жизни» [1, С. 763].

«Старые формы церковной жизни» не в состоянии, по мнению автора, соответствовать новым требованиям времени. Цель приходской реформы – нравственное обновление православного прихода [1, С. 763].

Профессор А. Д. Беляев отмечает, что самым популярным из циркулирующих в печати проектов церковной реформы является «проект, имеющий целью предоставить приходу полную автономию с правами самостоятельного распоряжения церковным имуществом и выбора священноцерковнослужителей» [1, С. 763]. Далее он доказывает историческую несостоятельность этих предложений.

Он согласен с тем, что «приход разложился нравственно», но категорически отрицает будто «стремление прихожан к приобретению прав распоряжения церковным имуществом и выбора клира говорит о недоверии папосых к пастырю и даже епископу» [1, С. 763].

Профессор считает, что от участия в распоряжении имуществом прихода прихожанин «не станет благочестивее». Всё дело, по его мнению, заключается в правильном воспитании пастырей, которые и должны пасти своих прихожан [1, С. 768].

А. Д. Беляев отмечает, что само «возникновение вопроса о приходской реформе и способах её проведения в жизнь весьма убедительно свидетельствует, что далеко не все пастыри усердно трудились на ниве Божией» [1, С. 769]. Однако никаких реальных мер по исправлению ситуации он так и не предложил, ограничившись указанием на то, что «дружные усилия семьи и школы могут способствовать выработке истинного носителя пастырского духа», а это, в свою очередь, обновит и приход, и общество [1, С. 769].

Главным препятствием для выборов священников прихожанами Александр Дмитриевич Беляев считал прежде всего низкий нравственный уровень самих прихожан. По сути, перед нами всё то же цивилизаторское сознание, которое было характерно для русского духовенства на протяжении двух столетий. Беляев пишет о крестьянах: «Они большей частью желают себе притч, соответствующий их нравственному уровню, ведь благочестивых людей в приходе, как и везде, меньшинство, почему желания этого последнего никогда не могут восторжествовать над желаниями остальной массы прихожан» [1, С. 769].

В статье А. Д. Беляева вскрывается ещё одно очень глубокое внутреннее противоречие жизни дореволюционного православного прихода. Это конфликт не только между священнослужителями и прихожанами, но и между священнослужителями и низшими клириками. Профессор МДА активно противостоит предполагаемым планам замены семинарий с их углубленно общеобразовательной программой специальными богословскими пастырскими школами, таких программ не имеющих и дающих исключительно богословскую подготовку и практически-церковные навыки [1, С. 770].

Для него принципиален факт, что выпускники семинарий могут поступать в светские университеты. Это именно тот самый уход от священства,

о котором столь пламенно писал в тех же «Пензенских епархиальных ведомостях» В. М. Но сам А. Д. Беляев – сын священника, а не дьячка. Видимо поэтому он считает, что сельские учителя и даже диаконы, стремящиеся поступить в имеющие гипотетически возникнуть пастырские школы, непременно движимы «корыстолюбивыми целями» завладеть доходом нынешних священнослужителей [1, С. 770].

С его точки зрения, так как для «детей многосемейных псаломщиков и пр.» «не будет доступен университет по известным всем причинам», то они будут стремиться за «казённым жалованием» в пастырскую школу, чтобы стать священниками [1, С. 771].

В статье маститого профессора Московской духовной академии особенно обращает на себя внимание вот это «и пр.» после «многосемейных псаломщиков», а также указание на «известные всем причины», видимо предполагающее заранее крайне низкий интеллектуальный уровень детей клириков, не являющихся священниками и выпускниками духовных академий. Собственно, это очень ярко характеризует тяжелейший внутренний конфликт на приходах в самый канун Февральской революции 1917 года.

Таким образом, можно констатировать, что наиболее успешным до определённого периода Великой войны для епархиальной печати было создание образа врага. Однако она так и не предложила реальных путей выхода из тех социально-политических противоречий, которые были характерны для Русской Церкви в период чаяния церковного обновления. Однако само это стремление к обновлению было частью общего тренда на общественно-политические изменения, который и станет главной причиной безоговорочного принятия Февральской революции большинством церковного народа.

Литература

1. Беляев А. Д. Обновление православного прихода и реформа духовной школы // Пензенские епархиальные ведомости. – 1916. – № 24. – С. 763–773.
2. Быстров Н. Ф., прот. Пензенский епархиальный кооператив // Пензенские епархиальные ведомости. – 1916. – № 22 неоф. – С. 683–695.
3. Виталий (Уткин), игум. Епархиальные миссионерские структуры и периодические издания в дореволюционный период, участие приходов их финансировании (на примере Рязанской епархии) // Труды Нижегородской духовной семинарии. – 2018. – № 16. – С. 173–203.
4. Виталий (Уткин), игум. К характеристике постсекулярности в свете истории российской секуляризации: православное духовенство как инструмент модерна в России XVIII – первой половины XIX веков // Тетради по консерватизму. – 2019. – № 3. – С. 97–110.
5. В. М. Питомцам духовных семинарий // Пензенские епархиальные ведомости. – 1914. – № 20–21. – С. 573–580.

6. Евграфов К. Р. Что может дать в настоящее время школа в смысле религиозного воспитания? // Пензенские епархиальные ведомости. – 1916. – № 20–21 неоф. – С. 654–675.
7. Женщины в приходе // Пензенские епархиальные ведомости. – 1917. – № 1. – С. 34.
8. Кошелева А. И. Пензенский священник Н. Ф. Быстров: пастырь, краевед, публицист // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: вопросы теории и практики. – 2016. – № 12-1 (74). – С. 115–117.
9. Померанцев И., свящ. Об оживлении церковно-приходской жизни // Пензенские епархиальные ведомости. 1917. №1 неоф. С. 1 – 13.
10. Участие духовенства в городских выборах // Пензенские епархиальные ведомости. – 1916. – № 22. – С. 720.

УДК 930:281.93

Патриотическое служение Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.¹

М. И. Одинцов

Российский государственный архив социально-политической истории

В статье раскрываются основные направления патриотического служения Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., а также вклад в Победу верующих Пензенского края. Исследование выполнено на основе архивных материалов, впервые используемых в научном обороте.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси Алексий (Симанский), Красная Армия, Фонд обороны страны, религиозные организации, Фонд обороны страны.

Patriotic Ministry of the Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War of 1941-1945²

M. Odintsov

Russian State Archive of Social and Political History

The article considers the main directions of the patriotic ministry of the Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War, 1941-1945, and the contribution to the Victory made by the faithful of Penza region. The study is based on archival materials used for research for the first time.

Keywords: Russian Orthodox Church, Patriarch of Moscow and All Russia Sergius (Stragorodsky), Patriarch of Moscow and All Russia Alexy (Simansky), Red Army, Country Defense Fund, religious organizations.

¹ Статья подготовлена на основе выступлений на III международной научно-практической конференции «Христианство и педагогика: история и современность» (5-7.10.2019) и на Седьмых региональных Рождественских образовательных чтениях «Великая Победа: наследие и наследники» (28.11-1.12.2019), проходивших в г. Пензе.

² The article is based on the presentations at the III International Scientific and Practical Conference “Christianity and Pedagogy: History and Modernity” (5-7.10.2019) and at the Seventh Regional Christmas Educational Readings “The Great Victory: Legacy and Heirs” (28.11-1.12.2019), held in Penza.

75-я Годовщина Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. побудила соотечественников вновь обратиться к различным аспектам трагической и вместе с тем героической эпохи истории нашего народа. Вклад религиозных организаций, в том числе Русской Православной Церкви, в общенародную Победу является особой темой для патриотического осмысления и научения.

С момента прихода к власти в Германии Адольфа Гитлера (1933), ощущение неизбежности войны витало над европейским континентом. Руководство Советского Союза, осознавая, что страна может стать объектом нападения, предпринимало огромные дипломатические усилия, стремясь создать общий заслон фашизму, но... в конечном итоге СССР остался один на один перед набравшим силу Третьим Рейхом.

1 сентября 1939 г. вторжением немецких войск в Польшу и уничтожением польской государственности началась Вторая Мировая война. Становилось ясным, что в военный водоворот будут втянуты все европейские государства, что война затронет громадное число людей: верующих и неверующих, членов партий и беспартийных, мужчин, женщин и детей, молодых и старых... – и что война опалит немалое число стран и за пределами Европы.

К 1941 г. СССР стал одной из трёх-четырёх стран в мире, способных производить любой вид промышленной, в том числе и военной, продукции. Но скачок в развитии индустрии был куплен дорогой ценой: тотальной административной коллективизацией деревни, низким уровнем жизни населения, ограничением прав и свобод граждан, всевластием карательно-осведомительной системы¹.

Положение верующих в СССР было чрезвычайно трудным: закрыты абсолютное большинство храмов, молитвенных домов, монастырей, духовных школ; прекращена деятельность большинства духовных центров; религиозные лидеры, духовенство, верующие подвергнуты репрессиям... Казалось, что правящая Коммунистическая партия была близка к достижению провозглашённой в области религиозных отношений цели: «бесцерковные» и «безбожные» деревни, поселки, города, районы и даже целые области насчитывались десятками и сотнями. Официальные социологи настойчиво уверяли о сокращении числа верующих день ото дня, а средства массовой информации и антирелигиозная литература свидетельствовали о «поддержке трудящимися массами» курса церковной политики государства как наиболее полно обеспечивающего свободу совести.

Емельян Ярославский – главный антирелигиозник страны – на встрече с работниками антирелигиозных музеев в марте 1941 г., говоря о результативности антирелигиозной работы, заявлял, что граждане всё реже и реже

¹ Еще в 1931 г. И. В. Сталин в одном из выступлений так определил дилемму, которая с неотвратимой жестокостью встала перед советской страной: «Мы отстали от передовых стран на 50-100 лет. Мы должны пробежать это расстояние в десять лет. Либо мы сделаем это, либо нас сомнут».

обращаются с ходатайствами об открытии ранее закрытых культовых зданий, об организации религиозных общин. «А там, где такие ходатайства поступают, инициаторами их, – утверждал он, – являются кулаки, служители культа и бывший церковный актив, единоличники» [4, л. 12–14].

Но, конечно же, православная жизнь в стране в её реальном виде была совсем другой, чем представлялось антирелигиозным мечтателям. В частности, это проявилось в те же мартовские дни 1941 г., когда в Москве прошли торжества по случаю 40-летия служения в архиерейском сане митрополита Московского Сергия (Страгородского). Тысячи православных верующих собрались в кафедральном Богоявленском (Елоховском) соборе в Москве: москвичи, представители почти всех епархий, расположенных в СССР, гости из-за рубежа. Никогда старые стены собора не слышали такого могучего многолетствования блаженнейшему юбиляру, которое пелось единодушно всеми молящимися. Как свидетельствует очевидец, когда по окончании службы митрополит Сергий вышел на паперть собора, вся черная от народа площадь обнажила свои головы и стала забрасывать цветами своего глубокопочтительного и горячо любимого «дедушку-владыку» [22, с. 68].

...Рано утром 22 июня 1941 г. без объявления войны, вероломно, в нарушение Договора о ненападении фашистские войска по всей западной границе СССР вторглись в пределы нашего Отечества – началась Великая Отечественная война. Война, которая разделила советскую историю на то, что было «до войны», и на то, что случилось со страной в годы войны.

Гитлеровская стратегия блицкрига во многом строилась в надежде на то, что тяготы жизни советских людей, имевшееся недовольство населения политическим режимом, в том числе его национальной и религиозной политикой, будут достаточными, чтобы сделать их союзниками Третьего рейха и нового порядка, должного утвердиться на захваченных территориях. Отсюда проистекало то существенное внимание, которое уделялось в пропагандистских усилиях национал-социалистов вопросам национально-религиозным. Правда, не стоит забывать, что судьбы всех верующих в Советском Союзе увязывались с судьбой советского государства – этого, как писал Гитлер в «Mein Kampf», огромного государства на Востоке, созревшего для гибели. Иными словами – участь их была предрешена, их ждало тотальное уничтожение. А всякого рода обещания дать свободу верующим и религиозным организациям не более, чем временная и циничная политическая игра.

Идеологи нацизма просчитались. В первый день войны глава Русской Православной Церкви, патриарший местоблюститель, митрополит Московский Сергий (Страгородский) обратился к пастырям и верующим с посланием, разосланным в тот же день по приходам страны. «Отечество, – писал Сергий, – защищается оружием и общим народным подвигом, общей

готовностью послужить Отечеству в тяжкий час испытания всем, чем каждый может. Тут есть дело рабочим, крестьянам, учёным, женщинам и мужчинам, юношам и старикам. Всякий может и должен внести в общий подвиг свою долю труда, заботы и искусства» [22, с. 16]. В течение краткого времени представители практически всех крупных религиозных организаций – Старообрядческой и Обновленческой, Грузинской, Армянско и Протестантских церквей, мусульманских, буддийских, иудейских объединений – призвали свою паству оказать всемерную поддержку государству в его противостоянии фашистской Германии [16].

Уже в июле 1941 г. в СССР возникает стихийное движение за создание общенародного Фонда обороны страны. Во всех отделениях Госбанка открываются специальные счета, на которые принимались взносы от населения: личные денежные накопления, золотые и серебряные вещи, авторские гонорары и государственные премии, облигации государственных займов, выигрыши по займам и денежно-вещевым лотереям, средства, заработанные на субботниках и воскресниках и т. д. И нам известны факты, когда верующие и духовенство сдавали в Фонд драгоценные кресты и украшения, серебряные и золотые вещи, им принадлежавшие. В счёт этих народных средств производилась военная техника и оружие, обмундирование и боеприпасы¹.

К началу 1942 г. отчётливо проявилась политическая значимость религиозного вопроса как для ситуации на оккупированной немцами территории, так и для внутривнутриполитической обстановки в Советском Союзе. Она сконцентрировалась вокруг наиболее болевой проблемы – отношения немецких оккупационных властей и советского государства к самой крупной религиозной организации – Русской Православной Церкви, члены которой оказались разделёнными фронтом, но от политической позиции которых во многом зависел исход войны.

Думается, что именно этим объясняется то, что советское государство всё в большей мере выделяло из общего числа религиозных объединений именно православные приходы, предоставляя им всё большую степень свободы и разнообразия культовой и внекультовой деятельности. Несмотря на осадное положение в Москве, на Пасху 1942 г. было разрешено беспрепятственное движение по городу на всю ночь. Православная Церковь привлекается к участию в деятельности государственных и общественных организаций: Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков, Всеславянского комитета борьбы с фашизмом.

Осенью 1942 г. в воюющем Советском Союзе зародилось и ширилось день ото дня движение рядовых граждан по сбору средств для строитель-

¹ Всего за время войны в Фонд обороны поступило свыше 17 млрд рублей наличными, 13 кг платины, 131 кг золота, 9,5 т. серебра, на 1,7 млрд рублей драгоценностей, свыше 4,5 млрд рублей облигаций государственных займов.

ства танковых колонн, самоходных орудий, авиаэскадрилий¹, кораблей, подводных лодок. Потребность в этой технике была огромной, но для её производства требовались колоссальные финансовые затраты. Для примера укажу стоимость некоторой военной техники: танк, в зависимости от модификации, – 270–350 тыс. руб.; самолет, в зависимости от модификации – 120–800 тыс. руб.; самоходная установка – 180–200 тыс. руб.; пушка «Сорокопятка» – 15 тыс. руб.; пулемет Шпагина – 500 р. Рассчитывать на внешние финансовые источники или военные поставки особо не приходилось. Спасение было возможным только в мобилизации внутренних резервов.

Касательно танковых колонн отмечу, что в общей сложности за годы войны на средства граждан, в том числе и верующих, было создано более 120 колонн. Например, в 1943 г. Красной Армии была подарена танковая колонна «Защитник Сталинграда», построенная на деньги работников искусств Пензенской области. На своей броне танки несли имена тех, на чьи средства они были построены: пионеров и комсомольцев, рабочих и колхозников, студентов и академиков, горняков и артистов, чекистов и железнодорожников, партизан и металлургов, трактористов и учителей, кооператоров и рыбаков, музыкантов и моряков. Создавались танковые колонны и на деньги религиозных организаций: Русской Православной Церкви [19, с.126–133], Грузинской Православной Церкви, Армянской Апостольской Церкви, мусульманских, буддийских, иудейских общин. Отмечу, что в телеграмме митрополита Сергия на имя Сталина в день 25-летия Красной Армии (1943) с сообщением о начале сбора средств на танковую колонну имени Дмитрия Донского упоминается, что православные верующие г. Пензы внесли 500 тыс. руб. [5, л. 66].

Митрополит Сергей, патриарший местоблюститель Русской Православной Церкви, в середине октября 1941 г. по решению властей был эвакуирован из Москвы и проживал вплоть до конца августа 1943 г. в г. Ульяновске (тогда Чкалов). Там находился центр русского православия, оттуда митрополит Сергей обращался с посланиями (а всего их было около 30) к Московской и всероссийской пастве, к воинам Красной Армии и партизанам, к жителям временно оккупированной советской территории, к зарубежным православным церквам (Югославия, Чехословакия, Греция, Румыния). В этом году мне посчастливилось быть в Ульяновске, и я посетил то место, где ранее находился патриарший собор, в котором он служил и при котором жил, и где теперь установлен памятный знак о пребывании митрополита Сергия в Ульяновске. Любопытно, так уж распорядилась история, что дом этот находился в 700 метрах в прямой видимости от дома, где родился В. И. Ленин.

¹ Архивные документы свидетельствуют, что колхозники Кузнецкого района Пензенской области в декабре 1942 г. собрали на строительство боевых самолетов два с половиной миллиона рублей; а колхозники Земетчинского района Пензенской области собрали 1,5 миллиона рублей и 540 пудов хлеба на строительство боевых самолетов в подарок Сталинградскому фронту.

Добавим, что абсолютное большинство религиозных организаций в Советском Союзе заняло позицию осуждения в отношении тех служителей культа, которые осознанно перешли на сторону врага, добровольно стали орудием идеологической пропаганды, помогая насаждать новый порядок на оккупированной советской территории.

Верующие, религиозные организации становились существенным патриотическим потенциалом. Молчаливое признание этого факта содержится в позиции государства, которое в течение первых двух военных лет не вмешивалось в церковную жизнь страны: разрешались общецерковные сборы пожертвований и денежных средств и внекультовая деятельность; не чинились препятствия массовым богослужениям и церемониям; возобновлялась издательская деятельность Русской Православной Церкви; признавались де-факто религиозные центры, которым разрешалось устанавливать связи с зарубежными религиозными организациями. На страницах официальной прессы (партийной и советской) появляются статьи о патриотической деятельности Православной церкви, а затем и обо всех других церквях, действовавших в СССР. В кинохронику, показываемую на фронте и в тылу, включались кадры церковных служб, обращения к бойцам Красной Армии духовенства, крестные ходы, встречи верующими и духовенством с иконами советских солдат-освободителей.

Со всей очевидностью патриотическая позиция верующей части населения вступала в противоречие со стереотипами тех социально-политических воззрений, которые насаждались официальной пропагандой в общественном сознании накануне войны. Верующие ожидали, что государство сделает решительные конструктивные шаги в части изменения государственно-церковных отношений.

Существовал и внешний фактор, влиявший на подвижки в государственной вероисповедной политике. Он не был определяющим, но, безусловно, оказывал воздействие на намерения и поступки советской власти в отношении верующих. Прежде всего, он связан с процессом формирования антифашистской коалиции. Президент США Ф. Рузвельт в обращениях к руководству СССР призывал уделить внимание вопросу расширения религиозной свободы, сделать всё, чтобы ею могли пользоваться самые широкие слои советского общества. Работая над проектом «Декларации 26 государств», он настаивал, чтобы в Декларацию было включено словосочетание «свобода религии». Советская сторона согласилась, и в окончательный текст «Декларации Объединенных наций», опубликованной в газете «Известия» 3 января 1942 г., были включены слова: «будучи убеждены, что полная победа над их врагами необходима для защиты жизни, свободы, независимости и *религиозной свободы* (выделено *Авт.*)».

Необходимо подчеркнуть, что внешний фактор включал в себя и ряд других положений. Так, перед союзниками – Великобританией и Англией – стояла задача снять острый антисоветизм и нежелание поддерживать

СССР в войне, широко распространённые среди лидеров крупнейших и авторитетнейших религиозных организаций и тем обеспечить общественную поддержку политики на сближение с СССР. Не сразу, но им это удалось, и таким образом вероисповедная проблематика способствовала укреплению межсоюзнических отношений.

К внешнему фактору относятся и поддерживаемые на дипломатическом уровне странами-союзниками по Антигитлеровской коалиции возобновляющиеся и расширяющиеся контакты и обмен делегациями между религиозными организациями, с одной стороны, СССР, а с другой – США, Великобритании, стран Ближнего и Среднего Востока. К этому следует добавить и тот факт, что немалое число религиозных организаций в этих странах активно выступили в поддержку борьбы Советского Союза с фашистской Германией: Англиканская Церковь, Восточные Православные Церкви, зарубежные епархии Армянской Апостольской Церкви, Протестантские Церкви, иудейские объединения.

Сочетание внутренних и внешних факторов, сложившееся к лету 1943 г., предопределило шаги правительства к развитию своей вероисповедной политики. Среди тех, кого И. В. Сталин допустил к обсуждению этого вопроса, были В. М. Молотов, Г. М. Маленков, Л. П. Берия, В. Н. Меркулов. К сожалению, у нас нет документальных материалов о ходе обсуждений, но мы знаем результаты – решено было, во-первых, сделать первый шаг в отношении Русской Православной Церкви, во-вторых, – образовать специальный государственный орган для связи правительства с Церковью; и, в-третьих, провести встречу Сталина с иерархами Русской Православной Церкви.

Поздним вечером 4 сентября 1943 г. в своём рабочем кабинете в Кремле Сталин принял митрополитов Сергия (Страгородского), Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича). На встрече также присутствовали В. М. Молотов и полковник госбезопасности Г. Г. Карпов¹. Митрополиты поставили вопросы, которые тогда же и были решены: о проведении Архиерейского собора для избрания патриарха; об открытии храмов, молитвенных домов, духовных учебных заведений; об издании ежемесячного журнала, об организации свечных заводов и других производств, о предоставлении духовенству права быть избранными в состав исполнительных органов (церковные советы) религиозных обществ и наведении порядка в деле налогообложения священнослужителей, о предоставлении религиозным обществам большей свободы в распоряжении своими денежными средствами, в том числе в части увеличения отчислений религиозным центрам; о выделении помещения и автотранспорта для Патриархии.

¹ Днём этого же дня в ходе заседания с участием Г. М. Маленкова и Л. П. Берии Сталину был представлен Г. Г. Карпов – начальник 4 отдела III Секретно-политического управления НКГБ СССР в качестве кандидата на пост руководителя нового специального органа – Совета по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР.

В ходе беседы всплыли и «неудобные» вопросы: о судьбе иерархов, в разные годы осуждённых и находившихся в тот момент в ссылке, лагерях, тюрьмах; о снятии ограничений в прописке и выборе мест проживания для священнослужителей, отбывших определённые судом сроки заключения. Сталин обещал разобраться в каждом отдельном случае и поручил Карпову лично заняться этим. Тогда же Сталин информировал иерархов об образовании Совета по делам Русской Православной церкви и о назначении Г. Г. Карпова его председателем [11; 18].

Последующие события развивались очень быстро. 9 сентября 1943 г. нарком НКГБ В. Меркулов представил Сталину и Молотову проект постановления Совнаркома СССР об образовании Совета по делам Русской Православной церкви. 14 сентября 1943 г. Совнарком СССР утвердил постановление об образовании нового органа, который становился частью системы центральных государственных учреждений и был отнесён к непосредственному ведению Правительства СССР. Все центральные учреждения и ведомства обязывались предварительно согласовывать проводимые ими мероприятия, связанные с вопросами, относящимися к ведению Совета, и предоставлять Совету запрашиваемые им материалы и сведения. На местах, в союзных и автономных республиках, краях и областях, учреждались должности уполномоченных Совета по делам Русской Православной церкви, которые непосредственно реализовывали функции Совета. Несколько позже, 7 октября, было утверждено Положение «О Совете по делам Русской Православной церкви при Совнаркоме СССР». На Совет возлагалась задача «осуществления связи между Правительством СССР и патриархом Московским и всея Руси по вопросам Русской Православной церкви, требующим разрешения Правительства СССР».

Стоит заметить, что Сталин после достижения своеобразного «конкордата» между государством и Церковью лично рассматривал церковные проблемы, требовал предоставления регулярной информации о ситуации в Православной и иных церквях. Все принципиальные решения по церковной политике принимались исключительно с его личной санкции.

Со стороны правительства деятельность Совета в 1943–1945 гг., можно сказать, каждодневно курировал В. М. Молотов. Он рассматривал представляемые Карповым доклады, записки, отчеты, письма. Как правило, решения принимались в момент личных встреч Молотова и Карпова, носивших регулярный характер. К ним Карпов тщательно готовился, составляя накануне перечень вопросов, которые он намеревался обсуждать, а по результатам встреч – итоговые записи, служившие своеобразным ориентиром в практической деятельности Совета [12].

После встречи Сталина с православными иерархами уже 6–7 сентября митрополит Сергей вместе с митрополитом Николаем (Ярушевичем) посетили Новодевичий монастырь и особняк бывшего немецкого посла в Чистом переулке. Последний особо понравился, и именно он был окончательно избран для размещения Московской патриархии. В этом здании 8 сен-

тября состоялся Архиерейский собор с участием девятнадцати иерархов. В повестке Собора значилось семь вопросов, касавшихся устройства церковной жизни в стране, но все понимали, что главным будет вопрос об избрании патриарха. Митрополит Ленинградский Алексий (Симанский) предложил на патриарший престол кандидатуру митрополита Сергия (Страгородского), что и было поддержано всеми собравшимися.

Одновременно Собор принял ряд важных церковных документов:

- Декларацию об осуждении изменников веры и Отечества из числа духовенства и верующих, запятнавших себя предательством и сотрудничеством с оккупантами

- Обращение к Советскому правительству, в котором были выражены благодарность за внимание к «нуждам Русской православной церкви» и благословение на труды правительства СССР

- Обращение ко всем христианам мира с призывом «дружно, братски, крепко и мощно объединиться во имя Христа для окончательной победы над общим врагом».

Не могу не процитировать телеграмму (от 30 ноября 1943 г.) жителей Пензенского края с поздравлением по случаю избрания митрополита Сергия Патриархом Московским:

«Во дни, когда весь христианский мир от востока, запада, севера и юга шлет Вашему Святейшеству горячие, сердечные поздравления и молитвенные пожелания по поводу принятия Вами звания Патриарха Московского и всея Руси, примите сердечные поздравления и молитвенные пожелания и от нас, православных христиан религиозной общины Митрофаньевского соборного храма г. Пензы.

Радуемся и благодарим Господа, что Всевышний Господь, великий Кормчий своей церкви честною своею кровию, вручил кормило церковного управления Русской Православной Церковью именно Вам, который 17 лет фактически нёс на своих раменах все тяжести управления русскими православными церквами.

Одновременно Митрофаньевская община г. Пензы переводит на содержание Московской патриархии 5000 руб. – обязуется и впредь ежемесячно переводить по 5000 руб. на те же цели. Кроме того, рады сообщить Вам, что в ноябре месяце с. г. Митрофаньевской общиной было сдано в Фонд обороны теплых вещей для бойцов Красной Армии на сумму 50000 руб. Сбор средств продолжается.

Просим Ваших молитв пред Престолом Божиим, да пошлёт нам Господь скорую победу над злейшим врагом всего христианского мира.

Ваши смиренные послушники и Ваши молитвенники

Настоятель соборного храма протоиерей Виноградов

протоиерей Смирнов

псаломщик М. Юдин» [14, с. 39–40].

В те восемь месяцев, что суждено было Сергию Страгородскому в сане патриарха возглавлять Русскую Православную Церковь, началось действительное возрождение русского православия в СССР. На этом пути Церкви предстояло преодолеть целый ряд проблем. Первая из них – кадровая. Для вновь образованных или восстановленных епархий требовались правящие епископы. Часть вакансий заполнялась либо епископами, воссоединёнными с Патриаршей церковью, либо рукоположенными из числа вдовствующего белого духовенства. Усилия патриарха дали результат – уже к концу 1943 г. епископат состоял из 25 правящих архиереев, а в марте 1944 г. насчитывалось 29 архипастырей.

Во внутренних епархиях тенденции роста числа приходов проявились следующим образом:

Сведения о православных приходах,
действовавших на территории СССР и союзных республик

	1943 г., сентябрь	1944 г., август	1945 г., июль
Всего в республиках:	9829 ¹	8809	10243
Белоруссия	нет сведений	550	633
Молдавия	нет сведений	1100	615
Прибалтика	нет сведений	нет сведений	343
РСФСР	нет сведений	1907	2297
Украина	нет сведений	5206	6072
Всего монастырей	нет сведений	нет сведений	75 ²

По мере роста количества открытых церквей требовалось всё большее число приходского духовенства. Стремясь обеспечить каждый храм хотя бы одним священником, Московская патриархия, во-первых, привлекала бывших священников, работавших в государственных учреждениях. Во-вторых, по просьбе Патриархии военнслужащих Красной Армии, имевших духовный сан и изъявивших желание вернуться к церковному служению, демо-

¹ Включены 6,5 тыс. церквей, действовавших на оккупированной территории.

² На конец 1945 г. действовало 76 монастырей. Из них: 43 женских (в них проживало 3125 монашествующих) и 33 мужских (с 855 монашествующими). Более 2/3 из всех монашествующих были старше 60 лет. Монастыри распределялись по республикам: РСФСР – 3. Украинская ССР – 42, Белорусская ССР – 3, Литовская ССР – 2, Латвийская ССР – 1, Эстонская ССР – 1, Молдавская ССР – 24. Из них 46 (Молдавия, Прибалтика, западные области Украины и Белоруссии) действовали непрерывно. Остальные в 1920–1930-х гг. были закрыты, и возобновили свою деятельность в период немецкой оккупации. Возвращающаяся власть пока размещала в них всякого рода учреждения, но не выселяла монахов и не закрывала монастыри. Постановлением СНК СССР от 22 августа 1945 г. было предложено местным органам власти, на территории которых находились действующие монастыри, «впредь до особых указаний не препятствовать деятельности православных мужских и женских монастырей, сохранив за ними ныне занимаемые жилые и служебные монастырские помещения, церковные здания, а также находящиеся в их пользовании земли, а равно скот, птицу, сельскохозяйственный инвентарь, промыслы и подсобные мастерские». См.: РГАСПИ. – Ф. 17. – Оп. 132. – Д. 497. – Л. 19.

билизовали из Армии. В-третьих, Патриархия просила власть освободить священнослужителей от призыва в действующую армию. В-четвёртых, в ноябре 1943 г. получено разрешение на открытие богословского института и богословско-пастырских курсов для подготовки священнослужителей.

В 1942–1943 гг. возобновилась на постоянной основе издательская деятельность Русской Православной Церкви. Выпускались настольные и настенные календари, молитвенники, венчики, богослужебная литература. Особое значение имели изданные Патриархией книги: «Правда о религии в России» (1942), «Русская православная церковь и Великая Отечественная война» (1943). 12 сентября 1943 г. вышел первый номер «Журнала Московской патриархии», ставший на долгие годы основным официальным изданием Русской православной церкви Московской патриархии. В № 4 за 1943 г. в разделе «Корреспонденции с мест» вновь мы встречаем информацию о православных г. Пензы. Читаем: «Еще несколько слов из г. Пензы от соборного Митрофаньевского храма. Прихожанин этого храма Зыков Александр Михайлович пишет в редакцию нашего журнала: «Если в прошедшие годы наша община собрала на постройку танковой колонны 500 тысяч рублей, то в этом году помощь на оборону государства не только не оскудела, но продолжает ещё более расти. Так, каждый верующий, проходящий в храм, считает своим священным долгом положить на церковное блюдо свою посильную лепту, будучи твёрдо уверен, что каждый собранный рубль усилит удары наших воинов по вражеским рядам и приблизит долгожданный час нашей победы» [7, с. 31].

15 мая 1944 г. Русская Православная Церковь понесла тяжёлую утрату – от кровоизлияния в мозг скончался патриарх Сергей [15]. Согласно его завещанию местоблюстителем патриаршего престола Синод избрал митрополита Алексия (Симанского). Главной задачей местоблюстителя стала подготовка Поместного собора для избрания нового патриарха [20]. Отмечу, что государство, стремясь максимально содействовать успешному проведению Собора, 11 января 1945 г., разрешает открыть 31 православный храм в 18 областях, краях и автономных республиках. В списке есть и Пензенская область, где открывалась вторая церковь в г. Пензе [2, л. 1]. Тогда же правительство разрешило проведение колокольного звона в церквях, находящихся на территории, не подвергавшейся оккупации.

Собор состоялся 31 января – 2 февраля 1945 г. в московском храме Воскресения, что в Сокольниках. Участвовал 171 делегат от 89 епархий: 46 архиереев, 87 священников и 38 мирян. В первый день после торжественного открытия и приветствия почетных гостей слово было предоставлено председателю Совета по делам Русской православной церкви Г. Г. Карпову. Председатель Совета от имени Советского правительства передал «приветствие и наилучшие пожелания» участникам и гостям Собора в их работе «по устройству высшего церковного управления». Он выразил благодарность Русской церкви за её патриотическую позицию в Великой Отечественной

войне и заверил, что будет сделано всё, чтобы способствовать «дальнейшей нормализации отношений между Церковью и государством».

Собор утвердил «Положение об управлении Русской православной церкви». Единогласно Патриархом Московским и всея Руси был избран митрополит Алексей (Симанский). Собор принял и несколько важных документов общеполитического значения: Обращение к Правительству СССР, Обращение к христианам мира и Обращение к народам мира.

Многочисленные материалы о Поместном соборе печатались на первых страницах центральных газет. О нём был снят документальный фильм, показанный затем неоднократно на экранах Москвы, в клубах и кинотеатрах других российских городов, а затем и на Западе.

Православным Пензенской области повезло и после Поместного собора, когда 24 февраля правительство разрешило открыть 51 православный храм в 23 областях, автономных и союзных республиках; в Пензенской области это были 3 церкви и 1 молитвенный дом в сёлах: Николо-Пёстровка Иссинского района; с. Лопатино Чаадаевского района; с. Ершово Поимского района; с. Сущёвка Колышлейского района [2, л. 7]. Объективности ради упомянем, что открывались культовые здания и иных конфессий. К примеру, 5 февраля с разрешения правительства открыта была мечеть в с. Татарский Канадей Кузнецкого района Пензенской области [1, л. 4].

Время после Поместного собора Русская церковь использовала для укрепления связей с зарубежным православным миром. Нет сомнений, что эта тема, вполне созвучная внешнеполитической линии СССР в тот период, была основной при встрече 10 апреля 1945 г. патриарха Алексия с И. В. Сталиным. На ней обсуждались вопросы патриотической и внутрицерковной деятельности Церкви, а также её возможное участие в укреплении международных отношений в послевоенный период. Всё свидетельствовало о том, что характер государственно-церковных отношений, складывавшихся после «сентябрьского конкордата» 1943 г., приобретал устойчивость и определённость. Видимым знаком тому было и присутствие патриарха Алексия на трибуне мавзолея В. И. Ленина во время проведения на Красной площади Москвы 24 июня 1945 г. Парады Победы.

Первым из известных нам документов, который в обобщенном виде представил размеры патриотической помощи Церкви, стала Справка патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского) под названием «Деятельность Православной Русской церкви в период Отечественной войны 1941–1945 гг.», переданная им в Совет по делам Русской Православной церкви 21 августа 1945 г. [13]. Приведу имеющуюся в ней таблицу о распределении патриотических взносов духовенства и верующих:

На Красный Крест	7.618.398
На Танковую колонну	134.811.695
Подарки Красной Армии	9.701.437

Семьям [бойцов] Красной Армии	67.405.353
Прочие нужды Обороны	18.770.303
Облигациями	23.825.003
Продуктами	11.660.878
Итого:	273.793.067

К этому следует добавить, что верующие внесли множество предметов из золота, платины, серебра, а также драгоценные камни. Их общая стоимость в рублях неизвестна. Но именно с этого времени стало общепринятым указывать, что Русская Православная Церковь внесла в фонд обороны страны более 300 миллионов рублей, но в действительности сумма патриотических взносов была более весомой¹.

И всё же, как бы ни была значима материальная помощь Церкви, думается, не в этом была её сила. Митрополит Алексей (Симанский) в докладе о патриотической деятельности Церкви в годы войны на Поместном соборе 1945 г., нисколько не отвергая полезности «вещественной жертвы Церкви», упор сделал на «нравственных условиях Победы». И с ним следует согласиться. Православная Церковь поднимала дух любви к Родине и вселяла волю к победе; давала утешение страждущим, скорбящим, унывающим. Духовенство неленостно исполняло свой духовный долг, совершая богослужения, молясь за живых и за умерших, совершая церковные таинства в духовное подкрепление страждущих душевно.

Все вместе это означало духовное цементирование общества, осознававшего себя единым и непобедимым.

...Многое в этом земном мире тленно. К сожалению, и память не есть некая постоянная, неповреждаемая и неиссякаемая константа. Думаю, 75 лет – это тот срок, когда память о ком-то или о чём-то уже не может жить, как бы сама по себе. Вместе с наступлением этого срока приходит момент, когда некому сказать: «Я видел и слышал своими глазами и ушами; я знаю, как участник и свидетель, что было так!». Уходят те, кто мог бы сказать: «А мне мама и папа говорили, что было так-то и так». Сокращается число и тех, кто мог бы сослаться на своих дедов и бабушек. Настал черед поколениям детей и внуков Победителей передать эстафету памяти о Победе. Приближается время правнуков.

И как тут не вспомнить слова русского писателя Фёдора Абрамова: «Народ умирает, когда становится населением, а населением он становится тогда, когда забывает свою историю». Подтверждение справедливости этих слов вижу в беспамятстве, которое, словно бацилла, разъедает обще-

¹ Г. Г. Карпов, опираясь на справку патриарха Алексея, добился от правительства согласия на представления к награждению государственными наградами иерархов, духовенства и верующих. В 1945-1947 гг. оно приняло массовый характер. К сожалению, обобщенной цифры в архивах найти не удалось, но по хранящимся там документам можно заключить, что представлены к наградам были тысячи и тысячи верующих. Среди них были и верующие Пензенской области.

ства ряда соседних с нами на Западе стран. Налицо свершение деяний, не красящих ни человека, ни народ, ни государство:

- атака, массированное и скоординированное наступление на нашу Победу;

- осознанное глумление и издевательство над идеалами и подвигами, жизнью и смертью дорогих нам предков;

- нарочитое осквернение святых для нас могил советских воинов;

- варварское крушение памятников героям войны;

- стремление переписать набело историю второй половины XX века, объявив нас виновниками Второй Мировой войны; вычеркнув само понятие Отечественной войны советского народа и факт жертвенности нашего народа «ради ближних» – народов Европы;

- принизить величие подвига советского солдата.

В этих условиях нам надо защищаться. Необходимо думать о сбережении и защите памяти как материальной и духовной сущности, как главной скрепы поколений, а в конечном счёте – как залог существования Отечества. Думаю, что бремя ответственности за этот труд должно лежать не только на государстве и общественных организациях. Здесь есть много возможностей и для всех ныне действующих в России религиозных организаций, тем более, что тема «религия и война» лишь приоткрыта стараниями учёных. Да и каждый из нас должен участвовать в этом благородном деле.

Для меня как историка важно не останавливаться, надо продолжать искать и публиковать новые документы и материалы о войне. Ошибочно мнение, что всё и обо всех известно. А уж тема «религия в годы войны» – вообще лишь немножко приоткрыта усилиями исследователей.

В российских архивах хранятся многочисленные свидетельства патриотического служения верующих в годы Великой Отечественной войны. В нашем архиве – Российском государственном архиве социально-политической истории (РГАСПИ) – имеется специальный фонд, содержащий тысячи и тысячи телеграмм и писем, которые поступили со всех уголков Советского Союза от руководителей религиозных организаций, общин, духовенства и верующих. Документы свидетельствуют о повсеместных сборах денежных средств, драгоценностей, вещей и продуктов в Фонд обороны страны, которые шли на строительство танков и самолётов, на оказание помощи красноармейцам, их семьям и детям, на восстановление разрушенного войной народного хозяйства. В числе традиционных общегражданских праздников, которые всегда отмечались верующими повышенными церковно-патриотически сборами, были День рождения Красной Армии – 23 февраля, Первое мая, годовщины Октябрьской революции; знаковые события на фронтах Войны.

Документы имеют две объединяющих их особенности: во-первых, у них общий адресат – И. В. Сталин, к которому верующие обращаются и как к главе правительства, и как к Верховному Главнокомандующему, и как к «отцу,

вождю и учителю», а во-вторых, на каждое из обращений имеется ответная благодарственная телеграмма Сталина в адрес духовенства и верующих за их вклад в дело Победы – и неважно, каким он был – большим или малым – главное, от сердца, от души – и на дело общей Победы! К сожалению, лишь немногие из них пока опубликованы [17], а, думается, здесь есть место для поисков исследователей из различных областей России. Выявленные и опубликованные, или размещённые в государственных и общественных музеях, они стали бы бесценным свидетельством патриотического служения земляков!

На протяжении всех тяжких лет Отечественной войны 1941–1945 гг. духовенство и верующие Русской Православной Церкви, большинства религиозных организаций достойно выполняли свой долг перед Верой, Родиной и Народом!

Всем им, выстоявшим и победившим, мы приносим свою любовь и благодарность. Мы гордимся ими и помним о них. Боль за ушедших и гордость за их Великое дело Победы будут с нами всегда!

Литература

1. Распоряжение СНК СССР № 1996-рс от 5 февраля 1945 г. // ГА РФ. – Ф. Р-6991. – Оп. 3. – Д. 32. – Л. 4.
2. Распоряжение СНК СССР № 511рс от 11 января 1945 г. // ГА РФ. – Ф. Р-6991. – Оп. 9. – Д. 2. – Л. 1–7.
3. РГАСПИ. – Ф. 17. – Оп. 132. – Д. 497. – Л. 19.
4. РГАСПИ. – Ф. 89. – Оп. 4. – Д. 91. – Л. 12–14.
5. РГАСПИ. – Ф. 628. – Оп. 1. – Д. 224. – Л. 66.
6. Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939–1958: Сб. ст. – М., 2003.
7. Журнал Московской патриархии. – 1943. – № 3. – С. 31.
8. Одинцов М.И. Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. – М., 1995.
9. Одинцов М. И. Великая Отечественная война (1941–1945) и религиозные организации в СССР // Православная энциклопедия. – Т. VII. – М., 2004.
10. Одинцов М. И. Власть и религия в годы войны. (Государство и религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.). – М., 2005.
11. Одинцов М. И. И. Сталин: «Церковь может рассчитывать на всестороннюю поддержку правительства» // Диспут. – 1992. – № 3. – С. 142–158.
12. Одинцов М. И. «Русская православная церковь стала на правильный путь». Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова И. В. Сталину. 1943–1946 гг. // Исторический архив. 1994. № 3, 4.

13. Одинцов М. И. «Проявляйте себя как подлинно Божий, преданный своей Родине и своей вере, народ» // Исторический архив. – 2000. – № 6. – С. 67–79.

14. Одинцов М. И. «После литургии был отслужен молебен о даровании победы». Обращения, письма, рапорты к патриарху Московскому и всея Руси Сергию (Страгородскому) из епархий. 1941–1944 гг. // Исторический архив. – 2011. – № 3. – С. 39–40.

15. Одинцов М. И. Патриарх Сергий. (Жизнь замечательных людей, вып. 1383). – М., 2013.

16. Одинцов М. И., Кочетова А. С. Конфессиональная политика в Советском Союзе в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. – М., 2014.

17. Одинцов М. И., Кочетова А. С. «Примите... скромный подарок для нашей славной Красной армии». Письма, обращения и телеграммы верующих И. В. Сталину. 1943–1945 гг. // Исторический архив. – 2015. – № 4. – С. 121–141.

18. Одинцов М. И., Кочетова А. С. «От лица Русской церкви приносим Вам великую благодарность». Ночная встреча Сталина с иерархами Русской православной церкви 4 сентября 1943 г. круто изменила положение верующих» // Родина. – 2018. – № 9. – С. 127–133.

19. Одинцов М. И., Кочетова А. С. «Священник Александр Троицкий внес 100 тысяч рублей...». 75 лет назад по инициативе митрополита Сергия была создана танковая колонна имени Димитрия Донского // Родина. – 2019. – № 3. – С. 126–133.

20. Одинцов М. И. «Других завещательных документов не обнаружено». Журналы заседаний Священного синода от 12 и 15 мая 1944 г. // Отечественные архивы. – 2019. – № 4. – С. 84–92.

21. Патриарх Сергий и его духовное наследство. – М., 1947.

22. Правда о религии в России. – М., 1942.

23. Религии, церкви и верующие в Советском Союзе в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. (200 документов о Вере, Мужестве и Любви): Сб. документов / сост. М. И. Одинцов. – СПб. 2020.

24. Русская православная церковь и Великая Отечественная война: Сборник церковных документов. – М., 1943.

УДК 37.035.6

Формирование патриотических ценностей у младших школьников в процессе преподавания ОПК

С. И. Абрамов

С. С. Щербинина

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

В статье проанализированы организационно-педагогические условия, призванные обеспечить эффективность процесса формирования патриотических ценностей у младших школьников на уроках ОПК. Такие условия включают в себя:

Осуществление педагогической деятельности на основе нормативных документов, определяющих развитие системы патриотических ценностей младших школьников в процессе преподавания ОПК.

Подбор методического материала по преподаванию ОПК.

Организацию взаимодействия урочной и внеурочной деятельности в процессе формирования патриотических ценностей у младших школьников.

Использование психологических механизмов формирования патриотических ценностей у младших школьников на уроках ОПК.

Сотрудничество институтов воспитания в сфере патриотического воспитания младших школьников.

В ходе исследования было определено, что эффективность процесса формирования патриотических ценностей младших школьников на уроках ОПК будет выше при создании мотивирующего пространства с участием различных институтов воспитания (школы, учреждений дополнительного образования, семьи, Церкви), благодаря чему возможно достижение трёх уровней результатов формирования патриотических ценностей у младших школьников: первый уровень результатов – получение знаний на уроках ОПК через взаимодействие учитель – ученик – содержание урока; второй уровень результатов – выработка положительного отношения к патриотическим ценностям на эмоциональном уровне получается посредством взаимодействия учащихся между собой на уровне защищенной общественной среды (такое взаимодействие может происходить в рамках урока ОПК или структурного компонента внеурочной деятельности, учреждения дополнительного образования, семьи и Церкви); третий уровень результатов – выработка волевой готовности к деятельности на основании патриотических ценностей, вошедших в субъектную позицию личности, достигается посредством взаимодействия младшего школьника с представителями различных социальных субъектов

за пределами семьи, образовательной организации, в открытой общественной среде.

Ключевые слова: организационно-педагогические условия, патриотические ценности, младшие школьники, основы православной культуры.

Formation of patriotic values among primary school students in the process of teaching the basics of Christian orthodox culture

Sergey Abramov

Svetlana Shcherbinina

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

The article analyzes the organizational and pedagogical conditions designed to ensure the effectiveness of the process of forming patriotic values among primary school students in the Basics of Christian Orthodox culture lessons. Such conditions include: implementation of pedagogical activity on the basis of normative documents that determine the development of the system of patriotic values of younger students in the process of teaching the Basics of Christian Orthodox culture; selection of methodological material for teaching the Basics of Christian Orthodox culture; organization of interaction between regular and extracurricular activities in the process of forming patriotic values among primary school students; the use of psychological mechanisms for the formation of patriotic values among primary school children in the Basics of Christian Orthodox culture lessons; cooperation of educational institutions in the field of patriotic education of primary school children. In the course of the study it was determined that the effectiveness of the process of forming patriotic values among primary school students in the Basics of Christian Orthodox culture lessons will be higher when creating a motivating space with the participation of various educational institutions (schools, institutions of additional education, families and Church). Thus three levels of results of formation of patriotic values among pupils can be possibly met: first level of results – the knowledge obtained at the lessons about the Basics of Christian Orthodox culture through interaction teacher – student – lesson content; the second level of results – development of positive attitudes towards patriotic values on an emotional level, it is obtained through the interaction of students among themselves in a secure social environment. Such interaction can take place within the framework of a lesson of the Basics of Christian Orthodox culture or a structural component of extracurricular activities, in institutions of additional education, family and Church; the third level of results is the development of strong-willed readiness for activities based on patriotic values that are included in the subjective position of the individual. It is achieved through the interaction of a primary school student with representatives of various social subjects outside the family, educational organization, and in an open social environment.

Keywords: *organizational and pedagogical conditions, Patriotic values, primary school children, basics of Christian Orthodox culture.*

Рассматривая формирование патриотических ценностей у младших школьников, следует сказать, что в настоящее время этот процесс показал свою эффективность в сфере освоения и преподавания учебного модуля Основы православной культуры (ОПК) комплексного курса «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ), который представляет собой современный образовательный проект, включающий различные педагогические подходы. Но, осуществляя преподавание данного курса в начальной светской школе, следует помнить один актуальный совет отца Василия Зеньковского: «...нужно думать не об административном подчинении школы духовенству или об усилении преподавания религиозных предметов в школе, но о создании условий, которые обеспечивали бы постепенно усиливающееся воздействие интеллектуальной и духовной культуры Православия на образовательную среду [21, с. 21]. Современной светской педагогике, осуществляющей патриотическое воспитание, как было сказано выше, нужно теологическое обоснование, «связывание с целостной жизнью» [5, с. 9] Церкви. Исходя из этого, рассмотрим организационно-педагогические условия, наиболее эффективные для формирования патриотических ценностей у младших школьников на уроках ОПК. К ним можно отнести:

1. Осуществление педагогической деятельности на основе нормативных документов, определяющих развитие системы патриотических ценностей младших школьников в процессе преподавания ОПК.
2. Подбор методического материала по преподаванию ОПК.
3. Организацию взаимодействия урочной и внеурочной деятельности в процессе формирования патриотических ценностей у младших школьников.
4. Использование психологических механизмов формирования патриотических ценностей у младших школьников на уроках ОПК.
5. Сотрудничество институтов воспитания (школы, учреждений дополнительного образования, семьи, Церкви) в сфере патриотического воспитания младших школьников на уроках ОПК.

Рассмотрим их подробнее.

1. Осуществление педагогической деятельности на основе нормативных документов, определяющих развитие системы патриотических ценностей младших школьников в процессе преподавания ОПК.

В первую очередь важно сказать о предоставлении на законодательном уровне общеобразовательным учреждениям возможности преподавания предмета «Основы православной культуры». Правовым основанием преподавания учебного предмета «Основы православной культуры» учащимся является Закон Российской Федерации «Об образовании» от 21.12.2012

(с учётом позднее внесённых поправок). Статья 12 этого закона регулирует образовательные программы: «Содержание образования должно содействовать взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами независимо от расовой, национальной, этнической, религиозной и социальной принадлежности, учитывать разнообразие мировоззренческих подходов, способствовать реализации права обучающихся на свободный выбор мнений и убеждений, обеспечивать развитие способностей каждого человека, формирование и развитие его личности в соответствии с принятыми в семье и обществе духовно-нравственными и социокультурными ценностями» [17]. В сфере патриотического воспитания в Законе закреплено положение о том, что государственная политика и правовое регулирование в сфере образования основываются, в том числе, на воспитании гражданственности, ответственности и патриотизме.

29 мая 2017 году распоряжением Правительства Российской Федерации № 996-р была утверждена «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» [16]. Стратегия акцентирует внимание на патриотическом воспитании и формировании российской идентичности молодого поколения. Это влияет на создание системы комплексного методического сопровождения с учётом заявленных требований для формирования у детей, с помощью педагогов и других работников, участвующих в воспитании, российской гражданской идентичности и патриотизма на основе традиционных ценностей.

В утверждённой государственной программе «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016–2020 годы» [2] зафиксирована потребность в патриотическом воспитании, а также предложен комплекс мер развития данного направления. Кроме того, программа направлена на создание патриотического сознания у граждан как ключевой ценности, лежащей в основе духовно-нравственного единства общества.

Согласно приказу Министерства образования и науки РФ № 373 утверждён Федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования (далее ФГОС НОО). Одним из ключевых положений данного документа является патриотическое воспитание учащихся, которое определяется как целенаправленная деятельность, призванная формировать у детей ценностные ориентации, качества, нормы поведения гражданина и патриота России.

2. Подбор методического материала по преподаванию ОПК.

Благодаря тому, что учебные заведения могут самостоятельно конкретизировать в рамках ФГОС НОО учебные планы, у них есть возможность пользоваться разными учебниками и учебно-методическими материалами.

Протодиаконом А. В. Кураевым в 2010 году по распоряжению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (от 29 июня 2009 г.) было подготовлено первое издание учебника «Основы православной культуры» для 4–5 классов [10]. Учебное пособие включает в себя 30 уроков. Первый и

последний урок, касаясь тем «Россия – наша Родина» и «Любовь и уважение к Отечеству», как бы дополняют друг друга и логически обобщают основную идею пособия.

С точки зрения патриотического воспитания в пособии раскрываются понятия Родины, Отечества, культуры и традиций, духовного мира, акцент делается на нравственных основах патриотизма и нравственной культуре защитника Отечества. Учитываются особенности возраста учащихся, благодаря чему сложные понятия рассказываются простым языком.

Для учащихся 4 класса в 2014 году коллективом авторов О. Л. Янушкявичене, Ю. С. Васечко, протоиереем Виктором Дорофеевым, И. В. Метликом был разработан методический комплект «Основы религиозных культур и светской этики. Основы православной культуры». Комплект состоит из учебника, методического пособия для учителей и рабочей тетради для учащихся [24]. Учебник состоит из 34 уроков. Первая глава «Россия – наша Родина» представляет Отечество как Святую Русь. Учащимся демонстрируются примеры святости реально живших людей, их мужество, праведность, исповедничество, жертвенность, любовь – все те ценности, без которых мир не может существовать, истинные патриоты представлены защитниками веры, Церкви, Отечества. Детям в рамках патриотического воспитания показана отечественная история через великие образы преданности и служения Родине. С целью раскрытия нравственных качеств, присущих отечественному патриоту, в учебнике делается акцент на милосердном и сострадательном герое, встающим на защиту традиций своего народа.

Педагогическая работа направлена на становление чувств патриотизма, уважения, почтения к предметам и словам духовного содержания, поэтому в учебнике много внимания отводится эмоциональному воспитанию. Вопросы, поднятые в учебнике, закладывают фундаментальную основу для построения качественных межличностных отношений на основе православного принципа – «возлюби ближнего своего как самого себя». Учитываются и возрастные особенности при подаче материала.

Для проведения уроков «Основы православной культуры» можно использовать:

– Комплект учебно-методических материалов для учителя «Мультимедийный конструктор» по Основам православной культуры» [22].

– Цикл бесед с мультимедийным сопровождением «Духовные основы русской культуры» [23]. Данный цикл бесед содержит рассказы о доблестных победах русских воинов. Методические рекомендации, включённые в комплект, призваны помочь учителю при составлении презентаций. Комплект содержит большое количество слайдов в разных направлениях: истории, живописи, быту, иконографии и др. Указанные материалы учитель может использовать либо в качестве мультимедийного сопровождения, либо наглядного методического пособия уроков с патриотической направленностью.

3. Организация взаимодействия урочной и внеурочной деятельности в процессе формирования патриотических ценностей у младших школьников.

Важным элементом эффективного формирования системы патриотических ценностей ученика на уроках ОПК является взаимодействие урочной деятельности с внеурочной, благодаря которой происходит эмоциональное восприятие патриотических ценностей в процессе социализации.

Рассмотрим некоторые примеры внеурочной деятельности, призванные оказать существенное влияние в процессе формирования патриотических ценностей младших школьников.

Объём усвоения информации увеличивается, если дети посещают музеи или экспозиции. Ребёнок может наглядно ознакомиться с историей быта, традициями и культурой своего народа или родного края. В детях воспитывается чувство патриотизма и национальной гордости в процессе приобщения к творческому наследию, ребёнок ощущает принадлежность к великой истории России и её многонациональной культуре, учится видеть окружающий мир во всей его многообразной красоте, получает духовные и нравственные ориентиры.

Учащиеся могут также взаимодействовать в рамках туристического и краеведческого движения в условиях внеклассной работы. Подобные движения не только вызывают интерес, но и создают романтический и героический настрой, при проведении поисковой работы появляется желание проанализировать историческое прошлое, сохранить историческую память народа. Включение краеведческого компонента в изучение «Основ православной культуры» способствует воспитанию любви к Родине, в том числе проявляющейся в уважительном отношении к памятникам культуры, героическому прошлому Родины. В краеведческой деятельности можно исследовать храмы, историю выдающихся людей, жития святых, связанных с малой родиной, и другое.

Важное значение в патриотическом воспитании имеет участие детей в экскурсионных поездках с посещением монастырей и храмов, музеев и знаменитых своей историей мест. И. Ф. Харламов писал: «Прежде всего нужно формировать у учащихся знания о родном крае и чувства привязанности к тем местам, где они родились и выросли и с которыми у них связаны яркие эмоциональные переживания» [18, с. 210].

Тот факт, что младший школьник выбирает внеурочную деятельность исходя из собственных потребностей и интересов, говорит о большей её значимости в деле формирования патриотических ценностей, ориентиров.

4. Осуществление образовательной деятельности, учитывающей психологические механизмы формирования ценностей.

Пока есть значимое для человека сообщество, устанавливающее определенные нормы и контролирующее поведение, он живёт в соответствии с этими установлениями. Для того чтобы данные установления перестали быть для человека лишь только внешними нормами, а попали в систему его

субъективных представлений, стали частью его сознания, мировоззрения, превратились в ценностные ориентации и стали определять его поведение и поступки, необходима интериоризация этих норм (требований, представлений). Если этого не произойдет, человек будет продолжать жить по установленным сообществом нормам до тех пор, пока сохраняется контроль, а с его исчезновением поведение может измениться.

Под интериоризацией ценностей мы будем понимать внутриличностный процесс формирования индивидуальной, целостной и иерархичной системы ценностей личности. «Интериоризированная ценность выступает как внутренний источник, мотив деятельности и поведения индивида» [14, С. 28].

В какой степени ценность укоренится в мировоззрении человека, зависит от многих причин и прежде всего от того способа, которым она была воспринята человеком изначально.

В целом всё многообразие способов может быть сведено к следующим основным механизмам интериоризации ценностей: имитация, чувство стыда, чувство предстояния перед Богом, обращение к совести, личная деятельность, привычка.

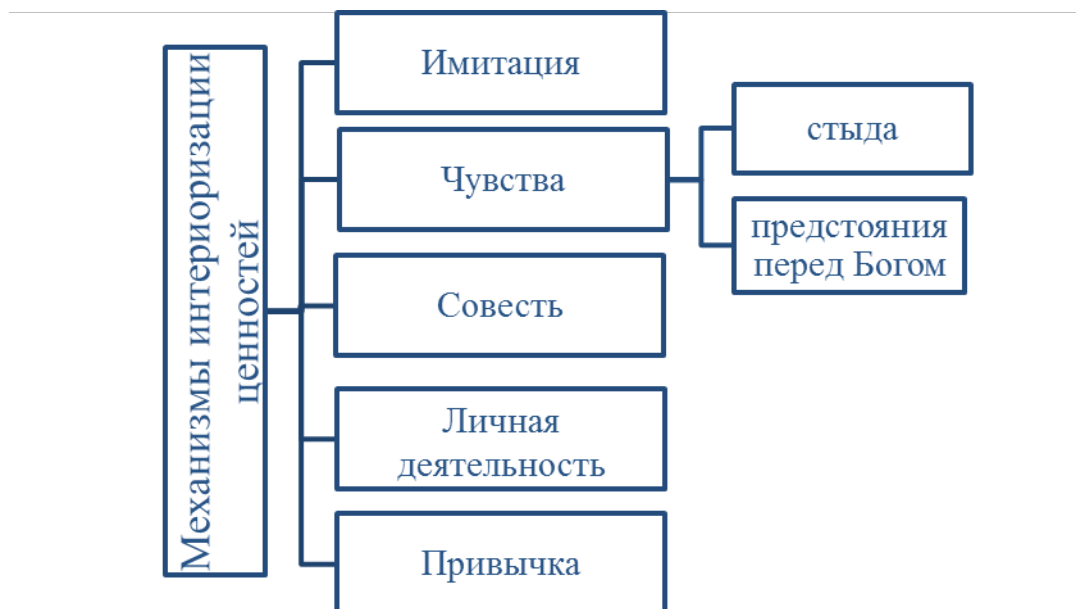


Рис. 1. Механизмы интериоризации

Проведённый ранее анализ возрастных особенностей детей поможет нам раскрыть механизмы интериоризации, которые соответствуют интересующему нас возрасту. Раскроем содержание каждого механизма подробнее.

Имитация (подражание). Говоря об имитации или подражании, мы имеем в виду, что в своей деятельности ребёнок начинает имитировать поведе-

ние какого-либо значимого для него взрослого. При этом ориентация происходит именно на внешние характеристики, а не на внутренние, то есть у ребёнка нет задачи понять идеи и смыслы, которые лежат в основе поведения того человека, которому он подражает. Кроме характерных проявлений и привычек ребёнок начинает, не отдавая себе при этом отчёта, воспроизводить модели ценностного поведения, демонстрируемые объектом подражания. Усваиваемое поведение другого человека не осознаётся и не подвергается критической оценке, то есть ребёнок не способен оценить, какой опыт он перенимает при подражании выбранному объекту. Важно отметить, что именно при этом процессе формируются собственные устойчивые модели поведения ребёнка.

Внешний пример, являясь сильнодействующий методом воспитания, воздействует на ребёнка согласно известной психологической закономерности, а именно – зрительно воспринимаемые явления быстро остаются в подсознании, формируются конкретные примеры и образы для подражания.

Реальный Образ для подражания дало педагогике именно Христианство – Образ Иисуса Христа, которому нужно следовать. Безграничный нравственный Идеал, который соединяет все возможные добродетели в Образе совершенной Личности. У педагога на уроках ОПК при обучении детей появляется возможность раскрыть Образ Иисуса Христа, духовные и высоко-нравственные идеалы и нормы, заданные в Евангелии. Евангельские истоки служения Отечеству можно увидеть в Евангелии от Иоанна: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя» (Ин.15:13), в Послании апостола Павла «От домостроителей таин Божиих требуется, чтобы каждый оказался верным» (1 Кор. 4:2–3).

Почитание воинов, павших за Отечество, – важная составляющая патриотического воспитания. В православной культуре образы защитников Отечества персонифицированы и соединяют земное и небесное воинство: князь Владимир, князь Александр Невский и Димитрий Донской, святой праведный Федор Ушаков и другие в «Земле Российской просиявшие» святые. Высокий боевой дух, бесстрашие и отвага, жертвенность и долг – вот характерные особенности русского воинства. Для младших школьников будут интересны детство и юность знаменитых и святых соотечественников – полководцев. Живые образы национального героизма и святости пленяют воображение ребёнка и пробудят в нем стремление к доблести, желание к подвигу и служению.

Говоря о подвигах защитников Отечества, как не обратиться к примерам подвигов новомучеников и исповедников XX века, особенно потому, что они максимально близки к нам по времени, ведь именно их подвиг сыграл большую роль в сохранении и духовном возрождении православной веры в России. Новомученики никогда не отступали от Бога, хранили веру православную, прощали и щадили своих мучителей. Их подвиг состоит не

только в терпении страданий и мученической кончине, но и в любви, благодаря которой они смогли отстоять Истину, сохранить верность Богу и Отечеству. Именно любовь помогла им видеть в каждом человеке образ Божий, прощать всех, в том числе и своих мучителей, так, как прощал Христос: «Ибо не ведают, что творят» (Лк. 23:24).

Ярким примером проявления невероятного героизма и мужества русских людей, несомненно, является Великая Отечественная война. Важнейшее направление в работе по формированию патриотических ценностей – осмысление подвигов, совершённых героями Великой Отечественной войны. Педагог на уроках ОПК знакомит учащихся с подвигами простых солдат, совершаемых с верой и молитвой, где молитва Богу, Божией Матери и святым спасала от неминуемой смерти [20].

Одним из вариантов достойной жизни является семейное служение, воспитание готовности к которому также является задачей педагога. Критерием того, насколько в ребенке воспитан патриот, является отношение к семье [9]. Православная культура наполнена яркими идеалами семьи, к примеру, такими, как святые благоверные князья Пётр и Феврония, прп. Евфросиния Московская и святой благоверный князь Димитрий Донской, царственные страстотерпцы Николай и Александра с детьми, с жизнью и подвигом которых можно познакомиться на уроках ОПК [1, с.31].

Педагогу важно показать, насколько красив и благороден может быть человеческий подвиг, когда речь идёт о мужестве, отваге и героизме, верности и дружбе.

Учитель, являясь ключевой фигурой в воспитании и обучении учащихся младшего школьного возраста, имеет приоритетную роль в подготовке их к жизни и общественному труду. Невозможно научить ребёнка чему-либо, не имея к предмету обучения непосредственного отношения и прямой заинтересованности самого педагога. Такой подход актуален в том числе и в контексте патриотического воспитания учащихся. Педагог, являющийся сам православным человеком и патриотом своей страны, сможет зародить искру любви к Родине в своих учениках не столько своими словами, сколько своим личным примером, делами, подходом к жизненным ситуациям и отношением к окружающему миру и людям. Таким образом, на первый план выходят не только профессиональные, но и личные качества учителя.

Своей задачей педагог должен ставить не буквальную передачу ученикам информации о православном взгляде на мир, но в первую очередь познакомить учащихся с ценностями и идеями православной культуры, помочь зажечь огонёк любви к своей Родине, являющейся первопричиной этой культуры.

Чувство стыда. Стыд – это эмоциональный регулятор ценностного поведения личности. Когда ребёнок чувствует стыд или испытывает неловкость перед другими людьми, он начинает вести себя характерным образом. Так как стыдно обычно бывает перед другими людьми, человек пыта-

ется не делать того, что в будущем может вызвать у него чувство стыда и осуждение у окружающих. А вот если человек будет уверен, что про его недолжные поступки значимые для него люди не узнают, есть большая вероятность, что нормы он всё же нарушит.

О чувстве стыда можно говорить в тех случаях, когда человек уверен в том, что окружающие узнают про его поступок, так как в случае высокой вероятности того, что поступок можно будет скрыть или окружающие не смогут идентифицировать поступок с самим ребенком, он без внутренних противоречий сможет его совершить. Ведь внутри человека нет механизма, препятствующего совершению недолжного поступка, цензор здесь внешний. Важно, чтобы основанием чувства стыда была ответственность ребёнка перед старшим поколением за сохранение патриотических традиций и ценностей, принятых в традиционной культуре нашего общества. В этом случае стыд будет выступать определённым мотиватором в добровольном, самостоятельном, творческом устройении жизни ребёнка по примеру отечественных героев, сообразно его возрасту.

К детям, у которых авторитет учителя ещё достаточно высок, учителю необходимо быть внимательным, наблюдать за поведением, высказываниями и поступками учеников на уроках ОПК и на внеклассных занятиях. Это поможет вовремя выявить и строго наказать те действия и высказывания, которые должны были бы вызывать у ребенка чувство стыда.

Совесть. Совесть заявляет о себе позднее, к завершению младшего школьного возраста, и говорит о присутствии в человеке нравственного закона.

Каждый созданный по образу Божию человек несёт в себе нравственный закон, называющийся совестью и указывающий не только на добро или зло, но и на какой дороге находится человек – приближающей к Богу или, наоборот, идущей вспять принципам богоугодной жизни. Совесть имеет многогранное, зачастую глубокое воздействие на саму человеческую личность, что мы видим в таких идиомах русского языка, как «сделка с совестью», «совесть спать не даёт», «поступать по совести» и пр. Стыд и совесть связаны незримой нитью, за игнорированием голоса совести обычно приходит чувство стыда [11, с. 156]. С точки зрения нашего исследования содержанием понятия совести будут те же патриотические ценности, на основании которых базируется стыд, являющийся одним из проявлений совести в духовной сфере человека.

Совесть действует независимо от того, могут ли окружающие узнать о совершенном поступке или это невозможно в силу объективных обстоятельств.

Все мысли, поступки и действия совесть рассматривает с двух сторон: добра и зла. Некоторые из них совесть принимает и одобряет, другие отвергает и осуждает. Это значит, что совесть действует в разуме. В результате оценки, данной совестью действию, человек ощущает радость или скорбь,

удовлетворение или недовольство, а это значит, что совесть действует в чувствах. Наконец, от некоторых поступков совесть может удерживать, а к совершению других – понуждать, что означает действие совести в воле человека. «Разум, чувства и воля – три способности или силы человеческой души. Отсюда, как вывод, действие совести охватывает всю душу человека» [11, С. 55].

Раскрытие нравственного закона, заложенного Богом в ребёнке, – одна из важных задач, стоящих перед учителем. Выше было описано действие совести в разных силах души: разуме, чувствах и воле, в связи с чем и методы воспитания, призванные помочь раскрытию в ребёнке заложенного нравственного закона, должны быть соответствующими. Во-первых, это нравственное научение через знакомство детей с Божественными Заповедями, Евангельскими притчами, назидательными историями, соизмерение услышанного с житейским опытом воспитанников. Это могут быть евангельские истории, истории из патериков, из жизни наших современников, отрывки из художественных произведений. Чтобы быть услышанным, учитель в момент рассказа должен «проживать» то, о чём он говорит, быть как бы соучастником событий. Ценности и смыслы усваиваются как ценности и смыслы только при наличии эмоционального отношения к ним. Если учитель не будет испытывать благоговения и преклонения при рассказе о ценностях, ученик перечисленные ценности как ценности не воспримет. Немаловажным является развитие эмоциональной сферы ребёнка как умения познавать чувствами. Для этого необходимо подкрепление словесных образов, на которых воспитывается ребёнок, музыкальными, живописными образами и образцами святости.

Чувство предстояния перед Богом. Необходимо обращать внимание детей на то, что Бог, видящий всё сокровенное, проникает в самые глубокие тайники сердца, перед Ним, следовательно, ничто не может скрыться и Он на каждый нецеломудренный помысел, на каждое нечистое пожелание смотрит как на тяжкий грех. «Страх перед вседеприсутствием и всеведением Бога и постоянное памятование об Ангеле Хранителе будут лучшими стражами невинности и целомудрия детей» [19, С. 146].

«Я стою перед Богом, перед Его всевидящими очами, и непристойно мне делать или говорить что-либо иное, что не угодно при Божьем присутствии» [4].

Постоянная память о Боге и внутреннее молитвенное и духовное предстояние перед Ним укрепляет благотворное воздействие совести на личность человека и оберегает его от злонамеренных поступков. В свою очередь отдаление от Бога или отсутствие страха Божия, о котором так много было сказано святыми отцами, абсолютно развращает человека и толкает на греховную жизнь. Выбор непрестанного умного предстояния Богу награждает человека божественной поддержкой во всех ситуациях, любых бедах.

В арсенале учителя должны быть художественные произведения, в которых заложены воспитательные для ребенка моменты. Художественные образы могут быть для ребенка более понятными.

Личная деятельность. Применение опыта полученных знаний происходит через включение ребенка в активную деятельность. При выстраивании деятельности человек приобретает опыт целенаправленного поведения. Таким образом, педагогу стоит соблюдать баланс между подачей теоретического материала и творческим процессом при освоении учащимися курса ОПК. С помощью самостоятельной работы, которую ученики выполняют по заданиям учителя или берут из учебных пособий, включая в работу своё воображение, печатные или онлайн ресурсы, дети развивают личную инициативу и активную позицию в получении знаний. Такой деятельностный подход стоит использовать и в организации различных проектов, а также внеклассной деятельности учащихся. Дети должны понимать, что их ежедневная деятельность состоит в прямой связи не только с их личным внешним видом или отношениями с соседом по парте или по подъезду, но, в конечном счёте, и с развитием своего города, региона и Родины.

Осознание опыта целенаправленного поведения происходит в ходе рефлексии, которая приводит к развитию процесса саморегуляции и способности менять своё поведение и себя. Любая деятельность в своей основе имеет ценностную ориентацию, что проявляется в деятельном выборе. Ключевой инструмент присвоения опыта – это ответ на вопросы: «Зачем? Ради чего?», «А как бы ты поступил?», «Мог бы ты так поступить?», «Как бы ты посоветовал поступить?» Через постановку таких вопросов школьник призван задуматься, дать оценку своим поступкам, пропустить через сердце и, сделав соответствующие выводы, высказать своё мнение.

Ребёнку важно дать ценностно окрашенные образцы поведения, на которые он будет опираться, формируя через участие в деятельности собственную субъектную позицию. Иными словами, так как ребенок сам решает, каким образом образец должен быть воплощён в действии, необходимо предложить ему несколько вариантов выполнения этого действия. Например, «Принято благодарить Родину. Благодарность Родине проявляется и словом, и действием. Можно петь песни о Родине, читать стихи. Можно помочь ветеранам. Можно участвовать в волонтерском движении, в поисковой деятельности, в движении «Бессмертный полк» и др. Выберите вариант, который вам кажется самым уместным или просто нравится!»

Привычка. Благодаря многократному повторяемому действию у человека складывается устойчивая модель поведения, продиктованная внутренней потребностью воспроизвести это действие. Чтобы сформировалась привычка, необходимо обратить внимание на эмоциональный фон, при котором человек воспроизводит действие. «Позитивный эмоциональный фон приводит к тому, что поведение становится автоматическим, совершается без дополнительных усилий самого человека. Особенность привычки в

том, что она формирует ценностноокрашенные модели поведения, минуя их (ценностей) осознание. В этом и сила, и серьёзный недостаток привычек» [15, С. 19]. Требования соблюдения внешних социальных норм обеспечивают первые три механизма интериоризации. В результате работы таких механизмов интериоризации, как имитация, формирование чувства стыда и чувства предстояния перед Богом, учащийся ощущает и принимает значимость заданных его окружением моральных норм. «Совесть, личная деятельность и привычка в большей степени ориентированы на возникновение собственных ценностных ориентаций, они формируют внутренний каркас ценностных ориентаций и морального выбора личности» [15, С. 19].

Большое значение в выборе используемых механизмов играет среда, в которой они будут применяться. Конкретное содержание тех ценностей, которые принимает ребёнок как свои собственные, полагая их в основание совершаемых поступков, «растворено» в культуре его ближайшего окружения. Поэтому одним из главных условий эффективного формирования патриотических ценностей в процессе преподавания ОПК младшим школьникам является взаимодействие семьи, школы и Церкви.

5. Взаимодействие школы, семьи, учреждений дополнительного образования и Церкви в процессе формирования патриотических ценностей у младших школьников.

Русский педагог П. Ф. Каптерев писал, что ключевое воспитательное место в комплексе «семья – школа – общество» принадлежит семье. Школа способна лишь продолжать воспитательную деятельность, начатую в семье, а также действовать в связи с семьёй и с учетом её влияния [6, с.138]. Это положение подтверждается законом об Образовании РФ. Ст. 44. «Родители (законные представители) несовершеннолетних обучающихся имеют преимущественное право на обучение и воспитание детей перед всеми другими лицами. Они обязаны заложить основы физического, нравственного и интеллектуального развития личности ребёнка» [17].

Особенно это актуально при преподавании ОПК. Важно, что интериоризация тех знаний, которые он получил на уроке, осуществлялась в семейном кругу. Родители должны выступать здесь как первые педагоги-воспитатели.

Т. о., семья занимает особое место в воспитании патриотизма у школьников, их убеждений по отношению к труду, Отечеству, ближним, самому себе. Ребёнок знакомится с нормами морали изначально через требования, которые предъявляются родителями, они воплощаются в образе семьи и усваиваются как образ поведения. Благодаря семье формируются жизненные принципы и привычки ребёнка. То, как строятся отношения в семье, какие интересы и ценности являются в ней первостепенными, определяет с какими убеждениями вырастут дети. Ребёнок охотно взаимодействует с педагогом и воспринимает патриотические идеи, если в семье царит дух патриотизма, есть реликвии старших поколений, уважение к героиче-

ским поступкам – тогда и воспитание патриотических чувства ребёнка происходит на высоком уровне [7, с. 8]. Каждая семья с её жизнью – это часть страны. Важно, чтобы семья жила в одном ритме с народом, его ценностями, стремлениями и заботами: это способствует патриотическому воспитанию, потому что в основе патриотизма лежит чувство неразрывной связи со своим народом, Родиной, ответственность за её процветание и безопасность [12, с. 2].

Направления педагогической работы школы и семьи по формированию патриотических ценностей школьника являются наиболее значимыми в жизни ребёнка. Лишь приближаясь к семье, образуя социальное единство, школа предлагает такой социальный опыт, который формирует нравственное сознание и даёт простор творчеству. Деятельность родителей и педагогов в интересах ребенка может быть успешной только в том случае, если они станут союзниками. Это позволит им лучше узнать ребёнка, увидеть его в разных ситуациях, и таким образом, помочь взрослым в понимании индивидуальных особенностей детей, развитии их способностей, формировании ценностных жизненных ориентиров, преодолении негативных поступков и проявлений в поведении. Не случайно одной из тенденций современной школы становится тесный союз родителей и учителей, выражающийся не только в материальной поддержке образования, но и в проведении совместных мероприятий, участии родителей в организации внеурочной воспитательной деятельности [13, с. 67].

Эффективность процесса формирования патриотических ценностей на уроках ОПК будет выше при взаимодействии с учреждениями дополнительного образования, которое не ограничивается стандартами образования и ориентируется на интересы ребёнка, его задатки, позволяет дать большие возможности для самореализации благодаря социальной активности и условиям для творческого развития и формирования патриотического сознания.

В основе дополнительного образования лежит принцип свободного выбора, благодаря чему эффективно и ненавязчиво в ребёнке можно сформировать ответственность и самоорганизацию, любовь к труду и уважение к окружающим, взаимовыручку и коммуникабельность.

К примеру, среди факторов, которые играют важную роль в формировании личности учащегося, следует назвать искусство. В музыке есть большие возможности нравственно-патриотического воздействия, потому что она воздействует на настроение и чувства, может преобразовывать духовный мир ребёнка и его нравственный облик. Исходя из этого, крайне важно приобщать детей к традиционному народному искусству, несущему в себе неисчерпаемое духовное богатство народа.

Воспитывать патриотизм важно в нераздельной связи с обычаями и традициями своего народа, реализующегося в народном творчестве. Народное искусство доступно для восприятия ребёнком, оно близко ему и по-

нятно. Произведения народного творчества дают ребёнку знания об истории и жизни народа, страны, о занятиях людей, формируют чувство прекрасного, учат различать добро и зло. Если ребёнок имеет возможность знакомиться с искусством не только в теоретической, но в и практической форме, энергия воздействия народного творчества возрастает. Важно, чтобы дети были не только зрителями и слушателями, но и активными участниками творческого процесса (сами занимались росписью лепкой, танцевали народные танцы, пели песни, знакомились с музыкальными инструментами и прочее).

В качестве ключевого направления в вопросах формирования патриотических ценностей у младших школьников на уроках ОПК относительно их духовного наполнения нужно выделить взаимодействие Церкви и школы. Данное взаимодействие может развиваться в нескольких направлениях: это взаимодействие с администрацией школы и педагогами и работа с родителями и учащимися. В качестве методов взаимодействия можно использовать выступления перед родителями или педагогами на собраниях касаясь вопросов духовно-нравственного воспитания, благотворительные акции и др.

Работать с учениками можно используя беседы, которые проводит православный педагог или священник. Беседа или рассказ воздействует на интеллектуальную, эмоциональную и волевую сферы, что способствует формированию христианского мировоззрения. Помимо беседы на мировоззрение также можно влиять посредством диалога или дискуссии.

При соответствующей поддержке взрослых у учащихся должна формироваться способность самостоятельно и ответственно строить свою жизнь на основе ценностей, то есть – субъектная позиция. Субъектная позиция отражает способность человека управлять своей деятельностью на основе ценностей. Очевидно, что без внутреннего стремления самого ребёнка, развитие субъектной позиции невозможно, но роль взрослых в этом развитии также является определяющей. В связи с этим важной задачей педагогической деятельности является создание условий для развития активности личности в процессе собственного развития, то есть становление субъектной позиции учащихся. При взаимодействии взрослого с ребёнком в форме диалога или дискуссии взрослый не является уникальным носителем нового знания, он вместе с ребёнком «открывает» пространство и смыслы православной культуры.

Отсюда следует, что совершенно различные институты воспитания детей, в число которых можно включить не только семью, светскую общеобразовательную школу или дополнительные кружки, но и Церковь, состоят в непрерывном сотрудничестве при формировании патриотических ценностей ребёнка на уроках ОПК. Это происходит за счёт вовлечения в дидактический процесс таких сфер ребёнка, как эмоциональная, волевая, творческая и др. Такая взаимосвязь преобразует окружающий мир ребёнка как «...в мотивирующее пространство, определяющее самоактуализацию и саморе-

ализацию личности, где воспитание человека начинается с формирования мотивации к познанию, творчеству, труду, спорту, приобщению к ценностям и традициям многонациональной культуры российского народа» [8].

Механизмом создания такого мотивирующего пространства становится «детско-взрослая СО-бытийная общность» (В. И. Слободчиков), содержанием которой будет совместная деятельность по «самостроительству» (А. В. Мудрик) ребёнка на основе принятия, эмпатии, доверия и рефлексии. Согласно В. И. Слободчикову, «детско-взрослая СО-бытийная общность» может стать мощным инструментом для создания такого мотивирующего пространства. В этой общности подразумевается «самостроительство» ребёнка с участием педагога на базе принятия, доверия, рефлексии, сочувствия и эмпатии. Результаты деятельности такого пространства будут иметь три уровня результатов [3].

Первый уровень результатов по формированию патриотических ценностей младших школьников осуществляется на уроке ОПК. Это происходит непосредственно через взаимодействие учитель – ученик – содержание урока. Получение знаний (об общественных нормах, основных положениях духовной жизни, социально одобряемых и неодобряемых формах поведения в обществе, фактах героических событий в истории нашего Отечества и его героях) происходит на уроках ОПК в общеобразовательной школе. Осуществляется выработка положительного отношения к патриотическим ценностям на интеллектуальном уровне. Интериоризация полученных знаний происходит в процессе взаимодействия в семье: взрослый – ребёнок.

Формы. Такая «СО-бытийная общность» может принимать не только формы традиционного педагогического подхода (например, диалоги, обсуждения пройденного материала, просмотренных фильмов, прочитанных книг), но и формы духовной общности, к которым можно отнести совместную молитву, исполнение народной песни вместе с учителем, сопереживание житиям святых или героям. С помощью такого подхода к обучению и с учётом жизненного опыта и положительного знания самого педагога, ученик начинает воспринимать учителя как авторитетного и значимого взрослого. Однако не стоит забывать о необходимости педагога соответствовать и стремиться к высокому образу жизни, иначе все духовно-нравственные воспитательные беседы не оставят следа в сердце ребёнка, на подсознательном уровне сопоставляющего педагога с теми ценностями, о которых он говорит. Педагог, культивирующий тот образ жизни, который пытается донести до учащегося, вызывает уважение и доверие, следовательно, к такому взрослому ребёнок сам потянется за поддержкой или советом при формировании мотивирующего пространства.

Второй уровень результатов – выработка положительного отношения к патриотическим ценностям на эмоциональном уровне, он получается посредством взаимодействия учащихся между собой на уровне защищённой общественной среды. Ученики могут взаимодействовать между собой на

уроках ОПК, или во внеурочное время, или во время дополнительных занятий. Таким образом, в условиях дружественной среды ребёнок может получить подтверждение своих приобретённых знаний практическим путем, будь то духовно-нравственные или патриотические знания. Подтверждённые на личном опыте знания приобретают особую ценность для ребёнка. Также не стоит забывать, что ребёнок может их и отвергнуть.

Формы. Дебаты на исторические темы, постановка спектаклей, небольших сценок, сказок, экскурсионные или паломнические поездки, организация и проведение праздников, поэтические гостиные, концерты с патриотической составляющей в условиях класса или в рамках всей школы могут быть формами такого взаимодействия. С целью формирования патриотических ценностей в каждой из описанных форм должна присутствовать национальная или патриотическая составляющая.

Третий уровень результатов – выработка волевой готовности к деятельности на основании интериоризованных патриотических ценностей младшим школьником. Такого уровня результатов можно достичь, только привлекая учащихся к социальному взаимодействию с субъектами, не относящимися к семье или школе. В таком случае учащийся выходит из близкой ему, защищённой среды для активного участия в социуме, представляющем из себя открытую общественную среду. Навыки и знания, приобретённые учащимся на уроке ОПК, в семье или в иной рассмотренной нами дружественной и защищённой среде, могут быть им использованы в новых социальных условиях. Учащиеся младших классов приобретают крайне необходимый для них опыт самостоятельного общения, при этом перенимая по возможности модели поведения отечественных героев и православных святых. Необходимо самостоятельное осознанное действие, чтобы ребёнок из патриота в теории стал таковым на самом деле.

Формы. Для достижения третьего уровня результатов формы взаимодействия – это активное участие в социальных проектах с патриотическим содержанием, таких, как акция «Бессмертный полк», либо приведение в порядок мест воинских захоронений. Кроме этого, существует ряд общественных мероприятий патриотической направленности: благотворительные акции помощи ветеранам, концерты, посвящённые историческим событиям, исторические реконструкции, фестивали, выставки, посвященные Победе в Великой Отечественной войне и др. При этом следует помнить, что переход к последующему уровню формирования патриотических ценностей должен быть постепенным.

Исходя из вышесказанного, можно заключить, что эффективность формирования патриотических ценностей младших школьников на уроках ОПК, выраженная в получении трёх уровней результатов, достигается через создание рассмотренных организационно-педагогических условий и мотивирующего воспитательного пространства с участием различных институтов воспитания (школы, учреждений дополнительного образования, семьи, Церкви).

Литература

1. Берсенева Т. А. Педагогический потенциал православной культуры в патриотическом воспитании // Академический вестник Санкт-Петербургской академии постдипломного педагогического образования. – 2016. – № 3 (33). – С. 31–38
2. Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016–2020 гг.» (утв. Постановлением Правительства РФ от 30 декабря 2015 г. N 1493 г. Москва) [Электронный ресурс]. – URL: <http://static.government.ru/media/files/8qqYUwwzHUxzVkJ1jsKAErrx2dE4q0ws.pdf> (дата обращения 10.10.2020)
3. Григорьев Д. В., Степанов П. В. Внеурочная деятельность школьников. Методический конструктор: пособие для учителя. – М.: Просвещение, 2013. [Электронный ресурс] // URL: http://knmc.centerstart.ru/vneurochnaja-deyatelnost_shkolnikov_metodicheskij_.pdf (дата обращения 08.10.2020).
4. Дмитрий Ростовский, свт. Симфония по творениям святителя Дмитрия Ростовского. Предстояние Богу // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/simfoniya-po-tvorenijam-svjatitelja-dimitrija-rostovskogo/176 (дата обращения 03.09.2020).
5. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1993. – 224 с.
6. Каптерев П. Ф. Избранные педагогические сочинения. – М.: Педагогика, 1982. – 637с.
7. Козакова И. Особенности патриотического воспитания школьников // Обруч. – 2003. – № 6. – С. 8–12.
8. Концепция развития дополнительного образования детей. [Электронный источник] // URL: <http://static.government.ru/media/files/ipA1NW42XOA.pdf> (дата обращения 05.10.2020).
9. Кузьмина И. Е. Теоретические основы диагностики ценностных ориентиров в сфере патриотического сознания участников образовательного процесса // Непрерывное образование: XXI век. – 2015. – 1 (9) // URL: <http://lll21.petrso.ru/journal/article.php?id=2730> (дата обращения 20.09.2020)
10. Кураев А. В. Основы религиозных культур и светской этики. Основы православной культуры: 4–5 классы: Учебное пособие для общеобразоват. учреждений. – М.: Просвещение, 2010. – 95 с
11. Леонов Вадим, прот. Основы православной антропологии: учебное пособие. – М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. – 456 с.
12. Микрюков В. О. Патриотизм: к определению понятия // Воспитание школьников. – 2007. – № 5. – С. 2–8.
13. Мошкова И. Н. Укрепление семьи – общецерковная задача. // В начале пути...: Сборник материалов “Школы православной семьи” при Храме Трех Святителей на Кулишках. – М. – 2002. – С. 49–106.

14. Потанина Л. Т., Склярова Т. В. Смыслопораждающая деятельность педагога как средство духовно-нравственного развития личности младшего школьника // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Психология. – 2016. – Т.18. – С. 74–81.

15. Склярова Т. В., Битянова М. Р., Беглова Т. В. Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования. – Монография. – Пенза: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2017. – 328 с.

16. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года (утв. Распоряжением Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. N 996-п) [Электронный ресурс] // URL: <http://static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf> (дата обращения 03.10.2020).

17. Федеральный закон об образовании в Российской Федерации от 21 декабря 2012 г. № 273-ФЗ [Электронный ресурс] // URL: [http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=344846&fld=134&dst=10\(дата обращения 08.09.2020\). 0009,0&rnd=0.3500658631942657#03059263445796456](http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=344846&fld=134&dst=10(дата обращения 08.09.2020). 0009,0&rnd=0.3500658631942657#03059263445796456).

18. Харламов И. Ф. Педагогика. – М.: Гардарики, 1999. – 520 с.

19. Христианское воспитание. – Киев.: Изд-во Киево – Печерской Лавры, 2015. – 272 с.

20. Цеханская К. В. Война и вера: религиозный аспект подвига советских людей в годы Великой Отечественной войны. [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/voyna-i-vera-religioznyu-aspekt-podviga-sovetskih-lyudey-v-gody-velikoy-otechestvennoy-voyny> (дата обращения 14.10.2020)

21. Шмонин Д. В. Цель педагогики, секулярная культура и теологическая // Теология и образование. – 2018. – № 1. – С. 203–224.

22. Янгичер Владимир, прот. Применение ИКТ в духовно-нравственном воспитании детей и молодежи на основе традиций и ценностей православной культуры. Комплект учебно-методических материалов для учителя. Мультимедийное издание. – М.: Наука и Слово, 2013.

23. Янгичер Владимир, прот., Розина О. В. Духовные основы русской культуры: Учебно-методическое пособие в 3-х книгах с DVD-приложением. – М.: ИИУ МГОУ, 2015. – 159 с

24. Янушкявичене О. Л. Методическое пособие к учебнику О. Л. Янушкявичене, Ю. С. Васечко, протоиерея Виктора Дорофеева, О. Н. Яшиной «Основы религиозных культур и светской этики. Основы православной культуры». 4 класс. – М.: Русское слово, 2014. – 280 с. [Электронный ресурс] // URL: [http://hram-sdr.ru/userfiles/file/ORKSE/Methodicheskoe%20posobie%20\(Russkoe%20slovo\).pdf](http://hram-sdr.ru/userfiles/file/ORKSE/Methodicheskoe%20posobie%20(Russkoe%20slovo).pdf) (дата обращения 03.09.2020).

Феномен старчества в истории Церкви и его педагогический потенциал

И. С. Володченко

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

В статье выполнен обзор развития феномена старчества в истории Церкви от возникновения монашества в IV веке до наших дней, составлена периодизация этого процесса. Феномен старчества рассмотрен в статье прежде всего как явление православной педагогической культуры, соответственно, выделены педагогические аспекты этого феномена в разные периоды истории, дано определение старчества в педагогическом контексте, отмечен педагогический потенциал феномена старчества для религиозно-нравственного воспитания детей и взрослых. Автором последовательно был рассмотрен феномен старчества в древнем монашестве и его трёх формах: анахоретской, скитской и киновийной. Были также выявлены характерные особенности старчества в древней Церкви, такие как, отречение послушником от своей воли, откровение помыслов, совместное проживание, особая нравственная ответственность субъектов старчества. Рассмотрены примеры старчества на Афоне и в истории Русской Церкви. Изменения феномена старчества в социокультурном и педагогическом аспектах зафиксировано в России XIX века, главным образом, в лице оптинского старчества, когда из индивидуальной воспитательной практики оно становится воспитательным институтом народа в рамках целой страны. Педагогический потенциал старчества в духовном воспитании актуален как в историческом контексте рассматриваемого периода, так и в настоящее время благодаря письменному наследию старцев. В качестве примера автором было приведено духовное наследие преподобного Амвросия Оптинского, включающее наставления родителям по воспитанию детей в его письмах, и поучения, доступные самим детям.

Ключевые слова: феномен старчества, история монашества, история Церкви, анахоретство, скит, киновия, православная педагогика, духовное воспитание, религиозно-нравственное воспитание, форма воспитания, институт воспитания, средства воспитания.

The phenomenon of spiritual eldership in the history of the Church and its pedagogical potential

Ivan Volodchenko.

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

The article reviews the development of the phenomenon of spiritual eldership in the history of the Church from the appearance of monasticism in the IV century to the present day and suggests division of this process into periods. The phenomenon of spiritual eldership is considered in the article first of all as a phenomenon of Orthodox pedagogical culture; accordingly, pedagogical aspects of this phenomenon in different periods of history are singled out; the definition of spiritual eldership in pedagogical context is given; the pedagogical potential of the phenomenon of spiritual eldership for religious and moral upbringing of children and adults is highlighted. The author consistently considers the phenomenon of spiritual eldership in ancient monasticism and its three forms: hermetic, monastic, and cenobitical ones. The author also reveals the characteristic features of spiritual eldership in the ancient Church, such as the novice's renunciation of his will, revelation of thoughts, cohabitation, special moral responsibility of the spiritual eldership subjects. Examples of spiritual eldership on Athos and in the history of the Russian Church are considered. The changes of the phenomenon of spiritual eldership in the social, cultural and pedagogical aspects are marked in Russia of the XIX century, mainly in the face of Optin spiritual eldership, when it developed from individual educational practice to become an educational institution of the people within the whole country. The pedagogical potential of spiritual eldership in spiritual education is relevant both in the historical context of the period under consideration and at present, due to the written heritage of the elders. As an example, the author cites the spiritual heritage of St. Ambrosius of Optin, whose letters include instructions to parents on how to raise children and whose teachings are available to children themselves.

Keywords: *the phenomenon of spiritual eldership, the history of monasticism, the history of the Church, anchoritism, hermitage, cenobitic monasticism, Orthodox pedagogy, spiritual education, religious and moral education, form of education, educational institute, educational means.*

Феномен старчества издревле существует в Православной Церкви. Практически с самого появления института монашества возникает и старчество. Зародившись в Египетской пустыни как индивидуальная практика по воспитанию молодых монахов, к концу XIX века в России старчество стало действительно общенациональным социокультурным феноменом.

История старчества, его сущность как духовного и социокультурного феномена были изучены многими исследователями. До революции достаточно глубокое сочинение о старчестве написал профессор Василий Ильич Экземплярский, уже в эмиграции несколько трудов Игоря Корнильевича

ча Смолича посвящены истории монашества и сущности старчества, а уже в XXI веке старчество как социокультурный феномен изучали О. Н. Ордина, О. А. Корнецова, А. В. Кургузов и другие. Тем не менее, педагогический аспект феномена старчества рассмотрен ещё не был, между тем как он может иметь теоретическое и практическое значение для педагогики и практики духовного воспитания личности соответственно.

Протоиерей Владимир Василик дал следующее определение старчества: «Старчество – это особый институт духовного наставничества, органично сложившийся в Православной Церкви с древних времен, прежде всего в монашеской среде» [1]. Действительно, старчество – это наставничество. Старец является и учителем, и воспитателем, соратником Бога в деле духовного воспитания вверенных ему учеников. Этим прежде всего определяется деятельность педагога в православной педагогической культуре. Цель же воспитания в православной педагогике соответствует цели жизни человека – это спасение. «Важнейшей проблемой и задачей воспитания становится спасение человека, направленное на его исцеление путём освобождения от греха. Такое воспитание даёт человеку возможность стать выше путем стяжания Божественного бытия ... смысл воспитания в обожении человека, ... а его цель – в помощи детям в обретении подобия Божия» [2, с.75], – пишет С. Ю. Дивногорцева. Именно это и осуществляется в старчестве: для старца все его ученики являются детьми, недаром их называют «духовные чада», он каждому помогает идти к спасению. Основная функция старчества, по мнению современного исследователя О. А. Корнецовой, это передача духовного опыта. «Старец возрождает в послушнике дух христианина и приводит его в жизненно-творческое движение, т. е. раскрывает в сердце послушника желательность и возможность процесса мироприятия, при этом отвергая не мир, а свои страсти и страстные содержания своего опыта. Посредством духовного руководства старцев передается опыт преобразования человека, онтологическое изменение, духовного возрастания» [3, с.15], – пишет она.

Таким образом, старчество несомненно является педагогическим феноменом. Но в чём заключаются его особенности? Ведь и пастыри Церкви, и родители, и педагоги должны передавать своим чадам духовный опыт и вести их ко спасению. Для ответа на этот вопрос обратимся к церковной истории и рассмотрим исторические формы монашества и старчества в период его возникновения, и их развитие.

Можно выделить следующие этапы исторического развития старчества:

- I. Египетско-палестинский период (IV–VI вв.)
- II. Период ослабления феномена старчества (VII– IX вв.)
- III. Афонский период (X– XVIII вв.)
- IV. Русский период (XIX– начало XX вв.)

В первый период происходит зарождение и расцвет старчества. Монашество возникло в IV веке, когда Церковь перестала быть гонимой языческими властями и получила свободу. Вместе со свободой в жизнь городских христиан пришло и некое обмирщение, ослабление нравов, всё больше ощущался разлад между Евангелием и практической мирской жизнью. Наиболее остро чувствовавшие это христиане, стремившиеся к совершенствованию, пребыванию с Богом, молитве, уединению, очищению себя от страстей, уходили, убежали от этого в пустыню. Так появились первые монахи.

Первопроходцы монашеского делания, такие, как основатель египетского монашества преподобный Антоний Великий, несомненно, были руководимы самим Богом, но уже в отношении их первых учеников появляется такая форма духовного наставничества, как старчество.

Эта первая форма монашества имеет наименование отшельничества, или *анахоретства*. Отшельники предпочитали уединение, они селились на таком расстоянии друг от друга, чтобы никому постороннему не был виден их подвиг, занимались ручным трудом, например, плетением корзин, продажа которых доставляла им пропитание, и, конечно, упражнялись в молитве и аскетических подвигах. И хотя первые старцы, избегая славы, не хотели быть наставниками и учителями других, любовь к ближнему перевесила это нежелание. Новоначальные юные иноки просили их помощи, и преподобные отцы не могли им отказать, зная на собственном опыте всю трудность монашеского пути и понимая, сколько искушений приходится встречать юному иноку и сколько ошибок он может совершить без духовного наставничества. Таким образом, старчество родилось в Египетской пустыне в соответствии с теми духовными потребностями, которые возникли при распространении монашества, и имело своей целью конкретное воспитание аскетической уединённой жизни [8].

Каким же образом это осуществлялось на практике? Обычно желающий научиться монашеским подвигам у старца ставил свою келью рядом с его или селился с наставником вместе в одной келье. При анахоретской форме кельи могли находиться на приличном расстоянии друг от друга, и функции старца выполнял наиболее авторитетный подвижник, к которому за советами приходили другие. Возникающая же практика старчества приводит к переходу монашеской жизни к следующей форме – *скитской*, или *особножительной* [8].

В. И. Экземплярский считает именно эту форму идеалом старчества, так как она даёт оптимальные условия для выполнения основной задачи древнего старчества: обучения монашеской жизни молодого подвижника.

Проанализировав содержание феномена старчества в этот исторический период, он выделяет его 4 основные характеристики [8]:

1) особое отношение между старцем и учеником, которое, выражалось в полном послушании со стороны ученика и отречении им от своей воли;

2) совместное проживание старца и ученика, необходимое для ежедневного откровения помыслов и воспитания ученика личностью старца, его примером, а не только словом;

3) сильная нравственная связь между старцем и учеником и особая нравственная ответственность обоих лиц. За духовную жизнь ученика отвечал старец при условии полного послушания и откровенности ученика;

4) небольшое количество учеников у одного старца: один или два, максимум три. Так старец мог сохранить индивидуальный подход к подопечному и уделить ему максимум внимания.

Основателем скитского монашества в Египетской пустыне был преподобный Макарий Великий (Египетский). Старец в первых скитах также обладал нравственным авторитетом и управлял братией, хотя ещё не существовало специально написанного устава, права и обязанности насельников не были точно определены. В отношениях между аввой и прочими иноками отсутствовала формальность [8].

Третьим типом монашеского устройства была киновия, или общежитие. Основателем и организатором этой формы монашеской жизни является преподобный Пахомий Великий, он же составил и первый монастырский устав, который лёг в основу всех других уставов, созданных впоследствии. Общежительные монастыри имели несколько другое устройство. Главой киновии был игумен, который должен был выполнять множество административной работы и зачастую, имея множество иноков под своим попечением, не мог оказывать им всем полноценного старческого окормления. Поэтому в старцы для духовного попечения над братией часто выбирался другой опытный монах, который также получал посвящение в священный сан. Стоит отметить, что до этого старцы обычно не были священниками, и откровение помыслов ученика старцу не было связано с Таинством Покаяния. Обет послушания теперь означал послушание игумену, а не старцу, устав ограничивал свободу старца в управлении жизнью послушника, многолюдность монастырей и административные взаимоотношения увеличивали вероятность межличностных конфликтов и искушений. Всё это, по мнению В. И. Экземплярского, затрудняло осуществление подлинного старчества. Именно поэтому после того как стали преобладать общежительные монастыри, старчество стало приходить в упадок [8].

Причиной ослабления старчества во втором периоде (VII–IX вв.) стали также завоевания территорий, на которых родилось монашество и старчество. Из истории мы знаем, что уже в IV и V столетиях иноки в Египте и Палестине подвергались нападениям: различные кочевники или просто разбойники убивали монахов, и те были вынуждены уходить в города, где могли рассчитывать на военную защиту властей. В конце V – начале VI веков ещё успело пережить свой рассвет Палестинское монашество с великими лаврами Саввы Освященного со скитским уставом и Феодосия Великого с общежительным. Но уже с VII начались завоевания. Целые области Византийской им-

перии переходили под контроль арабов и других враждебных христианству завоевателей, большинство монастырей переселились в города или другие культурные места, где царили грубые нравы и мирская жизнь. Отшельничество почти совсем прекратилось, да и возможности для скитской жизни стали сильно ограничены. Среди форм монашества стали преобладать кинонии, хотя были ещё и лавры со скитским общежитием, например, лавра Саввы Освященного, монашеская жизнь в которой смогла сохраниться. В таких лаврах наряду с общежительным поселением в монастыре были окрестные скиты, где в келье жило по 2-3 человека, возможность старческого окормления сохранялась. Даже в городах, в устроенных там киновиях, переселившиеся туда отшельники и скитяне старались сохранить традиции пустынножительства и старчество. Тем не менее, феномен старчества в этот период ослабляется и отходит на второй план [5, 7, 8].

В X веке духовный центр монашества перемещается на Афон. Все формы монашеского делания на рубеже тысячелетий расцвели в этом уникальном месте, когда в остальном мире их оставалось всё меньше и меньше, сохранились и до нынешних дней. В том числе были там и скиты, где развивались традиции исихазма и практика старчества. Таким образом, Афон стал преемником древних отцов Египетской пустыни, их наследие перемещается туда. Это касается и письменного наследия: известный сборник «Добротолюбие», содержащий наследие старцев первых веков монашества и ставший впоследствии основным источником по аскетическому подвижничеству и для русских старцев, был составлен на Афоне преподобным Никодимом Святогорцем. Из Афона пришло и на Русь иночество, а позже с ним связано и новое возрождение в нашей стране старчества.

Итак, с Афона монашество появляется и в новокрещённой Руси, но, согласно исследованию И. К. Смолича, нельзя говорить о наличии практики старчества в колыбели русского монашества, Киево-Печерском монастыре. Хотя устав для него и был взят с Афона, но это был киновиный устав, не предполагавший специального старческого руководства. Нет свидетельств о присутствии старчества и монастыре преподобного Сергия Радонежского в период нового подъёма иноческой жизни в нашем государстве [6].

Следы существования старчества на Руси можно найти в творениях Кирилла Туровского (конец XII в.) и в записке «Предание некоего старца учеником своим о иноческом жительстве», найденной в обители прп. Павла Обнорского (XV в.). А наиболее явно проявился феномен старчества в «Уставе» и «Предания о жительстве скитском» прп. Нила Сорского (1433–1508), который также научился старчеству и исихазму на Афоне [6].

Таким образом, Афон в третий период являлся центром и источником для идей старчества, которые, конечно, проникали и в другие места. И только в конце XVIII века происходит подъём и возрождение старчества в России. Причём в XIX веке этот феномен, благодаря в первую очередь оптинскому старчеству разрастается и расширяется настолько, что обретает но-

вое как социокультурное, так и педагогическое значение. Этим характеризуется четвёртый период развития старчества, который мы назвали Русским.

Этот период характеризуется прежде всего тем, что старчество выходит в мир. Оптинские старцы оказывают огромное влияние на общественно-социальную жизнь. Вся Россия ездит за советом в Оптину Пустынь, в том числе писатели, поэты, философы и общественные деятели. Духовные потребности русского народа вынуждают старцев выйти на это общественное служение: быть наставниками не только непосредственно своих учеников и даже не только монахов, но и множества мирян. Феномен старчества становится не только духовным, религиозным или церковным, но и социокультурным по отношению ко всему российскому обществу.

Возникает вопрос: была ли подобная практика в Древней Церкви, во времена классического старчества? И как можно соотнести эти явления в педагогическом аспекте?

Конечно, в истории древнего монашества были старцы, к которым, помимо ближайших учеников, обращались за советами и другие монашествующие или миряне, приходившие издалека для встречи с великим подвижником. Одни отцы избегали таких посетителей и крайне неохотно вступали в разговоры с ними, другие, наоборот, оказывали всем тёплый приём и давали наставления. В древних патериках таких примеров много. В. И. Экземплярский отмечает при этом важную деталь: «Отношения между старцем и такими посетителями не носили интимного мистического характера, каким характеризовалось старческое окормление, и никаких особенных нравственных обязательств не принимали на себя друг перед другом ни старец, ни его гости» [8].

Таким образом, если говорить о старчестве как об особой форме духовного воспитания, то в случае с окормлением старцем множества людей это уже будет несколько другим явлением. Посетители старца не дают обета послушания, не могут жить рядом с ним, исповедовать ему свои помыслы и т. д. Это сотрудничество старца с его многочисленными духовными чадами или гостями также имеет огромное воспитательное значение, но иного характера. Старчество в педагогическом аспекте выступает уже не только как индивидуальная форма духовного воспитания старцем ученика, но как институт духовно-нравственного и религиозного воспитания. Старец как носитель практического духовного опыта, знаний святоотеческого аскетического учения, а также благодатной силы свыше, иногда даже дара прозорливости становится наставником не только вверенных ему учеников, новоначальных иноков, но и всех нуждающихся в этом: монашествующих и мирян по всей стране. Он транслирует накопленный Церковью опыт достижения спасения, являющегося целью воспитания в православной педагогической культуре, следующим поколениям монахов, некоторые из которых сами становятся старцами.

Итак, проанализировав историю данного вопроса, мы можем заключить, что старчество как педагогический феномен можно понимать в двух значениях:

1) форма духовного воспитания, передачи духовного опыта от старца к ученику, характеризующаяся полным послушанием последнего, открытии им помыслов старцу и их совместным жительством, имеющая целью научение духовной монашеской жизни, ведущей к спасению;

2) институт духовного воспитания, через который широкие слои населения имеют возможность получить знания о способах достижения спасения, святоотеческом аскетическом учении и практической христианской жизни от старца, являющегося носителем и ретранслятором этого опыта, а также живым воспитательным примером.

Следует отметить, что второе явление непосредственно связано с первым, так как старец должен быть сам воспитан в описанной воспитательной форме, чтобы стать тем, кто сможет выполнить своё назначение в таком воспитательном институте.

Говоря о педагогическом потенциале старчества в современности, следует сказать, что ищущему помощи в духовной жизни человеку следует быть осторожным с выбором старца, так как духовно неопытный человек может попасть в беду, вручив себя в руководство младостарцу или лжестарцу, которых появлялось достаточно много в последние десятилетия. В период с 1917 г. по настоящее время, который не вошёл в нашу основную периодизацию, старчество в целом также переживает упадок. Гонения на Церковь в советский период и духовная незрелость народа в 90-е годы нанесли большой урон христианской жизни в нашей стране, хотя и за этот период Господь явил в мире несколько светильников-старцев: преподобных Паисия Святогорца и Порфирия Кавсокаливита на Афоне, Гавриила (Ургебадзе) в Грузии, архимандрита Иоанна (Крестьянкина) в Псково-Печерском монастыре и других.

От старцев нам досталось большое духовное наследие, которое имеет огромный педагогический потенциал для воспитания как взрослых, так и детей. В первую очередь, это их наставления, их переписка с духовными чадами, записи очевидцев об их устных изречениях, сам пример их жизни.

Так, например, эпистолярное наследие прп. Амвросия Оптинского и других оптинских старцев содержит в себе советы по практическому воспитанию детей, а также мудрые и в то же время простые назидательные слова, которые могут быть ими усвоены. Известные духовные стихи и поговорки прп. Амвросия легко запоминаются детьми и являются ценным воспитательным средством.

Таким образом, духовное наследие старцев может быть интересно для педагогики в двух направлениях: практические советы родителям по духовно-нравственному воспитанию детей и общие духовно-нравственные наставления, применимые к воспитанию в детях конкретных добродете-

лей. Не стоит забывать и о том, что педагогика в широком смысле включает в себя и андрагогику, то есть обучение и воспитание взрослых, а для взрослого человека, решившего стать на путь спасения, духовное наследие старцев, их советы по приобретению добродетелей и избавления от греховных страстей, невозможно переоценить.

Литература

1. Василик Владимир, диак., Старчество и современность // URL: <https://pravoslavie.ru/56034.html> (дата обращения 10.11 2020)
2. Дивногорцева С. Ю. Смысл, сущность и цель воспитания в контексте православной педагогической культуры // Вестник ПСТГУ. – Серия: Педагогика. Психология. – 2006. – Вып. 3. – С. 68–87
3. Корнецова, О. А. Феномен старчества в православной культуре.: автореф. дис. ... к. философ. н. // – Ростов н/Д., 2004 – 32 с.
4. Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности: В 5 томах. – Т. 4. Древнее монашество и возникновение письменности. – М.: Сибирская Благовонница, 2014. – 592 с.
5. Смолич, И. К. Жизнь и учение старцев // Богословские труды. – 1992. – № 31. – С. 97–174 // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Igor_Smolich/zhizn-i-uchenie-startsev/#0_3 (дата обращения 10.11 2020)
6. Смолич, И. К. Русское монашество. Возникновение. Развитие. Сущность. 988–1917 // URL: <https://religion.wikireading.ru/204863> (дата обращения 10.11 2020)
7. Смирнов Петр, протоиерей. История христианской православной церкви. 1916 // URL: <http://mirknig.com/knigi/history/1181325159-istoriya-hristianskoj-pravoslavnoj-cerkvi.html> (дата обращения 10.11 2020)
8. Экземплярский В. И. Старчество // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Ekzemplyarskij/starchestvo/ (дата обращения 10.11 2020)

Христианство и университет: раскрытие духовного потенциала высшего образования в богословском наследии В. Н. Лосского

С. А. Колесников

Белгородская православная духовная семинария

В статье рассматривается духовный потенциал университетского образования, представленный в научной биографии В. Н. Лосского. Автор статьи изучает этапы религиозного становления выдающегося философа, в ходе которого выясняются основные контуры духовных приоритетов университетского образования. Религиозный характер науки в целом и поиск религиозных оснований научного поиска – это то, что вынес из университетского обучения Лосский, то, что определило его дальнейший богословский путь. В статье анализируются ведущие ориентиры богословской системы В. Н. Лосского, заложенные в университетский период. Показательно, что практически первым реальным результатом университетского образования для Лосского становятся исследования, акцентирующие влияние Парижского университета на богословское становление Мейстера Экхарта. Рассмотрение университетского периода становления богословских взглядов В. Н. Лосского позволяет реконструировать его духовно-гносеологический портрет, способ познания мира, сформированный в условиях университетского образования. Университетский период Лосского являет модель самопознания и самореализации себя как субъекта образования. Университетский мир, пронизанный религиозностью, возвращает подлинный смысл универсальному образованию: университет должен изучать универсум в его расширяющейся масштабности и многогранности, и только идея единого Бога способна придать мирозданию вселенский формат.

Ключевые слова: христианство и университет; духовное образование; В. Н. Лосский; богословские основания образования.

Christianity and university: unlocking of the spiritual potential of higher education in the theological heritage by V. Lossky

Sergey Kolesnikov

Belgorod Orthodox Theological Seminary

The article deals with the spiritual potential of university education presented in the scientific biography by V. Lossky. The author of the article studies the stages of

V. Lossky's religious formation, in the course of which the main contours of spiritual priorities of university education are revealed. The religious nature of science as a whole and the search for religious foundations for scientific research constitute the content that V. Lossky took from his university education and it determined his further theological path. The article analyzes the leading points of reference of V. Lossky's theological system established in the university period. It is indicative that the first real result of university education for Lossky was the research emphasizing the influence of the Paris University on theological formation of Meister Eckhart. Considering formation of V. Lossky's theological views in the university period allows reconstructing his spiritual and theological "portrait", his way of world perception formed under the conditions of university education. Lossky's university period is a model of self-knowledge and self-realization of oneself as a subject of education. The university world, imbued with religiosity, returns the true meaning to universal education: the university should study the universe in its expanding scale and versatility, and only the idea of a single God can give the universe a universal format.

Keywords: *Christianity and university; spiritual education; V. Lossky; theological foundations of education.*

Одним из важнейших этапов становления богословской системы В. Н. Лосского являлся университетский период – как в советской России, так и на Западе в эмиграции. Для В. Н. Лосского научность богословия обретала свою подлинную значимость только в том случае, когда богословские изыскания соединялись с аскетическим опытом христианства во всём его многообразии и полноте. Религиозный характер науки в целом и поиск религиозных оснований научного поиска – это то, что вынес из университетского обучения Лосский, то, что определило его дальнейший богословский путь.

Университетское образование дало качественно новые составляющие гносеологическим стратегиям Лосского: переход из семейного мира и – ещё масштабнее – из мира национальной культуры – в мир западного университета, смягчённый прикосновением к семейственности своего наставника Ф. Лота, определил вектор научной «путешественности» Лосского и активировал в его гносеологических исканиях ресурс трансформации, причем трансформации мировоззренческого характера. После изменений внешних обстоятельств университетского обучения становится возможным грандиозное изменение мировосприятия в целом и перехода этого восприятия в богословский регистр. Построение новых коммуникативных отношений, знакомство с подлинно профессиональным отношением к научным изысканиям, выход на метафизический уровень постижения исторической реальности и вместе с тем личностное проживание истории, обретение перспектив духовного преобразования истории через потенциал университета, принятие гармоничной соотнесенности свободы и научной аскезы как концептуального принципа поиска научной истины и, главное, вхождение в богословскую традицию, начало освоения «искусства быть бо-

гословом» – именно такие аспекты были восприняты В. Н. Лосским от своих университетских педагогов и творчески включены в собственный научно-богословский инструментарий.

Ориентиры, заданные учителями как в России, так и на Западе, определяли в целом линию университетской жизни В. Н. Лосского. Мемуары позволяют восстановить его первые шаги в университетском мире: осенью 1920 г. «самым значительным для семьи событием было поступление Володи в университет. Со свойственным ему рвением он записался сразу на многие курсы, в первую очередь по части уже издавна его привлекавшей рыцарственной медиевистики, связанной с нею латыни, но также эллинистики, итальянского языка и пр. Чтобы слушать все лекции в находившемся за три версты от нас университете, не пропуская домашнего (а другого и не могло быть) обеда, нужно было проделывать пешком по двенадцати верст в день. Результатом его усердия было сказавшееся через несколько недель обострение сердечного порока, и хождения на Васильевский остров пришлось разредить» [1, с. 69–70]. Направления образовательно-научной деятельности, избранные изначально Владимиром Лосским, показывают траекторию поиска своего места в университетском мире: во-первых, выбор исторического периода, европейского Средневековья как того момента истории, в котором «была сделана попытка упорядочить общественную жизнь таким образом, чтобы она была в гармонии с идеалом духовной жизни, выдвигаемым христианской церковью, которая стремилась превратить все общество в церковный организм» [2, с. 286], период, чья уникальность определена всеобщей религиозностью; во-вторых, ориентация на лингвистический аспект, позволяющий погрузиться в ментально-языковые основания средневекового мировосприятия, что, в свою очередь, давало возможность актуализировать средневековую религиозность для современности, представляло языку всеобщей веры современное звучание; в-третьих, самоотверженное служение, личная модель поведения, избравшая для себя напряжённую – вплоть до телесных лишений – аскезу научного совершенствования. Погружение в университетский мир для Владимира Лосского оказалось настолько полным, как и в семейный мир, но если в мире семьи он в большей степени впитывал предзаданные духовно-нравственные и религиозные императивы, то в мире университета он получал возможность реализовать уже свой личный духовно-интеллектуальный потенциал.

Наставники, промыслительно встречаемые в его образовательной судьбе, привили В. Н. Лосскому гносеологический иммунитет против тенденций дискредитации учительского авторитета и делегитимности университетского образования в целом. Университет, представляющий национально-интеллектуальную культуру, как раз и отличался тем, что его научно-образовательная легитимность формировалась, как утверждал Г. В. Ф. Гегель, из «заранее составленного мнения об авторитете и важности наук», в результате чего «возникает непринуждённость и полное доверие»

[3, с. 420]. Категория доверия в национальном университете выступала как важный гносеологический ресурс, обуславливавший продуктивность преподавания и научных занятий. Делегитимизация университетского знания, которое только-только начинала себя проявлять во время обучения В. Н. Лосского, обуславливала кризис университета («...внутренняя борьба за легитимацию, связанная с характером производимого в гуманитарных науках знания, не достигла бы масштабов кризиса, если бы не сопровождалась внешним кризисом легитимации» (Б. Ридингс), дискредитировала само понятие научного проекта и, как следствие, разрывало связи между национальной культурой и университетом («понятие культуры как легитимирующей идеи Университета эпохи модерна исчерпало себя» (Б. Ридингс) [4, с. 15]. Авторитетность преподавания и авторитетность научного знания как культурообразующие ценности удалось воспринять Лосскому в процессе своего обучения, что во многом определило для него легитимность и важность богословского знания.

Свидетельством принятия и вхождения в университетскую традицию В. Н. Лосским необходимо рассматривать и становящуюся всё более чёткой «оптику» предмета его научных исследований. Если в Петрограде Лосский-студент занимался преимущественно византологией и медиавистикой в целом, т. к. «научный интерес В. Лосского продолжал традицию Петербургского университета, к среде которого принадлежала его семья и из которой вышли как знаменитые византологи, так и известные знатоки Западного Средневековья» [5, с. 311], то в парижской Сорбонне, в духе традиций этого университета, Лосский начинает погружаться уже в богословское направление. Вектор научных изысканий качественно меняется: «Заканчивая курс Сорбонны в 1927 г., Владимир собирался уже приступить к писанию диссертации о средневековых коммунах в Провансе, но при этом отдал себе отчёт в том, что центр его интересов переместился в область истории философии средних веков; тогда он начал готовить диссертацию о Мейстере Экхарте. В связи с изучением средневековой философии Владимир приобрёл основательные знания в области истории Церкви и богословия. Также и практическая сторона жизни Церкви, именно Православной Церкви, стала всё более и более интересовать его» [6, с. 227]. Вектор университетского образования вывел В. Н. Лосского к богословской тематике в силу генетической привязанности классического университета к богословию, и честное в контексте соблюдения духовно-исторической справедливости следование в русле традиционного университетского образования закономерно вводило Лосского в богословский мир.

Показательно, что практически первым реальным результатом университетского образования для Лосского становятся исследования, акцентирующие влияние Парижского университета на богословское становление Мейстера Экхарта. Лосский, активизируя свой собственный опыт вчерашнего студенчества, стремился понять, какие факторы университетского обра-

зования привели Экхарта к богословию, что обусловило активацию богословского сознания. Погружение в богословскую проблематику определило и первый научный послеуниверситетский результат Лосского: в 1929 г. выходит в Праге его первая публикация в *Seminarium Kondakovianum* III «Отрицательное богословие в учении Дионисия Ареопагита». Кроме того, серьезная лингвистическая подготовка, полученная в университете, а также рекомендации его университетского наставника Ф. Лота, продолжавшего принимать деятельное участие в судьбе своего ученика, позволила Лосскому профессионально выполнять задания в журнале «*Bulletin de Cange*», где он показывал глубокие филологические знания...

Рассмотрение университетского периода становления богословских взглядов В. Н. Лосского позволяет реконструировать – хотя бы в самых общих чертах – его духовно-гносеологический портрет, способ познания мира, сформированный в условиях университетского образования.

Уже сама ситуация образовательной мобильности, по независящим от него обстоятельствам, придавала обучению Лосского характер традиционного для мирового университетского образования академического странствия *peregrinatio academica* – традиции, уходящей в столь актуальное для Лосского европейское Средневековье. Оказавшись в вынужденном изгнании, он промышлительно, на новом историко-образовательном витке принял участие в своеобразном духовно-интеллектуальном паломничестве по разным университетским моделям. Традиция *peregrinatio academica* для западного образования трансформировалась, если адаптировать к случаю Лосского, в особый тип академического путешествия – *Grand Tour*. В рамках такого образовательного турне студенты командировались в разные европейские университеты для расширения научных знаний, существовали специальные программы, включающие обучение в университетских и вне-университетских структурах (*academies d'equitation ou d'exercices, Ritterakademien, college di nobili, seminarium nobelium*) – что было особенно актуально для Лосского, и все эти мероприятия объединялись в общее духовно-образовательное странствие [Подр. см. 7]. Для отечественного образования также были свойственны академические перемещения, хотя, конечно, со своей спецификой: командированные студенты должны были «привезти» европейское знание в российское университетское пространство, задача их командировки формулировалась следующим образом: «Предметом их пребывания в чужих краях будет то, чтоб усовершенствовать себя в науках, по которым могли бы они в будущем университете занять места адъюнктов и профессоров для составления, по крайней мере, двух полных факультетов: нравственно-политического и физико-математического» [8, с. 34]. Тем самым, В. Н. Лосский промышлительно оказался вовлечённым в мощную европейскую и российскую традицию академического странствия, что во многом определило его студенческий духовно-образовательный портрет, включая открытость новым фор-

мам знания и его подачи, интеллектуальную мобильность, способность к культурно-образовательной адаптации.

Совершая невольное и одновременно самоактуализирующее академическое странствие, Лосский оказывался участником образовательного «приключения» (здесь вступает мотив духовно-интеллектуальной путешественности), превращающего его в героя столь увлекательных в детстве историко-романтических коллизий, в «странствующего рыцаря» образования. Необходимо отметить, что поколение студентов, к которому принадлежал Лосский, оказалось не просто героем, а по существу «последним героем» традиционного университетского мира, т. к. последующие этапы руинизации университета привели к тому, что в истории либерального образования «больше нет главного героя – ни героя-студента, с которого начинается действие, ни героя-профессора, которым всё заканчивается» [4, с. 19]. Духовно-образовательный портрет Лосского-студента как раз и оказывается яркой иллюстрацией тех утраченных (возможно, временно?) возможностей, какие имелись в национальном классическом университете. Студенчество в лице Лосского являло пример перспектив нового героизма, героизма в области духовной интеллектуальности, а также показывало возможные горизонты нового подвижничества, связанного с духовным преображением науки. Именно в научно-образовательной сфере могло произойти объединение героя и подвижника – в контексте известной статьи «Героизм и подвижничество» будущего оппонента С. Н. Булгакова – и подобное единство, очевидно, стремился реализовать в своей образовательно-биографической стратегии В. Н. Лосский. Вся линия университетской жизни Лосского доказывает научную результативность классического типа университета, в котором концептуальную роль играла гуманитаристика. Дальнейший вектор развития университетского образования привел к его кризису, а «текущий кризис Университета на Западе является следствием фундаментального изменения его социальной роли и внутренних систем, предполагающего утрату традиционными гуманитарными дисциплинами центрального места в жизни Университета» [4, с. 13]. Опыт Лосского-студента показывает, что у университета была – и, хотелось бы верить, остаётся! – возможность сохранить своё культурообразующее значение, активировав духовно-гуманитарный ресурс.

Однако активация преображающего ресурса духовно-гуманитарного мировосприятия невозможна без осознания особой роли самого студента. В лице Лосского представлено такое понимание студенчества, которое можно охарактеризовать как студенческую миссию, ведущее к преображению своего духовного и душевного состояния. Осознание своей миссии, реализация духовно-интеллектуальной миссии в студенческие годы, как это происходило с Лосским, показывает тот путь, которым способно пойти университетское образование, если оно желает вернуть свой культурообразующий статус.

Поэтому при рассмотрении университетской линии Лосского столь важным становится вопрос о субъекте образования, о личности, меняющейся в процессе образования, об ориентирах, в направлении которых происходит преобразование субъекта образования. Когда в современных версиях «университетологии» (точнее «университетомании») категорично заявляется, что «студент уже не является будущим национальным субъектом» [4, с. 82], что связь студента с конкретным предметом, с профессиональной специализацией не важна, а приоритетен «всезнающий» менеджмент, для которого «не важен материал» (Г. В. Ф. Гегель) [3, с. 422], а вся университетская подготовка сводится к наработке умения обрабатывать информацию в ущерб методическому освоению знания – такая образовательная стратегия и становится причиной краха университета. Лосский всем опытом своей университетскости показывает, что «классический» студент способен достигать высоких научных результатов, именно благодаря установке на глубокую профессионализацию, неразрывным образом связанной с духовной и религиозной этичностью. Ведь результатом такого обучения становится не только сам успешный научный проект, но и создание атмосферы благодарения – своим учителям и Божественной милости – из-за которой и возможна межпоколенческая эстафета знаний. Острейшая проблема современности – стремление студентов быть похожими или непохожими на своих преподавателей – решалась Лосским в духе благодарности учителям и стремлением развивать предложенную ими модель познания. Утрата гносеологической преемственности, возникающая из культа «неблагодарного» студенчества, из неспособности субъекта образования быть благодарным (и в узкопрофессиональном, и в метафизическом аспектах) вырастает утрата ценности знания, а следовательно, дискредитируется и сам субъект образования, что и отражает современное состояние: «автономия знания как самоцели находится под угрозой, поскольку больше не существует субъекта, способного воплотить данный принцип» [4, с. 18]. Портрет Лосского-студента будит ностальгические тональности по исчезнувшему типу благодарного студента, способного воплотить свою благодарность, вытекающую из духовно-религиозного мировосприятия, в конкретику научного результата.

Университетский период Лосского являет модель самопознания и самореализации себя как субъекта образования. Ответом на вопрошание, «каким быть студенту», становится самопознавательная стратегия и самораскрытие своих дарований. Еще Г. В. Ф. Гегель считал важнейшим направлением университетского образования последовательное расширение представлений студента «об ощущениях органов чувств, о воображении, памяти и других свойствах души» [3, с. 570]. Осознание глубины своего внутреннего мира, расширение границ этого мира как студенческая задача определяла в целом миссию университета, а исчезновение или секуляризация внутреннего мира души (исчезновение понятия «душа студента» из современного дидактического вокабуляра весьма симптоматично!) приводит к дис-

кредитации субъекта образования, к такой ситуации, когда субъект университета растворился в тотальной иронии и скепсисе, а потому «никто из нас сегодня не считает себя всерьёз субъектом, занимающим центральное положение в нарративе университетского образования» [4, с. 23]. Это и есть смерть субъекта образования в череде смертей – Бога, автора, истории и так далее по постмодернистскому списку. Антитезисом к подобному умерщвлению субъекта образования может служить вся университетская деятельность В. Н. Лосского, результативно доказывающая возможность и необходимость преодоления танатосных явлений в университетском мире через активацию/воскрешение своей познавательной самости.

Классический университетский мир никогда не был уравнилельно-демократичным, как не могут быть нивелированы познавательные способности каждой личности. Ориентация университета на «среднего человека», с чем столкнулся Лосский в условиях как советского, так и западного университета (ведь идеология «среднего студента» чётко представлена у Х. Ортеги-и-Гассета в его известной «Миссии университета» (1930)), вела к девальвации университетского знания. Перед Лосским, промыслительно оказавшимся в разных национальных университетских формациях, раскрывалась во всей трагической полноте проблема нового варварства, воплощённого в образе «среднего человека»: «Этот средний человек – новый варвар, отставший от своей эпохи, архаичный и примитивный по сравнению с ужасающим настоящим и его проблемами» (Х. Ортега-и-Гассет) [9, с. 33]. Такой «средний человек» входил в университет, варварски вытесняя и уничтожая традиционные формы миропознания, и нахождение с новым варваром от образования иных форм познания не представлялось возможным.

Лосский-студент являлся свидетелем разных форм варваризации университета. В советской версии эта варваризация приобретала политико-идеологический характер, при котором «новые варвары» в лице студентов-коммунистов претендовали на лидерские позиции в управлении социальной реальностью. Обучение в университете для них виделось как управленческо-административная практика, «студенты рабфаков обращали внимание на то, что обучение на рабфаке должно давать им также навыки общественной работы как будущим общественным и политическим деятелям» [10, с. 207]. Новообразованный советский университет должен был стать кузницей идеологов-управленцев, а не учёных, обладающих навыками и способностями по усвоению и производству нового знания. Но идея управленчества, тем более радикально-идеологического, несопоставима с идеей университета, о чём писал, например, К. Ясперс в его анализе отличий высшей школы и университета: «Студенты должны стать вождями народа и для этого создано понятие высшей школы. Это не заложено в идее университета» [11, с. 78]. Университет в своём классическом формате не является школой подготовки менеджеров, лидеров, вождей и прочих управленцев, он позволяет сформироваться научному знанию, и это отчётливо

понял на своём студенческом опыте Лосский (его последующие попытки принять участие в «лидерских» проектах не привели к особым результатам, пространством самореализации стало прежде всего «чистое» богословие или проекты, связанные с духовно-интеллектуальной деятельностью).

Для советского университета, который успел застать Лосский, стремление к идеологической иерархичности закончилось распадом университетского единства: «К 1922 г. прежней университетской корпорации уже не существовало. Студенчество было расколото, старшие курсы, оппозиционно настроенные к власти, постепенно уходили из вуза» [10, с. 240]. Более сложной ситуация представляла в западном университете, который также не избегал тенденций новой варваризации. Проблема варваризации актуализировалась именно в герменевтико-гносеологическом аспекте: «Хороший средний студент, откровенно говоря, вряд ли сумеет, даже в общих чертах, понять, чему университет хочет его научить» (Х. Ортега-и-Гассет) [9, с. 37]. Непонимание задач университетского образования как раз и стало причиной варваризации университета, и Лосский всем своим студенческим опытом показывал, каким должно быть преодоление варваризации университета.

В процедуру неприятия университетского варваризма входило прежде всего преобразование варварства в его глубинных основаниях. Опыт деятельного преобразования варварства в образовательном пространстве восходит ещё к христианским богословским школам, связанным с именами Афанасия Великого и святых отцов – основателей каппадокийской школы. Тезис о важности и актуальности «неопатристики», масштабно представленный в последующем богословском наследии В. Н. Лосского, генетически связан с духовно-образовательным опытом преодоления варваризма, каким этот опыт предстает у первых христианских богословов. В аспекте преобразования варварства представляется в новом свете интерес Лосского-студента к эпохе Средневековья, ведь именно в средние века весь накопленный христианский образовательно-преображающий ресурс обретает максимальную результативность, изменяя религиозное сознание варварства (неслучайно, все работы его главных университетских наставников – И. М. Гревса «Очерки из истории римского землевладения», 1899; «Кровавая свадьба Буондельмонте. Жизнь итальянского города в XIII в.», 1925; О. А. Добиаш-Рождественской «Культ Св. Михаила в латинском средневековье», 1917; «Западная Европа в Средние века», 1920; Л. П. Карсавина «Культура средних веков», 1918; «Римская империя. Христианство и варварство», 1931; Ф. Лота, «Конец Древнего мира и начало средневековья» 1927; Э. Жильсона, «Философия в средние века», 1922 – были обращены к проблеме соотносительности христианской культуры и варварства.

Начинающий варваризироваться университет – это те образовательные реалии, в которых оказался Лосский-студент. Исходя из опыта своих учителей и своего собственного возрастающего предбогословского опыта, Лосский стремился противопоставить неоварварству – в его советском

или западном обличье – апробированные еще патристикой средства изменения сущности варварства. Университет стал той площадкой, где к Лосскому пришло понимание (в отличие от «хорошего среднего студента» Ортеги-и-Гассета) того, чему его научает университет: необходимости активации богословского наследия в деле преобразования окружающей реальности. Университет позволил найти такие приемы передачи духовно-интеллектуального наследия, которые бы могли сохранить модель научно-религиозной духовности, выстроить своеобразный «ковчег», благодаря которому появлялась возможность преодолеть тенденции дегуманизации и расширяющегося варварства. При этом само неоварварство не получало резко-обличительных характеристик (помня установку Гревса на преодоление критичности, к чему Лосский и придёт в своём зрелом богословии), а скорее должно было быть преобразено изнутри, как это происходило с варварством Средних веков, а еще раньше – в органичном влечении Писания в античное язычество, при котором «Септуагинта никогда не появилась бы на свет, если бы не ожидание александрийских греков обнаружить в ней секрет того, что они почтительно называли “философией варваров”. За этим начинанием стоит новая идея «единого человечества»» [12, р. 30]. В случае с Лосским-студентом речь могла идти о создании «единого студенчества», объединённого идеей религиозного мировосприятия, что было им реализовано в целом ряде проектов уже после завершения университета.

Университетский мир всегда был полем соотнесённости веры и знания. Религиозная составляющая знания представляла в образовательной традиции как возможность расширения знания, о чём писал еще Дж. Г. Ньюмен в «Идее университета» (1852): «Дело не в том, что католики боятся научного знания, но в том, что они гордятся духовным знанием, дело еще и в том, что пренебрежение любым знанием, духовным или мирским, оказывается всегда не знанием, а невежеством» [13, с. 74]. Именно на приоритетность расширения знания и ориентировал свою гносеологически-образовательную модель в студенческие годы В. Н. Лосский. То, что позволяет сделать знание максимально расширяющимся – а религиозность как раз и предполагает подобную динамику знания, – и есть основной принцип вселенского, универсального образования.

Университетский мир, пронизанный религиозностью, возвращает подлинный смысл универсальному образованию: университет должен изучать универсум в его расширяющейся масштабности и многогранности, и только идея единого Бога способна придать мирозданию вселенский формат. В бесконечной вселенной, открытой трансцендентальным «просторам» (М. Хайдеггер), – темпоральным (богословие взаимоотношения времени у Блаженного Августина и, например, университетско-универсальное определение времени у А. В. Михайлова: «... всё прошлое, с чем сопряжено наше настоящее, идёт к нам из нашего будущего и существует из будущего. Тот статус, какой получает в современной культуре всякое культурное явление про-

шлого, – бывшее-в-настоящем, – на деле ещё более сложен и замысловат: это бывшее-в-настоящем-из-будущего» [14, с. 279]) и пространственным (пространственно-бесконечная многомерность уровней «Небесной иерархии» у Дионисия Ареопагита и, опять же на выбор, – теории n-многомерной гиперповерхности) – знание обретает аналогичную бесконечность. Раскрывающееся знание определяет расширяющийся научный интерес к миру, а синтез идеи бесконечного Бога с идеей университета как раз и обеспечивает постоянство расширения интереса к миру. Всепронизанность мира Божественностью определяет гносеологический порядок миропознания, согласно Дж. Ньюмену, «допустить Бога – значит ввести в число прочих предметов своего знания факт, охватывающий, замыкающий, впитывающий каждый из мыслимых фактов. Как нам изучать какую-нибудь часть знания любого порядка, но воздержаться от такого, который входит в каждый порядок?» [13, с. 38] Познание, стремящееся к бесконечности, неминуемо выходит к Богопознанию, что и произошло с В. Н. Лосским. Неразрывность богословия и знания определяет подлинную гносеологическую универсальность, саму основу духовной университетскости.

Литература

1. Лосский В. Н. Наша семья в пору лихолетия 1914–1922. – Минувшее. Вып. 12. – М.–СПб.: Atheneum, Феникс, 1993.
2. История философии: Запад – Россия – Восток. – М.: Греко-латинский кабинет, 1995.
3. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В 2 т. – Т.1. – М.: Мысль, 1972.
4. Ридингс Б. Университет в руинах. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010.
5. Лосский В. Боговидение. – М.: АСТ, 2006.
6. Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. – Мюнхен: Band, 1968.
7. The change face of centres of learning. P. 115–138 // *Schooling and society: the ordering and reordering of knowledge in the Western Middle Ages.* – Eds. Alasdair A. MacDonald, Michael W. Twomey. Peeters Publishers, 2004.
8. Жуковская Т. Н. peregrinatio academica: подготовка профессорантов Санкт-Петербургского университета в Европе в начале XIX в. // *Вестник Санкт-Петербургского университета.* – Серия 2: История. – №. 3. – 2013. – С. 30–42.
9. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. – Мн. : БГУ, 2005.
10. Кривоноженко А.Ф. Петроградский университет в 1917–1922 гг. Диссертация на соискание степ. канд. историч. наук. – СПб.: СПГУ, 2014.
11. Ясперс К. Идея университета. – Минск: БГУ, 2006.
12. Jaeger W. *Early Christianity and Greek Paideia.* Massachusetts. – L., 1965.
13. Ньюмен Дж.Г. Идея университета. – Минск: БГУ, 2006.
14. Литературоведение как проблема. – М.: Наследие, 2001.

Учитель в современном обществе

Н. В. Саратовцева

Пензенский государственный технологический университет

В условиях духовно-нравственного кризиса важным представляется вопрос о значении и роли людей, профессионально занимающихся образовательной и воспитательной деятельностью. Учительство – самая образованная часть общества. Учительский труд наиболее значим. Задавать верные направления в развитии своих учеников, трудиться на перспективу нескольких лет и десятилетий, не сразу обнаруживая плодов своего труда, – вот работа учителя. Автор статьи считает, что в условиях переоценки ценностей необходима направляющая роль учительства. В статье раскрывается мысль о том, что обучение и воспитание – основные задачи человеческого общества. Всё, что есть в человеческом мире, – всё это плоды воспитания и учения. Опираясь на авторитетное мнение известного проповедника протоиерея Андрея Ткачёва, в статье сделан вывод о том, что учить важнее, нежели делать. За любым делом скрывается труд учителя. Человек, который учит, носит одно из имён Господа Иисуса Христа. А это ко многому обязывает. Современный учитель не может быть бездушным проводником знаний. Необходима святящаяся душа педагога. Его направляющая роль крайне важна сегодня в ситуации высокой доступности порою низкопробной информации, распространяющейся через Интернет. Как положительная тенденция современного российского общества автором статьи отмечен постепенный процесс воцерковления учителей. В статье раскрыта мысль о том, что у учителя и священника много общего – одно дело, одна цель. И очень важно, чтобы усилия священников и учителей в деле воспитания подрастающего поколения объединились. Сделан вывод о том, что следует вернуть подлинный смысл этой священной профессии, способствовать тому, чтобы с сознанием святости долга «священнодействовал» учитель и не позволять включению его деятельности в сферу услуг.

Ключевые слова: *учитель, педагог, преподаватель, образование, воспитание, образовательные учреждения, современное общество.*

Professor in today's society

Nadezhda Saratovtseva

Penza State Technological University

In the conditions of spiritual and moral crisis, the question of the importance and role of people professionally engaged in educational and upbringing activities is important. Teachers are the most educated members of society. Teachers' work is the

most significant one. Setting the right direction in the development of their students, working for the future for several years and decades, without enjoying the fruits of their labours immediately - this is the work of the teacher. The author of the article believes that under conditions of re-evaluation of morals, the guiding role of teachers is necessary. The article expresses the thought that training and education are the basic problems of a human society. Everything that exists in the human world is the fruits of education and teaching. Based on the authoritative opinion by the famous preacher Archpriest Andrey Tkachev, the article concludes that teaching is more important than doing. Teachers' labour lies behind any case. The person who teaches has one of the names of the Lord Jesus Christ. And this obliges a lot. A modern teacher cannot be a soulless guide to knowledge. It is necessary to have a teacher's sacred soul. His or her guiding role is extremely important today in a situation of high availability of sometimes low-profile information distributed through the Internet. The author of the article points to the gradual process of teachers' churching as a positive trend in modern Russian society. The article reveals the idea that teachers and priests have much in common, i.e. one work, one goal. And it is very important that the efforts of priests and teachers in the education of the younger generation unite. The conclusion is made that it is necessary to restore the true meaning of this sacred profession, to encourage the teacher to perform a religious rite with the consciousness of the holiness of the duty and not allow including their activities in the service sector.

Keywords: *teacher, educator, professor, educational institutions, modern society.*

В настоящее время глобальный характер приобретает угроза антропологической катастрофы, причинами которой являются ошибки в выборе ценностных ориентиров человеческого общества.

В условиях развития рыночного общества доминирующими становятся следующие ценности: полезность, выгода, конкурентоспособность, свобода, плюрализм. Образовательные учреждения из учреждений воспитания и обучения превращаются в один из институтов системы потребления. Вот как об этом пишет российский социолог и философ Н. Е. Покровский: «Университеты, а равно и школы уже не рассматриваются в качестве святилищ разума, а профессура и учителя – в качестве священнослужителей. И те, и другие скорее эволюционируют в направлении обслуживающего персонала...» [9, с. 69–76].

Учительство – самая образованная часть общества. Сегодня учителю важно осознавать, насколько значим его труд, его работа. Задавать верные направления в развитии своих учеников, трудиться на перспективу нескольких лет и десятилетий, не сразу обнаруживая плодов своего труда, – вот она, работа современного учителя.

Нет сомнений, что педагог принимает самое непосредственное живое участие в духовном становлении личности обучаемого. Поэтому совершенно недопустимо сведение его труда к узко преподавательской деятельности, фор-

мированию только предметных знаний, умений и навыков. Очень хорошо эту мысль выразил русский философ И. А. Ильин. Иван Александрович писал, что «образование без воспитания есть дело ложное и опасное. Оно создает чаще всего людей полуобразованных, самомнительных и заносчивых, тщеславных спорщиков, напористых и беззастенчивых карьеристов; оно вооружает противодуховные силы; оно развязывает и поощряет в человеке «волка»» [6].

Не вызывает сомнений ошибочность суждений о том, что педагогической деятельностью могут заниматься любые выпускники, успешно окончившие университеты или технические вузы. Сегодня особенно значима специальная педагогическая подготовка. Основоположник русской научной педагогики, отец русских учителей и «действительно народный педагог» (по словам Б. Л. Модзалевского) К. Д. Ушинский (1824–1870) был сторонником идеи образования в университетах педагогических факультетов, на которых бы студенты разных специальностей постигали тайны искусства обучения и воспитания [2, с. 160]. Видный педагог Константин Дмитриевич объяснял такую необходимость тем, что учительство обладает такой воспитательной силой, которую не заменят ни учебники, ни морализирование, ни наказания и поощрения.

Нельзя допустить, чтобы современный учитель был бездушным проводником знаний. Владея даже самыми инновационными методиками, бездуховный педагог не сможет раскрыть нравственные начала у своих воспитанников. Необходима святящаяся душа педагога. Равнодушное отношение к сообщаемой информации крайне вредно. Знания нельзя отрывать от чувств. Древняя мудрость говорит: «Аудитория – это не только сосуд, который нужно заполнить, но и факел, который нужно зажечь». Учитель прежде всего должен заинтересовать обучаемого своим предметом, увлечь его. Ошибочна крайняя его информированность и зауженность рамок изучаемого предмета. Следует дозировать информацию учебного курса и формировать интегральное понимание нового знания, показывая связь этой дисциплины с другими предметами. Главное стремление педагога должно быть направлено на научение своих учеников радости понимания, узнавания и открытия нового.

Всё, что есть в человеческом мире, – всё это плоды воспитания и учения. Сам человек – результат воспитания и обучения. В передаче «Встреча» телеканала «Спас», посвящённой теме «Слово», протоиерей Андрей Ткачёв, общаясь с молодой аудиторией, рассказал интересную притчу. Кратко её суть заключалась в следующем. Мудрецы Израиля в религиозной школе однажды спорили о том, что важнее – делать дела Закона или учить исполнять дела Закона. И, казалось, простой вопрос. Они решили, что делать лучше, чем учить. Однако, подумав, сказали, что учить важнее потому, что если не учить, то не будет и дел, поскольку делают только те, кого научили. И если никто никого не будет учить, то тогда никто не будет ничего делать. Протоиерей Андрей Ткачёв завершает притчу словами о том, что там, где замолкает учительство, там исчезают дела. Там, где слова истины не говорят, там дела истины не де-

лаются. С этим нельзя не согласиться. Священнослужитель приводит пример с постройкой дома. Построенный дом – это, безусловно, дело. Выложен фундамент, положено основание, покрыта кровля, подсоединена коммуникация и пр. – заходи и живи. Но до тех пор как заработает ковш экскаватора, лягут бетонные плиты, поднимутся стены сначала бывают слова напутствия, математические расчёты, сложные чертежи [3].

В животном мире всё не так. Птица не учит птенцов вить гнезда. Эти знания усваиваются ими инстинктивно. Однако в мире людей всё происходит по-другому. Люди должны учить друг друга, передавать опыт из поколения в поколение. Протоиерей Андрей Ткачёв учит: «Сказанное слово – начало будущего дела. И если слово сказано – дело будет сделано» [3]. И в этом важная миссия принадлежит именно учителю, поскольку искусство воспитания, по В. А. Сухомлинскому, это «прежде всего искусство говорить, обращаться к человеческому сердцу» [7, с.186].

Заметим, что ещё с древнейших времен слово «учитель» считалось священным. Этим словом в Новом Завете называются те, кто всесторонне учит других основным христианским доктринам. Высший смысл звания «Учитель» и образец учительской деятельности в образе Иисуса Христа – Бога и человека, пришедшего в мир для спасения людей через добровольное страдание на кресте. Христос навсегда удержал это звание за Собой: «Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно говорите, ибо Я точно то» (Ин. 13:13). И апостолам Он заповедовал быть прежде всего и больше всего учителями. Человек, который учит, носит одно из имен Господа Иисуса Христа. А это обязывает и колоссально повышает ответственность. Многое зависит от того, куда педагог поведёт своего ученика. Интересно происхождение слова «педагог» (др. – греч. παιδαγωγός, «ведущий ребёнка»). Так, педагогу в Древней Греции следовало сопровождать воспитанника в школу и неотлучно быть с ним, пока он находился вне дома. Значит, изначально учитель задавал направления в развитии своих учеников. Его деятельность не терпит ошибок. Страшна ситуация подобная описанной в Святом Евангелие: «А если слепой ведёт слепого, то оба упадут в яму» (От Матфея 15:14).

Направляющая роль наставника, учителя, педагога крайне важна сегодня. Реализация их воспитательного влияния на обучаемых велика в современных условиях высокой доступности информации, которая распространяется через Всемирную сеть. На молодёжь очень часто обрушивается поток низкопробной, некачественной продукции, к примеру, насаждение культа насилия и порока. Следствием этого может быть испорченность нравов, низкий моральный уровень поведения и отношений. Отрицание духовных ценностей, недостаточная сформированность нравственных норм ведёт к отсутствию возможностей и сил устоять перед «раздавляющим человеком информационным потоком».

Не в простой ситуации сегодня находится учитель. Как справедливо отмечает русский православный богослов и педагог, профессор Московской

духовной академии А. И. Осипов, преподаватель сегодня потерял возможность строгого обращения к своему ученику. Дети, получив неограниченную свободу и вседозволенность в общении с учителем, часто пытаются дозвониться над ним. Если раньше в ситуации, когда обучаемый либо провинился, либо получил двойку, с учителем всегда солидарен был родитель, обвиняя в нерадении своё чадо. В настоящее время нередки ситуации, когда во всём упрекают только одного учителя, а ученик признаётся потерпевшей стороной. Если вспомнить отечественную историю педагогики и образования, то можно заметить, что учитель имел высокий авторитет. К учителю народ шёл за советом и помощью в какой-то сложной ситуации и пр. На селе это был самый уважаемый и грамотный человек. Однако в настоящее время в нашем обществе, к сожалению, высокое значение педагога утрачивается, должное уважение к нему теряется.

Специфична сегодняшняя ситуация ещё и тем, что образование является одной из «женских» отраслей социальной сферы. В нашей стране 86 % учителей – женщины. Учитель-мужчина в начальной школе встречается всё реже, в старшем и среднем звене их число не превышает 12–14 % от всех учителей [10]. Немного лучше ситуация выглядит в высшей школе. По данным за 2012 г. в России среди вузовских преподавателей доля мужчин составляет 43,6 % [12].

Интересно, что изначально профессия учителя была мужская. Раньше большинством учителей были мужчины. Когда произносишь эти слова, невольно вспоминаются такие имена, как Я. А. Коменский, А. С. Макаренко, К. Д. Ушинский, В. А. Сухомлинский, Ш. А. Амонашвили, С. Л. Соловейчик и др. Мужчины, мужское начало! Их опыт, их умение повести за собой оказывается сильнее женского. Об этом утверждает и протоиерей Андрей Ткачѳв, приводя факты практики преподавания духовного знания. По его мнению, если женщина преподаёт духовное знание, то процент усвоения слушателями этой информации составляет примерно 7–10%, а если преподаватель – мужчина, то духовное знание усваивается воспитанниками на 50–70%, то есть намного возрастает, примерно в 5–6 раз.

Не секрет, что современным педагогам временами не хватает духовного фундамента. Само учительство, к сожалению, теряет тот духовно-нравственный идеал, который лежит в основе особого статуса педагога. К тому же в сферу образования всё настойчивее внедряется образовательная услуга. Предаются забвению такие понятия, как ответственность, терпимость, любовь. И вернуть их весьма трудно.

В целом, думается, есть необходимость воспитания верующих специалистов в разных сферах человеческой деятельности. Люди, исполняющие свой профессиональный долг и обладающие нравственным православным духом, будут способствовать общему улучшению нравственного состояния российского общества.

Отрадно заметить, что процесс воцерковления учителей, как и русского общества в целом, постепенно продвигается. Справедливо мнение о том, что «самая восприимчивая к православному слову среда – это учительская среда» [14]. Вовсе не случайно, что профессии учителя и священника близки по духу. Тем более, если учитель глубоко верующий, то по своему внутреннему устройству он очень схож со священником. Отечественная история педагогической мысли, как и история России в целом, подтверждает тот факт, что русские учителя в своём большинстве всегда были бескорыстны и отличались в своём деле подвижничеством. Почти всегда учитель продолжает трудиться и в своё нерабочее время. Оттого и трудно провести грань, где заканчивается его работа и начинается личная жизнь. Учителю часто бывает некогда подумать о себе, о своей семье. В обществе уже все привыкли называть учителей «сапожниками без сапог», потому что они, отдавая всё своё время и силы на учеников, обделяют собственных детей и в том, и в другом.

У священника и учителя много точек соприкосновения. У них одна цель и одно дело. Их деятельность – это служение, требующее самопожертвования. Не случайно символом учительства является пеликан. В текстах ряда христианских авторов, например, Августина, Иеронима, Исидора, можно встретить рассказ о пеликане. Эта птица, жертвуя собой, спасает своих птенцов от голода и неминуемой смерти тем, что рвёт свою плоть и даёт им пить свою кровь.

Священники – это учителя. Они, проповедуя Слово Божие, учат и наставляют человека. А истинные учителя, отдаваясь без остатка титаническому труду по воспитанию и обучению подрастающего поколения, – тоже священники. Их труд – самый самоотверженный и самый бескорыстный.

Удивительно, что все базовые категории педагогики имеют христианскую трактовку, одухотворены, несут возвышенный смысл и непосредственно соотносятся с нравственным миром человека: например, понятия «воспитание» («вос-питание» как «напитывание всем полезным для жизни земной и небесной»), «образование» (восстановление в человеке утраченного в грехопадении образа Божия), «просвещение» (богословская истина о том, что «Бог есть свет и явился просветить сидящих в стране и тени смертной (Мф.4:16), «свет Православия», Божественный свет) [8, с.72].

Сейчас крайне важно, чтобы усилия священников и учителей в деле воспитания подрастающего поколения объединились. Интересен следующий факт: наибольшее доверие у россиян вызывают учителя (68 %), и священнослужители (62 %). Далее с огромным отрывом следуют журналисты – им доверяют 32 % опрошенных. Наименьшим доверием пользуются полицейские (23 %) [5].

Прекрасно, когда учитель имеет священнический сан. Так, католического священника Я. А. Коменского (1592–1670) по праву считают отцом современной ему педагогики. Он одним из первых систематизировал объек-

тивные закономерности воспитания и обучения, дал ответы на вопросы, оставшиеся открытыми в прежней педагогике. Обобщая свой собственный опыт богослова и учителя-практика, Ян Амос считал, что «быть учителем – дар Божий, и если человек чувствует в себе это призвание, то может посвятить ему всю свою жизнь» [2, с. 67]. По его мнению, учителями должны стать люди почтенные, мудрые, набожные.

Глубоко верующими педагогами были основоположник отечественной педагогики Константин Дмитриевич Ушинский, его учитель, прекрасный педагог Петр Григорьевич Редкин и многие другие.

Интересно, что любой изучаемый учебный курс на всю жизнь ассоциируется в сознании обучаемого с педагогом, обучавшим его этому предмету. Именно это имеет особый смысл и значимость. Обучаемый воспринимает педагога в первую очередь как личность. Так, «любимый профессор К. Д. Ушинского П. Г. Редкин и направил молодого ученого на педагогическую дорогу» [4, с. 32]. Никогда не перестанет восхищать преподавательская деятельность этого выдающегося русского педагога. Студенты, слушавшие лекции Петра Григорьевича Редкина, восторженно отзывались о них даже спустя годы, поскольку они «врезались в память и в душу...». Есть следующие воспоминания его учеников: «обширный амфитеатр аудитории весь битком набит до самых ступеней кафедры слушателями, внимающими словам учителя так торжественно, с таким сознанием святости долга выполняющего свое дело, словно, он священнодействует на кафедре. Лекции привлекали множество слушателей, часто случалось, что студенты других факультетов, прослушав одну лекцию педагога П. Г. Редкина, переходили учиться на факультет (были случаи о переводе на первый курс с третьего курса), где работал он, единственно за тем, чтобы иметь возможность постоянно слушать его лекции» [4, с. 31]. Думается, что именно таких педагогов не хватает сегодняшним образовательным учреждениям.

Таким образом, в человеческом обществе (наряду с профессиями врача и священника) есть великая профессия – учитель. Его деятельность в полном смысле – это служение, это дар Божий! В руках учителей судьба будущих поколений. Этот смысл вкладывал в свои слова Отто Бисмарк, первый канцлер Германской империи, осуществивший план объединения Германии. Вот его высказывание, ставшее крылатым: «Войны выигрывают не генералы, войны выигрывают школьные учителя и приходские священники» [1].

Человеческое общество рухнет, если деятельность учителя вывести в сферу услуг. Это будет гибель человеческой цивилизации. Следует помнить, что здоровое общество зиждется на уважении к учительскому труду [7, с. 76]. Нельзя не согласиться с мнением протоиерея Игоря Пчелинцева о том, что «врач, учитель и священник – это гаранты общественного благополучия и общественной нравственности» [11].

Потому крайне важно возрождение понимания образовательных учреждений как «святилищ фундаментальных научных ценностей», где бы с сознанием святости долга «священнодействовал» учитель (педагог), а его нелегкий труд был нацелен на духовное развитие современного общества и человека [13, с. 210].

Литература

1. Войны выигрывают не генералы, а учителя и священники. [Электронный ресурс] // URL: <http://sinfo-mp.ru/vojny-vyigryvayut-ne-generalu-a-uchitelya-i-svyashhenniki.html> (дата обращения: 11.04.2019).
2. Волков С. Н., Саратовцева Н. В. История педагогики и философия образования: Учебное пособие. – Пенза: Изд-во ПензГТУ, 2014. – 268 с.
3. Встреча. Протоиерей Андрей Ткачев. Слово. [Электронный ресурс] // URL: https://yandex.ru/video/preview?text=встреча%20ткачев%20слово%20в&path=wizard&parent-reqid=1603695820487541-412190739906335004800107-production-app-host-man-web-yp-243&wiz_type=vital&filmId=9910508666057557623 (дата обращения: 26.10.2020).
4. Гусейнов А. З., Супонина Е. Г. У истоков российской педагогики. Выдающийся русский педагог П. Г. Редкин: Монография. – Саратов: Наука, 2007. – 183 с.
5. Иерей Александр Шумский: «Это отрадная статистика». [Электронный ресурс] // URL: <http://shumskiy.su/stati/398-ierej-aleksandr-shumskij-eto-otradnaya-statistika.html> (дата обращения: 05.05.2019).
6. Ильин И. А. О духовности инстинкта. [Электронный ресурс] // URL: http://ruskolokol.narod.ru/biblio/iljin/put_k_ochividnosti/4.html (дата обращения: 25.10.2020).
7. Мухин М. И. В. А. Сухомлинский о слове учителя как средстве перевода науки воспитания в искусство и мастерство // Народное образование. – 2018. – № 10 (1471). – С. 185–192.
8. Овцынов А. В., Саратовцева Н. В. Учитель и священник: призвание и служение // Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. Научно-богословский журнал. – 2019. – Вып. 3 (13). – С. 70–77.
9. Покровский Н. Е. О совершенствовании преподавания теоретико-социологических дисциплин // Социологические исследования. – 2005. – № 10. – С. 69–76.
10. Портрет среднестатистического учителя в России. [Электронный ресурс] // URL: <https://activityedu.ru/Blogs/analytics/portret-srednestatisticheskogo-uchitelya-v-rossii/> (дата обращения: 23.10.2020).
11. Протоиерей Игорь Пчелинцев: «Врач, учитель и священник – это гаранты общественного благополучия и общественной нравственности». [Электронный ресурс] // URL: <http://nne.ru/news/protoierej-igor-pchelintsev-vrach-uchitel-i-svyashhennik-eto-garanty-obshhestvennogo-blagopoluchiya-i-obshhestvennoj-nravstvennosti/> (дата обращения: 11.04.2019).

12. Пугач В. Ф. Гендерный состав преподавателей вузов России и Беларуси. [Электронный ресурс] // URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/149298/1/Пугач_Конференция%20Ч.1-125-130.pdf (дата обращения: 26.10.2020).

13. Саратовцева Н. В. Духовные основы педагогического труда // Историко-педагогический журнал. Научное издание ФГБОУ ВПО «Нижегородская государственная социально-педагогическая академия». – 2017. – № 2. – С. 205–210.

14. Священник и учитель. [Электронный ресурс] // URL: http://ruskline.ru/monitoring_smi/2011/05/17/svyawennik_i_uchitel/ (дата обращения: 11.04.2019).

Наши авторы

С. И. Абрамов – к.пед.н., зав. кафедрой Общей и социальной педагогики ПФ Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

П. В. Бочков, священник – доктор богословия, кандидат юридических наук, профессор кафедры теологии и христианской коммуникации Межрегиональной Академии управления персоналом (Киев, Украина), настоятель храма свт. Луки Архиепископа Красноярского г. Норильска

И. С. Володченко – магистрант второго года обучения кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

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

игумен Виталий ((Уткин Игорь Николаевич) – преподаватель Свято-Алексеевской Иваново-Вознесенской православной духовной семинарии (г. Иваново)

С. А. Колесников – доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской православной духовной семинарии, профессор Белгородского юридического института МВД России

Д. Д. Кочкина – аспирант кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, специалист сектора приходского просвещения Синодального отдела религиозного образования и катехизации Русской православной Церкви

И. Я. Левченко – кандидат философских наук, доцент Уральского федерального университета

Е. К. Лысова – преподаватель МАУ ДОД музыкальная школа №4, Пенза, Россия.

М. И. Одинцов – доктор исторических наук, профессор, главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ)

Н. В. Саратовцева – кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВПО «Пензенский государственный технологический университет», г. Пенза, Россия

Е. А. Серебрякова – кандидат педагогических наук, преподаватель Пензенского государственного университета, Пенза, Россия.

С. С. Щербинина – Директор Воскресной школы при Храме Всех преподобных Отцев Киево-Печерских в Старых Черемушках г. Москва

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 – 75143 от 19.02.2019, 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 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 оформляются подстрочно.

6. Ссылки на Священное Писание оформляются в круглых скобках по западному образцу (сокращенное название книги, номер главы и через двоеточие номер стиха), например (Мф. 11:12)

7. Рекомендуемый объем рукописи – не менее 8 и не более 15 страниц. Статьи методологического характера могут иметь объем до 20 страниц. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

8. 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.

9. 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 – 75143 от 19.02.2019
Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 4 (18) 2020



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

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

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

Журнал распространяется бесплатно

Подписано в печать 15. 10. 2020. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 11,16. Заказ № 03/11. 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.

