

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

4 июня 2021

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 2 (20) 2021

Пенза
2021

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 Нижнеломовский Серафим (С.В. Домнин), ректор Пензенской духовной семинарии

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев (Грошев Н. Б.), первый проректор ПДС, заместитель главного редактора

протоиерей Вадим Ершов (Ершов В. К.), проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

Абрамов С. И., к.п.н., доцент кафедры педагогики ПСТГУ

Айконен Ристо, лицензиат педагогики, магистр гуманитарных наук, Pyyhiouhos Theologias (Афинский университет, Греция), старший преподаватель Православного педагогического университета Восточной Финляндии.

Архимандрит Сергей (Акимов В. В.), доктор богословия, профессор, ректор Минской духовной академии, заведующий кафедрой библеистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры

Антипов М. А., к. филос.н., доцент кафедры «Церковной истории и философии» Пензенской духовной семинарии

Аристова К. Г., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.

Воскресасенко О. А., д.п.н., профессор кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО ПГУ иером. Фаддей (Голосных А. В.), магистр богословия, преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС

Горайко А. В., кандидат богословия, доцент кафедры Библеистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Горланов Г. Е., д.филол.н., профессор, заведующий кафедрой «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Дворжанский А. И., древлехранитель Пензенской епархии, сотрудник Центра по изучению подвига новомучеников и исповедников российских Пензенской епархии

Дивногорцева С. Ю., д.п.н., заведующая кафедрой педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Дорофеева Т. Г., к.филос.н., доцент кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Евдокимова О. В., к.п.н., доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулёва (г. Пенза)

Архимандрит Платон (Игумнов П. П.), доктор богословия, профессор Московской духовной академии

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

протоиерей Константин Костромин (Костромин К. А.), кандидат богословия, к.и.н., проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской православной духовной академии

Малюкова Э. Д., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.
Маслова И. И., д.и.н., зав. кафедрой «Кадаст недвижимости и право» ФГБОУ ВО ПГУАС
Никитин А. Ф., к.и.н., доцент кафедры доцент кафедры методологии науки, социальных теорий и технологий ФГБОУ ВО ПГУ

Одинцов М. И., д.и.н., главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ)

Парфенов В. Н., д.и.н., профессор кафедры Церковной истории Саратовской духовной семинарии.

Пицентий В. Э. диакон, Ph.D. in philosophy, магистр теологии.

Поздняков А. В., к.филос.н., университет Монреаля (Канада)

Пугачев О. С., д.филос.н., профессор кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Пярт И.П., Ph.D., преподаватель, богословский факультет, Тартуский университет, Эстонии

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

Рупова Р. М., д. филос. н., доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета.

Саратовцева Н. В., к.п.н., доцент кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО «Пензенский государственный технологический университет».

Склярова Т. В., д.п.н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета

Слесарев А. В., кандидат богословия, проректор по научной работе Минской духовной академии

Тугаров А. Б., д.филос.н., декан ФППиСН ПГУ, профессор кафедры теории и практики социальной работы ФГБОУ ВО ПГУ

протоиерей Андрей Фадеев (Фадеев А. Ю.), кандидат богословия, преподаватель кафедры Библистики и богословия ПДС

протоиерей Александр Филиппов (Филиппов А. Н.), проректор по воспитательной работе ПДС

иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.), кандидат богословия, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

протоиерей Павел Хондзинский (Хондзинский П. В.), доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ, заведующий кафедрой практического богословия ПСТГУ, профессор кафедры практического богословия ПСТГУ.

Чумаченко Т. Н., д.и.н., ректор ФБГОУ ВО «Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет»

Шварева Л. В., к.п.н., доцент кафедры «Иностранные языки и методика преподавания иностранных языков» ФГБОУ ВО ПГУ

Шигурова А. Б., к.филол.н., доцент кафедры «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Шкаровский М. В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры.

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

Янушквичене О. Л., д.п.н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

иером. Тимофей (Ясеницкий В. М.), кандидат богословия, доктор церковной истории, проректор по научной работе Коломенской духовной семинарии

«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

Издание включено в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ, ТЕОЛОГИЯ И ЛИТУРГИКА

Архимандрит Макарий (Веретенников)

Страдания великомученицы Екатерины и её почитание..... 6

И. А. Новицкий, иером. Мелхиседек (Хижняк)

Первенцы как жертва Богу в контексте праздника Сретения Господня.....33

Р. М. Рупова

Богообразность человека как формирующий фактор культуры39

Д. А. Слугин, священник

Теологическая проблема единения Бога и человека
в теонимной этике Н. О. Лосского.....45

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

А. В. Берташ, протоиерей

Отечественное церковное зодчество после Петровских преобразований
и феномен русского стиля: столицы, национальная окраина,
провинция на примере Пензенского региона54

ПЕДАГОГИКА И ОБРАЗОВАНИЕ

С. И. Абрамов

Актуальность духовных законов в сфере взаимодействия педагогов
и родителей в духовно-нравственном воспитании детей79

М. А. Антипов, А. В. Якунин

Педагогические воззрения святителя Иоанна Златоуста.....90

иером. Никита (Сергеев), М. А. Антипов

Особенности использования цифровых ресурсов и технологий
в образовательном процессе семинарии97

Е. М. Синебогова, Л. В. Шварева

Духовное воспитание детей средствами хоровой музыки
в рамках стандарта учебно-воспитательной деятельности
в воскресных школах русской православной церкви..... 105

Л. В. Шварёва, П. Д. Мельников, священник

Понятие индивидуального наставничества
в образовательном процессе европы и россии..... 112

О. Л. Янушкявичене

«Методология историческо-педагогического исследования
православного воспитания»..... 119

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ

П. В. Бочков, священник

Псевдостарообрядческая группа «митрополита» Макария (Мамонтова):
новый вызов церковному единству..... 125

С. С. Горбунов

Христианство и живая природа: пренебрежение или всемерность сочувствия?
(Линн Уайт и Эрнст Геккель, Иоанн Златоуст и Альберт Швейцер) 136

Ю. Г. Юрина

Психологические факторы, препятствующие побуждению
к воцерковлению и формированию доверия к Православной Церкви..... 144

Наши авторы 152

УДК 23/28

Страдания великомученицы Екатерины и её почитание

Архимандрит Макарий (Веретенников)
Московская духовная академия

Статья посвящена описанию жизни и почитания святой мученицы Екатерины. Приводится биография святой, основные вехи ее жизни, страдания за Христа. Рассматривается история ее почитания в нашей стране.

Ключевые слова: *первые Святые, великомученица Екатерина, почитание мученицы Екатерины.*

Great Martyr Catherine's Suffering and her Reverence

Archimandrite Makary (Veretennikov)
Moscow Theological Academy

The article is devoted to the description of the life and veneration of the holy Martyr Catherine. The biography of the saint, the main milestones of her life, suffering for Christ are given. The history of her veneration in our country is considered.

Keywords: *first Saints, Great Martyr Catherine, veneration of Martyr Catherine.*

Первые века христианства – это становление Церкви, которое происходило в атмосфере постоянных гонений на верующих, и поэтому это была также эпоха мученичества. Страдали знатные и простые, молодые и старые. В похвале Египетским мученикам святитель Иоанн Златоуст (†407; пам. 14 сент.) говорит, что, будучи мучимы, они стали духовно богаче и «более славными».¹ Особую любовь к Богу явили святые мученицы, среди которых была святая Екатерина, пострадавшая в Александрии.

«Святая Екатерина родилась в 286 году в египетском городе Александрии от сановных и богатых родителей. Отец её был правителем одной из областей Египта»². Святая мученица Екатерина была дочерью «прежнего царя Консты»³, который был в Александрии до Максимиана. В житии святой

¹ Иоанн Златоуст святитель. Творения. – СПб., 1896. – Т. 2. – Кн. 2. – С. 743.

² Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара // ЖМП. – 1958. – № 12. – С. 26. Согласно другой версии святая мученица родилась на Кипре (Сергий (Спаский) архиепископ. Полный Месяцеслов Востока. – Т. 3: Святой Восток. – М., 1997. – Ч. 2 и 3. – М., С. 483).

³ Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – С. 53; Великие Минеи четьи... Стб. 3282.

говорится: «...едина сущи дщи царя некоего»¹, т. е. это единственная дочь в семье. Ей было дано имя Екатерина, что означает – «всегда чистая»².

Она изучила языческую премудрость своего времени, знала многие языки, «и бе лет осми на десяте»³. Возмужав, святая Екатерина стала «невестой для многих знатных юношей, но она избрала себе другой путь, приведший её к Небесному Жениху – Христу»⁴. Автор жития мученицы сравнивает её с кипарисом⁵, т. е. деревом, которое отличается высотой и стройностью⁶. Родительница Екатерины была христианкой, у неё «был духовный отец, человек святой и богоугодный, живший в сокровенном месте вне града»⁷. Она привела к нему свою дочь. «Беседа духовника с матерью и слова, сказанные им Екатерине, так подействовали на впечатлительную и высокообразованную девушку, что она, придя к нему язычницей, вышла из его келлии уже христианкой»⁸. Вскоре молодой деве было явление Богоматери с Богомладенцем Христом. Во время видения-явления Божественный отрок отвернулся от Екатерины, что её очень опечалило. Поэтому утром она отправилась к подвижнику со своей скорбью, старец наставил её основам христианской веры и совершил над нею святое Крещение, так она стала христианкой.

Во время последовавшего второго явления деве Божественный отрок вручил ей перстень «как залог вечного соединения в Царстве Небесном»⁹. Исполнились Евангельские слова: «Иже веру имет и крестится, спасен будет» (Мр. 16, 16). Это явление произошло на Святой Земле, куда новая христианка совершила паломничество, чтобы поклониться местам, где родился Христос Спаситель. Перед яслями святая «дала обет девства и получила от Христа перстень»¹⁰. Память об этом явлении хранилась в Вифлееме. В описании Вифлеемской базилики, написанном греческим автором XVII

¹ Великие Минеи чети, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. – Вып. 9. – Ч. 2. – Тетрадь 1: Ноябрь, дни 23 – 25. – М., 1916. – Стб. 3279.

² Троицкий С. Екатерина великомученица//Православная богословская энциклопедия. – СПб., 1904. –Т. 5. – Стб. 335. О смысле и значении имени Екатерина см.: Флоренский Промысл Божий в имени христианина. Тайный смысл имён / Составитель О. Казаков. – СПб., 2003. – С. 176–185.

³ Великие Минеи чети... Стб. 3280.

⁴ Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара... – С. 26.

⁵ Великие Минеи чети... Стб. 3280. В акафисте святой имеется другое сравнение: «Радуйся, кедр в Ливане высокорасленный (2 икос). Высокораствый – имеющий высокий рост (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1976. – Вып. 3. – С. 253).

⁶ Макарий архимандрит. Кипарис//Православная энциклопедия. – М., 2013. – Т. 33. – С. 576–577.

⁷ Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – С. 54.

⁸ Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара... – С. 26.

⁹ Там же.

¹⁰ Спасский) архиепископ. Полный Месяцеслов Востока. – Т. 3. – Ч. 2 и 3. – С. 483. Обручение мученицы Екатерины нашло отражение в иконографии (Шведова М. М. Три образа святой Екатерины Александрийской из собрания Исторического музея // Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры. – М., 2019. – С. 140–141).

века, говорится: «Тамо есть молебствище¹ великомученицы Екатерины, за еже тамо прииде ради поклонения, и тогда явися ей Господь, и обручив тую, дав той перстень место залога»². Об этом же говорит в своём описании и русский паломник XV века: «...а другая церковь есть святая великая мученица Екатерина, за стеною великия церкви, в приделе»³.

Когда в Александрию прибыл Максимин и начались языческие торжества, она явилась и обличила его за почитание ложных богов. После её попытки критики языческих торжеств она была заключена в темницу. Здесь ей явился Архангел Михаил и возвестил ей победу в предстоящем состязании с языческими мудрецами о вере⁴. И она посрамила их во время диспута, в службе святой говорится об этом: «...живых риторов свирепоустие» обличила⁵. Когда их повели затем на мучение, святая страдалица утешала их, т. к. они познали истинного Бога: «Се имате Крещение Христово огнем. Не боитесь: мало делавше, во веки веком имате опочивати»⁶.

Супруга Максимины, Августа, с вельможей Порфирием хотела увидеть страдалицу Екатерину. При посещении в темнице святая Екатерина сказала ей, что ангелы держат над ней мученический венец. Августа, Порфирий и другие воины пострадали вскоре за Христа. Таким образом, святая Екатерина предстаёт пред Богом в окружении святых, предшествовавших ей. В службе святой говорится об этом: «Мучеников хвала, благочестия учительница была еси, светлomu твоему Жениху мучеников множество приведши, Христу»⁷. В акафисте ей читаем: «Радуйся, лик мученический Богу приведшая» (Икос 8).

Христос явился мученице в темнице, укрепив её на предстоящие страдания. Страдалицу мучили на колесе, имеющем острия для причинения ран. «Эта страшная пытка возмутила многих собравшихся на кровавое зрелище, и некоторые стали громогласно заявлять о величии Бога, исповедуяемого св[ятой] Екатериной, и приняли христианство»⁸. Перед казнью она произносит молитву к Богу и затем ей была отсечена глава. В конце жития

¹ Молебствище – молеельня (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1982. – Вып. 9. – С. 242).

² Леонид (Кавелин) архимандрит. Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима на греческом языке написал критянин иеромонах Арсений Каллуда и напечатал в Венеции в 1679 году. С греческого на славянский диалект перевел чудовский монах Евфимий в 1686 году. – СПб., 1883. – С. 50. Залог – ручательство (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1978. – Вып. 5. – С. 233).

³ Православный палестинский сборник. – Т. 15. – Вып. 3: Хожение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461–1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. – М., 1896. – С. 12.

⁴ Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара... – С. 28.

⁵ Славник на Господи воззвах // Минея Ноябрь. – М., 1981. – Ч. 2. – С. 286.

⁶ Великие Минеи четии... – Стб. 3289.

⁷ 1 тропарь 7 песни канона // Минея Ноябрь. – М., 2008. – Ч. 2. – С. 301; Святая великомученица Екатерина. – М., 2015. – С. 151.

⁸ Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара... – С. 28.

автор говорит о себе: «Ту абие и аз, Афанасие, борзописець, раб сы госпожа сия Екатерины, и писах сия памяти ради зело истинно»¹.

На полиелее в дни памяти святых жен читается Евангельская притча о десяти девах (Мф. 25, 4). Подобно мудрым евангельским девам, святая Екатерина взяла для встречи с Небесным женихом светильник веры с маслом (елеем), т. е. со своими добрыми делами и мученическим венцом.

Отец церковной истории, епископ Кесарийский Евсевий (Памфил; †339), называет цезаря Максимиана (ум. 313) «тираном Востока»². Когда он прибыл в Александрию, то во время языческих торжеств пострадала святая мученица, отличавшаяся «богатством, родовитостью, образованием», явившая мужественную твердость в исповедании Христа³. Так историк говорит о мученице Екатерине, хотя и не называет её по имени. Жестокость гонителей и мужество страдавших вызывали сострадание в народе. «В Александрии, несмотря на предупреждения властей, язычники укрывали христиан от представителей закона»⁴.

По преданию её мощи святые ангелы «перенесли на гору Синайскую»⁵. «В продолжение многих лет мощи святой великомученицы Екатерины почили в неизвестности и были обретены лишь в VIII веке»⁶. В житийных иконах святой мученицы встречается клеймо, обычно последнее, на котором изображено перенесение ангелами её мощей на Синай⁷. На иконе XVII века, на которой изображён Синайский монастырь, вверху справа изображено принесение ангелами тела мученицы Екатерины на Синайскую гору⁸.

Гора святой Екатерины находится рядом с Синайским монастырём и является самой высокой на Синае, на её вершине построена часовня, посвящённая святой мученице. «Согласно преданию, её святые останки были найдены там и перенесены затем в монастырь»⁹. Русский паломник XV века в своём описании отмечает, что «святая высокая гора глаголется Екатеринана гора. И ту ж есми метание¹⁰ сотворих Господу Богу и Пречистой Его Матери Божии и святей великомученицы Екатерине, и целова любезно святое место, от негоже благоухани есть, идеже лежало свято тело»¹¹.

¹ Великие Минеи четьи... – Стб. 3296.

² Памфил Е. Церковная история. – М., 1993. – С. 309.

³ Там же. – С. 312.

⁴ Уильямс С. Диоклетиан: реставратор Римской империи. – СПб.; М., – 2014. – С. 258.

⁵ Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – С. 77; Великие Минеи четьи... – Стб. 3296.

⁶ Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара... – С. 29.

⁷ Слово и образ. Русские житийные иконы XIV–XX века. Каталог выставки. – М., 2010. – С.110–111. См. также: Росси К. Сокровища монастыря святой Екатерины. – М., 2007. – С. 62–63.

⁸ Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – Табл. 6.

⁹ Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – С. 47.

¹⁰ Метание – поклон (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1982. – Вып. 9. – С. 123).

¹¹ Православный палестинский сборник. – Т. 15. – Вып. 3: Хожение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461 – 1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. – М., 1896. – С. 20.

При Византийском Императоре Юстиниане (†565; пам. 14 нояб.) на Синайской горе был устроен монастырь. Поскольку Неопалимая купина, находящаяся на Синайской горе, символизирует Благовещение Пресвятой Богородицы, то обитель была посвящена Пресвятой Богородице. «И по создании монастыря принесены мощи в монастырь от пустынников, потому что святая явилась во сне игумену тамошнему и повелела принести мощи свои в монастырь и обретаются до днесь святяя мощи ея целы... только есть глава ея разлучена от того времени, что отсечена есть и она вместе с прочим телом»¹. Когда иноки несли святые мощи святой Екатерины с вершины горы в монастырь, то они испытывали сильную жажду от солнечного зноя, но чудесным образом произошло открытие водного источника «и пияше все»².

Был затем такой период, когда монастырская братия в целях безопасности была вынуждена скрыть мощи великомученицы в земле на время «шестидесят лет страха ради нечестивых»³. После того как опасность миновала, святые мощи были положены в мраморную гробницу в монастырском храме на Синае для всеобщего поклонения⁴.

В последующее время писались жития святой мученице и иконы, строились храмы. В древних славянских Минеях XI века служба мученица Екатерине помещена 25 ноября вместе со службой священномученикам Клименту, Папе Римскому (†101), и Петру Александрийскому (†311)⁵. В службе имеются нынешние стихиры на Господи воззвах и хвалитные⁶, а затем в конце – канон мученице⁷.

Канон мученице Екатерине в современной службе имеет не четыре, а пять тропарей и, в отличие от древней, он имеет также надписание: «Екатерину приснопамятную песньми пою. Феофаново»⁸. Таким образом, канон был составлен святителем Феофаном Никейским⁹ (†ок. 850; пам. 11 окт.). Славник на хвалитех подписан именем «Вавилы монаха»¹⁰. В Уставе Богослу-

¹ Токмаков И. Повесть о мощах св. великомученицы Екатерины // Московские церковные ведомости. – 1881. – № 47. – С. 655.

² Там же. О перенесении святых мощей в изложении древнерусского автора XV века см.: Православный палестинский сборник. – Т. 15. – Вып. 3: Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461–1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. – М., 1896. – С. 19–20.

³ Токмаков И. Повесть о мощах св. великомученицы Екатерины... – С. 656.

⁴ Её изображение см.: Панченко К. А. Екатерины великомученицы монастырь на Синае // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 174.

⁵ Ягич И. В. Служебные Минеи за Сентябрь, Октябрь и Ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. – СПб., 1886. – С. 416.

⁶ Там же. – С. 448–449.

⁷ Там же. – С. 457–461.

⁸ Минея Ноябрь. – М., 2008. – Ч. 2. – С. 291.

⁹ Филарет (Гумилевский) архиепископ. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Репринтное издание. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995. – С. 266.

¹⁰ Минея Ноябрь. – М., 2008. – Ч. 2. – С. 307. См. также: Святая великомученица Екатерина. Ее жизнь, страдания и прославление. – М., 1897. – С. 76–77.

жений, совершавшихся в Успенском соборе Кремля в XVII веке, говорится о соединении двух служб в этот день: «В 24 день великомученицы Екатерины; трезвон середней, а поют вместе с Меркурием» мучеником¹.

Почитанию на Руси мученицы Екатерины содействовало оживление связей Синайского монастыря с Московской Русью в XV веке. Кроме того, мать Софии Палеолог (†1503) звали Екатериной, что также могло способствовать её почитанию². В 1475 году Великий князь Иоанн III послал в Италию своего посла С. Толбузина, чтобы пригласить на Русь мастера-архитектора. С ним прибыл Аристотель Фиорованти, построивший новое здание Успенского собора в Кремле. Во Львовской летописи приводятся такие сведения-слухи о Венеции, дошедшие до посла: «Глаголют же еще, святая де Екатерина на лежит у них, не вемь, та ли мученица, или ни, толико свята»³.

В 1533 году скончался Московский князь Василий III. Перед кончиной он повелел «крестовому дьяку Данилке» «пети канон великомученице Екатерине и канон на исход души... И как зачал канон говорити, и забывсья мало, яко усну, и абие возбну, яко от сна, и яко некое видение виде, глаголаше некая благонадежная словеса. Бяху же у него представленья многия снесенныя многия снесенныя чудотворныя образы, и ту бяхе образ великомученицы Екатерины, на нюже зря неуклонно и радостным лицом, глаголаше: “Государыни великая Екатерина, рече, пора нам царствовати”. И сиа третицею глагола и возбудився, яко от сна, и прием образ великомученицы Екатерины и любезно приложися к ней и коснуся рукою правою образу ея, понеже бо в те поры рука ему болна сущи. Тогда же принесоша к нему и мощи великомученицы Екатерины и приложися к мощем и рукою своею правою коснуся»⁴. На миниатюре Лицевого летописного свода нарисован князь, лежащий на одре, он держит в руках образ святой мученицы, взирая на неё⁵. На следующей миниатюре – он прикладывается к мощевнику⁶. На житийной иконе мученицы Екатерины Московской школы середины XVI века в руке

¹ Русская историческая библиотека. – СПб., 1876. – Т. 3. – Стб 36.

² Меняйло В. А. Агиология великомученицы Екатерины на Руси в XI–XVII веках // *Искусство христианского мира. Сборник статей.* – М., 2000. – Вып. 4. – С. 94–95.

³ ПСРЛ. – М., 2005. – Т. 20. – С. 302.

⁴ Полное собрание русских летописей. – М., 2000. – Т. 13. – С. 417, ПСРЛ. – СПб., 1853. – Т. 6. – С. 273; ПСРЛ. – Л., 1929. – Т. 4. – Ч. 1. – Вып. 3. – С. 561; ПСРЛ. – М., 2009. – Т. 29. – С. 125; Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. – М., 1985. – С. 38–41; Библиотека литературы Древней Руси. СПб., – 2000. – Вып. 14. – С. 40, 41. См. также: ПСРЛ. – СПб., 1913. – Т. 21. – Ч. 2. – С. 614. Очевидцем кончины князя Василия III был старец Мисаил, который описал в написанной им Повести последние дни жизни князя Василия III (Макарий архимандрит. Старец Мисаил (Сукин) // *Альфа и Омега.* – М., 2003. – №2 (36). – С. 181–187).

⁵ Лицевой летописный свод XVI века. Русская летописная история. – Кн. 19: 1528–1541 гг. – М., 2010. – С. 335. Изображение великомученицы Екатерины было на мощевике начала XVI века, возможно принадлежавшем князю Василию III (Томсинский С.В. *Серебряный реликварий XVI века из собрания ОИРК Государственного Эрмитажа // Сообщения Государственного Эрмитажа.* – СПб., 2011. – Вып. 69. – С. 133).

⁶ Лицевой летописный свод XVI века. Русская летописная история. – Кн. 19: 1528–1541 гг. – М., 2010. – С. 336.

у неё имеется свиток со следующими словами: «Господи Боже мой, услыши мя. Елико аще Тебе ся молю. Аще кто воспомянет имя мое Екатерину при исходе душа его, проводи его с миром»¹. Данные слова восходят к молитве, которую произнесла святая Екатерина перед свой своей мученической кончиной².

Когда в 1552 году русское войско прибыло к городу Казани, то в устроенном лагере были поставлены три полотняные церкви: Архангела Михаила, мученицы Екатерины и преподобного Сергия Радонежского³. Перевод редакции жития мученицы Екатерины, составленного Афанасием, помещён в ноябрьской Великой минее Митрополита Макария⁴ (†1563; пам. 30 дек.). Можно отметить, что последняя известная грамота святителя Макария была дана им синаитам: Первосвятитель благословил им сбор денежных средств в помощь Синайскому монастырю⁵.

Первым русским паломником, оставившем описание своего посещения Синайской обители, был священноинок Варсонофий, посетивший её в конце января 1462 года⁶. В XV веке начинают ехать на Русь синайские старцы, испрашивая материальную помощь для своей обители. Прибывшее на Русь в 1558 году греческое посольство доставило Царю Иоанну Грозному послание от Александрийского Патриарха Иоакима, в конце которого Восточный Предстоятель написал о молитвенном покровительстве Московскому государю Синайских святых, среди которых названа мученица Екатерина⁷. В ответ Царь направил на Восток В. Позднякова. Вместе с Патриархом Иоакимом он был в Синайском монастыре в день памяти великомученицы Екатерины⁸. Он описывает, как поклонился святой мученице: «Мы же помолвившиеся святой великомученице Екатерине и покрывом те мощи покровом Царя и государя и Великого князя Ивана Васильевича всеа Руси; а покров

¹ Антонова В. И.; Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 2: XVI – начало XVIII века. – М., 1963. – С. 79–80.

² Великие Минеи четии... – Стб. 3296. Краткое проложное житие святой см.: Там же. – Стб. 3307.

³ Полное собрание русских летописей. – М., 2000. – Т. 13. – С. 204–205.

⁴ Великие Минеи четьи... – Стб. 3278–3296. О житии великомученицы см. также: Волков Т. Ф. Житие великомученицы Екатерины по списку из Торжественника И. С. Мяндина // Вестник Сыктывкарского университета. Серия гуманитарных наук. – 2016. – № 5. – С. 73–86.

⁵ Макарий архимандрит. Эпоха Митрополита Макария // Макариевские чтения. – Вып. 25: Судьбы Православия и русская революция. Материалы Российской научной конференции «Макариевские чтения». 28–30 июня 2017. – Можайск, 2018. – С. 27–28.

⁶ Православный палестинский сборник. – Т. 15. – Вып. 3: Хождение священноинка Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461–1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. – М., 1896. – С. 1–25; Августин (Никитин) архимандрит. Русские паломники у христианских святынь Египта. – СПб.; М., 2003. – С. 143–145.

⁷ Россия и греческий мир в XVI веке. – М., 2004. – Т. 1. – С. 239; Полное собрание русских летописей. – М., 2000. – Т. 13. – С. 310; ПСРЛ. – СПб., 1913. – Т. 21. – Ч. 2. – С. 669.

⁸ Россия и греческий мир в XVI веке. – М., 2004. – Т. 1. – С. 312.

прислан бе бархат золотной¹ с розными шелки старых бархатов»². Очевидно, данный покров был изготовлен в светлице Царицы Анастасии Романовны (†1560). Царский посланник поднимался затем на Синайскую гору, после этого – на гору святой Екатерины. Покидая обитель, он пишет: «...паки второе целовахом мощи святыя великия мученицы Екатерины»³.

После кончины царевича Иоанна (†1581) Иоанн Грозный послал на Восток с Трифоном Коробейниковым заупокойную милостыню Восточным Патриархам, а также «послал в Синайскую гору к великомученице Екатерине, идеже лежало по смерти тело ея на горе, ангелом хранимо, 500 рублей денег»⁴. На эту сумму должны были построить на Екатерининской горе храм святой мученицы⁵. Храм был заложен в присутствии Т. Коробейникова, но его строительство было отложено, т. к. «на горе воды пооскудело» в тот год⁶. Путешественник говорит о горах около Синайской обители: «По одну сторону Синайская гора, а по другую сторону святыя великия мученицы Екатерины гора»⁷. На этой горе он видел место, «где лежали мощи святыя мученицы Екатерины триста лет, и то место знати и до сего дни и где два ангела стерегли тела ея»⁸.

Спустившись с горы, посланник прикладывался к святым мощам святой Екатерины, он говорит о благоухании, исходившем от них. Ему была дана присутствовавшим при этом Патриархом бумага, покрывавшая святыя мощи, она также источала благоухание, «а мощей святыя никакож никому не даст, понеж бе не повеле святая никому своих мощей крянути»⁹. Тем не менее, частицы мощей святой мученицы были и на Руси и в других местах. К ним, как было отмечено выше, прикладывался в 1533 году умирающий Московский князь Василий III. Затем в 1639 году из Москвы в Дадианское княжество в Грузии было направлено посольство. 3 декабря оно было в Спасском монастыре, где послам показывали хранящиеся в обители

¹ Золотной – расшитый золотыми и серебряными нитями (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1979. – Вып. 6. – С. 57).

² Православный палестинский сборник. – Т. 6. – Вып. 3: Хождение купца Василия Позняка по святым местам Востока 1558–1561 гг. / Под ред. Х. М. Лопарева. – СПб., 1887. – С. 22.

³ Там же. – С. 29.

⁴ ПСРЛ. – СПб., 1841. – Т. 3. – С. 265. Ср.: ПСРЛ. – М., 1968. – Т. 31. – С. 142. 24 ноября 1563 года скончался брат Царя Иоанна Грозного Юрий Васильевич, летописец уточняет: «...на память святыя мученицы Екатерины» (ПСРЛ. – Т. 13. – С. 372).

⁵ Православный палестинский сборник. – Т. 9. – Вып. 3: Хождение Трифона Коробейникова / Под ред. Х. М. Лопарева. – СПб., 1888. – С. 62.

⁶ Там же. – С. 67.

⁷ Там же. – С. 66. Об этих горах см.: Рай Т.Б. Три Синайских горы // Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник статей в честь В. Н. Лазарева. – М., 1983. – С. 172–178

⁸ Православный палестинский сборник. – Т. 9. – Вып. 3: Хождение Трифона Коробейникова... – С. 66.

⁹ Там же. – С. 68. Крянути – тронуть (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1981. – Вып. 8. – С. 99).

святыни, среди которых были «мощи святыя мученицы Екотерины»¹. Святитель Иоанн Златоуст (†407; пам. 14 сент.) говорит, что в отличие от материальных сокровищ, духовные, т. е. мощи святых, «когда будут разделены между многими, тогда ещё более показывают своё богатство. Таково естество предметов духовных: они от раздробления увеличиваются, от разделения умножаются»²

В Древней Руси строились храмы в честь Александрийской великомученицы. В 1399 году в Великом «Новегороде поставиша придел, церковь каменную у Пречистыя Богодици, святыя мученицы Екатерины и святаго Алексея человека Божия»³. В 1560 году княгиня Мария Кашина-Оболенская дала в Троице-Сергиев монастырь в качестве вклада свою вотчину «село Новое Запажье на Поротве реке, а в сельце церковь святыя мученицы Екатерины»⁴. Спустя 15 лет А. Мещеринов дал вкладом в Троицкую обитель «вотчину свою в Ростовском уезде половину села Ильинского, а в нем храм святаго пророка Ильи да другой теплой храм великомученицы Христовы Екатерины»⁵. Во время Смуты на Руси разным лицам были необычные видения, которые затем записывались в назидание всем. Одно такое видение было Евфимию, «по прозвище Ёлка», оно произошло на память святителя Николая на Большой Пинеге в Чакольском стане⁶ в 1611 году в храме мученицы Екатерины⁷. Придя в себя, он стал призывать всех к покаянию. По окончании Литургии стали служить молебен «Пречистой Богородице и великомученице Екатерине со звоном»⁸. В начале XVII века в Кашине был храм Рождества Пресвятой Богородицы с приделами Василия блаженного и мученицы Екатерины⁹. Согласно грамоте Патриарха Филарета от 13 февраля 1630 года в

¹ Белокуров С. А. Посольство дьяка Федота Елчина и священника Павла Захарьева в Даданскую землю (1639–1640 гг.) // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских. – М., 1887. – Кн. 2. Материалы исторические. – С. 321; Путешествия русских послов XVI–XVII вв. Статейные списки. – СПб., 2008. – С. 210.

² Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Творения. – СПб., 1896. – Т. 2. – Кн. 2. – С. 694.

³ Полное собрание русских летописей. – М., 2000. – Т. 11. – С. 172.

⁴ Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. – М., 1987. – С. 59.

⁵ Там же. – С. 127–128.

⁶ Стан – сельская территориально-административная единица, часть волости или уезда (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 2006. – Вып. 27. – С. 195).

⁷ Библиотека литературы Древней Руси. – СПб., 2006. – Т. 14. – С. 225.

⁸ Там же. – 227. Можно назвать Екатерининские храмы в современной Западной Сибири (Тюменская обл.): храм в селе Созоново Тюменского района, построенный в начале XX века (Второе Крещение Сибири. Летопись возрождения Тобольской епархии: 1990–2010. – Тобольск, 2011. – С. 200), и храм в селе Шаблыкино Ишимского района, почти одновременного построения (Там же. – С. 244–245).

⁹ Кункин И. К истории города Кашина и его уезда (Выписки из писцовых книг XVII в. и о землях Кашинского уезда в 1766 г.) // ЧОИДР. – М., 1900. – Кн. 2. Смесь. – С. 5. См. также: Завьялов И., священник. Город Кашин, его история, святыни и достопримечательности. – СПб., 1909. – С. 55. В этом храме в начале XVII века служил священник, который затем был архиереем на Крутицкой кафедре (†1653) – святитель Серапион (Тверской патерик. Краткие сведения о тверских местно чтимых святых. – Казань, 1907. – С. 118–119).

Мезенском уезде на месте явления образа великомученицы Екатерины был построен храм в честь неё¹. В жизнеописании преподобных Антония и Иоанникия Заоникиевских упоминается храм во имя великомученицы Екатерины².

В середине XVII века царём Алексеем Михайловичем (†1676) была основана Екатерининская пустынь. По преданию, 24 ноября 1658 года Царю, отдохавшему после охоты в Ермолинских Рощах, явилась великомученица Екатерина, возвестив: «Не ужасайся, Царь, но благодари Господа. В эту ночь по Его воле разрешилась от бремени супруга твоя и принесла тебе дочь на утешение». Возвращаясь в Кремль и узнав о пополнении в своей семье, Алексей Михайлович назвал дочь (1658–1718) в честь явившейся ему святой, а на месте явления велел основать обитель, посвящённую святой мученице Екатерине³. В пустыни находилась чудотворная икона великомученицы Екатерины⁴. В начале XIX века в Екатерининской пустыни к трапезной части храма был пристроен новый храм мученицы Екатерины, напоминающий Преображенский собор в Вифании. Это объясняется активным участием в жизни обители Московского митрополита Платона (†1812), создателя Спасо-Вифанского скита⁵.

Затем Царь Алексей Михайлович послал на Синай старца Мелетия, где тому была открыта рака с мощами святой мученицы для поклонения. «Кир Милетий видел, что мощи целы, и взял перстень один от руки святыя, которые перстни полагают христиане благоговения ради. И тот перстень принес Мелетий блаженныя памяти⁶ великой государыне Царице Марье Ильичичне... Мелетий объявил блаженныя памяти Царю Алексею Михайловичу, что он видел мощи целы и невредимы»⁷.

С именем Царя Алексея Михайловича следует связывать начало изготовления раки для мощей мученицы Екатерины. В это время синаиты ставили вопрос о подчинении своей обители Русскому Царю, о чём ходатай-

¹ Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. – Вып. 2: Уезды Шенкурский, Пинежский, Мезенский и Печорский. – Архангельск, 1895. – С. 330.

² Верюжский И., священник. Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии прославляемых всею Церковию и местно чтимых. – Вологда, 1880. – С. 617.

³ Головова Л. А. Свято-Екатерининский мужской монастырь. – Издание Свято-Екатерининского мужского монастыря, 2003. – С. 11–13; Егорова Е. Свято-Екатерининский мужской монастырь. К 15-летию возобновления иноческой жизни // ЖМП. – 2007. № 10. – С. 65; Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – С. 7–8.

⁴ Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых... – С. 132.

⁵ Кочетов Д. Б. Маштафаров А. В. Екатерины великомученицы мужской монастырь // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 214–215.

⁶ Блаженныя памяти – составная часть титулатуры почивших высокопоставленных лиц (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1988. – Вып. 14. – С. 140).

⁷ Токмаков И. Повесть о мощах св. великомученицы Екатерины // Московские церковные ведомости. – 1881. – № 47. – С. 656. Мария Ильичична Милославская (†1669) – первая супруга Царя Алексея Михайловича (Детлеф Й. Русские Царицы. – М., 2006. – С. 67–70).

ствовал прибывший в 1687 году на Русь архимандрит Кирилл¹. Он привёз с собой в Москву «Повесть о мощах св[ятой] великомученицы Екатерины и записку с кратким изложением истории Синайского монастыря. Последняя была написана с целью показать, что Синайская обитель была основана Царями, постоянно находилась под покровительством Царей и всегда считалась Царскою, что поэтому и теперь, как и древле, ей прилично быть обителью... царскою, находиться под непосредственным ведением Русских Царей как наследников Константина и Юстиниана»².

Назад в 1691 году «архимандрит Кирилл, родом киприянин, синаит» повёз на Синай раку для мощей великомученицы Екатерины³. Прибыв вновь в 1693 году в Москву, архимандрит Кирилл благодарил царей Иоанна и Петра Алексеевичей и царевну Софию Алексеевну за «милостыню и за раку, которая была воспринята синаитами как “восьмое чудо к семи древним”»⁴. Изготовленная московскими мастерами рака «является особо значимым памятником, свидетельствующим о глубоком почитании святой Екатерины в России и о тесных связях Русского государства и Синайского монастыря в XVII столетии»⁵. Поскольку некоторые детали раки могли быть сделаны в середине XVII века, то можно говорить о начале её изготовления по повелению Царя Алексея Михайловича⁶.

¹ Чеснокова Н. П. Описание Синайской горы 1686 г. из собрания Российского государственного архива древних актов // Россия и христианский Восток. – М., 2004. – Вып. 2–3. – С. 423; Пятницкий Ю. А. Жалованная грамота 1689 г. монастырю св. Екатерины на Синае // Там же. – С. 434–450.

² Каптерев Н. Русская благотворительность Синайской обители в XVI, XVII и XVIII столетиях // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. – М., 1881. – № 9. – С. 390.

³ Игошев В. В. Серебряная рака для мощей святой Екатерины из Синайского монастыря работы московских мастеров 1687–1688 гг. // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. – М., 2010. – Вып. 1 (1). – С. 42. Несомненно, он вёз на Синай и другие святыни. Можно назвать икону и поныне хранящуюся в Синайской обители, на которой изображены «Богородица Неопалимая купина с пророком Моисеем и великомученицей Екатериной» (Комашко Н.И.; Саенкова Е.М. О некоторых новооткрытых русских иконах XVI – начала XVIII в. в монастыре святой Екатерины на Синае // V международная конференция Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Тезисы докладов. 26 – 28 сентября 2006 г. – Сергиев Посад, 2006. – С. 27).

⁴ Там же. – С. 42; Каптерев Н. Русская благотворительность Синайской обители... – С. 401. Надписи на раке см.: Там же. – С. 36, 40–42. Текст надписей был опубликован ещё ранее Г. Лукьяновым в «Сборнике статей по археологии и византиноведению, издаваемый институтом имени Н.П.Кондакова» (Прага, 1936. – Т. 8. – С. 156–160). Видимо, приняла также участие в вопросе изготовления царевна Екатерина Алексеевна (Августин (Никитин) архимандрит. Русские паломники у христианских святынь Египта. – СПб.; М., 2003. – С. 178–79).

⁵ Игошев В. В. Серебряная рака для мощей святой Екатерины... – С. 43.

⁶ Рака мученице Екатерине была переделана из не востребовавшей раки благоверной Анне Кашинской (Чеснокова Н. П. К истории русских художественных памятников на Синае: рака для мощей св. Екатерины XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – М., 2017. – № 4 (70). – С. 64–70. Вторая рака для мощей святой Екатерины была сделана в России в XIX веке по заказу графини Анны Алексеевны Орловой-Чесменской (в монашестве Анны) (Там же. – С. 31).

Древнерусская книжность стала больше уделять внимания Александрийской страдалице. Инок Арсений-грек в это время перевёл «с еллиногреческого языка на славенский» житие мученицы Екатерины, которое в составе Анфологиона было издано Московским печатным двором в 1660 году¹. Иеромонаху Симеону Полоцкому (†1680) принадлежит такое двустихие:

«Екатерина – надежда, истинна
ЕлиКа Аще ТЕРПИТ кто за Бога СыНА,
Надежда, яко воздаст Божия истинна (1680)»².
Прославляя царских детей, он пишет в другом месте:
«12. Слово второе выше десятицы
ЕКАТЕРИНЫ славу мученицы
Поет, ея же молбами царевна
ЕКАТЕРИНА да будет спасенна»³.

Из ранней истории театра на Руси известно о создании в конце XVII века «комедии», посвящённой мученице Екатерине. За основу был взят текст из книги Житий святых святителя Димитрия Ростовского (Киев, 1689). «Существует свидетельство князя А. А. Шаховского, основанное на семейных преданиях, о том, что его прабабка Татьяна Ивановна играла роль Екатерины мученицы, и Пётр I, бывавший на представлениях, называл её “Екатерина мученица большие глаза”»⁴. Существовало мнение, что царевна София Алексеевна «была автором не сохранившейся до нас трагедии “Обручение святыя Екатерины”, ставившейся в 1690-х гг. во дворце»⁵.

«Житие святой Екатерины было распространено в западноевропейской литературе и послужило источником драматических переделок в XII–XVII вв. во Франции, Германии, Польше»⁶. За свою учёность мученица Екатерина «почитается на Западе как покровительница учащегося юношества, богословов и философов, а также Парижского ун[иверсите]та»⁷. Архиепископ Ди-

¹ Анфологион. – М., 1660. – Л. 5–33. О переводчике и о книге см.: Зиборов В. К. Арсений Грек // Словарь книжности и книжников Древней Руси. – Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 1: А–З. – СПб., 1992. – С. 105–108.

² Сазонова Л. И. Литературная культура России. Раннее новое время. – М., 2016. – С. 221; Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. – Л., 1970. – С. 167.

³ Сазонова Л. И. Литературная культура России... – С. 757.

⁴ Каган М. Д. Пьесы театра царевны Натальи Алексеевны // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 3: П–С. – СПб., 1998. – С. 288. Ранняя русская драматургия (XVII–первая половина XVIII в.): Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. – М., 1975. – С. 158–159.

⁵ Маркелов Г. В. Софья Алексеевна // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 3: П–С. – СПб., 1998. – С. 487.

⁶ Каган М. Д. Пьесы театра царевны Натальи Алексеевны // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 3: П–С. – СПб., 1998. – С. 288.

⁷ Гринченко О. С. Екатерина. Почитание... на Западе // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 102. См. также: Святые великомученицы Екатерина и Варвара. – М., 2013. – С. 45.

митрий (Самбикин) утешает, что мученицу Екатерину своей покровительницей чтили на философском факультете Парижского университета¹.

В 1650 году недалеко от Александровой слободы была основана Лукианова пустынь. В мае 1714 года строитель старец Авраамий обратился к Петру I за разрешением построить больничный храм в обители, т. к. больные иноки к Литургии ходить не могут. По указу Государя Митрополит Рязанский Стефан (Яворский; †1722) благословил строителя Авраамия построить больничный храм. Екатерининский храм был построен и освящён в том же 1714 году ноября 10 самим строителем старцем Авраамием. Видимо, его посвящение обусловлено молитвенным предстательством мученицы Екатерины перед кончиною.

У святителя Питирима Тамбовского (†1698; пам. 28 июля) была сестра – игуменья Екатерина, поэтому в Вознесенском монастыре, где она настоятельница, был устроен придел в честь мученицы Екатерины².

В Замоскворечье был воздвигнут деревянный храм во имя Александрийской великомученицы. Это было в Белильной слободе, устроенной царицей Анастасией (†1560). «Церковь в честь именно этой святой была освящена не случайно: Екатерина – покровительница беременных женщин и защитница детей, а в Белильной слободе работали в основном женщины. Вскоре слобода стала именоваться Екатерининской»³. Храм мученицы Екатерины стоял «на Замоскворецком Всполье⁴, в прежнем Скородоме, подле рва; весьма вероятно, что церковь эта существовала при царице Екатерине Петровне Шуйской»⁵. В 1612 году гетман Я. Ходкевич «поставиша обоз свой у церкви святых великомученицы Христовы Екатерины», – пишет Троицкий келарь старец Авраамий (Палицын)⁶. Он должен был доставить продовольствие полякам, засевающим в Кремле, но был отбит ратниками Второго

¹ Месяцеслов святых, всю Русскую Церковь или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем Отечестве. – Каменец-Подольск, 1894. – Вып. 3. – С. 131.

² Месяцеслов святых, всю Русскую Церковь или местно чтимых... – С. 132. См. также: Евгений епископ Тамбовский. Святильник церкви Тамбовской. К 75-летию прославления святителя Питирима // ЖМП. – 1989. – № 9. – С. 19.

³ Дроздов Д. Большая Ордынка. Прогулка по Замоскворечью от Москворецкого моста до Серпуховской площади. – М., 2017. – С. 249.

⁴ Всполье открытое место перед стенами города (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1976. – Вып. 3. – С. 144–145).

⁵ [Токмаков И.] Краткий исторический очерк церкви св. великомученицы Екатерины, что на Большой Одынке в Москве. – М., 1882. – С. 3 (Отд. отт. Из «Московских церковных ведомостей»). В процессе исторического развития Москва расширялась. В конце XVI века появился Скородом (Скородум), причём, первоначально именно в Замоскворечье (Рачинский Я. З. Скородум. История Деревянного города // Московский журнал. – М., 2013. – № 10 (274). – С. 77).

⁶ Сказание Авраамия Палицына / Подготовка текста и комментарии О. А. Державиной и Е. В. Колосой. – М.; Л., 1955. – С. 224.

ополчения. «Эта победа при Екатерининской церкви была началом совершенного поражения поляков, началом освобождения Москвы»¹.

Исследователь XIX века называет также возможным поводом построения данного храма «рождение царевны Екатерины, в 1658 году, ознаменованное чудесным явлением» Царю Алексею Михайловичу². Затем по обету Екатерина II воздвигла новое здание храма святой Екатерины, заложенное 25 мая 1766 года³. В 1768 году храм освятил архиепископ Амвросий Московский и Калужский (Зертис-Каменский; †1771). Императрица пожаловала в храм храмовой образ и утварь с императорским вензелем. Храм строил архитектор К. И. Бланк в стиле позднего барокко. На местной иконе в иконостасе Господь Иисус Христос изображён во время Своего явления мученице Екатерине «в темнице и обручения... с нею перстнем; в верхних поясах иконостаса представлены страдания и коронование св. порфирородной великомученицы»⁴. Иконы для храма были «написаны Д. Г. Левицким совместно с В.И.Василевским»⁵. В XX веке храм пережил закрытие, но в 1999 году он был освящён Патриархом Алексием II (†2008)⁶. В 1788 году в московском воспитательном доме «щедротами государыни Императрицы Екатерины Второй» был также устроен храм в честь великомученицы Екатерины⁷.

В ноябре 1801 года священник Иоанн Николаев, служивший в Екатерининском храме в Замоскворечье, обнаружил в храме среди богослужебных книг составленный ранее акафист великомученице Екатерине. Он просил цензуру рассмотреть текст с целью его последующего напечатания. После соответствующего доклада в Синоде было принято решение: по усмотрению Митрополита Московского Платона (†1812) он может быть напечатан «на кошт⁸ издателя помянутого священника Ивана Николаева сколько он экземпляров пожелает»⁹. Текст издания Акафиста 1802 года позднее был доработан, и в 1860 году вновь был представлен в Синод. Положительный

¹ [Токмаков И.] Краткий исторический очерк церкви св. великомученицы Екатерины... – С. 4. О храме см.: Святые великомученицы Екатерина и Варвара. – М., 2013. – С. 209–216.

² [Токмаков И.] Краткий исторический очерк церкви св. великомученицы Екатерины... – С. 4.

³ В 1766 году Императрица позволила сделать прививку от оспы «на 40 году от рождения» ([Токмаков И.] Краткий исторический очерк церкви св. великомученицы Екатерины... – С. 4). Это событие отмечалось затем в церковном календаре (Там же. – С. 4–5).

⁴ [Токмаков И.] Краткий исторический очерк церкви св. великомученицы Екатерины... – С. 6. О Екатерининском храме см.: Москва православная. – М., 2005. – Ноябрь. – С. 487–491.

⁵ Памятники архитектуры Москвы. Замоскворечье. – М., 1994. – С. 201.

⁶ При освящении главного престола, посвященного мученице Екатерине, 11 июня 1999 года Святейшему Патриарху Алексею II сослужил Блаженнейший Феодосий, Митрополит Американский и Канадский (Служения Святейшего Патриарха Алексия. Июнь 1999 года // ЖМП. – № 8. – С. 21–22) и ныне храм является подворьем Американской Церкви.

⁷ Протопопов Н., протоиерей. Историческая записка о храме во имя св. великомученицы Екатерины, что при Императорском московском воспитательном доме (за сто лет его существования 1788–1888 г.). – М., 1888. – С. 15.

⁸ Кошт – иждивение (Словарь русского языка XVIII века. – М., 1998. – Вып. 10. – С. 216).

⁹ Попов А. В. Православные русские акафисты. – М., 2013. – С. 119.

отзыв о нём написал епископ Кишиневский Антоний (1858–1871). Поэтому решение было: «...к печатанию разрешить»¹, и он был издан в 1861 году².

Многообразна иконография святой мученицы, о чём свидетельствуют написанные её образы, а также письменные источники. В 1688 году была сделана опись Спасо-Прилуцкого монастыря, что недалеко от Вологды. В соборном храме, недалеко от настоятельского места, указан «образ Пресвятыя Богородицы Введения да образ Николая Чюдотворца, да образ великомученицы Екатерины со святыми... а у Екатерины-мученицы в венце и на коруне четыре камешка»³. В храме Спасо-Каменного монастыря в начале XVIII века была икона «святых мучениц Екатерины, Параскевы, Варвары, оклад и венцы и цаты – все серебряное басмяное золочено»⁴.

В Сергиево-Посадском музее хранится резная костяная икона XVI века в оправе Рождество Христово. На обороте изображены мученицы Варвара, Екатерина и Анастасия⁵. На другой иконке XVI века, вырезанной также из кости, изображён Архангел Михаил и святой Василий, а на другой стороне – мученица Екатерина⁶. В музейном собрании имеется также деревянная икона-складень 1 половины XVI века: пророк Иеремия, мученицы Параскева, Екатерина и Варвара⁷.

В Кресте-мощевике XVI века имеются мощи и среди них – мученицы Екатерины⁸, также они есть в кресте-мощевике первой четверти XV века из музеев Московского Кремля⁹. Имеются её мощи и в складне-мощевике второй половины XV века¹⁰. В кипарисовом кресте, находившемся в алтаре со-

¹ Там же.

² Библиографию изданий акафиста мученице Екатерине см.: Там же. – С. 533.

³ Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв. Исследование и тексты. – Вологда, 2011. – С. 48.

⁴ Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв. Исследование и тексты. – Вологда, 2011. – С. 141. Очевидно, эта икона называется и в более ранней описи монастыря (Там же. – С. 114). В этой же обители в приделе Митрополита Петра называется «Образ Николая чудотворца, малая пядница. В заплечье Екатерина мученица да Захария, обложены серебром» (Там же. – С. 115–116). Малая пядница – икона, своими размерами соответствующая малой пяди (Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1995. – Вып. 21. – С. 89). Пядь – расстояние между пальцами растянутых большого и указательного пальцев (Там же).

⁵ Произведения мелкой пластики XIII–XVII веков в собрании Загорского музея. Каталог. – Загорск, 1960. – С. 176–178.

⁶ Там же. – 189–190.

⁷ Древнерусская мелкая пластика XI–XVI веков. – М., 1968. – № 59.

⁸ Произведения мелкой пластики XIII–XVII веков в собрании Загорского музея... – С. 282.

⁹ Моршакова Е. А. Древнерусская мелкая пластика. Наперсные кресты, иконы и пантегии XII–XV веков. – М., 2013. – С. 181. Названа частица мощей святой Екатерины в кресте-мощевике из великокняжеской мастерской 1470 годов (Там же. – С. 190, 192, 194. См. также: Царский храм. Святые Благовещенского собора в Кремле. – М., 2003. – С. 267, 268).

¹⁰ Там же. – 227.

борного храма в Калязинском монастыре, среди множества святынь была и частица мощей мученицы Екатерины¹.

В Вознесенском монастыре в Кремле в XVI веке был придел в честь мученицы Екатерины². В мастерской Великой княгини Соломонии Сабуровой в первой трети XVI века был изготовлен шитый покров святой Екатерины, который находился в Вознесенском монастыре в Кремле. Она изображена в короне, в правой руке держит крест, а левая обращена ладонью к молящимся³. Очевидно, из Софийского собора Великого Новгорода происходит шитая пелена великомученицы Екатерины с житием первой половины XVI века⁴.

Известны также житийные иконы александрийской страдальницы. Из Синайского монастыря происходит житийная икона мученицы Екатерины XIII века⁵. В Государственном Эрмитаже хранится также греческая житийная икона святой Екатерины, написанная во второй половине XVII века игуменом Филофеем (Скуфосом; †1685), уроженцем острова Крит⁶. Можно назвать образ мученицы Екатерины московской школы XVII века, на котором мученица написана в рост и с каждой стороны изображено по два сюжета из её жизни-страданий⁷. Средник житийной иконы первой половины XVI века представлен как моление мученицы Екатерины о народе⁸. Данный сюжет сформировался в XVI веке на основе её жития в Великой Макарьевской четье минее и обусловлен также почитанием святой великомученицы как «заступницы при исходе души»⁹.

Можно назвать ряд других икон: образ с Деисисом (северных писем конца XVI – начала XVII века) включает в себя и образ мученицы Екатерины¹⁰;

¹ Лебедев А. Описание Троицкого Колязина мужескаго первоклассного монастыря Тверской епархии. – Ярославль, 1867. – С. 50. Частицы мощей святой великомученицы Екатерины имеются также и в храмах на Западе (Антига Р. Де. Венеция. Гавань святых. – СПб., 2021. – С. 47).

² Москва православная. – М., 2005. Ноябрь. – С. 486–487. О других, домовых храмах в честь мученицы Екатерины в Москве см. там же: С. 491–498.

³ Маясова Н. А. Древнерусское лицевое шитье. Каталог. – М., 2004. – С. 110. См. также: Русское художественное шитье XIV – начала XVIII века. Каталог. – М., 1989. – С. 27.

⁴ Игнашина Е. В. Древнерусское лицевое и орнаментальное шитье в собрании Новгородского музея. Каталог. – Великий Новгород, 2003. – С. 44–45. – № 18.

⁵ Росси К. Сокровища монастыря святой Екатерины. – М., 2007. – С. 159; Монастыри святой Екатерины. Синай–Россия. – Изд. 2. – М., 2002. – Табл. 9.

⁶ Пятницкий Ю. А. Икона «Святая Екатерина» из собрания Государственного Эрмитажа // Палестинский сборник. – М.; Л., 1993. – Вып. 32. – С. 47.

⁷ Горстка А. Н. Иконы Углича XIV–XX веков. – М., 2006. – С. 73, 181. См. также: Русская икона XVII – начала XX века в собрании Государственного музея истории Санкт-Петербурга. Каталог выставки. – СПб., 2018. – № 28.

⁸ Преображенский А. С. Ктиторские портреты средневековой Руси XI – начало XVI века. – М., 2012. – С. 433. См. также: Меняйло В. А. Агиология великомученицы Екатерины на Руси в XI–XVII веках // Искусство христианского мира. Сборник статей. – М., 2000. – Вып. 4. – С. 98; Бузыкина Ю. Н. Святая гора Синай и монастырь святой Екатерины: образы духовного восхождения и священного пространства в иконографии Лествицы // Иеротопия Святой Горы в христианской культуре. – М., 2019. – С. 274–275.

⁹ Святые великомученицы Екатерина и Варвара. – М., 2013. – С. 61.

¹⁰ Косцова А. С. Древнерусская живопись в собрании Эрмитажа. – СПб., 1992. – С. 401.

мученица Екатерина первая четверть XVI века Московской школы¹. Екатерина великомученица с праздниками (Рождество Богородицы. Рождество Христово); икона конца XVI – начала XVII века Избранные святые Екатерина, Иаков и Мария Египетская².

Существует немало икон, на которых наряду с главным сюжетом написаны также избранные святые, среди которых имеется изображение святой Екатерины. Это Сошествие Господа во ад с избранными святыми первой половины XVI века, внизу в лике святых написана мученица Екатерина³; икона конца XIV века Крещение Господне с деисисом и избранными святыми⁴; Четыредесятница конца XIV века (школа греческого мастера Феофана Грека), в лике святых жён написаны «царицы Александра и Екатерина»⁵; двусторонняя таблетка XV века Вход Господень в Иерусалим, на обороте святые Меркурий, Екатерина, Иаков Перский⁶; трёхстворчатый складень начала XVII века Богоматерь Ярославская и избранные святые, на левой четырёхрядной створке имеется изображение мученицы Екатерины (мастер Василий Чирин)⁷; Спас Недреманное око со святыми на полях второй половины XVI века Новгородской школы, на полях – мученица Екатерина⁸; Богоматерь Корсунская (Ярославская оплечная со святыми на полях) второй половины XVI века, Новгородская школа, на полях иконы – мученица Екатерина⁹ и другие¹⁰. Святая мученица встречается также «в группе праведных жен

¹ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 2: XVI – начало XVII века. – М., 1963. – С. 62.

² София Премудрость Божия. Выставка русской иконописи XIII–XX веков из собраний музеев России. – М., 2000. – С. 300.

³ Там же. – С. 279.

⁴ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 1: XI – начало XVI века. – М., 1963. – С. 97.

⁵ Там же. – С. 258–259. – Табл. 164–168.

⁶ Там же. – С. 139.

⁷ Там же. – С. 328.

⁸ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 2: XVI – начало XVII века. – М., 1963. – С. 35. Основной сюжет иконы «Спас Недреманное око» восходит к словам Пророка Давида (Пс. 120, 2–4), см.: Сохраненные святые Соловецкого монастыря. Каталог выставки. – М., 2001. – С. 72–73.

⁹ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 2: XVI – начало XVII века. – М., 1963. – С. 29–30.

¹⁰ Шалина И. А. Псковские иконы «Сошествие во ад». О литургической интерпретации иконографических особенностей // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. – СПб., 1994. – С. 251; Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 1: XI – начало XVI века. – М., 1963. – С. 220; Антонова В. И.; Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 1: XI – начало XVI века. – М., 1963. – С. 367; Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 2: XVI – начало XVII века. – М., 1963. – С. 56; Древлехранилище памятников иконописи и церковной старины в Русском музее. – СПб., 2014. – С. 187. Указания о написании в храмовых росписях сюжетов из жития мученицы Екатерины см.: Ерминия или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурнографиотом. 1701–1733 год / Перевод с греческого А. П. // Труды Киевской духовной академии. – Киев, 1868. – № 12. – С. 397–398.

в композициях “О Тебе радуется”, “ Суббота всех святых”, “Страшный Суд”»¹. Иконография мученицы Екатерины нашла отражение в народном творчестве – лубок (гравюры)².

Святитель Димитрий Ростовский (†1709; пам. 28 окт.) однажды прибыл в храм на престольный праздник к вечернему Богослужению в честь мученицы Екатерины. Прикладываясь к её иконе, он обратил внимание на её иконографию: она держит в правой руке крест и в левой – скипетр. Затем он посвятил проповедь этой особенности и, прежде всего, кресту в её руке. Он говорит: «...якоже бо Агнец Божий Христос, за всех заклан быв, сотворися Богу Отцу благоприятная жертва: сице она мысленная агница вдавшись на вечное заклание за Христа, бысть Христу жертва благоприятна, сама и приносительница жертвы, сама и жертва»³. Ниже он кратко касается и скипетра: «Держит святая великомученица Екатерина крест в деснице своей, скипетр то держит Небеснаго Царства, яко царица со Христом убо страда, со Христом и воцарилася, якоже и в тропаре глаголет: Стражду Тебе ради, яко да царствую в Тебе, и умираю за Тя, и живу с Тобою»⁴. Заканчивает проповедник своё слово таким образом: «Поклоняемся убо тебе, о любезная невеста Христова, святая великомученица Екатерина, усердием любызаем честную твою икону, купно и держимый десницею твоею Крест, любовью празднуем святую твою память»⁵.

Особая страница в почитании святой мученицы на Руси – это XVIII век. Пётр I учредил орден святой мученицы Екатерины, это был один из пер-

¹ Святые великомученицы Екатерина и Варвара. – М., 2013. – С. 59. Об иконографии святой мученицы см.: Меняйло В. А. Агиология великомученицы Екатерины на Руси в XI–XVII веках // Искусство христианского мира. Сборник статей. – М., 2000. – Вып. 4. – С. 92–107; Преображенский А. С. Екатерина. Иконография // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 105–114.

² Ровинский Д. Русские народные картинки. Кн. 3: Притчи и листы духовные. – СПб., 1991. – С. 602–605, 720–721. Возможно изображение Александрийской мученицы было представлено в росписи Царицыной палаты (Масленникова И. А. Стенопись Золотой Царицыной палаты Кремлевского дворца // Московский Кремль XVII столетия. Древние святыни и исторические памятники. – М., 2019. – Кн. 1. – С. 284.

³ Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовского. – Ч. 3, содержащая в себе поучения на разные праздничные дни. – М., 1805. – С. 281.

⁴ Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовского. – Ч. 3. – С. 285. Святая мученица, очевидно, не была знакома с Предстоятелем Александрийской Церкви того времени – архиепископом Петром, который пострадал несколько лет спустя после мученицы Екатерины (†311; пам. 25 ноября). Мысль, высказанная святителем Димитрием, усвоилась именно к священномученику Петру (Лидов А.М. «Приносяй и приносимый». О символике образа Петра Александрийского в церкви Спаса на Нередице // Новгородский исторический сборник. 800-летию Нередицы посвящается. – СПб., 2000. – Сб. 8 (18). – С. 185–199).

⁵ Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовского. – Ч. 3. – С. 285. Известны и другие проповеди на этот праздник: Яхонтов И., свящ. Три поучения, говоренные в Екатерининской церкви св. великомученицы Екатерины в дни храмовых праздников. – СПб., 1850. – 30 с.; Флоринский П. Н. Два слова в день памяти св. великомученицы Екатерины (24 ноября), произнесенные в храме греческого Синайского монастыря св. Великомученицы Екатерины. – Киев, 1894. – 14 с.

вых орденов Российской империи. Поводом для этого послужили следующие обстоятельства. Во время Прутского похода в 1711 году русская армия была окружена турками. Петра же в походе сопровождала его супруга Екатерина I (†1727), все её драгоценности в качестве даров были вручены турецкому командующему Мехмед-паше. Благодаря этому стало возможным заключение перемирия и русская армия вышла из окружения. В 1713 году Пётр по случаю достойного поведения своей супруги учредил орден в честь мученицы Екатерины, её Небесной покровительницы. Первоначально он назывался орденом Освобождения и предназначался персонально для Императрицы Екатерины. Она получила орденские знаки из рук государя в день своих именин – 24 ноября 1714 года. У него красная лента «с серебряною каймою, чрез правое плечо. На четырех концах креста, изображенного в центре ордена, буквы D. S. F. R. (т. е. Domine salvum fac Regem – Господи спаси Царя). Позднее данным орденом награждались высокопоставленные дамы, девиз Ордена – «За любовь и Отечество». Орденский день отмечался в день памяти святой великомученицы¹. «Всего за двести лет орденом святой великомученицы Екатерины были награждены 734 дамы»².

С именем Императора Петра связано создание Екатерингофа на берегу Невы, ныне – исторический ландшафтный парк на юго-западе Адмиралтейского района в Санкт-Петербурге. В память победы над двумя шведскими кораблями 6 мая 1703 года на этом месте он повелел построить в 1707 году храм во имя мученицы Екатерины, что и дало именование данному месту, некогда пригороду Петербурга³. По преданию Император тайно обвенчался в Екатерининской церкви с Екатериной Алексеевной. Пётр I построил также первоначально небольшой домик около Ревеля (ныне – Таллин), чтобы наблюдать за своими кораблями, стоящими на рейде. Затем в 1718 году на его месте был построен дворец, который он подарил своей супруге, называется данное место Екатерининталь.⁴

Для двух городов в нашей стране великомученица Екатерина является их Небесной покровительницей: для Краснодара (изначально – Екатеринодар) и Екатеринбурга. Кафедральный собор мученицы Екатерины был возведён в Екатеринодаре на месте первоначальной деревянной церкви. Решение о построении нового каменного собора было принято в 1889 году, через год после спасения Императорской семьи в железнодорожной катастрофе. Окончание строительства приходится на 1914 год. Архитектором собора был И. К. Мальгерб, который смог защитить его от разрушения в 30-е годы XX века⁵. В 2009 году в городе был воссоздан памятник мученице Екатерине, в основание которого был изготовлен постамент в виде колокола.

¹ Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых... – С. 130.

² Святая мученица Екатерина. – М., 2019. – С. 69.

³ А. Ф. С. Екатерингоф // Брокгауз Ф. А.; Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. – Т. 11: Евреиновы – Жилон. – СПб., 1894. – [Кн.] 22. – С. 579.

⁴ Там же. – С. 580.

⁵ Святые великомученицы Екатерина и Варвара. – М., 2013. – С. 229–234.

При основании Екатеринбургa в 1723 году на левом высоком берегу реки Исети был сооружён храм во имя мученицы Екатерины, позднее был воздвигнут каменный храм¹. Он был освящён в сентябре 1768 года по благословению митрополита Тобольского и Сибирского Павла. В XX веке собор был разрушен, в 1991 году на месте его алтаря был поставлен памятный крест, а в 1998 году по проекту архитектора А. В. Долгова построили каменную часовню во имя святой великомученицы Екатерины.

Во время путешествия по Крыму Императрица Екатерина II (†1796) определила в Феодосии место для построения храма в честь своей Небесной покровительницы. «Но заложили его только 21 апреля (день рождения императрицы) в 1892 году и выстроили на добровольные пожертвования будущих прихожан»².

Архиепископ Димитрий (Самбикин; †1908) в своём «Месяцеслове» отмечает различные аспекты почитания святой мученицы. Накануне памяти великомученицы Екатерины «девицы, мечтающие о замужестве, постятся, чтобы иметь добрых женихов, а грамотные сверх того читают житие св[ятой] великомученицы Екатерины»³. Русский писатель XIX века описывает, как во время работы дворовых девушек одна из них рассказывала всем жития святых. «Темою для этих рассказов преимущественно служило подвижничество мучеников первых времен христианства (любимыми её героинями были великомученицы Варвара и Екатерина)»⁴. Архиепископ Димитрий говорит, что день памяти святой Екатерины «был из самых веселых дней для молодёжи»⁵. В. Даль приводит такую поговорку: «Екатеринские гуляния; первое катание на санях»⁶.

Наконец, в русском народе святая Екатерина «почиталась помощницею жёнам в болезнях чадорождения, потому что она, как сказано в житии, “по врачебным умудрившимся письменам, врачей книги добре увéде”..., а отсюда народ мог, естественно, предположить, что врачебные познания её как женщины могли быть направлены преимущественно к болезням своего пола»⁷. Он приводит пример, как молилась в Кремле в дворцовом храме, посвящён-

¹ Его изображение см.: Масиель Санчес Л. К. Екатеринбургская и Верхотурская епархия. Архитектура // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 145.

² Ваше паломничество в Крым. Исторические очерки. Небесные покровители. Молитвы. Путеводитель. – М., 2017. – С. 307–308.

³ Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем Отечестве. – Каменец-Подольск, 1894. – Вып. 3. – С. 131. О принадлежности данного труда Высокопреосвященному автору см.: Балуда В. Архиепископ Димитрий (Самбикин) (1830 – 1908) // ЖМП. – 1976. – № 1. – С. 76–78.

⁴ Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений в десяти томах. – Т. 10: Пошехонская старина. – М., 1988. – С. 306.

⁵ Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых... – С. 131.

⁶ Даль В. Пословицы русского народа. – М., 1994. – Т. 3. – С. 525.

⁷ Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых... – С. 131. См. также: Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. – М., 2013. – С. 87–88. Ср.: Святые угодники Божии целители душ и телес наших. Какому святому в каких случаях молиться. – М., 2002. – С. 239.

ном мученице Екатерине, Царица Евдокия Лукьяновна, супруга Михаила Феодоровича Романова, в канун рождения ею царевны Анны Михайловны¹. В акафисте говорится: «Радуйся, болезнующих скорая целебнице» (Икос 6).

Святым мученицам посвящены книги, в которых собраны сведения об их житиях, иконах, храмах, монастырях². Думается, необходим такой труд и о святой великомученице Екатерине.

Литература

1. А. Ф. С. Екатерингоф // Брокгауз Ф. А.; Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. Т. 11: Евреиновы – Жилон. – СПб., 1894. – [Кн.] 22. – Стб. 579–580.

2. Августин (Никитин) архимандрит. Русские паломники у христианских святынь Египта. – СПб.; М., 2003. – 303 с.

3. Антига Р. де. Венеция. Гавань святых. – СПб., 2021. – 156 с.

4. Антонова В. И.; Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 1: XI – начало XVI века. – М., 1963. – 394 с.

5. Антонова В. И.; Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. – Т. 2: XVI – начало XVIII века. – М., 1963. – 570 с.

6. Сборник переводов Арсения Грека. Анфологион. – М., 1. X. 1660.

7. Балуда В. Архиепископ Димитрий (Самбикин) (1830–1908) // ЖМП. – 1976. – № 1. – С. 75–80.

8. Белокуров С. А. Посольство дьяка Федота Елчина и священника Павла Захарьева в Дадианскую землю (1639–1640 гг.) // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских. – М., 1887. – Кн. 2. Материалы исторические. – С. 257–376.

9. Библиотека литературы Древней Руси. – Вып. 14: Конц XVI – начало XVII века. – СПб., 2000. – 759 с.

10. Ваше паломничество в Крым. Исторические очерки. Небесные покровители. Молитвы. Путеводитель. – М., 2017. – 512 с.

11. Великие Минеи четии, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. – Вып. 9. – Ч. 2. – Тетрадь 1: Ноябрь, дни 23–25. – М., 1916. – Стб. 3109–3428.

12. Верюжский И., священник. Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии прославляемых всею Церковью и местно чтимых. – Вологда, 1880. – 694, III с.

13. Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / Издание подготовили Е. Н. Клитина, Т. Н. Манушина, Т. В. Николаева. – М., 1987. – 440 с.

¹ Месяцеслов святых, всею Русскою Церковью или местно чтимых... – С. 131.

² См.: Чахотин П. Святая великомученица Анастасия. Священный образ и храмы в Европе с VI по XXI век. – СПб., 2010. См. также: Сухова О. А., Смирнов Ю. М. Иулиания Лазаревская, Муромская. – М., 2012.

14. Волков Т.Ф. Житие великомученицы Екатерины по списку из Торжественника И.С.Мяндина // Вестник Сыктывкарского университета. – Серия гуманитарных наук. – 2016. – № 5. – С. 73–86.
15. Второе Крещение Сибири. Летопись возрождения Тобольской епархии: 1990 – 2010. – Тобольск, 2011. – 532 с.
16. Головкова Л. А. Свято-Екатерининский мужской монастырь. Издание Свято-Екатерининского мужского монастыря, 2003. – 144 с.
17. Горстка А. Н. Иконы Углича XIV – XX веков. – М., 2006. – 207 с.
18. Гринченко О. С. Екатерина. Почитание... на Западе//Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 102.
19. Даль В. Пословицы русского народа. – М., 1994. – Т. 3. – 734 с.
20. Детлеф Й. Русские Царицы. – М., 2006. – 384 с.
21. Древлехранилище памятников иконописи и церковной старины в Русском музее. – СПб., 2014. – 208 с.
22. Дроздов Д. Большая Ордынка. Прогулка по Замоскворечью от Москворецкого моста до Серпуховской площади. – М., 2017. – 285 с.
23. Евгений епископ Тамбовский. Светильник церкви Тамбовской. К 75-летию прославления святителя Питирима // ЖМП. – 1989. – № 9. – С. 17– 21.
24. Егорова Е. Свято-Екатерининский мужской монастырь. К 15-летию возобновления иноческой жизни // ЖМП. – 2007. – № 10. – С. 64–85.
25. Ерминия или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом. 1701–1733 год. – Ч. 3 / Перевод с греческого архим. Порфирия Успенского // Труды Киевской духовной академии. – Киев, 1868. – № 12. – С. 355–445.
26. Завьялов И., священник. Город Кашин, его история, святыни и достопримечательности (С кратким житием благоверной кн. Анны). – СПб., 1909. – 112 с.
27. Зиборов В. К. Арсений Грек // Словарь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 1: А–З. – СПб., 1992. – С. 105–108.
28. Игнашина Е. В. Древнерусское лицевое и орнаментальное шитье в собрании Новгородского музея. Каталог. – Великий Новгород, 2003. – 128 с.
29. Игошев В. В. Серебряная рака для мощей святой Екатерины из Синайского монастыря работы московских мастеров 1687–1688 гг. // Вестник ПСТГУ. – Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. – М., 2010. – Вып. 1(1). – С. 30–44.
30. Иоанн Златоуст святитель. Творения. – СПб., 1896. – Т. 2. – Кн. 2. – С. 515–979.
31. Каган М. Д. Пьесы театра царевны Натальи Алексеевн // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 3: П–С. СПб., 1998. – С. 278–289.
32. Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. – М., 2013. – 373 с.

33. Каптерев Н. Русская благотворительность Синайской обители в XVI, XVII и XVIII столетиях // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. – М., 1881. – № 9. – С. 364–414.

34. Комашко Н. И.; Саенкова Е. М. О некоторых новооткрытых русских иконах XVI–начала XVIII в. в монастыре святой Екатерины на Синае // V международная конференция Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. – Тезисы докладов. 26–28 сентября 2006 г. – Сергиев Посад, 2006. – С. 25–28.

35. Константинов К., протоиерей. Святые великомученицы Екатерина и Варвара // ЖМП. – 1958. – № 12. – С. 26–31.

36. Косцова А. С. Древнерусская живопись в собрании Эрмитажа. Иконопись, книжная миниатюра и орнаментика XIII – начало XVII века. – СПб., 1992. – 487 с.

37. Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. – Вып. 2: Уезды Шенкурский, Пинежский, Мезенский и Печорский. – Архангельск, 1895. – IV, 406 с.

38. Кункин И. К истории города Кашина и его уезда (Выписи из писцовых книг XVII в. и о землях Кашинского уезда в 1755 г.) // ЧОИДР. – М., 1900. – Кн. 2. – Смесь. – С. 1–8.

39. Лебедев А. Описание Троицкого Колязина мужескаго первоклассного монастыря Тверской епархии. – Ярославль, 1867. – 135 с.

40. Леонид (Кавелин) архимандрит. Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима на греческом языке написал критянин иеромонах Арсений Каллуда и напечатал в Венеции в 1679 году. / С греческого на славянский диалект перевел чудовский монах Евфимий в 1686 году. – СПб., 1883. – II, 62 с.

41. Лидов А. М. «Приносяй и приносимый». О символике образа Петра Александрийского в церкви Спаса на Нередице // Новгородский исторический сборник. 800-летию Нередицы посвящается. – СПб., 2000. – Сб. 8 (18). – С. 185–199.

42. Лицевой летописный свод XVI века. Русская летописная история. – Кн. 19: 1528–1541 гг. – М., 2010. – 658 с.

43. Лукьянов Г. Серебряная рака святой великомученицы Еккатрины – дар Русских Царей в Синайский монастырь в 1688 году // Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый институтом имени Н. П. Кондакова. – Прага, 1936. – Т. 8. – С. 156–160.

44. Макарий архимандрит. Кипарис // Православная энциклопедия. – М., 2013. – Т. 33. – С. 576–577.

45. Макарий архимандрит. Старец Мисаил (Сукин) // Альфа и Омега. – М., 2003. – № 2 (36). – С. 181–187.

46. Макарий архимандрит. Эпоха Митрополита Макария // Макариевские чтения. – Вып. 25: Судьбы Православия и русская революция. – Материалы Российской научной конференции «Макариевские чтения». – 28–30 июня 2017. – Можайск, 2018. – С. 13–28.

47. Маркелов Г. В. София Алексеевна // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3: (XVII в.). – Ч. 3: П–С. – СПб., 1998. – С. 487–488.
48. Масиель Санчес Л. К. Екатеринбургская и Верхотурская епархия. Архитектура // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 143–146.
49. Масленникова И. А. Стенопись Золотой Царицыной палаты Кремлевского дворца // Московский Кремль XVII столетия. Древние святыни и исторические памятники. – М., 2019. – Кн. 1. – С. 269–285.
50. Маштафаров А. В. Екатерины великомученицы мужской монастырь // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 214–215.
51. Маясова Н. А. Древнерусское лицезовое шитье. – Каталог. – М., 2004. – 496 с.
52. Меняйло В. А. Агиология великомученицы Екатерины на Руси в XI–XVII веках // Искусство христианского мира. Сборник статей. – М., 2000. – Вып. 4. – С. 92–107.
53. Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем Отечестве. – Вып. 3: (ноябрь). – Каменец-Подольск, 1894. – IX, 214 с.
54. Минея Ноябрь. – М., 2008. – Ч. 2. – 616 с.
55. Монастыри святой Екатерины. Синай – Россия. – М., 2002. – 112 с.
56. Моршакова Е. А. Древнерусская мелкая пластика. Наперсные кресты, иконы и панагии XII–XV веков. – Каталог. – М., 2013. – 360 с.
57. Москва православная. – М., 2005. – Ноябрь. – 640 с.
58. Николаева Т. В. Древнерусская мелкая пластика XI–XVI веков. – М., 1968. – 176 с.
59. Опись Троице-Сергиева монастыря 1641/42 года. Исследование и публикация текста / издание подготовили Л. А. Кириченко, С. В. Николаева. – М., 2020. – 1072 с.
60. Памфил Е. Церковная история. – М., 1993. – С. 309
61. Памятники архитектуры Москвы. Замоскворечье. – М., 1994. – С. 201.
62. Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. – М., 1985. – 624 с.
63. Панченко К. А. Екатерины великомученицы монастырь на Синае // Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 170–84.
64. Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв. Исследование и тексты. – Вологда, 2011. – 496 с.
65. Полное собрание русских летописей (далее: ПСРЛ). – СПб., 1841. – Т. 3. – IX, 368 с.
66. ПСРЛ. – Л., 1929. – Т. 4. – Ч. 1. – Вып. 3. I – IV, 537 – 687 с.
67. ПСРЛ. – СПб., 1853. – Т. 6. – 358 с.
68. ПСРЛ. – М., 2000. – Т. 11. – 264 с.
69. ПСРЛ. – М., 2000. – Т. 13. – 544 с.
70. ПСРЛ. – М., 2005. – Т. 20. – 704 с.
71. ПСРЛ. – СПб., 1913. – Т. 21. – Ч. 2. – С. 614.

72. ПСРЛ. – М., 2009. – Т. 29. – 400 с.
73. ПСРЛ. – М., 1968. – Т. 31. – 262 с.
74. Попов А. В. Православные русские акафисты. – М., 2013. – 656 с.
75. Православный палестинский сборник. – Т. 6. – Вып. 3: Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока 1558–1561 гг. / Под ред. Х. М. Лопарева. – СПб., 1887. – XVIII, 106 с.
76. Православный палестинский сборник. Т. 9. Вып. 3: Хождение Трифона Коробейникова. 1593 – 1594 г. / Под ред. Х.М.Лопарева. – СПб., 1888. – LXXV, 125 с.
77. Православный палестинский сборник. – Т. 15. - Вып. 3: Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461 – 1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. – М., 1896. – LXI, 32 с.
78. Преображенский А. С. Екатерина. Иконография//Православная энциклопедия. – М., 2008. – Т. 18. – С. 105–114.
79. Преображенский А. С. Ктиторские портреты средневековой Руси XI – начало XVI века. – М., 2012. – 542 с.
80. Произведения мелкой пластики XIII–XVIII веков в собрании Загорского музея. – Каталог. – Загорск, 1960. – 338 с.
81. Промысл Божий в имени христианина. Тайный смысл имен / Составитель О. Казаков. - СПб., 2003. – 270 с.
82. Протопоп Иван Неронов. Собрание документов эпохи. – СПб., 2012. – 368 с.
83. Протопопов Н., протоиерей. Историческая записка о храме во имя св. великомученицы Екатерины, что при Императорском московском воспитательном доме (за сто лет его существования 1788 – 1888 г.). – М., 1888. – 18 с.
84. Путешествия русских послов XVI–XVII вв. Статейные списки. – СПб., 2008. – С. 490 с.
85. Пятницкий Ю. А. Жалованная грамота 1689 г. монастырю св. Екатерины на Синае // Россия и христианский Восток. – М., 2004. – Вып. 2–3. – С. 434–450.
86. Пятницкий Ю. А. Икона «Святая Екатерина» из собрания Государственного Эрмитажа // Палестинский сборник. – М.; Л., 1993. – Вып. 32. – С. 49–56.
87. Райс Т. Б. Три Синайских горы // Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. – Сборник статей в честь В. Н. Лазарева. – М., 1983. – С. 172–178.
88. Ранняя русская драматургия (XVII – первая половина XVIII в.): Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. – М., 1975. – 734 с.
89. Рачинский Я. З. Скородум. История Деревянного города // Московский журнал. – М., 2013. – № 10 (274). – С. 76–83.
90. Ровинский Д. Русские народные картинки. – Кн. 3: Притчи и листы духовные. – СПб., 1881. – 750 с.
91. Росси К. Сокровища монастыря святой Екатерины. – М., 2007. – 208 с.

92. Россия и греческий мир в XVI веке. – М., 2004. – Т. 1. – 527 с.
93. Русская икона XVII – начала XX века в собрании Государственного музея истории Санкт-Петербурга. Каталог выставки. – СПб., 2018. – 63 с.
94. Русская историческая библиотека. – СПб., 1876. – Т. 3. – VIII, 1502 стб.
95. Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII в. в. - Л., 1970. – 422 с.
96. Русское художественное шитье XIV – начала XVIII века. Каталог выставки. – М., 1989. – 134 с.
97. Сазонова Л. И. Литературная культура России. Раннее новое время. – М., 2006. – 896 с.
98. Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений в десяти томах. – Т. 10: Пошехонская старина. – М., 1988. – 574 с.
99. Святая великомученица Екатерина. Ее жизнь, страдания и прославление. – М., 1897. – 79 с.
100. Святые великомученицы Екатерина и Варвара. – М., 2013. – 288 с.
101. Святые угодники Божии целители душ и телес наших. Какому святому в каких случаях молиться. – М., 2002. – 638 с.
102. Сергей (Спаский) архиепископ. Полный Месяцеслов Востока. – Т. 3: Святой Восток. – М., 1997. – Ч. 2 и 3. – 700 с.
103. Сказание Авраамия Палицына/Подготовка текста и комментарии О. А.Державиной и Е. В.Колосой. – М.; Л., 1955. – 346 с.
104. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1976. – Вып. 3. – 288 с.
105. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1978. – Вып. 5. – 392 с.
106. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1979. – Вып. 6. – 359 с.
107. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1981. – Вып. 8. – 351 с.
108. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1982. – Вып. 9. – 357 с.
109. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1988. – Вып. 14. – 311 с.
110. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1995. – Вып. 21. – 278 с.
111. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 2006. – Вып. 27. – 275 с.
112. Словарь русского языка XVIII века. – М., 1998. – Вып. 10. – 256 с.
113. Слово и образ. Русские житийные иконы XIV – начала XX века. Каталог выставки. – М., 2010. – 176 с.
114. Служения Святейшего Патриарха Алексия. Июнь 1999 года // ЖМП. – 1999. – № 8. – С. 19–23.
115. София Премудрость Божия. Выставка русской иконописи XIII–XX веков из собраний музеев России. – М., 2000. – 381.
116. Сохраненные святые Соловецкого монастыря. Каталог выставки. – М., 2001. – 299 с.
117. Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовского. – Ч. 3, содержащая в себе поучения на разные праздничные дни. – М., 1805. – 423 с.
118. Сухова О. А.; Смирнов Ю. М. Иулиания Лазаревская, Муромская. – М., 2012. – 150 с.
119. Тверской патерик. Краткие сведения о тверских местно чтимых святых. – Казань, 1907. – 216, I–XIV.

120. [Токмаков И.] Краткий исторический очерк церкви св. великомученицы Екатерины, что на Большой Одынке в Москве. – М., 1882. – 7 с. (Отд отт. Из «Московских церковных ведомостей»).

121. Токмаков И. Повесть о мощах св. великомученицы Екатерины // Московские церковные ведомости. – 1881. – № 47. – С. 655–656.

122. Троицкий С. Екатерина великомученица // Православная богословская энциклопедия. – СПб., 1904. – Т. 5. – Стб. 335–336.

123. Уильямс С. Диоклетиан: реставратор Римской империи. – СПб.; М., 2014. – 368 с.

124. Филарет (Гумилевский) архиепископ. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Репринтное издание. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995. – 393 с.

125. Флоринский П. Н. Два слова в день памяти св. великомученицы Екатерины (24 ноября), произнесенные в храме греческого Синайского монастыря св. Великомученицы Екатерины. – Киев, 1894. – 14 с.

126. Чахотин П. Святая великомученица Анастасия. Священный образ и храмы в Европе с VI по XXI век. – СПб., 2010. – 365 с.

127. Чеснокова Н. П. К истории русских художественных памятников на Синае: рака для мощей св. Екатерины XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – М., 2017. – № 4 (70). – С. 64–70.

128. Чеснокова Н. П. Описание Синайской горы 1686 г. из собрания Российского государственного архива древних актов // Россия и христианский Восток. – М., 2004. – Вып. 2–3. – С. 418–433.

129. Царский храм. Святыни Благовещенского собора в Кремле. – М., 2003. – 416 с.

130. Шалина И. А. Псковские иконы «Сошествие во ад». О литургической интерпретации иконографических особенностей // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. – СПб., 1994. – 230–269.

131. Ягич И. В. Служебные Минеи за Сентябрь, Октябрь и Ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. – СПб., 1886. – СXXXVI, 242, – 608 с.

132. Яхонтов И., свящ. Три поучения, говоренные в Екатерининской церкви св. великомученицы Екатерины в дни храмовых праздников. – СПб., 1850. – 30 с.

Первенцы как жертва Богу в контексте праздника Сретения Господня

*И. А. Новицкий,
иером. Мелхиседек (Хижняк)
Пензенская духовная семинария*

Статья посвящена рассмотрению учения о первенцах как жертве Богу, на примере первой паремии, читаемой на службе праздника Сретения Господня.

Ключевые слова: *Сретение, праздник, Господь, Христос, первенцы, жертва, прообраз, искупление.*

Firstborns as Sacrifice to God in Context of Feast of Meeting of Lord

*I. Novitsky,
Hieromonk Melchizedek (Khizhnyak)
Penza Theological Seminary*

The article is devoted to the teaching about firstborns as a sacrifice to God, by the example of the first parerii read at the service of the Feast of the Meeting of the Lord.

Keywords: *Meeting, feast, Lord, Christ, firstborns, sacrifice, prototype, redemption.*

Евангельское событие, послужившее основой христианского праздника Сретения, глубоко и многогранно по своему историко-богословскому смыслу. Это, вероятно, послужило причиной того, что на сегодняшний день праздник Сретения является, пожалуй, наименее изученным и в то же время наиболее «запутанным» с литургической точки зрения. Основные смысловые аспекты, многократно преломляясь в исторической перспективе, явились источником целого ряда особенностей, которые в настоящее время выделяют праздник Сретения из череды двенадесятих праздников.

Сретение является не только одним из этапов божественного домостроительства, но и праздничным событием для человека, живущего во Христе. Он показывает людям две главные истины: Христос – это жизнь и свет для человечества, и люди должны прилагать все усилия для достижения благодати этого Света и Жизни. И подобно тому, как Христос выполнил требование закона и вернулся в Своё отечество, так и человек должен возвратиться в своё истинное отечество – горний Иерусалим, живя в духовном согласии с Божиим законом и преуспевая в стяжании мудрости и благодати, и достичь возраста Христовой полноты, сделавшись храмом Духа Святого.

Одним из самых важных разделов православного богословия является христология. В святоотеческих произведениях содержится множество определений, раскрывающих личность и жизнь Христа. Святые отцы всегда обращали внимание на важность правильного учения о Христе. Поскольку «Христос является ключом к пониманию всего: через Него нам стало известно о Троичности Бога, через Него был сотворён и восстановлен мир, Он является Главой Церкви, посредством Святых Таинств мы становимся Его членами... И стоит пошатнуться этому учению, как тут же изменится триадология, ведь Христос есть “един от Троицы”; мы лишимся правильной антропологии, ибо Он является первообразом сотворённого человека; мы не сможем ощутить подлинную еклесиологию, так как Христос является Главой Церкви, а Церковь – это Его прославленное и воскресшее Тело; наконец, мы никогда не сможем достичь спасения, потому что спасение человека вне Христа невозможно»¹.

Для уяснения библейской составляющей службы праздника Сретения Господня представляется необходимым детальный разбор и анализ первой паремии, читаемой в этот день.

Первая паремия² состоит из чтений избранных мест двенадцатой и тринадцатой глав книги Исход, в которых Господь даёт Моисею Своё повеление о первенцах, говоря, чтобы Моисей посвятил Ему всех первородных ... от людей до животных (Исх. 13:1–3). Израильских первенцев и перворождённых животных Господь спас во время исхода из Египта. Будучи спасены Господом, они стали Его собственностью (Числ. 3:13; 8:17). В связи с этим их нужно было освящать и выделять. Человеческие первенцы должны были отдаваться Господу, что впоследствии было заменено служением левитов (Числ. 3:41,45; 8:16–18), а перворождённых чистых животных приносили Господу в жертву. Объявление закона о посвящении первенцев Моисей предваряет указанием причин появления этого закона. События, связанные с его появлением, должны стать неким знаком на руке каждого израильтянина и памятной повязкой перед его глазами (Исх. 9:16), то есть должны быть живы, понятны и видимы³. Предписание о посвящении перворождённых должно быть исполняемо с момента поселения евреев в земле обетованной. А так как к тому моменту служение Богу исполняли левиты (Числ. 8:5), то посвящение первенцев было заменено внесением определённой законом платы (Исх. 34:20; Числ. 38:15)⁴.

¹ Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники / Пер. с новогреч. Д. Гоцкалюк. Симферополь, 2002. – С. 8–9.

² Миняя февраль. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – С. 24–25.

³ Толковая Библия, или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Под редакцией А. П. Лопухина. Ветхий Завет: В 5 тт. – М.: ДАРЪ, 2008. – Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. – С. 440.

⁴ Там же. С. 442.

Из повествования об Иакове видно, что евреи наделяли особым значением право первородства. Несмотря на то, что первенцем был Исав, по Божьему произволению подлинным обладателем права первородства и всех обетований, которые были связаны с ним, стал Иаков (Рим. 9:10–13). Избрание Иакова имело свою причину. Исав повёл себя недостойно, он пренебрёг своим правом первородства (Быт 25:29–34). Однако Иаков тоже не был совершенным, так как предпринимал попытки овладеть правом первородства посредством обмана, за что впоследствии дорого заплатил. Невзирая на всё это, Бог видит в Иакове-Израиле Своего сына, Своего первенца (Исх. 4:22). В лице Иакова олицетворён весь израильский народ. Здесь снова засвидетельствован тот факт, что первое – это залог всего дальнейшего.

Так как фараон не соглашался дать свободу Божьему первенцу – Израилю, то понёс наказание через смерть собственного первенца. Особым примером того, какое значение первородству придаётся у евреев, является их отношение к левитам, которые замещают всех первенцев. Они принадлежат Богу как неотъемлемая собственность и должны служить Ему в качестве священников. Привилегированным положением первенцев является и то установление, что первородный сын как начаток силы наследует двойную часть (Втор. 21:17)¹.

«Этим постановлением, – объясняет Лопухин, – закон устанавливал силу теократии в Израиле, требуя предоставлять Господу первые начатки семьи»². Принося в жертву первородных, евреи подтверждали, что всё принадлежит Богу.

Ещё Авель принёс в жертву Господу первородных своего скота, евреи также приносили в жертву Богу первенцев всех чистых животных (Исх. 22:29; Числ. 18:17). Такие жертвы можно было приносить только в специально предназначенных местах. Мясо жертвенных животных было запрещено вкушать в доме, его употребляли в пищу лишь в святых местах. Первородных животных было запрещено стричь или использовать для работы (Втор. 12:5,17; 15:19–23). Жертвенные животные не должны были иметь физических недостатков. Если у первородного животного обнаруживали какой-то недостаток, то его мясо предписывалось вкушать в доме³.

Всё самое лучшее из первого урожая – масло, зерно, плоды винограда и деревьев, начатки от шерсти овец, а также мёд – необходимо было приносить в дом Господень (Исх. 23:19; Числ. 18:12; Втор. 18:4; 2Пар. 31:5; Неем. 10:36). После сбора даров земли предписывалось жертвовать Богу часть полученного продукта. Священники должны были освящать хлебы первых плодов (Лев. 23:20). Из первого теста нужно было принести в жертву

¹ Ринкер Ф., Майер Г. Первородство, первородный // Библейская Энциклопедия Брокгауза. [Электронный ресурс] azbyka.ru URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/3174> (дата обращения: 05.08.20.).

² Лопухин А. П. Библейская история Нового Завета. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2008. С. 48.

³ Ринкер Ф., Майер Г. – Указ. соч.

Богу лепёшку (Числ. 15:20). Все эти приношения поступали в распоряжение священников, и все чистые в их доме могли их есть (Числ. 18:11; Иез. 44:30). Когда плоды от первого урожая приносились в святилище, то священник ставил корзину с приношением перед жертвенником. При этом тот, кто приносил жертву, произносил благодарственное исповедание, признавая, что Господь чудесным образом руководит его народом (Втор. 26:1–11). Особые предписания были относительно плодов молодых деревьев (Лев. 19:23–25). На протяжении трёх лет их плоды нельзя было употреблять в пищу как «необрезанные» и нечистые. На четвёртый год плоды освящали «для праздников Господних», то есть их торжественно приносили в святилище, после чего они доставались священникам. И только начиная с пятого года, плоды могли вкушать все евреи¹.

По Закону израильтяне должны были посвящать своих первенцев для служения Богу. При этом использовались предписания касавшие выкупа. Всех первенцев евреев надлежало выкупать (Исх. 13:13). Дело в том, что первородных, которых нужно было непосредственно отдавать на служение Богу, заменяли левиты. Представители Левина колена были выделены и предназначены для Бога, тем самым заменяя всех перворождённых евреев (Числ. 3:11–13; 8:14–19). При выделении левитов (Числ. 3:40) Господь повелел Моисею посчитать всех перворождённых мужеского пола. Результат на 273 человека превысил количество левитов. За этих 273 человек, которые превышали число левитов, предписывалось компенсировать Аарону по 5 серебряных шекелей за каждого. Эта плата и служение Господу левитов стали замещать то служение, которое являлось обязанностью первенцев².

Но принесение в жертву первенцев животных, очевидно, не было единственной практикой. Наподобие того как левиты заменяли иудейских первенцев, скот левитов тоже являлся выкупом всего первородного скота евреев. Так завещал Бог Моисею (Числ. 3:41,45). Нечистых животных запрещалось приносить в жертву Богу, первородные из нечистого скота должны быть выкуплены (Числ. 18:15). Выкуп необходимо было совершать соответственно с оценкой, добавляя к этому пятую часть от суммы (Лев. 27:27)³.

Понятие первородного, которое в Писании прилагается ко Христу, к ветхозаветной общине спасения и к Новозаветной Церкви, побуждает особенно посмотреть на тех, к кому его применяют. Когда первородным называют Христа (Евр. 1:6), или «рождённым прежде всякой твари» (Кол. 1:15), или «первородным между многими братьями» (Рим. 8:29), то тем самым восхваляется Его верность и священническое самопожертвование. Абсолютно новое понятие появляется, когда Новый Завет говорит о Христе как о «первенце из мёртвых» (Кол. 1:18; Откр. 1:5) или «первенце из умерших» (1Кор. 15:20, 23).

¹ Там же.

² Ринекер Ф., Майер Г. – Указ. соч.

³ Там же.

Из вышесказанного вытекает, что первое есть залог целого. Наречение израильского народа сыном Божиим, Его первенцем (Исх. 4:22) даёт возможность говорить о священническом предназначении народа Израиля на земле (Исх. 19:5). В этом же смысле ап. Павел называет «начатком Ахаии для Христа» Епенета, который первым в этой провинции обратился ко Христу (Рим. 16:5). То же звание имеет и семья Стефана (1 Кор. 16:15). Эти первенцы дали надежду, что многие люди в Ахаии станут их последователями, так как они, как действительно первородные, «посветили себя на служение святым». Так и христиане, «имея начаток Духа», достигнут «Церкви первенцев», чтобы в определённой степени стать «некоторым начатком Его созданий» (Рим. 8:23; Евр. 12:23; Иак. 1:18). Сто сорок четыре тысячи человек на Сионе, были искуплены как «первенцы Богу и агнцу» (Откр. 14:4). Приведённых примеров вполне достаточно, чтобы понять, что и христиане в Божьем творении обладают правом и обязанностями первенцев и что они вместе со Христом, Великим первенцем, являются подтверждением исполнения обетований для всего мира¹.

Жертвы служили праобразом искупительной жертвы Христа Спасителя, а священнослужители, приносившие жертвы и ходатайствовавшие за грехи людей, – праобразом новозаветного первосвященника Иисуса Христа, совершившего вечное искупление всего человечества (Евр.7:26–28; 8:1–2; 9:11–12, 23–38; 10:1–21). По учению ап. Павла, всё значение ветхозаветного священнослужения обуславливалось его праобразным смыслом. Оно имело подготовительный характер, служа руководством для ветхозаветного человечества, с верой и надеждой ожидавшего пришествия обетованного Искупителя².

В богослужебных текстах праздника Сретения Господня заключается учение о том, что вся значимость священнослужения Ветхого Завета обуславливалось смыслом его праобразности, оно было наполнено подготовительным смыслом, будучи руководством для ветхозаветной общины спасения, которая с верой и надеждой ожидала прихода обещанного Избавителя³. Закон был детоводителем (Гал. 3:24) или воспитателем, он указывал, что нужно делать или не делать, но силы дать не мог. Закон, следовательно, вёл ветхозаветных людей к вере во Христа Спасителя. Мессия и стал этой «утехой Израиля, но не политической, а духовной»⁴.

Во Христе реализуется замысел Творца о человеке, а значит – становится достоянием каждого, кто пытается воплотить его. Как по принципу наследования каждый человек стал причастен греху Адама, так по тому же

¹ Ринекер Ф., Майер Г. Указ. соч.

² Бриллиантов Л. И. Краткое руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета / Книга Левит. [Электронный ресурс] azbyka.ru // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/kratkoe-rukovodstvo-k-izucheniyu-svjashennogo-pisaniya-vethogo-zaveta/3_2 (дата обращения: 05.08.20.).

³ Там же.

⁴ Вениамин (Федченков), митр. Письма о двенадцатых праздниках. М.: Надежда, 2004. С. 179–180.

принципу каждый может стать наследником и той обоженной человеческой природы, которая явилась во Христе. Для того чтобы это осуществилось, Бог даёт человеку специальный путь, вводящий его в теснейшее единение с Ним. Таким путём является жизнь в среде единомышленников, которые имеют одну веру в Троидного Бога и исповедуют, что Христос является Сыном Божиим и Сыном Человеческим, Спасителем мира.

В этом обществе верующих реализуется соединение со Христом, которое даёт возможность людям стать наследниками спасительных плодов искупления и возрождения природы человека¹.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель. 1989. – 2535 с.
2. Бриллиантов Л. И. Краткое руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета / Книга Левит. [Электронный ресурс] azbyka.ru // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/kratkoe-rukovodstvo-k-izucheniyu-svjashennogo-pisaniya-vethogo-zaveta/3_2 (дата обращения: 05.08.20.).
3. Вениамин (Федченков), митр. Письма о двенадцатых праздниках. – М.: Надежда, 2004. – 224 с.
4. Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники / Пер. с новогреч. Д. Гоцкалюка. – Симферополь: Таврия, 2002. – 456 с.
5. Кирилл, митр. Слово пастыря / Иисус Христос – Новый Адам. [Электронный ресурс] azbyka.ru // URL: <https://azbyka.ru/slovo-pastyrya> (дата обращения: 05.08.20.).
6. Лопухин А. П. Библейская история Нового Завета. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2008. – 976 с.
7. Минея февраль. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – Изд. 4-е. – 812 с.
8. Ринкер Ф., Майер Г. Первородство, первородный // Библейская Энциклопедия Брокгауза. [Электронный ресурс] azbyka.ru // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/3174> (дата обращения: 05.08.20.).
9. Толковая Библия, или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Под редакцией А. П. Лопухина. Ветхий Завет: В 5 тт. Новый завет: В 2 тт. – М.: ДАРЪ, 2008.

¹ Кирилл, митр. Слово пастыря / Иисус Христос — Новый Адам. [Электронный ресурс] azbyka.ru URL: <https://azbyka.ru/slovo-pastyrya> (дата обращения: 05.08.20.).

Богообразность человека как формирующий фактор культуры

Р. М. Рупова

Российский государственный социальный университет

В статье показана связь антропологии с формами культуры в различные эпохи ее исторического бытия. Теоцентрическая антропологическая парадигма, опирающаяся на библейское свидетельство творения человека «по образу Божию», став основой христианского учения о человеке, не была догматизирована. В силу этого антропологию приходится эксплицировать из богословских текстов. Исключение составил IV Халкидонский Собор, разработавший учение о Христе, тесно связанное в силу Его богочеловеческой природы с учением о человеке. Автором рассмотрены важные следствия халкидонских вероопределений.

Ключевые слова: христианская антропология, Халкидонский Собор, богословие культуры, неопатристический синтез.

Theomorphism as Formative Factor in Culture

R. Rupova

Russian State Social University

The article reveals the relationship between anthropology and cultural forms in different periods of its historical existence. The theocentric anthropological paradigm based on the biblical witness of human creation “in the image of God” and being the basis for Christian teaching about humanity has not been dogmatized. As such, anthropology has to be explicated from theological texts. An exception was the Council of Chalcedon, the fourth ecumenical council, which developed the doctrine of Christ that was closely linked to the doctrine of man due to His theanthropic nature. The author examines the important implications of the Chalcedonian doctrines.

Keywords: Christian anthropology, Council of Chalcedon, theology of culture, neopatristic synthesis.

Богообразность человека, запечатленная в Библейском акте его творения – точка отсчёта и фундамент всей христианской антропологии, так называемой теоцентрической антропологической парадигмы. Но – не только антропологии. Надеюсь убедительно показать, что это фундамент культуры как таковой. Заявив о своей гипотезе в первых же строках, постараюсь последовательно представить весь путь её обоснования.

Итак, в Книге Бытия (1:27) сказано о творении человека κατ' εἰκόνα Θεοῦ. И в этом исключительное отличие человека от всего остального творения. Но у святых отцов мы не найдём никакого единодушия в определении понятия образа Божия. В этом можно увидеть некоторую преднамеренность, ибо непостижимый в Своей сущности Бог также непостижим и в Своём образе. Как писал прот. В. Зеньковский, «За вычетом нескольких общепризнанных толкований, святоотеческое учение об образе Божиим до такой степени разноречиво, что приходится удивляться, что по такому существенному пункту в церковном сознании не достигнуто единомыслие»¹. Этому есть серьезные причины.

Духовные и интеллектуальные усилия христианских богословов в период Вселенских Соборов были направлены на то, чтобы с возможной для человеческого языка точностью сформулировать учение Церкви о Святой Троице и о Богочеловеке Христе, «отграничить» определения, чтобы не оставалось туманных мест и возможности различных интерпретаций в важнейших положениях, составляющих смысловое ядро всего вероучения. Стремление к предельной ясности в этих вопросах имеет первоочередное значение для всех уровней социального и личного бытия. Вот свидетельство уже из нашего времени: митрополит Каллист (Уэр) писал: «Наша частная жизнь, личные отношения и все наши планы по построению христианского общества зависят от правильного понимания тринитарного богословия»². Человек, созданный по образу Божию, столь тесно связан со своим Создателем – не только фактом творения, но и всем своим бытием – социально-историческим и личным, что учение о Боге имеет самую непосредственную связь с учением о человеке. Связь человека с Богом предельным образом проявилась во Христе – она была манифестирована и детально разработана на Халкидонском Соборе 451 г. Ввероопределение этого поистине великого Собора звучит так: «Следуя за божественными отцами, мы все единогласно учим исповедовать Одного и Того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенным по Божеству и Его же Самого совершенным по человечеству; подлинно Бога и Его же Самого подлинно человека: из разумной души и тела. Единосущным Отцу по Божеству и Его же Самого единосущным нам по человечеству. Подобным нам во всём, кроме греха. Прежде веков рождённым от Отца по Божеству, а в последние дни Его же Самого для нас и для нашего спасения рождённым по человечеству от Марии Девы Богородицы. Одного и Того же Христа, Сына, Господа Единородного, познаваемым в двух природах неслитно, неизменно (непревращённо), неразделимо, неразлучимо. При этом разница природ не исчезает через соединение, а еще тем более сохраняется особенность каждой природы, сходящейся в одно Лицо

¹ Зеньковский В.В. Судьба Халкидонского вероопределения // Православная мысль. – Вып. IX. – Париж, 1953. – С. 118.

² Каллист (Уэр), еп. Бог и человечество // Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь. – М., 2001. – С. 216.

(πρόσωπον) и в одну Ипостась (ὑπόστασις). Учим исповедовать не рассекаемым или различаемым на два лица, но Одним и Тем же Сыном Единородным, Богом-Словом, Господом Иисусом Христом: как в древности о Нём изрекли пророки и наставил нас Сам Господь Иисус Христос и как предал нам символ отцов наших»¹.

Четыре отрицания, составляющие ядро халкидонского вероопределения, носят апофатический характер, указывающий на непостижимость тайны соединения природ во Христе. «Это отрицательное определение имеет неисчерпаемый религиозный смысл: оно навеки ограждает, описывает, выражает то, что составляет саму сущность христианства, саму радостную тайну Евангелия. Бог соединился с человеком, но в этом соединении человек сохраняется во всей своей полноте: он ни в чем не умалён. В нём – полнотью Бог: одна личность... Халкидонский догмат дал человечеству новое измерение; его подлинная мера – Богочеловечество»².

Согласно Халкидонскому вероопределению, ипостасным единением двух природ во Христе не нарушается различие двух естеств, но сохраняется свойство каждого естества, то есть после воплощения Бога-Слова не произошло изменения Божества в человечество и человечества в Божество. Однако это не значит, что между этими естествами отсутствует взаимовлияние, но «в силу ипостасного единения естеств происходит общение свойств двух природ»³.

Халкидонский принцип «нераздельности» и «неразлучности» двух природ во Христе относится и к воскресшему состоянию Богочеловека. Этим определяется **главное антропологическое следствие** – реальная возможность обожения человека. Воскресение Христа стало онтологическим основанием и для преображения мира именно в силу того, что во Христе Божественная природа соединена с человеческой, причастной, по причине творения человека «из праха земного», к материальной основе Вселенной. Как пишет В. Н. Лосский, «дело Христа – реальность физическая и, следует даже сказать, биологическая. На Кресте смерть поглощена жизнью. Во Христе смерть входит в Божество и в Нём испепеляется, ибо «не находит себе в Нём места» ... через Его человечество сила жизни вторгается в космос, чтобы его воскресить и преобразить конечной победой над смертью»⁴.

Человеческая природа во Христе после воскресения изменяет сам способ своего существования. Она не утрачивает своей реальности, становясь нетленной и бессмертной. Христос говорит о Себе, что Он не дух и не при-

¹ Дворкин А. Очерки по истории Вселенской православной Церкви. – Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. – С. 303.

² Дворкин А. Очерки по истории Вселенской православной Церкви. – Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. – С. 304.

³ Леонов В., протоиерей. Бог во плоти. Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. – Сергиев Посад: издательство СТСЛ, 2015. – С. 219.

⁴ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 286.

зрак, поскольку «дух плоти и костей не имеет» (Лк. 24, 39), апостолы видят и могут осязать раны от гвоздей на руках и ногах Спасителя, Он вкушает пищу. В то же время Его человеческая природа после воскресения проявляет удивительные свойства: Он проходит «дверем затворенным» (Ин. 20, 19), внезапно исчезает – в Эммаусе (Лк. 24, 31). Как писал апостол Павел, «мы ожидаем Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который униженное тело наше преобразит так, что оно будет со-образно славному телу Его силою, которую Он действует и покоряет Себе все» (Флп. 3, 20 – 21).

Халкидон утвердил также возможность и законность применения в антропологии того богословского инструментария, который стал ключевым в построениях отцов-каппадокийцев, а именно различения в Боге сущности и ипостаси. В рассмотрении человека, созданного по образу Божию, также могут быть соотнесены эти парные понятия:

Божественная сущность	οὐσία	Человеческая природа
Божественная ипостась	ὑπόστασις	Человеческая личность

Можно сказать, что такое направление, как «богословие человеческой личности», возникшее во второй половине XX века, также восходит к Халкидону.

Среди важнейших антропологических открытий, ставших возможными после халкидонского синтеза, является осмысление того факта, что Христос не просто явил нам пример совершенного человека, но показал реальность его бытия в мире, повреждённом грехом. И даже более, Он открыл нам путь к этому совершенству и стал Наставником, показав на Своем примере его достижимость.

Через Боговоплощение, когда во Христе произошло неслитное, неизменное, неразделимое, неразлучимое соединение Бога и человека, сама история стала священной в полном смысле слова. Более того, повторяя слова Жана Ванье, человек – не только участник, но и носитель Священной истории¹.

В православном Предании есть то, что принято называть «богословие логосов творения». Оно опирается на произведения псевдо-Дионисия Ареопагита, в которых говорится об идеях – волениях Творца, связанных с каждой вещью. Эти Божественные идеи названы преп. Максимом Исповедником «логосами творения». Логосы определяют сущность и призвание каждой вещи, Промысел Божий о ней, её цель и определяет суд, которым она будет судима в конце времен. Все логосы содержатся Вторым Лицом Святой Троицы. Этим объясняется участие Божественного Логоса в творении.

Халкидонское вероопределение даёт основания сделать некоторые дополнительные выводы из учения о логосах творения, а именно: оно позво-

¹ Ванье Жан. Каждый человек – Священная история. – М.: МОО «Вера и свет», 2009

ляет предположить, что человек не только по своему сотворению «из праха земного» причастен к материальному веществу мироздания и в силу этого теснейшим образом с ним связан – но и по утверждённой на Халкидоне нераздельности соединения человеческой природы с Божественной, связан и со всеми логосами творения. Это открывает человеку возможность постижения мира, участия в судьбах Вселенной. И, подобно воипостазированию Божественной природы, человек, создавая культуру, воипостазирует материальную Вселенную: живая и неживая природа в его творчестве включается в сферу личностного бытия человеческого рода. А значит, включается и в Священную историю, носителем которой является человек, и получает измерение Вечности.

Можно сказать, что Халкидонский Собор обосновал онтологический статус нашего Богоподобия, дал ему многомерную характеристику, следствия из которой ещё только предстоит открывать в перспективе всей истории человеческого общества.

Но об одном важном и очевидном следствии можно говорить уже сейчас. Высочайшая честь нашего творения по Образу Божию, те дары вечной жизни и возможности обожения, которыми мы по благодати располагаем, практически непосильный для человеческой благодарности вклад Христа в наше искупление и бытие – всё это даровано нам с поправкой на нашу свободу: принять или отвергнуть Дар. Но созданная человеческим родом культура имеет под собой основание, связанное со всем комплексом тех божественных даров, которые как возможность заложены в человека при его сотворении. Как писал Климент Александрийский, «всё благое в искусстве происходит от Бога»¹. Конечно, нельзя не сказать о том, что грехопадение отразилось и на плодах всей человеческой деятельности. Человек, подверженный греху, детерминирован историческими и социокультурными факторами порождаемой им же среды обитания. В силу этого можно увидеть, что в различные исторические эпохи отличается и антропологическая специфика². Так, человек Средневековья не похож на человека Ренессанса или человека эпохи европейского Романтизма XVIII века. Эта связь антропологии и культуры, кратко выраженная формулой Ж. Бюффона (1707 – 1788) «Стиль – это человек» («Le style c'est l'homme»), уже довольно тщательно разработана в трудах некоторых учёных³. Но эта же самая связь, менее очевидная, чем в произведениях гуманитарной сферы, определяет и творчество в сфере естествознания, то есть научные концепции различ-

¹ Климент Александрийский. Строматы. – СПб., 2003. – Т. 3. – С. 87.

² Хоружий С. С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 688 с. – С. 636–649.

³ 8. Рупова Р. М. Неопатристический синтез как религиозно-философское течение XX–XXI веков: религиоведческо-антропологический анализ. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – М.: РГСУ, 2018. – 273 с. – С. 32 // URL: <https://www.disserscat.com/content/neopatristscheskii-sintez-kak-religiozno-filosofskoe-techenie-xx-xxi-vekov-religiovedchesko> (дата обращения 29.10.2020). – С. 32.

ных исторических эпох также коррелируют со свойственной этим эпохам антропологической моделью.

Протоиерей Георгий Флоровский, создатель неопатристического синтеза, позиционировал богословие как универсальный, без изъятия способ рассмотрения всех аспектов культуры: «По существу, наше отношение к культуре есть не практический выбор, а богословская позиция от начала и до конца»¹ [с. 656]. Антропологический акцент современного богословия позволяет наметить пути практического осуществления богословия культуры и даёт инструментарий для решения этой задачи.

Литература

1. Ванье Жан. Каждый человек – Священная история. – М.: МОО «Вера и свет», 2009

2. Дворкин А. Очерки по истории Вселенской православной Церкви. – Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005.

3. Зеньковский В.В. Судьба Халкидонского вероопределения // Православная мысль. – Вып. IX. – Париж, 1953

4. Каллист (Уэр), еп. Бог и человечество // Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь. – М., 2001

5. Климент Александрийский. Строматы. – СПб., 2003. – Т. 3.

6. Леонов В., протоиерей. Бог во плоти. Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. – Сергиев Посад: издательство СТСЛ, 2015.

7. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991

8. Рупова Р. М. Неопатристический синтез как религиозно-философское течение XX–XXI веков: религиоведческо-антропологический анализ. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – М.: РГСУ, 2018. – 273 с. – С. 32 // URL: <https://www.dissercat.com/content/neopatristischeskii-sintez-kak-religiozno-filosofskoe-techenie-xx-xxi-vekov-religiovedchesko> (дата обращения 29.10.2020)

9. Флоровский Г. В. Вера и культура. // Георгий Флоровский. Вера и культура. – СПб., 2002.

10. Хоружий С. С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 688 с.

¹ Флоровский Г. В. Вера и культура. // Георгий Флоровский. Вера и культура. – СПб., 2002. – С. 656.

Теологическая проблема единения Бога и человека в теономной этике Н. О. Лосского

Д. А. Слугин, священник
Саранская духовная семинария

Данная статья посвящена рассмотрению теологической проблемы единения Бога и человека как существенной компоненты теономной этики Н. О. Лосского. Акцент сделан на гносеологической составляющей философии Н. О. Лосского – интуитивизме.

Цель исследования – богословский анализ единения Бога и человека в этическом учении Н. О. Лосского.

Методы исследования: богословский анализ, позволивший исследовать и предоставить критическую оценку единения Бога и человека в этическом учении Н. О. Лосского с позиции христианской этики.

Проведя анализ мистических воззрений Н. О. Лосского, полагаем, что им интуитивно правильно характеризуется конечная цель единения Бога и человека, заключающаяся в удалении от эгоизма, стремлении к жертве и любви к Богу и к ближним. Интуитивизм Н. О. Лосского выражает методологические возможности на пути единения человека с Богом, поскольку позволяет установить связь личностей друг с другом.

Ключевые слова: *Н. О. Лосский, этика, теономная этика, интуитивизм, свобода воли, единение Бога и человека.*

Theological Problem of Unity of God and Man in N. Lossky's Theonomical Ethics

priest Dmitry Slugin
Saransk Theological Seminary

The article considers the theological problem of the unity of God and man as an essential component of N. Lossky's theonomic ethics. The emphasis is made on the gnosological component of N. Lossky's philosophy, i.e. intuitionism.

The aim of the study is the theological analysis of the unity of God and man in the ethical teaching by N. Lossky.

Research methods: theological analysis, which allowed exploring and providing a critical assessment of the unity of God and man in the ethical teaching by N. Lossky from the position of Christian ethics.

Having carried out the analysis of N. O. Lossky's mystical views, we believe that he intuitively correctly characterizes the ultimate goal of the unity of God and man, which consists evading egoism, striving for sacrifice and theophilanthropism. N.

Lossky's intuitivism expresses the methodological possibilities on the way of man's unification with God as it enables us to establish a connection between people.

Keywords: *N. Lossky, ethics, theonomic ethics, intuitionism, free will, unity of God and man.*

Интуитивизм Н. О. Лосского предполагал особый психически-познавательный настрой на узрение «мира в подлиннике». Именно такая методологическая установка должна содействовать росту самосознания человека и осознанию необходимости союза с Богом и как следствие Спасения. Необходимостью для Спасения выступает участие личности, наделённой Богом свободой воли, выражающаяся в добровольной вере и подвижнической жизни, а для этого нужно обрести определенный уровень восприятия мира, уровень реализации интуиции, развития самосознания, которые в большей мере служат средством обретения Бога, а не самоцелью.

Интуитивизм как составляющая теонормной этики Н. О. Лосского имеет своим основанием учение французского философа А. Бергсона, но разница состоит в том, что по А. Бергсону реально бытие познать невозможно: оно иррационально и непосредственно познается лишь интуитивно. Н. О. Лосский доказывает, что реальное бытие может быть познано посредством чувственной и интеллектуальной интуиции. Человек как действительная личность, носитель вневременной внепространственной сущности, имеющий связь со всеми субстанциальными деятелями этого мира, на основе всеединства может при помощи интуиции наблюдать предмет в подлиннике.

А. Бергсон, на которого в своих трудах при разработке интуиции опирался Н. О. Лосский, отделяет ум от интуиции. Н. О. Лосский же не проводит такого разделения ума от интуиции – наоборот, он рационализирует её и подчиняет своеобразной логике. Вообще «логические» построения свойственны философии Н. О. Лосского: это объясняется сильным увлечением с молодости и до самой старости логикой, её изучением и преподаванием. Возможно, поэтому философ так и не смог до конца избавиться от логических построений, которые использовал даже в мистической интуиции. Интуиция Бергсона в большей степени сводится к инстинкту, тогда как у Н. О. Лосского – к разуму. По мнению самого Н. О. Лосского, его философия интуитивизма была близка к Гегелю (по этому поводу он пишет статью «Гегель как интуитивист») и Шеллингу (которого Н. О. Лосский считал мистическим рационалистом).

Беспредпосылочность гносеологии Лосского особенно ярко проявилась в её антидогматичности, многовариативности, плюрализме мнений.

По этому поводу приведём мнение С. В. Корнилова: «Центральная идея интуитивизма связана с его принципиальным антидогматизмом. Предыдущие теории познания основывались на неявных предпосылках, которые ими некритически принимались. У Канта, например, таково допущение о существовании знания, обладающего всеобщим и необходимым характе-

ром. Но подлинная гносеология должна быть беспредпосылочной, начинать свой анализ непосредственно с фактов, усматривая их в том материале, которым мы располагаем»¹.

Для чувственной и интеллектуальной интуиции характерно умозрение пространственно-временных форм, относящееся к отвлечённо-идеальному бытию, пользующееся для познания логической формой предметов или рациональным их аспектом. В связи с этим, Л. В. Усенко пишет: «Интуиция представляется в концепции Лосского ведущим звеном познавательного процесса; рассудку отводится подсобная роль (интеллект помогает осознать то, что рождено интуицией)»².

Выше логического восприятия чувственной и интеллектуальной интуиции располагается металогическое восприятие сверхвременного сверхмирового бытия, которое находится в основании всего сущего, не подчиняется категориям конечности, располагается выше закона тождества и является «предметом» мистической интуиции. Мистическое восприятие Бога у Н. О. Лосского тесно связано с логикой разума: «Важно отметить, что именно логически необходимое мышление, если оно осуществляется со строго логической последовательностью, неизбежно выводит за пределы себя и при обзоре мировой системы обязывает к усмотрению Сверхлогического, Сверхмирового начала»³. Так, для умозрения и мистического общения с Богом, по мнению философа, не обязательно строгое соблюдение молитвенного настроения, аскезы, догматов Церкви. В противовес умиротворенной молитве Востока выступает молитва Запада, для которой характерен элемент страстности, доведения себя до экстаза и т. п. Он пытается объединить данные практики молитвы, это философу кажется недостаточным, и как пример Богообщения он приводит Плотина и Дионисия Ареопагита, ставя их на один уровень, характеризует их как «натуры, более богато наделенные дарами Духа Святого»⁴.

Здесь просматриваются проявления гносеологии философа, которую он пытается применить к православному христианскому пониманию богообщения, ставя практически знак равенства между «умным философствованием» и «умной молитвой»: «Здесь философствование легко переходит в молитвенное общение или, в крайних случаях, в экстаз»⁵. Н. О. Лосский всё-таки ставит несколько противоречивых условий для мистического восприятия Бога. Ссылаясь на Дионисия Ареопагита, первой ступенью полагает

¹ *Корнилов С. В.* Обоснование интуитивизма. Философия Николая Лосского // *Пространство и время.* – 2017. – № 1. – С. 48.

² *Усенко Л. В.* Анализ концепции интуитивизма в философии А. Бергсона, Н. О. Лосского, Д. Б. Болдырева // *Гуманитарные и социальные науки.* – 2015. – № 6. – С. 50.

³ *Лосский Н. О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 260.

⁴ *Лосский Н. О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 261.

⁵ Там же. – С. 261.

очищение, аскезу, освобождение от страстей... К ним примешиваются медитация, воображение (довольно полно, обстоятельно и с примерами писал о молитве Игнатий Брянчанинов в Аскетических опытах¹) и, наконец, само переживание единения с Богом: «Высокие ступени мистического единства с Богом сопутствуются экстазом, иногда с полной потерей сознания и впадением в каталептическое состояние (судорожное сокращение мышц и оцепенение их)². Только личность, наделённая свободой, и при свободном волеизъявлении может истинно стремиться к единению с Богом без малейшего умаления её свободы. То, что философ подчас выдаёт за истинную мистику, в Православной церкви имеет простое обозначение – одержимость.

В какой-то мере синтетическая и мистическая философия Н. О. Лосского наполнена «эклектикой». Для того чтобы нагляднее представить мистическую интуицию, Н. О. Лосский проводит аналогию между страстными, экстатическими видениями Бога католических святых (таких, как святая Тереза, блаженный Генрих Сузо) и истинным боговидением преподобного Серафима Саровского. Только в первом случае мистический опыт основывается на страстном восприятии, «вожделенном видении Христа», доведении себя до экстаза, прелести и гордости (под видом смирения). Во втором перед нами пример мистического боговидения, основанного на умиротворении, спокойствии о Боге, смирении и правильной христианской аскезе³. Мы видим, как Н. О. Лосский в знакомой ему манере диалектического (под диалектикой в данном случае понимается существующая взаимосвязь всех явлений в мире, которые представляются человеку противоречивыми) объединения различных учений пытается реализовать эту линию в религиозной сфере.

Углубляясь в мистику Н. О. Лосского, мы можем заметить, что он всё-таки признаёт существование ложной мистики, характеризует её как безличное восприятие Сверхличного начала и приводит пример погружения в нирвану буддистов⁴. Философ, на наш взгляд, интуитивно правильно характеризует конечную цель единения Бога и человека, которая заключается в удалении от эгоизма, стремлении к жертве и любви, в первую очередь к Богу, затем к ближним: «Все отдав Богу, душа получает весь мир обратно, и притом в обоженном виде: одним взором она видит, что такое „Бог в Себе и в вещах“»⁵.

¹ *Брянчанинов И.* Аскетические опыты // Полное собрание творений и писем: В 8 т. – 2-е изд. М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 152–176.

² *Лосский Н. О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 263.

³ *Лосский Н. О.* Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей. – Paris: YMCA-Press, 1931. – С. 38-51.

⁴ *Лосский Н. О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция.– М.: Республика, 1995. – С. 264.

⁵ Там же. – С. 272.

Христология и экклезиология как неотъемлемые части богословия для единения Бога и человека у автора развиты не в полной мере, что, безусловно, сказывается на его «религиозном философствовании». Сравнивая католическую и православную церковь, Н. О. Лосский упускает первенствующее значение догматов церкви (при объявлении их важными)¹. В разделение церквей он видит не столько догматическую причину, сколько политическую и историческую: «Соборный строй церкви аналогичен республиканскому строю государства, а в основу католической церкви положен монархический принцип. Что же соответствует истине и добру? Для христианина нет никакого сомнения, что мир построен согласно монархическому принципу»².

Роль Церкви всё-таки является первенствующей для спасения человека, его единения с Богом и пребывания в Царстве Божиим. Обожения возможно достичь лишь в церкви как в теле Христовом, посредством таинств (крещение, покаяние, причастие и т. п.).

Н. О. Лосский при рассмотрении с точки зрения догматики экклезиологии, христологии и триадологии высказывается абсолютно верно, сухо пересказывая догматическое учение православной церкви, до тех пор пока не предлагает подвергнуть философскому воззрению эти самые учения: «Философия имеет право включить в свой состав религиозные учения о Боге как личности и о Троичности Лиц в Боге. В самом деле, она должна опираться не только на умозрение, но и на все виды опыта, включая также религиозный опыт»³.

На удивление, сама категория единения Бога и человека, по мнению автора, как конечный и идеальный процесс человеческого существования несколько не расходится со святоотеческим преданием и даже опирается на него: «...в обособлении от Бога одними собственными усилиями тварное ограниченное существо не может достигнуть абсолютной полноты бытия, мыслимой в понятии обожения... Такое поднятие на высоту божественной жизни, происходящее с помощью Божией, Отцы Церкви называют обожением по благодати»⁴.

Этическая проблематика учения Н. О. Лосского обладает существенным потенциалом для преодоления морально-нравственных противоречий, что ярко выражено в попытке узреть мистическую составляющую бытия. Индивидуальный персонализм и интуитивизм как сущностные элементы аксиологической части учения Н. О. Лосского позволили ему претворить в качестве действенной концептуальной структуры развитую систему этики.

¹ Лосский Н. О. Философия и публицистика: Избр. ст. / сост., авт. вступ. ст. и примеч. О. Т. Ермишин. – М.: Викмо-М: Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына, 2017. – С. 18.

² Лосский Н. О. Философия и публицистика: Избр. ст. / сост., авт. вступ. ст. и примеч. О. Т. Ермишин. – М.: Викмо-М: Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына, 2017. – С. 15.

³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. – Минск: Изд-во Белорусского Экзархата Московского Патриархата, 2011. – С. 45.

⁴ Там же. – С. 47.

Единение Бога и человека возможно только в рамках реализации этики ответственности, которая реализуется при соблюдении следующих условий: ценностность самого бытия, наличие у личности свободы воли, предполагающей абсолютность нравственной ответственности, открытость личности, бескорыстность её поведения, сострадание и любовь к ближнему и, в качестве четвертого условия, – угрызение совести, чувство, способствующее осуществлению высшей цели¹.

Особое значение принадлежит воле. Человек обладает свободой воли, возможностью делать выбор между добром и злом. Воля в работах Н. О. Лосского выступает как причинность сознания. В связи с этим, И. И. Блауберг отмечает: «Описывая структуру сознания, Лосский выдвигает один из главных тезисов, во многом определивший облик всей его последующей концепции, в том числе и учения о личности: он выделяет в сознании элементы двух типов – те, которые чувствуются как «мои», произведённые мною (в них выражается активное начало сознания, воля), и те, что переживаются, чувствуются как «данные мне», пришедшие извне. Первые, по Лосскому, суть всегда волевые акты, стремления, ко вторым относятся, например, все чувственные элементы сознания, такие, как ощущения»².

Понятие «воля» в учении Н. О. Лосского особенно ярко отражается в процессе единения человека и Бога и интерпретируется в теологической этике как онтологизированной этической системе. В данном контекстуальном поле теологическая этика выступает форматом смещения нравственных отношений с социальной обусловленности на Божественную обусловленность, т. е. мерилем сообразного поведения становится Воля Божья. В общенаучном плане такой подход к этике сходен с экоцентристским взглядом А. Швейцера, расширившего традиционные представления об этичности поведения с сферы общественного на всю природную среду. Но главное отличие здесь заключается не в расширении этической концептуальной области, а в углублении морально-нравственного чувства с обращением к её имманентно-духовным корням.

Также укажем на достаточно глубокомысленную характеристику воли в контексте учения Н. О. Лосского, интерпретированную П. П. Гайденом следующим образом: «Воля есть основное, что отличает конкретно-идеальное начало от отвлеченно-идеального, т. е. от мира идей, универсалий, не обладающих самостоятельным бытием и предполагающих своего носителя»³. Субстанциальный деятель выступает своего рода источником воли, которая обладает большей степенью свободы по мере его духовного восхождения в персоналистической иерархии.

¹ Дудник С. И., Осипов И. Д. Этика ответственности Н. О. Лосского // Вестник МГТУ. – 2012. – Т. 15. – № 3. – С. 655.

² Блауберг И. И. Эволюция персоналистских идей в учении Н. О. Лосского // История философии. – 2017. – Т. 22. – № 1. – С. 107–108.

³ Гайдено П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 224.

Особенно ценно то обстоятельство, что Н. О. Лосский обращается в истолковании этики к её практическому аспекту, а именно её осуществлению в действительности. В работе «Условия абсолютного добра» он подробно вскрывает некоторые сущностные основы механизма реализации ценностей и условия для их принятия либо отрицания, достаточно органично связывая индивидуальное человеческое и коллективное существование, чему достаточно значимо поспособствовала монадология Г. Лейбница в силу того, что само понятие субстанциального деятеля может распространяться не только на конкретного человека, но и на социальные образования достаточно крупного масштаба, при этом не отрицая индивидуальности человека, а напротив, придавая ей особую ценность и значимость.

Некоммуницируемые переживания становятся доступными созерцанию и распознаванию субъекту по мере его духовного совершенствования. В учении Н. О. Лосского выделяется голос совести как компонент нравственного сознания, подталкивающий субстанциального деятеля к духовному восхождению. Ценности также становятся распознаваемы и интерпретируемы по мере их возможности осознания субстанциальным деятелем. Возможно предположить, что акт воления субстанциального деятеля становится его личностным мотивационно-волевым ядром, который опирается на глубинный имманентно присущий субъекту голос совести.

Праксеологический аспект этического учения Н. О. Лосского особо ценен в силу не только обострившегося морально-этического кризиса, вызванного во многом идеологией потребительства, но и ценностным обеспечением личности (социализирующим влиянием). Церковь является важнейшим институтом социализации, обеспечивающим духовно-нравственное развитие и придающим импульс устойчивости, гармоничности социуму. При этом учение о церкви у философа развито слабо и основывается на сухом изложении догматики. Умалется сама роль Церкви (таинств) на пути к единению «действительных личностей» с Богом.

Как гениальный философ Н. О. Лосский, ввиду присущего ему компликативного и подчас спекулятивного мышления, являет нам свою теонормную этическую философию, воспринимаемую больше субъективно, нежели объективно, опирающуюся прежде всего на религиозно-философский опыт исследователя, его мировоззрение и социокультурное развитие.

Проведенный анализ этического учения Н. О. Лосского в контексте проблемы единения Бога и человека позволил нам сформулировать следующие выводы:

1. Христианская этика выступает тем духовным базисом, который может противостоять любого рода кризисам, но в тоже время требуется её многогранный анализ, в том числе и с позиции философской отрасли знания. Раскрытие богатства содержания христианской этики требует тщательного анализа как основных постулатов, так и более конкретизированных положений. Философская система Н. О. Лосского вполне предоставляет

широкий набор методологических инструментов, предоставляющих возможности для раскрытия и реализации идеалов христианской этики. Следует учитывать то обстоятельство, что в философской системе Н. О. Лосского допускаются некоторые вольности трактовки христианского вероучения, при этом базисные ценности в его учении остаются христианскими.

2. Философская система Н. О. Лосского, базируясь на постулате «имманентности всего всему», позволила выразить духовно-нравственные искания эпохи с перспективой на будущее. Современные морально-нравственные вызовы во многом предстают результатом недооценки подлинной духовной природы человека, что в свою очередь служит основанием обращения к религиозно-философской сфере культуры. Отечественный опыт духовных исканий уникален во многом благодаря Христианской культуре, породившей целую плеяду мыслителей. В их среде особое место занимает Н. О. Лосский, ставший автором оригинальной духовно-нравственной концепции достаточно органично объединившей онтологию, гносеологию, аксиологию и на их основании создавший теонормную этику.

3. Интуитивизм в учении Н. О. Лосского выступает неким методологическим познавательным посредником на пути единения человека с Богом, поскольку позволяет установить связь личностей друг с другом (воспроизведения «чужого бытия в подлиннике»), которая происходит благодаря любви, способствующей восхождению личности к идеалу Добра. Сущностным значением в этом процессе наделяется согласующаяся с христианским вероучением конечная цель единения Бога и человека, заключающаяся в удалении от эгоизма, стремлении к жертве и любви к Богу и к ближним.

Литература

1. Блауберг И. И. Эволюция персоналистских идей в учении Н. О. Лосского // История философии. – 2017. – Т. 22. – № 1. – С. 106–120.

2. Брянчанинов И. Аскетические опыты // Полное собрание творений и писем: В 8 т. – 2-е изд. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 152–176.

3. Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 472 с.

4. Дудник С. И., Осипов И. Д. Этика ответственности Н. О. Лосского // Вестник МГТУ. – 2012. – Т. 15. – № 3. – С. 651–656.

5. Корнилов С. В. Обоснование интуитивизма. Философия Николая Лосского // Пространство и время. – 2017. – № 1. – С. 45–56.

6. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. – Минск: Изд-во Белорусского Экзархата Московского Патриархата, 2011. – 528 с.

7. Лосский Н. О. Философия и публицистика: Избр. ст. / Сост., авт. вступ. ст. и примеч. О. Т. Ермишин. – М.: Викмо-М: Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына, 2017. – 312 с.

8. Лосский Н. О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей. – Paris: YMCA -Press, 1931. – 136 с.

9. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – 400 с.

10. Усенко Л. В. Анализ концепции интуитивизма в философии А. Бергсона, Н. О. Лосского, Д. Б. Болдырева // Гуманитарные и социальные науки. – 2015. – № 6. – С. 46–53.

УДК 72.03, 281.93

Отечественное церковное зодчество после Петровских преобразований и феномен русского стиля: столицы, национальная окраина, провинция на примере Пензенского региона

*А. В. Берташ, протоиерей
Берлинско-Германская епархия*

Статья посвящена обзору развития русской церковной архитектуры Нового Времени, после петровских преобразований. На примере различных регионов Российской империи (провинции – в границах современной Пензенской области, столиц: Санкт-Петербурга и Москвы, Подмосковья, национальной окраины – Эстляндии) рассмотрено разнообразие форм русского храмостроительства, которое с 1840-х гг. велось преимущественно в различных модификациях русского стиля. Специфика церковного зодчества Пензенской епархии заключалась в количественном преобладании проектов трёхчастных классицистических храмов, а также храмов в русском стиле по оригинальным авторским проектам.

Ключевые слова: *русское церковное зодчество Нового Времени, храмы Пензенской епархии, русский архитектурный стиль, архитектор К. А. Тон, классицизм, эклектика, регламентация храмостроительства.*

National Church Architecture after Peter the Great's Reforms and Russian Style Phenomenon: Capitals, National Outskirts, Province by Example of Penza Region

*Archpriest Alexander Bertasch
Berlin-German Diocese*

The article is devoted to the overview of the development of Russian church architecture of the New Age, after Peter the Great's reforms. By the example of different regions of the Russian empire, namely provinces – within the boundaries of present-day Penza Region, the capitals of St. Petersburg and Moscow, Moscow suburbs, the national outskirts – Estland, the variety of forms of Russian church architecture is examined, which has mainly complied with different modifications of the Russian style since 1840s. The specific character of the church architecture in Penza diocese is determined by the outnumbering three-part classicist church designs, as well as by the churches built in the Russian style according to the original author designs.

Keywords: *Russian church architecture of the New Age, churches in Penza diocese, Russian architectural style, architect K. Ton, classicism, eclecticism, regulation of church building.*

Введение. Петровская эпоха, как известно, внесла перелом в русскую церковную жизнь: патриаршее управление сменилось коллегиальным – синодальным под надзором светского чиновника – обер-прокурора, роль монастырей была значительно ограничена. Позднее, продолжая петровскую политику, императрица Екатерина II осуществила секуляризацию монастырских владений (с 1764 г.), что привело к упадку монашества и монастырского строительства, закрытию и оскудению многих обителей. В меньшей степени это коснулось приходских храмов. Целью настоящей публикации является обзор русского церковного зодчества Нового Времени – прежде всего, наименее изученного периода: 1840-1910-х гг., на примере различных регионов Российской империи: провинциального храмостроительства на примере Пензенской губернии¹, столиц Санкт-Петербурга и Москвы, Подмосковья, национальной окраины – Эстляндии.

Барокко и классицизм в храмостроительстве. Радикальные изменения в начале XVIII в. произошли во многих сферах русской жизни, в том числе и в области архитектуры. Символом петровских преобразований стал Петропавловский собор в Санкт-Петербурге: храм зального типа, производного от западноевропейской базилики, с высокой колокольней, завершённой шпилем, сдержанным барочно-ренессансным декором, архитектура которого восходит к церкви Спасителя (Иль-Джезу) в Риме и собору св. Петра в Риге (архит. Д. Трезини). Вслед за переходным «петровским барокко», сочетавшим ренессансные и барочные черты, Россия вступила в эпоху барокко. Европейский стиль, особенно в церковной архитектуре, стал сочетаться с национальной спецификой. Наиболее распространённым в эпоху барокко, особенно в центральном регионе, можно считать построение основного объёма храма по типу «восьмерик на четверике»: верхний октагональный объём («восьмерик») поставлен на прямоугольный или квадратный в плане четверик (как правило, более низкий). Сочетание контрастных объёмов придавало таким храмам характерные для барокко вертикализм, устремлённость ввысь, динамизм. Такой тип храмов начал формироваться ещё в конце XVII в. и сохранился в эпоху петровских преобразований. Старейшими подобными сооружениями были утраченные в советское время церкви во имя св. Иоасафа, царевича Индийского, в Измайлово (1684–1687 гг.) и Успения Богородицы в усадьбе П. И. Прозоровского Петровском – Дурнёве (1684–1688 гг.). По образцу последней, очень близко к оригиналу, была построена церковь Нерукотворенного Образа Спасителя в имении И. А. Голи-

¹ Упомянутые в дальнейшем сельские населённые пункты относятся к современной Пензенской епархии, если специально не оговорено другое местоположение. Статус действующих и восстановленных церквей отдельно не отмечен.

цына Гиреево (1714–1718 гг., ныне Москва). Гиреевскую церковь заказчик предписал взять в качестве образца при строительстве Преображенской церкви в с. Юдино (1718–1723 гг.). План церкви в Юдино в виде равноконечного греческого креста, который приписывали Софии Константинопольской, считался общим для «всех древнейших русских церквей»¹, ему придавалось символическое значение, но встречался он значительно реже. К типу «восьмерик на четверике» принадлежат Христорождественская церковь в с. Нижнее Аблязово (1724 г.), Михаило-Архангельская церковь в с. Архангельск (1734 г.), Рождество-Богородицкая церковь в с. Лучначарское (1765 г.), Богоявленская церковь в с. Чардым (1761 г.), Покровская соборная церковь в Пензе (1765 г.); Казанская церковь в с. Ахматовке (1792 г.). Этот тип сохранял свою популярность в приходском и усадебном храмостроительстве до начала XIX в., когда в архитектуре окончательно утвердились идеалы классицизма. Реже встречался тип ярусных церквей (лучший образец подобного типа – Казанская церковь в Пензе, 1757 г., разрушена в 1931 г.; Преображенская церковь в с. Радищево, 1731–1736 гг.; Сергиевская церковь в Нижнеломовском Казанском монастыре, 1742 г., уничтожена; Михаило-Архангельская церковь в с. Симбухово, 1780 г., с элементами классицизма), а также храмов с архаичной отделкой в духе XVII в. (Преображенская церковь в Пензе, 1735–1750 гг.). В екатерининскую эпоху барочный стиль постепенно уступал место классицизму (Никольская церковь в Звонарях, Москва, 1762–1781 гг., архитектор К. И. Бланк, с довольно традиционным прямоугольным планом; Преображенская церковь в с. Русская Пенделка, 1768 г.; надвратная Александрo-Свирская церковь Троицкого монастыря, Пенза, 1770–1782 гг., уничтожена в 1977 г.; Боголюбская церковь в Пензе, 1783 г., разрушена в 1935 г.; Воскресенская церковь в с. Уварово, 1784 г.; Троицкая церковь в с. Соколка, 1792 г., руины; Христорождественская церковь в с. Зелёновка, 1794 г., разрушается; старый Михаило-Архангельский собор в Сердобске, 1796–1797 гг., уничтожен в 1933 г.; Петропавловская церковь в с. Кошелёвка, 1797 г., разрушается; Петропавловская церковь в Пензе, 1797–1801 гг., разрушена в 1948 г.). Тип «восьмерик на четверике» сохранял свое значение и в храмах с классицистической отделкой до 1830-х гг. (Успенская церковь в с. Успенское, 1809 г., руины; Казанская церковь в с. Трескино, 1819 г.; Казанская церковь в с. Базарная Кеньша, 1819 г.; Казанская церковь в с. Алексеевка, 1820–1822 гг., руины; Михаило-Архангельская церковь в с. Шуша, 1824–1832 гг., руины; Никольская церковь в Пензе, 1771, 1833–1849 гг., разрушена в 1939 г.; Михаило-Архангельская церковь в с. Топлое, 1834 г.). По той же схеме строились и деревянные церкви: уникальными примерами поздней постройки являются Михаило-Архангельская церковь в с. Кунчерово (1880–1882 гг.) и Троицкая церковь в с. План (1886 г., разрушается).

¹ Кириченко Е. И. Запечатленная история России. – Кн. 2. – М., 2001. – С. 251.

Планировка храмов в эпоху классицизма (после 1760-х гг.) чаще оставалась прежней, но активнее использовались центрические планы, тяготеющие к кресту (Никольская церковь в с. Куракино, 1817 г.), квадрату или кругу (церковь-ротонда св. Александра Невского в с. Куракино, 1792 г., разрушается). Появились колонные портики и полусферические купольные перекрытия на цилиндрических барабанах вместо гранёных, характерных для барокко (самый распространенный тип: Преображенская церковь в с. Зубрилово, 1796 г.; Тихвинская церковь в с. Матвеевка, 1800–1805 гг.; Троицкая церковь в с. Ершово, 1804–1812 гг.; Вознесенская церковь в с. Царёвщина, 1806 г.; Знаменская церковь в с. Знаменское, 1807–1808 гг.; Крестовоздвиженская церковь в д. Тарлаково 1-е, 1807–1823 гг.; Борисоглебская церковь в с. Александро-Ростовка, 1810–1812 гг., разрушается; церковь Владимирской иконы Божией Матери в с. Лебедёвка, 1812 г., разрушается; Введенская церковь в с. Дерябкино, 1812 г., разрушается; Покровская церковь в с. Беково, 1813 г., разрушена; Успенская церковь в с. Камышлейка, 1813 г., разрушается; Сергиевская церковь в с. Головинская Варезка, 1816 г.; Михаило-Архангельская церковь в с. Маркино, 1816 г., разрушается; Михаило-Архангельская церковь в Мокшане, 1817–1825 гг.; Покровский собор в Кузнецке, 1818 г., уничтожен в 1930-е гг.; Христорождественская церковь в с. Дьячёвка, 1818 г.; Христорождественская церковь в с. Пыркино, 1820–1830 гг.; Спасская церковь в с. Аргамаково, 1821 г., уничтожена; Михаило-Архангельская церковь в с. Столыпино, 1822 г.; Михаило-Архангельская церковь в с. Ртищево, 1823 г.; Троицкая церковь в д. Васильевка, 1825 г., руины; Димитриевская церковь в пос. Посёлки, 1826 г.; Скорбященская церковь в с. Николо-Азясь, 1826 г., руины; Михаило-Архангельская церковь в с. Лермонтово, 1826–1840 гг.; Космодамианская церковь в с. Большой Вяяс, 1827–1830 гг.; Космодамианская церковь в с. Байка, 1831 г.; Спасская церковь в с. Лапшово, 1831 г., разрушается; Сергиевская церковь в д. Шнаево, 1831 г., руины; Никольская церковь в с. Казарка, 1833 г.; Троицкая церковь в с. Липяги, 1834 г.; Михаило-Архангельская церковь в с. Проказна, 1835 г.; Варваринская церковь в с. Казеевка, 1835 г., разрушается; Митрофаниевская церковь в Пензе, 1836 г.; Никольская церковь в дер. Вязовка, 1836 г., руины; Никольская церковь в с. Чернопоселье, 1839 г., разрушается; Христорождественская церковь в с. Ст. Толковка, 1842 г., разрушается; церковь св. Стефана Савваита в с. Владыкино, 1842–1861 гг.; Никольская церковь в с. Нечаевка, 1844–1848 гг.; Троицкая церковь в с. Шеино, 1845 г., руины; Михаило-Архангельская соборная церковь в Нижнем Ломове, 1851 г., уничтожена; Казанская церковь в с. Трофимовка, 1852 г.; Троицкая церковь в с. Кевдо-Мельситово, 1852–1863 гг.; Никольская церковь в с. Поим, 1820 г., расширена в неоренессансных формах в 1901–1915 гг., архит. В. И. Васильев), двухкололенные композиции, редкие в регионах (Троицкий собор Александро-Невской лавры, 1774–1790 гг., арх. И. Е. Старов; Михаило-Архангельская церковь в с. Порошино, 1806–1808 гг., арх. Н. Легран, раз-

рушается; Воскресенский соборный храм в г. Никольск, 1813–1824 гг.; Михаило-Архангельская церковь в с. Высокое, 1827–1840 гг.; Казанско-Богоявленский храм в с. Обвал, 1831–1832 гг.). Оригинальной композицией отличаются раннеклассицистическая Петропавловская церковь в с. Нижний Шкафт (1796 г., разрушается), Всесвятская кладбищенская церковь в Пензе (1817–1818 гг., разрушена в 1935 г.). В решении интерьеров зодчие стремились к объединению внутреннего пространства, к группировке всех пространственных объёмов вокруг центральной оси, что сохранялось и в последующее время (Лермонтово, церковь прп. Марии Египетской, 1819 г.). Однако зодчими-классицистами, особенно иностранного происхождения, не всегда учитывалась специфика православного богослужения: репрезентативные церковные сооружения не всегда отличались от светских, а храмы-ротонды с маленьким алтарём были неудобны для клира. Из-за трудностей с отоплением высоких построек иногда приходилось пристраивать тёплую трапезную с престолом для службы зимой. В храмостроении зрелого и позднего классицизма явственно звучит идея утверждения и прославления имперской мощи¹. В Пензенской губернии первым пятиглавым храмом соборного типа стал Троицкий собор Троице-Сканова Наровчатского монастыря (1792–1808 гг., классицизм с элементами барокко), затем Спаский кафедральный собор (1800–1824 гг., уничтожен в 1034 г., воссоздан в 2010–2020 гг.)², Крестовоздвиженский собор в Нижнем Ломове (1829 г., разрушен) и позднее – архаичный для своего времени соборный храм иконы Божией Матери «Живоносный источник» в с. Б. Валяевка (1871 г.).

Эклектика. К. А. Тон – основоположник русского стиля. В следующую за классицизмом эпоху историзма, или эклектики, доминировавшей в Европе в середине – второй половине XIX в., русское зодчество развивалось параллельно с европейской архитектурой. Эклектика подразумевала «умный выбор» стиля прошлого, «приличного сущности дела» (К. А. Тон), то есть соответствующего современному назначению здания. Осознанное заимствование и актуализация средневековых форм, обращение к национальным истокам являлось общеевропейской тенденцией, начиная с архитектуры английского «готического возрождения». В Германии это были неоготика и неороманский стили, в Италии – «неогрек» и неоготика, во Франции – неоготика, неороманский и византийский стили. В храмостроительстве России 1830–1910-

¹ См.: Бусева-Давыдова И. Л. Русское церковное искусство X–XX вв. 1. Архитектура православного храма. X–XX век // Православная энциклопедия. Том «Русская Православная Церковь». – М., 2000. – С. 519–537. См. также: Путятин И. Е. Образ храма русского ампира. – М.: Памятники исторической мысли, 2009.

² Храмовое зодчество Пензенской епархии эпохи барокко и классицизма рассмотрено в работе: Оя Я. В. Архитектура храмов Пензенской губернии в XVIII – первой половине XIX в. Автореферат... кандидата архитектуры. – М., 2000. Общий обзор храмов см.: Попов А. Церкви, причты и приходы Пензенской епархии. – Пенза, 1896; Пензенская епархия. Историко-статистическое описание. – Пенза, 1907; Дворжанский А. И. История Пензенской епархии. – Ч. 1. Пенза, 1999; Ч. 2; Белохвостиков Е. П. По храмам Пензы. – Пенза, 2012; Дворжанский А. И. История Пензенской епархии. – Кн. 2. Храмы // <http://pravoslavie58region.ru>.

х гг. главенствовал русский стиль, который представлял собой сложный религиозный, историко-культурный и идеологический феномен. Не случайно, что с 1990-х гг., когда вновь стало возможным храмостроительство в России, большинство новых проектов выдержаны в русском стиле.

Русский стиль – направление в зодчестве, представители которого в русле эклектики, а в начале XX в. – и модерна, стремились к восстановлению национальной традиции, в основном утраченной с эпохи петровских реформ, и использовали принципы формообразования и декор допетровской архитектуры (конечно, в соответствии с уровнем развития историко-архитектурной науки). Сам стиль как знак духовного и национального возрождения проявился, прежде всего, в храмостроительстве. В отличие от предшествовавших архитектурных эпох, как указывает Е. И. Кириченко, «самыми характерными образцами национального направления стали церкви и соборы», как это было в Древней Руси. Начиная с императора Николая I храмостроительство отражало и идеологию власти, в первую очередь, представление о единстве монархии, Православия и «официальной» народности, согласно известной триаде «Православие, Самодержавие, Народность» министра народного просвещения графа С. С. Уварова.

Русский стиль прошёл несколько этапов, выразившихся в смене не столько идеологических установок, сколько стилистики: предпочтений заказчиков и строителей в выборе прототипов – памятников зодчества Древней Руси тех или иных эпох (хронологический принцип) и регионов (географический принцип). Можно выделить четыре этапа (направления) его стилистической эволюции, отчётливо выраженные в крупных, прежде всего столичных, городах – тоновский (по имени основателя К. А. Тона, «русско-византийский» «официально-академический») (1830–1860-е гг.), собственно русский (романовский, московско-ярославский) (1880 – начало 1900-х гг., в деревянном зодчестве аналогичный характер имело «фольклорное» направление), неорусский (псковско-новгородский) (2-я половина 1900-х – 1910-е гг.) стили и ретроспективизм (1910-е гг.), а также стилевые вариации. Исходя из сложившейся в искусствознании классификации фаз развития русского зодчества XIX – начала XX в., тоновский стиль можно отнести к этапам позднего классицизма и ранней эклектики, московско-ярославский – к зрелой эклектике, неорусский – к модерну, ретроспективный совпадает с распространением в гражданском зодчестве неоклассицизма¹.

В строительной практике наиболее органичным и распространённым оказался тоновский стиль, особенно строительство по образцовым проек-

¹ Подробнее см.: Кириков Б. М. «Русский стиль»: этапы и направления // Памятники истории и культуры Санкт-Петербурга. – Вып. 6. – СПб., 2002. – С. 244–253, Берташ А. В. Содержание и эволюция русского стиля в церковной архитектуре середины XIX – начала XX веков // Искусство христианского мира: Сборник статей. – М., 1998. – Вып. 2. – С. 113–123; Берташ Александр, свящ. Стилистические особенности храмостроительства в 1830–1870-е гг. в России: столица и национальные окраины // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 15. Искусствоведение. – 2013. – Вып. 1. – С. 178–198.

там с их многочисленными модификациями. На втором месте по частоте – храмы московско-ярославского и «фольклорного» стиля. Ретроспективное направление было представлено храмами соборного типа в духе XVI в., которые включают также элементы тоновского и московско-ярославского стилей. Можно выделить такую особенность русской церковной архитектуры начала XX в. (и современной), как двойной или даже тройной круг её прототипов. Первый круг – это древнерусские храмы, второй – «тоновские» образцы, в которых переосмыслена архитектура церквей Древней Руси, и третий – для современных построек: церкви всех этапов русского стиля.

Зарождение русского стиля происходило в рамках Санкт-Петербургской архитектурной школы при непосредственном участии императорской власти и связано с именем Константина Андреевича Тона¹ (1794–1881), профессора, ректора Санкт-Петербургской Академии художеств по архитектурной части, архитектора Высочайшего двора². Основные группы сооружений К. А. Тона: крупномасштабные мемориальные соборы для городов и монастырей, в том числе пять военных храмов в Санкт-Петербурге и Петергофе (кроме одного, все утрачены в 1930-е гг.) – обычно центрические храмы; и провинциальные храмы, преимущественно сельские, по образцовым проектам – чаще «кораблём», то есть с продольной ориентацией. Образцовые проекты церквей К. А. Тона, изданные в Петербурге в 1838 г.³ и 1844 г.⁴, имели определяющее значение в русском провинциальном храмостроительстве вплоть до его вынужденного прекращения в России в 1917 г.⁵

¹ О нём см.: Славина Т. А. Константин Тон. – М., 2017. – Т. 1, 2; Лисовский В. Г. «Национальный стиль» в архитектуре России. М., 2000. С. 62–84; Берташ Александр, священник. Тон К. А. // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия. – Том 2. Десятилетний век. – Кн. 6. – С–Т. – СПб., 2008.

² В 1830 г. император Николай I одобрил его проект на постройку столичной церкви св. Екатерины в стиле храмов московской школы XV–XVI столетия, а на следующий год доверил молодому зодчему строительство грандиозного храма Христа Спасителя (1839–1881 гг.). См.: Кириченко Е. И. Искусство и Государь Николай Павлович // Архитектура мира. – Вып. 4. – М., 1995. – С. 68–74; Славина Т. А. Константин Тон. – М., 2017.

³ Церкви, сочинённые Архитектором Его Императорского Величества профессором архитектуры ... Константином Тоном. – СПб., 1838. Включены 18 «томов» (чертежей) на 20 листах, из них 9 проектов церквей.

⁴ Проекты церквей, сочинённые Архитектором Его Императорского Величества..... К. Тоном. Дополнение 1-е. – СПб., 1844. Включило 14 листов с 12 проектами («томами»), в том числе шатровых и деревянных церквей.

⁵ Они стали основой изданий образцовых проектов с 1857 по 1912 гг., в том числе для отдельных регионов. См. на примере Северо-Запада: Земля Невская Православная. Православные храмы пригородных районов Санкт-Петербурга и Ленинградской области / Авт.–сост. В. В. Антонов, свящ. Александр Берташ, Е. В. Исакова, Н. С. Крылов, М. В. Шкаровский, Н. А. Яковлев. – СПб., 2006; Церковное строительство в середине XIX – начале XX вв. по образцовым проектам и современное проектирование // Образцовые проекты церковных строений. Материалы альбомов XIX в. / Сост. диакон Александр Берташ. – СПб., 2003; Берташ Александр, священник. Церковное строительство в Санкт-Петербургской и Новгородской епархиях по образцовым проектам К. А. Тона // Предмет архитектуры: искусство без границ. Сборник, посвященный Е. И. Кириченко. – М., 2011. – С. 293–305.

Их рассылали по всей России, и даже малоквалифицированные строители могли возводить в сельской местности, в небольших городах и монастырях храмы, отличающиеся художественными достоинствами. В творчестве К. А. Тона в рамках русской архитектурной традиции органично соединились древнерусские и классицистические мотивы, черты романтизма и «рациональной архитектуры». Эти свойства и экономичность проектов привлекали различных по социальному статусу заказчиков. При сооружении церкви компоновались элементы из различных проектов, частные вопросы стилистики храмостроительства обычно находились в компетенции архитекторов-строителей, а не заказчиков.

Первая тоновская церковь св. Екатерины в духе московского зодчества XV–XVII вв. – один из прототипов соборных церквей последующего времени. Это четырёхстолпный, квадратный в плане, храм, с притвором, тремя полуциркульными в плане апсидами, увенчанный луковичным пятиглавием. Аналогичный план имеет Владимирско-Богородицкий собор Задонского монастыря (1845–1853 гг., альбом 1844 г., л. 5), который, например, близок плану позднейшего Успенского собора Пюхтицкого монастыря (архит. А. А. Полещук, 1908–1910 гг.), за исключением отсутствующей у Тона залтарной галереи и решения паперти. Общность имеется и в оформлении их фасадов. Редкой и ценной попыткой сформулировать духовное значение работ К. А. Тона является высказывание историка архитектуры и архитектора И. И. Свиязева об этом проекте: «Радостное предвестие, может быть, и недостижимого, идеала христианского храма, гармонирующего с высокой простой и величественным смирением евангельского учения, и при всём том художественно-грациозного храма, видим мы в проекте на соборную церковь в Богородицком Задонском монастыре»¹

Наибольшее распространение в провинциальном строительстве получил тип трёхчастного одноосного бесстолпного храма с трапезной и колокольной, увенчанного луковичной главой («церковь в имени Синявина», альбом Тона 1838 г.). Прототипом такого проекта К. А. Тона, видимо, были русские церкви «кораблём» XVII в. с колокольной над западной частью (притвором). Также в провинции часто строились пятиглавые храмы с притвором, в городах и монастырях – церкви соборного типа: крестообразные в плане, с луковичным пятиглавием, наподобие храма Христа Спасителя, а также пятишатровые церкви. В Пензе тип соборного центрального тоновского храма был представлен пятиглавым Воскресенско-Христорождественским (Троицким) соборным храмом Спасо-Преображенского монастыря («Киселёвский», 1849–1862 гг., уничтожен в 1934–1935 гг.) и Духосошестввенской церковью Троицкого монастыря (1853–1864 гг., арх. К. И. Игнатъев), в Кузнецке – пятиглавым Вознесенским собором с трапезной и колокольной (1842–1856 гг.), в Спасске – Вознесенским соборным храмом (1859 г.). Пя-

¹ Свиязев И. И. Практические чертежи по устройству церкви Введения во храм Пресвятыя Богородицы в Семёновском полку в С.–Петербурге, составленные ... К. Тоном. – М., 1845. – С. 3.

тишатровая композиция с трапезной и колокольной использована в Христорождественской церкви в с. Лещиново (1876 г.); Вознесенской церкви в с. Усть-Каремша (1876–1880 гг.); Михаило-Архангельской церкви в пос. Башмаково (1886–1900 гг.), Крестовоздвиженской церкви в с. Козлятское (1890–1899, 1911 гг., арх. Федотов); Троицкой церкви в с. Малая Ижмора (1892–1907 гг.); Михаило-Архангельская церковь в с. Карповка (1899–1913 гг., арх. А. Е. Эренберг); луковичное пятиглавие – в Михаило-Архангельской церкви в с. Лука (1903–1910 гг., арх. А. Г. Старжинский). Однако эти поздние храмы соборного типа декорированы в формах, близких к узорочью. Редким примером использования пятишатровой композиции в деревянном зочестве является Михаило-Архангельская церковь в с. Нечаевка (Высадки, 1887–1889 гг., разрушается). В городах и усадьбах также часто строились церкви по оригинальным проектам, но с использованием тоновского декора и элементов композиции (Михаило-Архангельская церковь в с. Красное, 1844–1852 гг., колокольня: 1876 г., разрушается; церковь иконы Божией Матери «Живоносный источник», 1850–1852 гг., разрушена; Богоявленская церковь - «Новый Спаситель», 1873–1884 гг., арх. А. С. Федотов, полностью перестроена; и крестовая Воскресенская церковь архиерейского дома в Пензе, 1857 г.; часовня в Чембаре; Никольская церковь в Керенском монастыре, 1848, 1895 гг.; Никольская церковь в дер. Верхний Шкафт, 1851–1860, 1878 гг., руины; Казанская церковь в с. Фатуевка, 1851–1857 гг., руины; Троицкая церковь в д. Щепотьево, 1852 г., руины; Покровская церковь в с. Верхний Ломов, 1852–1856 гг., арх. В. Е. Морган; Космодамианская церковь в с. Казаковка, 1858 г.; Казанская церковь в с. Блиновка, 1860 г.; Троицкая церковь в Кузнецке, 1860–1876 гг., уничтожена; Введенская церковь в д. Чемодановка, 1862 г., руины; Боголюбская церковь в с. Маис, 1862–1873 гг.; Никольская церковь в с. Русский Пимбур, 1868–1874 гг., разрушается; Казанская церковь в с. Липовка, 1872 г.; Троицкая церковь в с. Константиновка, 1869 г., колокольня: 1882–1884 гг., арх. Пруссак; Троицкая церковь в с. Долгоруково, 1881 г.). Образцовый проект № 279 И. И. Связева на основе тоновских проектов пятиглавого трёхчастного храма с шатровой колокольной использованы в Михаило-Архангельских церквях в Вадинске, 1867 г., и с. Рахмановке, 1863–1869 гг.). В провинции в фасадном декоре храмов с классицистической композицией иногда накладывался декор в тоновском стиле (Троицкая церковь в с. Свищёво, 1853–1859 гг., разрушается). Непосредственное возведение храмов по образцовым проектам, особенно церкви в имении Синявина, в Пензенском крае не получило распространения, в отличие, например, от северо-западного и прибалтийского регионов.

Композиция тоновских церквей сформировалась на основе раннемосковских и классицистических прототипов. Рассмотрим более подробно

тип центрических соборных храмов Тона.¹, который, вместе с «большими соборами» XVII в., стал основой архитектурного решения ряда городских и монастырских соборов конца XIX – начала XX вв., в том числе соборов ретроспективного направления начала XX в. Из арсенала древнемосковского зодчества Тон использовал работы итальянских мастеров ренессансной выучки, которые отличаются центрическим или имитирующим таковое плановым решением (зальный Успенский собор Московского Кремля). Они отличаются крестово-купольной структурой и равной значимостью всех четырёх фасадов – всефасадностью. Монументальность, планы в виде квадрата, кубовидные объёмы, лаконичность декора роднят проекты Тона и с наследием позднего классицизма, на котором он был воспитан в Академии Художеств. Фасадам присуща простота и ясность, преобладают гладкие, нерасчленённые поверхности. Они зрительно разделяются по горизонтали на цокольную, центральную часть, прорезанную обычно большими по масштабу окнами, и венчающую часть, обычно с закомарами. Их пропорциональные соотношения и планы обычно соответствуют образцам из альбома классицистических церковных проектов 1824 г.²: например, равны по высоте основная и венчающая части, что содействует их гармоничному восприятию с расстояния. В оформлении, наряду с древнерусскими, семантически значимыми, элементами, использованы классицистические полуциркульные окна в рамочных наличниках, треугольные фронтоны, лопатки, антаблемент (горизонтальная верхняя часть ордера), цокольный горизонтальный руст (рельефная декоративная обработка, напоминающая кладку). Изучение национальной традиции позволило Тону «преодолеть» атектоничный по своей природе римский ордер, сохранив при этом единство архитектурного решения, соответствие функции, внешней формы, конструктивной основы и решения интерьеров здания. Синтез древнерусского и классицистического начал – свидетельство эволюционного, а не «революционного», как это было в эпоху Петра I, перехода к новым – «забытым старым» формам³. Архитектор И. И. Свиязев срав-

¹ К числу таких центрических храмов относятся, в частности, тоновские церкви св. Екатерины, Петропавловская церковь Уланского полка в Петергофе (не сохр.), собор св. Екатерины в Царском Селе, Богородицко-Владимирский собор в Задонском монастыре, Александроневский крепостной собор в Свеаборге (ныне Суоменлинна, Финляндия; капитально перестроен); церковь свят. Митрофана Воронежского в Санкт-Петербурге (не сохр.); и проект № 4 из 1-го альбома; основные объёмы Благовещенской церкви Конного полка в Санкт-Петербурге, Вознесенского собора в г. Ельце и единовременной Покровской церкви в Августовской губернии из 2-го альбома, а также вышеупомянутый Троицкий монастырский собор в Пензе.

² Михайлов А. А., Шарлемань И. И. Собрание планов, фасадов и профилей для строения каменных церквей с кратким наставлением. – СПб., 1824.

³ Примером сочетания разновременных, но построенных в близкой друг к другу стилистике монастырских церквей являются два соборных храма Костромского Ипатьевского монастыря, соединённые галереей: Троицкий собор (1650–1652 гг.) и церковь Рождества Богородицы (1859–1864 гг., архит. К. А. Тон, разрушена в 1932–1934 гг., воссоздана в 2013 г.) (Демидов С. В. Ипатьевский монастырь. – М., 2018). Их гармоничное сочетание подчёркивает преемственность архитектуры «больших соборов» XVII в. и тоновских соборов.

нивал значение работ Тона с созданием А. С. Пушкиным русского литературного языка¹.

Церковная архитектура второй половины XIX в. В царствование императора Александра II (1855–1881 гг.) одновременно с развитием русского стиля сформировались отличные от него направления в храмостроительстве. В конце 50-х–70-е гг. XIX в. оно при сохранении восходящих к классицизму тоновских планировочных решений обогатилось элементами романского или византийского, реже готического (Сергиевская церковь в с. Владыкино, 1877–1882 гг., арх. Н. Н. Садовский, разрушается) зодчества. В пореформенный период, в сооружениях, строившихся по государственному заказу, стал пользоваться популярностью византийский стиль, ориентированный на возвращение к истокам православного искусства. Появился и тип церквей, которые отличала полихромия или открытая кирпичная кладка, повышенная декоративность с заимствованием древнерусских и фольклорных деталей. Богато декорированные православные храмы рано начали строить за границей. Посольские, «курортные», мемориальные церкви символизировали собой Российскую империю². Представлены они и в Пензенском крае (Троицкая церковь в с. Михайловка, 1861–1871, 1887–1891 гг., арх. А. Е. Эренберг; Димитриевская церковь в д. Выборное, 1879–1900 гг., руины; часовня свт. Митрофана, г. Белинский, 1881 г.). Это направление храмостроительства конца правления императора Николая I и особенно при императоре Александре II, предвосхитило следующий этап в эволюции русского стиля – московско-ярославский стиль XVII века, или «романовский», ключевыми понятиями которого стали русское возрождение и самобытность – национальная или религиозная. Московско-ярославский стиль оставался наиболее популярным в русском храмостроительстве до 1910-х гг., поэтому остановимся на нём подробнее и рассмотрим причины его появления.

С развитием архитектурной науки как самобытное стало восприниматься русское зодчество, начиная с храма св. Василия Блаженного или с XVII в.³ По мнению последователей французского учёного и реставратора Э. Виолле ле Дюка⁴, это была эпоха формирования национальной архитектурной школы, которой предшествовали периоды византийского (Киевская Русь), романского (Владими́ро-Суздальская Русь) и итальянского (раннемосковское зодчество) влияний. Углублённое изучение древнерусских памятников, их фиксация, усилили внимание к деталям отделки. По словам известного архитектора и теоретика зодчества Н. В. Султанова, «Вся

¹ Свиязев И. И. Практические чертежи по устройству церкви Введения во храм Пресвятыя Богородицы в Семеновском полку в С.–Петербурге, составленные... К. Тоном. – М., 1845. – С. 3.

² См. подробнее: Русские храмы и обители в Европе. / Составители В. В. Антонов, А. В. Кобак. – СПб., 2005.

³ Кириченко Е. И. Архитектурные теории XIX в. в России. – М., 1986. – С. 240–249.

⁴ Виолле-ле-Дюк Э. Русское искусство. Его источники, его составные элементы, его высшее развитие, его будущность / Пер. Н. В. Султанова. – М., 1879.

форма будет русская, если элементы её будут русские»¹. Резной «фольклорный» декор в деревянных храмах перекликается с стилизацией пластичного русского «узорочья» XVII в. в каменном зодчестве, причём с использованием не только лепнины и штукатурки, но и открытой декоративной кирпичной кладки и лекального кирпича. В таком стиле сооружались целые комплексы (например, Валаамского, Пюхтицкого монастырей, Скорбященского монастыря в Москве, Черниговского отделения Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры, Шамординского монастыря). Использование выразительных свойств кирпичной кладки началось с проектов А. М. Горностаева², а в гражданской архитектуре – с В. А. Шретера и И. С. Китнера (с сер. 70-х гг. XIX в.), представителей рационального направления эклектики³. Они впервые применяли облицовку фасадов обожжённым в сильном огне кирпичом без штукатурки («кирпичный стиль»). Тем самым русская архитектура вернула себе важное средство выразительности – цвет, включая сочетание побелки и окраски деталей фасадов краснокирпичных храмов, использование полихромного кирпича (постройки А. М. Горностаева, Н. Л. Бенуа, Д. И. Гримма). По словам искусствоведа В. Я. Курбатова, «для бесконечной и однообразной снежной русской равнины слишком дороги яркие и чистые цвета»⁴.

Значительную роль в культурно-общественной жизни конца царствования императора Александра II и при императоре Александре III стали играть специальные периодические издания, в первую очередь журналы «Зодчий» и «Строитель», художественная критика, особенно статьи радикального критика В. В. Стасова, сторонника «фольклорного» направления. Публикации в журналах и рост самосознания недворянских слоёв общества влияли на формирование новых архитектурных вкусов. На фоне общенационального и культурного движения после реформ Царя-Освободителя, распространения философии позитивизма, воззрений славянофилов, реализма в литературе и живописи усилился интерес к представлявшейся «более

¹ Султанов Н. В. Описание новой придворной церкви святых ... Петра и Павла, что в Новом Петергофе. – СПб., 1905. – С. 29–30.

² А. М. Горностаев ушел дальше от классицистической основы, которая прослеживается в проектах Тона, и значительно расширил круг прототипов церковных построек преимущественно за счёт московского и ярославского «узорочья» XVII в., романской и византийской архитектуры (Всесвятская церковь на Валааме, Иоанно-Злагоустовская церковь в Староладожском Николаевском монастыре, Сергиевская церковь в Троице-Сергиевой пустыни), став тем самым основоположником «русско-романского» стиля. Горностаеву свойственны эксперименты и с объёмно-пространственными решениями храмов, крупный масштаб и мощная пластика деталей. Большинство церквей, построенных им, не были первоначально оштукатурены. См. Лисовский В. Г. «Национальный стиль» в архитектуре России. – М., 2000. – С. 123–126; Берташ Александр, свящ., Крашенинников А. Ф. Горностаев А. М. // Православная энциклопедия. – М., 2012. – Т. 12. – С. 128–130.

³ См.: Китнер Ю. И., Николаева Т. И. Иероним Китнер. – СПб., 2000; Николаева Т. И. Виктор Шретер. Иероним Китнер. – СПб., 2007.

⁴ Курбатов В. Я. О русском стиле для современных построек // Зодчий. – 1910. – № 30. – С. 311.

народной», чем каменная, деревянной архитектуре, в том числе гражданской, к формам и приёмам, «найденным народом». «Неофициальное» направление романовского стиля – единственное в русском стиле, где светская архитектура повлияла на церковную, а деревянная – на каменную: чаще было наоборот. Только в московско-ярославском варианте русского стиля можно говорить об официальном и «фольклорном», или «демократическом», направлении. Но достигнуть органичного воплощения в каменном зодчестве мотивов деревянной резьбы оказалось трудно, а такое разделение направлений – условно. А. М. Горностаев, представлявшийся Стасову родоначальником «демократического» направления, проектировал вполне «официозный» Успенский собор в Гельсингфорсе, а Л. Н. Бенуа и М. Т. Преображенский, строители Варшавского и Ревельского соборов, воспринимавшихся как символы русификации на «национальных окраинах» империи, одновременно сооружали скромные усадебные и монастырские храмы.

Идея привлечения новых прототипов для церковного строительства витала в воздухе, но вновь, как при императоре Николае I, понадобилась царская воля для её реализации. По замечанию И. К. Смолича, «дух национального православия ... определил лицо эпохи Александра III»¹. В его царствование, как указывает официальный историк, «церковное строительство в России, благодаря непосредственному участию в этом деле самого Государя, получило особое значение и направление /.../ Ещё будучи наследником престола, он пожелал, чтобы фасады и планы предполагаемых к постройке церквей были представлены на его воззрение. Он охотно одобрял те постройки, которые воспроизводили русскую церковную старину. Император Александр III наглядно изучил памятники старинной русской архитектуры во время своих поездок по России. Они были для него предметом особого интереса, и он чрезвычайно тонко понимал своеобразную красоту русского церковного зодчества. /.../ Искусство архитектурное находило в государе /.../ большого знатока и просвещённого покровителя. В частности, государь очень интересовался церковным стилем XVII столетия московского периода и любил его»². Расцвет зодчества Москвы и Ярославля XVII столетия – первого века царствования Романовых – связывался с покровительством московских царей и символизировал собой истинную самобытность. Отсюда за новым этапом русского стиля утвердилось наименование московско-ярославского³, романовского стиля, стиля «эпохи московских Царей», «русского Возрождения», «собственно русского».

¹ Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917. – М., 1996. – Т. 1. – С. 233.

² Попов А. Д. Император Александр III. – Пг., 1916. – С. 73, 128.

³ Московская и ярославская архитектура воспринимались как единое теоретиками архитектуры того времени. Корректность термина подтверждает его употребление современниками. Например, указывалось, что Александро-Невский собор в Ревеле «проектирован в стиле московско-ярославских церквей» (Иоаким (Левицкий), архим., Плисс Владимир, свящ. Высокопресвященный Арсений (Брянцев), архиепископ Рижский и Митавский, и десятилетнее управление его Рижской епархией. – Рига, 1897. – С. 242).

При Александре III в империи особенно возросло число монастырей – на 143 (75 мужских и 68 женских). Ни за одно десятилетие в истории России не было открыто столько обителей, сколько за 1880-е гг.¹ Строительство в них велось преимущественно в московско-ярославском стиле. Из числа «вновь воздвигнутых и возобновлённых храмов» в царствование императора Александра III его биограф самыми первыми называет «собор в Ревеле и монастырь в Пюхтице», которые «останутся вечными памятниками забот монарха о православной Церкви в Прибалтийском крае».²

Триумф московско-ярославского стиля³ связан с повторным конкурсом 1881 г. на сооружение храма-памятника в честь Воскресения Христова (1883–1907 гг.) в память императора Александра II. Император Александр III отверг результаты первого конкурса проектов и пожелал, чтобы храм был построен в «чисто русском вкусе XVII столетия, образцы коего встречаются, например, в Ярославле». Одобрение Александра III получил совместный труд архит. А. А. Парланда и архимандрита Троице-Сергиевой пустыни о. Игнатия (Малышева), который стремился придать архитектуре собора «духовное и назидательное значение». Прототипы «Спаса на Крови» – прежде всего в ярославском, а также в московском зодчестве XVII в. Поздняя эклектика, близкая идеологии зодчества XVII в., проявилась здесь в повышенном внимании к декору, усложнённом силуэте. Храм Воскресения Христова с художественной стороны явился образцом синтеза искусств, программным произведением «русского ренессанса», «антологией зодчества XVII в.» и «монументальной метафорой эпохи» (Б. М. Кириков)⁴. Значительное число соборов этого времени ориентированы на архитектуру столичного храма, положившего начало «московско-ярославскому стилю». Например, при внешнем несходстве живописного облика «Спаса на Крови» и стро-

¹ Попов А. Д. Император Александр III. – Пг., 1916. – С. 72.

² Попов А. Д. Император Александр III. – Пг., 1916. – С. 73–74.

³ Например, архиеп. Антоний (Храповицкий) особенно выделял ряд столичных церквей, которые относятся к московско-ярославскому стилю: церкви Покрова на Боровой, Троицкую на Стремянной, Иверскую Ново-Афонского подворья, построенные мастером этого направления Санкт-Петербургским епархиальным архитектором Н. Н. Никоновым, Скорбященскую на Стекланном заводе, Воскресенскую на Смоленском кладбище, собор Воскресения на Крови. «По высочайшему повелению покойного государя Александра III, а также и по другим условиям мы начали возвращаться к истинно церковному стилю и в церковном зодчестве. Посмотрите на петербургские храмы, выстроенные за последние 30 лет: это вовсе не то, что прежние храмы в стиле рококо и ампир. Теперь вы встретите там и стиль эпохи Алексея Михайловича – поднятую центральную часть церкви с пятью главками и стиль, особенно излюбленный в XVI и в начале XVII века – пять толстых куполов на прямоугольном ящике с тремя апсидами, и подражание гениальному храму Василия Блаженного в Москве, и стиль нарышкинский» (Антоний, архиепископ. Какие сооружать иконостасы в новых храмах? – Харьков, 1914. – С. 1–3, 12).

⁴ Чрезвычайно велико и градостроительное значение храма, который обозначил существенный этап «архитектурной русификации» Санкт-Петербурга и внёс древнерусский, московский акцент в панораму города, но одновременно благодаря относительно сдержанной цветовой гамме фасадов и строгой симметричной композиции вписался в традиционный облик северной столицы. См.: Берташ Александр, свящ. Воскресения Христова собор («Спас на Крови») // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. 9. – С. 441–445.

гих форм Успенского собора в Пюхтице аналогичны их плановые решения, являющиеся основой архитектуры любого здания, пропорции, наличие такой редкой особенности, как наружная галерея, охватывающая центральную, полуциркульную в плане апсиду. Те же черты присутствуют в ряде построек крупнейшего храмостроителя рубежа веков Вас. А. Косякова, ректора Санкт-Петербургского института гражданских инженеров¹.

При императоре Александре III возобновилось сооружение базилик, обильно декорированных в московско-ярославском стиле. Декор (квадратные впадины – ширинки, колонки, кокошники) приобрёл самоценный характер, использовался для «коврового заполнения» плоскости стены. Декларативность национального стиля, перенасыщенность декора как наиболее говорящего компонента архитектуры, «архитектурное многословие» (В. И. Плужников) иной раз будто заслоняли собой литургическое назначение храма. Продолжали использоваться романо-византийские мотивы (Никольская церковь в д. Ягановка, 1883–1902 гг., арх. В. М. Бетюцкий, руины; Покровская церковь в с. Болотниково, 1886–1900 гг.; Михаило-Архангельская церковь в ур. Салмановка, 1887–1898 гг., руины; Вознесенский собор Скрябинского монастыря, 1891 г.; Троицкая церковь в с. Назарьевка, 1894–1910 гг.; Михаило-Архангельская церковь в с. Ростовка, 1896–1911 гг., архит. А. Е. Эренберг, разрушается; Михаило-Архангельская церковь в урочище Александро-Васильевка, 1899–1906 гг., архит. Федотов, руины). Мотивы византийского стиля и неоренессанса сочетают храм-памятник св. блгв. Александра Невского в г. Мокшане (1883–1888 гг., арх. В. (?) Пруссак, руины) и Покровская церковь в с. Усть-Каремша (1888–1901 гг., разрушается); московско-ярославского и византийского стилей – Духосошестввенская церковь в с. Замуравские Выселки (1886–1896 гг., разрушается); Богоявленская церковь в Мокшане (1893–1898 гг., арх. А. Е. Эренберг, колокольня: 1907 г.) и Казанская церковь в с. Б. Колояр (1900–е–1917 гг., арх. А. Е. Эренберг, руины); русского стиля и ренессанса – церковь св. мц. Аллы (с. Старая Потловка, 1889–1901 гг.); русского стиля и классицизма – Никольская церковь в Белинском (1790–1796 гг., 1875–1885 гг., арх. Н. Н. Садовский, разрушена); Введенская церковь в Весёловке (Пенза, 1897–1906 гг., арх. А. Е. Эренберг). Элементы русского, византийского стиля, классицизма и необарокко присутствуют в архитектуре Никольской церкви в с. Новый Шуструй (1885–1889 гг., разрушается), необарокко, русского стиля и классицизма – в Белинском (1837–1844, 1875–1889 гг., разрушен) и Димитриевской церкви в с. Калиновка (1896–1908 гг.). В византийском стиле построены Троице-Сергиевская церковь в с. Соловцовка, 1891–1896 гг.; Петропавловская церковь-часовня в с. Коржевка (1915 г., разрушается).

Важным образцом для храмостроительства в московско-ярославском стиле в 1890–1910-е гг. благодаря своей функциональности и репрезента-

¹ Бергаш Александр, свящ. Косяков Вас. А. // Православная энциклопедия. – Т. 38. – М., 2015. – С. 349–356; Кириченко Е. И. Архитектор Василий Косяков. – М., 2016.

тивности стала столичная церковь свят. Петра Митрополита, что в Ульяновке (архит. В. Ф. Харламов, 1887–1892 гг.¹, не сохранилась). Высокий, вертикально устремленный основной четверик освещался окнами второго света и был увенчан глухим луковичным пятиглавием, переход к которому маскировала горка кокошников. С севера и юга его окружали приделы – самостоятельные одноярусные объёмы, завершённые одной луковичной главой, с запада примыкала трёхъярусная колокольня с высоким шатром (схема «корабля»). Главный вход под колокольней и входы в приделы были оформлены хоромными крыльцами, с востока к основному объёму и боковым приделам примыкали полуциркульные в плане апсиды. Стены храма покрывал узорочный ковровый декор. Решение основного объема церкви св. Петра было воспроизведено в архитектуре Скорбященской церкви на Стеклянном заводе в Санкт-Петербурге (1893–1898 гг., арх. А. И. фон Гоген, А. В. Иванов), Троицкой соборной Троицкого Пензенского монастыря (1900–1911 гг., арх. А.Г. Старжинский).

При строительстве церквей по типу «посадских», которые были наиболее характерны для XVII в. – эпохи прототипов московско-ярославского стиля, он обычно находил более удачное воплощение, чем при строительстве соборов. Разнообразными примерами этому являются церкви подворий Пюхтицкого монастыря в Санкт-Петербурге и Ревеле, единоверческая Успенская церковь в Пойме (1873–1876, 1893–1900 гг., архит. Н. Н. Садовский), Покровская церковь в с. Черкасском (1881–1891 гг., арх. А. М. Салько); Троицкая церковь в с. Акимовщина (1881–1890 гг., арх. В. М. Бетюцкий); Казанская церковь в с. Мичкаские Выселки (1882–1890 гг., арх. В. М. Бетюцкий, разрушается); Богоявленская церковь в с. Коповка (1885–1900 гг.); Казанская церковь в Кузнецке (1886–1890 гг.); Вознесенская церковь в с. Старая Степановка (1886–1890 гг., арх. А. Е. Эренберг); Казанская церковь в с. Николо-Райское (1888–1891 гг., разрушается); Троицкая церковь в с. Засечное (1890–1905 гг., разрушается); Мироносицкая церковь (Успенский собор) в Пензе (1895–1905 гг., арх. А. Г. Старжинский); Михаило-Архангельская церковь в с. Морый Мичкасс (1896–1906 гг., арх. А. Е. Эренберг, разрушается); Никольская церковь в с. Студёны (1897–1908 гг., арх. А. Е. Эренберг, разрушается); Троицкая соборная церковь в Пановском монастыре, 1896–1912 гг., разрушена; Покровская церковь в с. Пестровка (1896–1913 гг.); церковь св. Алексия, человека Божия, в с. Верхний Ломов (1901 г., арх. Федотов, разрушается); Димитриевская церковь в с. Юлово (1901–1911 гг., арх. Федотов, разрушается); Благовещенская церковь в с. Салтыково (1902 г.); Рождество-Богородицкая церковь в с. Алексеевке (1903–1913 гг., арх. А.Г. Старжинский), разрушается; Христорожественская церковь в д. Новая Нявка (1904–1914 гг., разрушается); Христорожественская в с. Б. Кавендра (1905 г., разрушается); Михаило-Архангельская церковь в с. Белогорка (1905–1912 гг., арх. Федотов); Михаило-Архангельская

¹ Харламов В. Ф. Церковь св. Петра Митрополита на Ульяновке // Зодчий. – 1897. – № 7–8. – С. 30–31; № 11–12. – С. 91–93. – Л. 18, 54.

церковь в с. Студёновка (1906 г.); Никольская церковь в с. Богородское (1907–1910 гг., арх. Рубинович, руины), Казанская церковь в с. Марфино (1909 г.); Никольская старообрядческая церковь в Кузнецке (1910 г., разрушена), часовня в с. Ершово (1890–1892 гг., арх. Михайлов). Примером обора в московско-ярославском стиле является Михаило-Архангельский кафедральный собор в г. Сердобске (1895–1905 гг., арх. А. М. Салько), завершённый центральной луковичной главой и боковыми шатрами. Новая стилистика использовалась при расширениях и перестройках старых храмов в середине-конце XIX в. (Духосожественская церковь в Пензе, 1791, 1843–1844 гг., разрушена в 1949 г.; трапезная Покровского собора в Наровчате (1886–1891 гг., арх. Бруснецов; Покровский собор в Кузнецке; Никольская церковь в Белинском); колокольни Скорбященской церкви в с. Николо-Азясь (1886–1888 гг., разрушается), Михаило-Архангельской церкви в Мокшане (1886–1890 гг.), Михаило-Архангельской церкви в Кузнецке (1906–1911 гг.). Ряд утраченных деревянных церквей был построен в «фольклорном» русском стиле (Космодамианская церковь в с. Тешнярь, 1897 г., арх. А. Е. Эренберг, сгорела в 2012 г.; Никольская церковь при 177-ом пехотном Изборском полку в Пензе, 1899 г. и др.).

Стили храмостроительства начала XX в. Третий этап русского стиля – неорусский (конец 1900-х – 1910-е гг.) был ориентирован на эстетику модерна и древнего зодчества Новгорода и Пскова (воспринималось в то время как единое псковско-новгородское), раннемосковскую шатровую архитектуру. На смену точному цитированию древнерусских форм, верности мотиву, пришла асимметрия плавно перетекающих форм, сложность композиции и нарочитая архаизация деталей даже за счёт их деформации. Этот стиль получил наибольшее распространение в сфере уникального строительства¹ по частным заказам. В С.-Петербурге с его строгой регламентацией застройки черты модерна в церковной архитектуре неорусского стиля занимали подчинённое положение. В столичной епархии стиль был в значительной степени связан с творчеством Санкт-Петербургского епархиального архит. А. П. Аплаксина². От экспрессивной архитектуры с чертами модерна Аплаксин со временем перешёл к воспроизведению монументальных одноглавых новгородских храмов с их лаконизмом и статичностью форм. В числе его поздних проектов – церковь во имя Иверской иконы Богородицы при Илецком подворье в Ивангороде (проект 1912 г., строительство с перерывами велось с 1913 до 1930 гг.). К этой стилистике близка архитектура тюремной церкви св. Алексия, человека Божия, в Наровчате (1915 г.).

Завершающий этап храмостроительства Российской империи (1910-е гг.) связан с недолгим господством ретроспективизма, или «но-

¹ Кириллов В. В. Архитектура русского модерна. – М., 1979. – С. 98.

² См.: Белоножкин А. Е. Санкт-Петербургский епархиальный архитектор А. П. Аплаксин. – СПб., 2013; Иоанна (Егорова), игумения (псевд.: Мария Фишер). Творчество добра. Петербургский архитектор Андрей Петрович Аплаксин. – СПб., 2013.

вого историзма», в котором сочетались прямое цитирование образцов владими́ро-суздальского, московского, ростовского зодчества XV–XVII вв. с использованием прогрессивных конструкций и новых строительных материалов (железобетон). Ретроспективное направление следовало за распространением модерна хронологически и по смыслу – как «альтернативный путь преодоления эклектизма». Но если модерн стремился к созданию ярко выраженного современного стиля, то ретроспективизм обратился вновь к историческому наследию¹. Постройки часто возводились по императорскому, государственному заказу, им в большей степени, чем «неорусским», свойственны уравнищенность и монументальность.

Строительство ряда соборных церквей, спроектированных ещё в последней четверти XIX в. по типу «больших соборов» XVII в. и проектов центральных храмов К. А. Тона, предвзоветило распространение ретроспективного направления. Массивные кубические сооружения, величественные, обширные и светлые, с монументальным луковичным пятиглавием на круглых в плане барабанах, обычно четырёхстолпные, воплотили один из излюбленных типов древнерусского зодчества. В их числе Преображенский собор Николо-Угрешского монастыря (1880–1894 гг., арх. А. С. Каминский); Александро-Невский собор в Варшаве (1894–1912 гг., Л. Н. Бенуа, не сохр.), Александро-Невский собор на Миусской площади в Москве (проект 1890–1900, строительство 1904–1915 гг., арх. А. Н. Померанцев, не сохр.), новый собор Серафимо-Дивеевского монастыря (1905–1917 гг., арх. А. Е. Антонов).

Ряд храмов этого типа приближены к неорусскому стилю и к архитектуре Успенского собора Московского Кремля. Неорусское и ретроспективное направление сближались в творчестве архитекторов А. П. Аплаксына, В. А. Покровского, С. С. Кричинского (Александро-Невский собор в Лиенае, не сохр.), А. В. Щусева². Близки неорусскому стилю оригинально трактованная церковь Воскресения Христова в Тезине со столпообразной колокольней (г. Вичуга, 1908–1911 гг., арх. И. С. Кузнецов)³, Успенский собор общины «Отрада и Утешение» в подмосковном с. Добрыниха (1900–1904, арх. С. У. Соловьев). К этой группе относятся и нереализованные эскизные проекты архитектора А. Е. Элкина, публиковавшиеся в Ежегоднике общества архитекторов-художников⁴. Более сухими формами отличаются собор Парфёновской Богородицкой женской общины, старообрядческий Успенский собор на Апухтинке в Москве (1906–1908 гг., арх. Н. Д. Поликарпов) и проект Митрофаньевского синодального подворья в Петрограде (1915 г., арх.

¹ Ср. далее: Кириков Б. М. Неоклассицизм в архитектуре Петербурга – Петрограда // Краеведческие записки. Исследования и материалы. – Выпуск 1. – СПб., 1993. – С. 14.

² Е. И. Кириченко полагает, что сложно провести грань между неорусским стилем и ретроспективизмом (Русская архитектура 1830 – 1910-х годов. – М., 1982. – С. 155).

³ Купеческое строительство Ивановской области. Каталог. – Вып. 2 / Под ред. Е. Г. Щеболевой. – М., 2004. – С. 73–76.

⁴ Например, композиция из пятиглавого храма и столпообразной колокольни (Архитектурно-художественный еженедельник. – 1914. – № 5. – С. 58).

В. М. Андросов, не реализован)¹. Монументальный ретроспективный историзм, в котором имперское начало перекликалось с большим стилем эпохи московских царей, характерен для двух самых значительных монастырских соборов Прибалтики – Рижского Троицкого и Пюхтицкого Успенского. Крестово-купольный собор Троице-Сергиева монастыря в Риге (1897–1908 гг., арх. К. Л. Пекшенс при участии А. Ванася) завершён широко расставленным луковичным пятиглавием. В высоком подцерковье – Успенский храм–усыпальница. Фасады облицованы жёлтым кирпичом и украшены литыми цементными деталями в духе XVII в. Ретроспективное направление более всего затронуло столичный С.-Петербург. К 1910-м гг. Санкт-Петербург стал своего рода энциклопедией древнерусского церковного зодчества. Одним из выдающихся русских храмов XX в. стал Феодоровский собор к 300-летию дома Романовых в С.-Петербурге (гражданский инж. С. С. Кричинский, 1911–1914 гг.²), построенный в сдержанно-репрезентативных формах ростовской архитектуры времени воцарения Романовых. При строительстве применялись сплошное железобетонное основание и каркас.

Ретроспективизм вышел за рамки собственно русского стиля. Перед 1917 г. некоторые церковные проекты были решены в формах неоклассицизма и необарокко, которое привлекало, в частности, А. П. Аплаксина, Н. Е. Лансере, А. А. Полещука (необарочные иконостасы Пюхтицкого Успенского собора и русско-эстонской церкви в Санкт-Петербурге), Л. П. Шишко (Серафимо-Антониевский скит Александро-Невской лавры). В формах неоклассицизма была построена часовня в память императора Александра II на вокзале Сызрано-Вяземской железной дороги (ныне Пенза-1, 1910 г., уничтожена в 1973 г.).

Регламентация храмостроительства. Подытоживая, следует остановиться на том, как, кем и под чьим надзором строились церкви и монастыри в середине XIX – начале XX вв. Основным документом, регламентирующим строительство в Российской империи, являлся Устав Строительный, первое издание которого вышло в свет при императоре Николае I, в 1832 г. В то же время сформировалась и система архитектурного образования. В провинции трудились многие воспитанники старейших учебных заведений – Санкт-Петербургского Строительного училища (с 1842 г., с 1883 г. – институт гражданских инженеров, выпускники которого удостоивались соответствующего звания, ныне Государственный архитектурно-строительный университет) и Императорской Академии Художеств, готовившей архитекторов. В 1865 г. при Министерстве внутренних дел был учреждён Техническо-строительный комитет (ТСК МВД). В его обязанно-

¹ См. подробнее: Слёзкин А. В. Образы Московского Кремля в архитектуре храмов неорусского стиля // Архитектурное наследие. – Выпуск 47. – М., 2007. – С. 287–299.

² См. Кричинский С. С. Храм в память 300-летия дома Романовых // Зодчий. – 1914. – № 11. – С. 122–123. Табл. 11–13; Берташ А. В. Собор в память 300-летия Дома Романовых в Петрограде // Династия Романовых в истории и культуре России. – Екатеринбург, 2002. – С. 203–221.

сти входило составление планов и проектов, «которые сопряжены с особой сложностью в техническом отношении или имеют общее значение для нескольких губерний или для целой империи», рассмотрение проектов, присылаемых из губернских правлений, планов городов, ревизии, решение сложных вопросов и пересмотр Устава строительного¹.

Отдельные, менее значимые постройки подлежали контролю со стороны строительных отделений при губернских правлениях, которые с апреля 1865 г. стали представлять ТСК МВД на местах. Членом губернского правления являлся губернский инженер, который возглавлял строительное отделение, то есть всю строительную часть в губернии. Ему подчинялись губернские архитекторы, которые рассматривали проекты и участвовали в надзоре за постройками. Делами храмостроительства в Пензенской губернии занималась губернская строительная и дорожная комиссия, а с 1865 г. – Строительное отделение Пензенского губернского правления.

Со стороны Церкви храмовое строительство на государственном уровне с 1 марта 1839 г. курировало Хозяйственное управление при Святейшем Синоде. В его составе 18 октября 1897 г. было учреждено IV строительное отделение во главе с Техничко-строительным комитетом «для общего заведования техничеcko-строительной частью духовного ведомства» с шестью архитекторами в штате.² На местном уровне церковно-строительное дело возглавлял архиерей и подчинённая ему Духовная консистория. Устав консисторий был издан 27 марта 1841 г. и в статьях 44, 45 и 55 излагались обязанности епархиального начальства по сооружению, ремонту, перестройке церквей.³ В штат Духовных консисторий после 1853 г. стали включать должность епархиального архитектора. Например, в Рижской епархии благодаря усердию первого правящего рижского архиепископа Платона (Городецкого) это произошло уже в 1858 г., тогда же он добился передачи дел о постройке храмов в духовное ведомство. 18 ноября 1858 г. должность на многие годы (до своей кончины 2 февраля 1896 г.) занял гражданский инженер А. Н. Эдельсон. Его сменил гражданский инженер В. И. Лунский. Помимо жалованья, епархиальные архитекторы с 1872 г. обычно получали вознаграждение за составление планов и смет и наблюдение за работами в размере 1 % от сметы. Кроме того, Рижская епархия была одной из 10 западных епархий, в которой в связи с большим числом построек на средства казны епархиальному архитектору устанавливалось дополнительное ежегодное содержание в 1.000 руб. При сооружении особо значимых храмов, как правило, Строительные комитеты возглавляли епископы. Они осуществляли общее наблюдение над строительством и контролировали средства вме-

¹ См.: Диканский М. Г. Постройка городов, их планы и красота. – Пг., 1915; Власюк А. И. Эволюция строительного законодательства России в 1830–1910-е годы // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. – М., 1985. – С. 241–242.

² См.: <http://www.fgurgia.ru>.

³ Ропаква Е. Н. Православный приход во второй половине XIX века. – СПб., 2016. – С. 41–43.

сте с губернским начальством. При Николае I роль епископа в строительстве храмов возросла¹. Утверждал основное финансирование, в том числе необходимость привлечения пожертвований, обычно Святейший Синод. В Прибалтийских губерниях активной роли прихожан в храмостроительстве препятствовали их бедность и слишком большая зависимость от инославных помещиков, архиереи активно участвовали в поиске средств, но финансирование осуществлялось через Синод и МВД и в незначительной части – частными благотворителями. В Российской провинции преобладало финансирование со стороны прихожан, включая благотворителей – помещиков, купцов, мещан, крестьян.

Епархиальное начальство следило, чтобы храмы Божии сооружались из прочных материалов в тех местах, где православные живут вдали от церквей или они маловместительны. С другой стороны, церкви не следовало строить «сверх потребности», что привело бы к их запустению.² Проекты на постройку и перестройку (планы и фасады) передавались из духовных консисторий в местные строительные отделения, которые могли по необходимости обращаться в вышестоящие инстанции и после согласования возвращали проекты в консисторию для исполнения. В регионах с преимущественно инославным населением православные храмы имели миссионерское значение, поэтому требования к их строительству не были столь строги. К тому же на протяжении XIX в. происходило постепенное ослабление строительной регламентации. В 1835 г. были отменены ограничения на постройку деревянных церквей. Рекомендация строить каменные церкви или хотя бы по возможности делать каменный фундамент сохранялась³, но там, «где прихожане не имеют средств к возведению новых каменных церквей или где церковное ведомство найдет сие более удобным», разрешалось «строить деревянные церкви на каменном фундаменте». В отдалённых деревнях, на сельских кладбищах в качестве временных сооружений возможно было строить молитвенные дома. Послабления касались и стиля храмов. Несмотря на официальное призвание «византийского» тоновского стиля, по осуществлённым проектам того времени можно видеть широкую трактовку его форм. Детальная стилистическая регламентация не осуществлялась. 12 июля 1866 г. ТСК МВД определил, что «изданные Министерством государственных имуществ нормальные чертежи ... нельзя считать обязательным руководством» для постройки церквей в казенных селениях⁴

¹ См.: Павлова А. Л. Русский стиль в церковной архитектуре XIX века: храмы соборного типа. – М., 2002.

² См.: Свод законов Российской империи. – Т. 12. – Ч. 1. Устав строительный. Издание 1900 г. – СПб., 1912. См. также: Серебrenников Н. Е. Законы о православном духовенстве и учреждениях духовных. – М., 1914. – С. 287–311.

³ Строительный устав 1843 г., статья 214 Устава строительного издания 1857 г., статьи 109, 110 издания 1900 г.

⁴ Устав строительный, измененный по продолжениям 1863–1872 гг. – СПб., 1876. Пагинация 2. – С. 25.

Заключение. Таким образом, не приходится говорить о жёсткой регламентации храмостроительства, которое не утратило свою самобытность в XIX в. Основным направлением его эволюции стало приближение к национальным формам допетровского зодчества, что выразилось в доминировании русского стиля в храмостроительстве как столиц, так и периферии и национальных окраин на протяжении 1850-1910-х гг., в том числе и в зодчестве Пензенского края. Значительное место в сакральном наследии Пензенского края первой трети XIX в. занимают храмы в стилистике классицизма по трёхчастной схеме с колокольной и куполом на цилиндрическом барабане над основным объемом. Относительно чаще, чем в других регионах, в Пензенском регионе строились храмы редких в других регионах типов: двухколоколенные классицистические храмы, пятишатровые церкви и другие храмы по авторским чертежам в русском стиле и реже – по образцовым тоновским проектам. Возможно, что это было связано со значительным местом, которое занимало здесь усадебное строительство, часто отличавшееся уникальным характером. До вынужденного прекращения храмостроительства в крае строились церкви в московско-ярославском стиле; почти отсутствуют постройки в неорусских, ретроспективных, в том числе неоклассицистических и необарочных, формах.

Литература

1. Антоний (Храповицкий), архиеп. Какие сооружать иконостасы в новых храмах? – Харьков, 1914.
2. Архитектурно-художественный еженедельник. – 1914. – № 5.
3. Белоножкин А. Е. Санкт-Петербургский епархиальный архитектор А. П. Аплаксин. – СПб., 2013.
4. Белохвостиков Е.П. По храмам Пензы. – Пенза, 2012.
5. Берташ А. В. Содержание и эволюция русского стиля в церковной архитектуре середины XIX – начала XX веков // Искусство христианского мира. Сборник статей. – М., 1998. – Вып. 2. – С. 113–123.
6. Берташ А. В. Собор в память 300-летия Дома Романовых в Петрограде // Династия Романовых в истории и культуре России. – Екатеринбург, 2002. – С. 203–221.
7. Берташ Александр, диакон. Церковное строительство в середине XIX – начале XX вв. по образцовым проектам и современное проектирование // Образцовые проекты церковных строений. Материалы альбомов XIX в. – СПб., 2003.
8. Берташ Александр, священник. Воскресения Христова собор («Спас на Крови») // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. 9. – С. 441–445.
9. Берташ Александр, священник. Косяков Вас. А. // Православная энциклопедия. – Т. 38. – М., 2015. – С. 349–356.
10. Берташ Александр, священник. Стилистические особенности храмостроительства в 1830–1870-е гг. в России: столица и национальные окраины //

Вестник Санкт-Петербургского университета. – Серия 15. – Искусствоведение. – 2013. – Вып. 1. – С. 178–198.

11. Берташ Александр, священник. Тон К. А. // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия. – Том 2. Деятнадцатый век. – Кн. 6. С–Т. – СПб., 2008.

12. Берташ Александр, священник. Церковное строительство в Санкт-Петербургской и Новгородской епархиях по образцовым проектам К. А. Тона // Предмет архитектуры: искусство без границ. Сборник, посвященный Е. И. Кириченко. – М., 2011. – С. 293–305.

13. Берташ Александр, свящ., Крашенинников А. Ф. Горностаев А. М. // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 12. С. 128–130.

14. Бусева-Давыдова И. Л. Русское церковное искусство Х–XX вв. 1. Архитектура православного храма. Х–XX век // Православная энциклопедия. – Том «Русская Православная Церковь». – М., 2000. – С. 519–537.

15. Виолле-ле-Дюк Э. Русское искусство. Его источники, его составные элементы, его высшее развитие, его будущность / Пер. Н. В. Султанова. – М., 1879.

16. Власюк А.И. Эволюция строительного законодательства России в 1830–1910-е годы // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. – М., 1985. – С. 241–242.

17. Дворжанский А. И. История Пензенской епархии. – Ч. 1. – Пенза, 1999.

18. Демидов С. В. Ипатьевский монастырь. – М., 2018.

19. Диканский М. Г. Постройка городов, их планы и красота. – Пг., 1915.

20. Земля Невская Православная. Православные храмы пригородных районов Санкт-Петербурга и Ленинградской области / Авт.–сост. В. В. Антонов, свящ. Александр Берташ, Е. В. Исакова, Н. С. Крылов, М. В. Шкаровский, Н. А. Яковлев. – СПб., 2006.

21. Иоаким (Левицкий), архим., Плисс Владимир, свящ. Высокопреосвященный Арсений (Брянцев), архиепископ Рижский и Митавский, и десятилетнее управление его Рижской епархией. – Рига, 1897.

22. Иоанна (Егорова), игумения (псевд.: Мария Фишер). Творчество добра. Петербургский архитектор Андрей Петрович Аплаксин. – СПб., 2013.

23. Кириков Б. М. Неоклассицизм в архитектуре Петербурга - Петрограда // Краеведческие записки. Исследования и материалы. – Выпуск 1. – СПб., 1993.

24. Кириков Б. М. «Русский стиль»: этапы и направления // Памятники истории и культуры Санкт-Петербурга. – Вып. 6. – СПб., 2002. – С. 244–253.

25. Кириллов В. В. Архитектура русского модерна. – М., 1979.

26. Кириченко Е.И. Архитектор Василий Косяков. – М., 2016.

27. Кириченко Е. И. Архитектурные теории XIX в. в России. – М., 1986. – С. 240–249.

28. Кириченко Е. И. Запечатленная история России. – Кн. 2. – М., 2001.

29. Кириченко Е. И. Искусство и Государь Николай Павлович // Архитектура мира. – Вып. 4. – М., 1995. – С. 68–74.

30. Кириченко Е. И. Русская архитектура 1830 – 1910-х годов. – М., 1982.
31. Китнер Ю. И., Николаева Т. И. Иероним Китнер. – СПб., 2000.
32. Кричинский С. С. Храм в память 300-летия дома Романовых // Зодчий. 1914. – № 11. – С.122–123. – Табл. 11–13.
33. Купеческое строительство Ивановской области. Каталог. – Вып. 2 / Под ред. Е. Г. Щеболевой. – М., 2004. – С. 73–76.
34. Курбатов В. Я. О русском стиле для современных построек // Зодчий. –1910. – № 30.
35. Лисовский В. Г. «Национальный стиль» в архитектуре России. – М., 2000.
36. Михайлов А. А., Шарлемань И. И. Собрание планов, фасадов и профилей для строения каменных церквей с кратким наставлением. – СПб., 1824.
37. Николаева Т. И. Виктор Шретер. Иероним Китнер. – СПб., 2007.
38. Оя Я. В. Архитектура храмов Пензенской губернии в XVIII - первой половине XIX в. Автореферат... кандидата архитектуры. – М., 2000.
39. Павлова А. Л. Русский стиль в церковной архитектуре XIX века: храмы соборного типа. – М., 2002.
40. Пензенская епархия. Историко-статистическое описание. – Пенза, 1907.
41. Пензенская энциклопедия. – М., 2001.
42. Попов А. Церкви, причты и приходы Пензенской епархии. – Пенза, 1896.
43. Попов А. Д. Император Александр III. – Пг., 1916.
44. Путятин И.Е. Образ храма русского ампира. – М.: Памятники исторической мысли, 2009.
45. Ропаква Е. Н. Православный приход во второй половине XIX века. – СПб., 2016.
46. Русские храмы и обители в Европе. Составители В. В. Антонов, А. В. Кобак. – СПб., 2005.
47. Свиязев И. И. Практические чертежи по устройству церкви Введения во храм Пресвятыя Богородицы в Семеновском полку в С.–Петербурге, составленные ... К. Тоном. – М., 1845.
48. Свод законов Российской империи. – Т. 12. – Ч. 1. Устав строительный. –Издание 1900 г. – СПб., 1912.
49. Серебренников Н. Е. Законы о православном духовенстве и учреждениях духовных. – М., 1914.
50. Славина Т. А. Константин Тон. – М., 2017. – Т. 1, 2.
51. Слезкин А. В. Образы Московского Кремля в архитектуре храмов неорусского стиля // Архитектурное наследство. – Выпуск 47. – М., 2007.
52. Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917. – М., 1996. – Т. 1.
53. Султанов Н. В. Описание новой придворной церкви святых ... Петра и Павла, что в Новом Петергофе. – СПб., 1905. – С. 29 - 30.

54. [Тон К. А.] Проекты церквей, сочиненные Архитектором Его Императорского Величества профессором архитектуры Императорской Академии Художеств и членом разных Академий К. Тоном. – Дополнение 1-е. – СПб., 1844.

55. [Тон К. А.] Церкви, сочиненные Архитектором Его Императорского Величества профессором архитектуры Императорской Академии Художеств и членом разных Академий Константином Тоном. – СПб., 1838.

56. Устав строительный, измененный по продолжениям 1863–1872 гг. – СПб., 1876.

57. Харламов В. Ф. Церковь св. Петра Митрополита на Ульянке // Зодчий. – 1897. – № 7–8. – С. 30–31; № 11–12. – С. 91–93. – Л. 18, 54.

58. Пензенская епархия. Храмы и монастыри. [Электронный ресурс] // URL : <https://пензенская-епархия.рф/%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D1%8B-%D0%B8-%D0%BC%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8B%D1%80%D0%B8/> (Дата обращения 21.04.2021)

59. Российский государственный исторический архив [Электронный ресурс] // URL : <http://www.fgurgia.ru> (Дата обращения 21.04.2021)

60. Дворжанский А. И. История Пензенской епархии. Кн. 2. Храмы [Электронный ресурс] // URL : <http://pravoslavie58region.ru> (Дата обращения 21.04.2021)

61. Народный каталог православной архитектуры [Электронный ресурс] // URL : <http://www.sobory.ru> (Дата обращения 21.04.2021)

62. Портала inpenza.ru [Электронный ресурс] // URL : <http://inpenza.ru/> (Дата обращения 21.04.2021)

УДК 37.017.93

Актуальность духовных законов в сфере взаимодействия педагогов и родителей в духовно-нравственном воспитании детей

С. И. Абрамов
ПСТГУ

Статья посвящена проблеме духовно-нравственного воспитания и его законам. Рассматриваются законы светской педагогики и законы христианской педагогики. Обосновывает мысль о том, что только при соблюдении духовных законов христианское воспитание будет действенным.

Ключевые слова: *духовность, воспитание, христианская педагогика, педагогическое взаимодействие.*

Relevance of Spiritual Laws in Teachers and Parents' Interaction in Children's Spiritual and Moral Upbringing

Sergey Abramov
St. Tikhon's Orthodox University

The article is devoted to the problem of spiritual and moral education and its laws. The laws of secular pedagogy and the laws of Christian pedagogy are considered. Substantiates the idea that only with the observance of spiritual laws, Christian education will be effective.

Keywords: *spirituality, education, Christian pedagogy, pedagogical interaction.*

В пятом веке до Рождества Христова китайский философ и педагог Конфуций, отвечая на вопрос о правильном развитии и управлении государства, дал такой совет: «**Государь** должен быть государем, **сановник** – сановником, **отец** – отцом, **сын** – сыном»¹. Из этого положения следует, какое важное значение для благосостояния Государства имеет семья и складывающиеся в ней отношения. Если обратиться к истории нашей страны, можно увидеть, что институт семьи в России, за исключением кратковременных периодов, всегда был предметом особой заботы государства и по сути дела отождествлялся с институтом брака. Значимость семейных отношений в разные исторические периоды поддерживалась по-разному: либо по-

¹ Древнекитайская философия. DrevLit.Ru – библиотека // https://drevlit.ru/docs/kitay/I/Drvokit_fil/pred2.php#41

средством религиозной сакрализации брака, либо посредством идеи социальной исторической ответственности¹.

Если обратиться к **первому источнику поддержки семьи – сакральному**, то его содержание мы находим уже на первых страницах Библии, где Господь благословляет брак первых людей словами: «...плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт.1:26–31). Причем это сакрально-благоговейное отношение к семье остаётся, а лучше сказать – расцветает в Новом завете. Св. ап. Павел в нескольких своих посланиях называет семью домашней церковью, Так, в послании к Римлянам он упоминает особенно близких ему христиан, супругов Акилу и Прискиллу, и приветствует их «и домашнюю их церковь» (Рим. 16:4).

Во втором источнике – светском – поддержка семьи со стороны государства закреплена в «Семейном кодексе Российской Федерации», в первой статье которого, в частности, говорится: «Семья, материнство, отцовство и детство в Российской Федерации находятся под защитой государства».² Эту тенденцию можно проследить и в принятых новых поправках в Конституцию РФ. Так, в статье 72 читаем: «В совместном ведении Российской Федерации и субъектов Российской Федерации находятся защита семьи, материнства, отцовства и детства; защита института брака как СОЮЗА МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ; создание условий для достойного воспитания детей в семье, а также для осуществления совершеннолетними детьми обязанности заботиться о родителях»³.

Но сохранение и укрепления современной российской семьи – это динамичный процесс, требующий непрестанной деятельности, основанной синтезе вышеприведённых факторов. И такой деятельностью, по нашему мнению, является образовательная. Почему?

На этот вопрос находим ответ у святителя Иннокентия Московского, который говорил, что для того, чтобы правильно воспитать добрых детей, «...надобно прежде приготовить добрых матерей»⁴. Об этом же говорит представитель светской педагогики Константин Дмитриевич Ушинский: «Кто не знает, как сильно действует на характер ребёнка пример и влияние родителей, тем более, что этот пример и влияние находят уже подготовленную для себя почву?»⁵

¹ Ефимович А. М. Институт семьи в системе демографической безопасности России: политико-правовая концептуализация // <https://zen.yandex.ru/media/id/5e1c54b3f73d9d00b071590e/semia-s-tochki-zreniia-prava-5e1dbf2abb892c00af8e8c6f>

² Семейный кодекс Российской Федерации от 29.12.1995 N 223-ФЗ (ред. от 06.02.2020). ст. 1. http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_8982/f688669b9e3b36e556014fc5e4cc88223df202a2/

³ Конституция РФ ст. 72. ч. 1 п. «ж. 1» http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/c6e42f15d1b028b04b556f3f9ca32433ae2cc969/

⁴ О женщина! Велика вера твоя. Сборник / Изд. Яковлевой. – СПб 2000г. – С. 87–88.

⁵ Константин Ушинский. Моя система воспитания. О нравственности. – М., 2018. – С. 143.

Сообразуясь с этими базовыми педагогическими положениями, рассмотрим, как и на основании каких законов на данном этапе развития российского общества реализуются современное образование детей. Если обратиться к Федеральному Закону об Образовании РФ, то можно увидеть, какое важное значение занимает семья в образовательном процессе. Так, в статье 44, П. 1 говорится: «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»¹. А образование, согласно этому Закону, признаётся общественным благом и представляет собой «единый целенаправленный процесс воспитания и обучения, имеющий целью интеллектуальное, духовно-нравственное, творческое, физическое и (или) профессиональное развитие человека, удовлетворение его образовательных потребностей и интересов»².

Исходя из последнего положения, можно утверждать, что развитие ребёнка зависит от уровня его обученности и воспитанности. Поэтому в этом процессе должна принимать участие не только семья, но и школа, церковь и другие социальные институты. А эффективность практического удовлетворения образовательных потребностей и интересов ребёнка во многом будет зависеть от того, насколько профессионально педагоги, родители, священники и другие воспитатели будут сотрудничать между собой в этом процессе и на каких законах это сотрудничество будет основано.

Необходимо рассмотреть, как в различных педагогических подходах рассматривается такая важная педагогическая категория, как педагогический закон. Как философская категория закон выражает связь между предметами, составными элементами данного предмета, между свойствами вещей, а также между свойствами внутри вещи. Познание законов даёт возможность вскрыть не любые связи и отношения, а те, которые отражают явление в его целостности³. Вследствие чего под ПЕДАГОГИЧЕСКИМ ЗАКОНОМ понимают объективные, существенные, необходимые, общие и устойчиво повторяющиеся связи между явлениями образования, компонентами педагогической системы, отражающие механизмы её самоорганизации, развития и функционирования⁴. Исходя из этого определения, рассмотрим

¹ Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 31.07.2020) "Об образовании в Российской Федерации" (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.09.2020). Статья 44, п. 1.

² Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 31.07.2020) "Об образовании в Российской Федерации" (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.09.2020) Статья 2. Основные понятия, п.1.Образование.

³ Вайндорф-Сысоева М. Е., Крившенко Л. П. Педагогика. – 2-е изд. – М.: ЮРАЙТ, 2005. – Тема 6. Законы, закономерности и принципы обучения // <http://lingualguide.narod.ru/pedagogika.htm>

⁴ Сластенин В. А. и др. Педагогика: Учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений – М.: Издательский центр "Академия", 2002. – 576 с. – Глава 11. Закономерности и принципы обучения // http://pedlib.ru/Books/1/0075/1_0075-200.shtml

некоторые педагогические законы, касающиеся различных категорий светской педагогики. Так, Андрей Викторович Хуторской выделяет следующие педагогические законы:

Закон целостности и единства образовательного процесса, который устанавливает необходимость внутреннего согласования между собой всех компонентов образовательного процесса (целей, содержания, средств, методов, форм, технологий и т. д.).

Закон взаимосвязи творческой самореализации ученика и образовательной среды определяет, что степень реализации творческого потенциала ученика зависит от условий, средств и технологий педагогического процесса. Творческую самореализацию ученика повышают следующие условия: выбор им целей обучения, открытое содержание образования, природосообразные технологии обучения и воспитания, возможность индивидуальной траектории, темпа и форм обучения и др...¹ Сообразуясь с этими педагогическими законами, действительно можно осуществить интеллектуальное, творческое, физическое, профессиональное развитие человека, но вот духовно-нравственное развитие в полной мере осуществить не удастся, потому что:

Во-первых, понятие духовность различаются в светской и в православной педагогике. Если в светской педагогике духовность – это высшее проявление нравственности, то в православии в своём высшем пределе духовность понимается как святость.

Во-вторых, законы в гуманитарных науках носят вероятностно-статистический характер, что значит: следствия, последующие состояния системы, могут наступать неоднозначно. Это происходит потому, что в обществе, в социальных процессах (а процесс воспитания именно такой) законы реализуются при наличии неопределённого числа и характера факторов, среди которых на первом месте субъективный фактор – человек, человеческая деятельность. В этих условиях действие закона обнаруживается только на большом количестве случаев, а во многих отдельных случаях следствия могут отличаться от ожидаемых результатов, прогнозов².

В православной педагогике, основанной на абсолютных ценностях, реализуемых в педагогическом процессе на протяжении двух тысячелетий, результаты имеют в большинстве своем положительный характер. Хотя, конечно, бывают, в силу вышеприведённых обстоятельств, и отрицательные примеры. Но, следуя логике парадокса Паскаля, открывателя многих законов в сфере естественных наук, человек, поставивший на существование Бога, потерять ничего не может, а выигрывает всё: бесконечность будущей жизни, блаженство, бессмертие. Атеист же ничего потерять не может, так

¹ Педагогика: Учебник / Под ред. Л. П. Крившенко. – М.: Велби, Проспект, 2004. – 432 с. – С.178.

² Педагогика: Учебник / Под ред. Л. П. Крившенко. – М.: Велби, Проспект, 2004. – 432 с. – С. 66.

как обращается в прах, в ничто; но в то же время и приобрести ничего не может, так как ничто, ноль не есть приобретение. Это особенно важно, когда мы исследуем духовное воспитание. Паскаль говорит, что если Вы выбрали Бога, то: «Вы станете верным, честным, смиренным, благодарным, творящим добро человеком, способным к искренней, истинной дружбе. Да, разумеется, для вас будут заказаны низменные наслаждения – слава, сладострастие, – но разве вы ничего не получите взамен? Говорю вам, вы много выиграете даже в этой жизни, и с каждым шагом по избранному пути все несомненное будет для вас выигрыш и все ничтожнее то, против чего вы поставили на несомненное и бесконечное, ничем при этом не пожертвовав»¹. Т.е., верующий человек живущий по духовным законам выигрывает как в этой жизни, так и в будущей;

В-третьих, двуединая цель православной педагогики - воспитание гражданина земного и Небесного Отечества достигается в рамках как естественных (природных), так и особых духовных (сакральных) законов, отражающих явления не только религиозной педагогики, но и духовной жизни человека в целом.

То есть вопрос о духовно-нравственном воспитании непосредственно связан с духовной жизнью человека и является основным для православной педагогики. Потому что именно духовная жизнь, в конечном счёте, определяет характер, направление и саму сущность всей деятельности человека. Правильная духовная жизнь является источником того благоденствия, счастья, радости и мира, к которому естественно стремится каждый человек и каждое общество. Напротив, нарушение духовных законов неотвратимо приводит к разрушению всего строя жизни человека на всех её уровнях – личном, семейном, общественном. Поэтому вхождение в духовную жизнь требует не только религиозно ревности от человека, но и знания духовных законов².

Исходя из важности этого положения, рассмотрим более подробно духовные законы, в рамках которых осуществляется образование ребёнка. Основными педагогическими законами духовной жизни в православной педагогике, на наш взгляд, являются законы: Любви и Промысла Божия о человеке. Эти законы абсолютны, незыблемы и не имеют хронологических границ в тварном мире. Об этом говорит ап. Павел: «Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем». (Рим. 8, 38-39). Рассмотрим эти положения подробнее.

Закон Любви. Этот закон выражен в словах Спасителя Своим ученикам: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас» (Ин. 13,34). Из этих слов следует то, что основным свойством христианской

¹ Паскаль Б. Мысли. – С. 33 // <https://online-knigi.com/page/149713>

² Осипов А. И. О Духовной жизни и её законах // http://истина.net/duhovnaia_life/osipov.html

любви является другодоминантность, которая имеет **два уровня**: духовно-сакральный, (сверхприродный) и нравственный (природный).

Первый можно выразить словами евангелиста Иоанна Богослова: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную». (Ин. 3,16).

О втором же ап. Павел говорит следующее: «...я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но [пользы] многих, чтобы они спаслись». (1Кор.10:1-33). А св. евангелист Иоанн приводит по этому поводу слова Самого Спасителя: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя» (Ин. 15,13).

Рассмотрим это положение в **воспитательном** аспекте. Восходя от нижнего уровня познания любви, основанного ещё на Ветхозаветном законе: «Любовь не делает ближнему зла; ...любовь есть исполнение закона» (Рим. 13,10), к высшему Новозаветному уровню: «И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее». (1Ин. 4,16), человек совершенствуется в Любви, которая по словам ап. Павла: «...есть совокупность совершенства» (Кол. 3,14). Вследствие чего происходит духовное познание Бога, и единение с Ним в любви: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин. 4,16). С точки зрения духовного развития человек в этом случае приобретает добродетели (качества личности) о которых в своём «Гимне любви» говорит ап. Павел: «... долготерпит, милосердствует, ... не завидует, ...не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; всё покрывает, всему верит, всего надеется, всё переносит» (1Кор. 13, 4–8).

В **дидактическом** аспекте преподавание и учение так же не мыслится без любви. Об этом говорит ап. Павел: «Знание надмевает, а любовь назидает» (1 Кор. 8,1). «Итак, – пишет по этому поводу епископ Василий Кинешемский, – не забудем главного и основного в законе Христовом: не забудем любви даже по отношению к разномыслящим.<...> Так как даже религиозная ревность без любви не может считаться добродетелью, а религиозная ревность, соединенная с ненавистью, – прямой грех»¹.

Проиллюстрируем последнее положение эпизодом из святотеческого предания. *Зашел странствующий монах в церковь помолиться. Глядит – а вместо священника проповедует бес, одетый в одежды священника. Встал монах в сторонку и стал внимательно следить за речью беса, чтобы поймать его на слове, где он скажет неправду. Но бес все говорил точно, как в Священной Книге, ничего не изменяя. И так было до конца проповеди. Проповедь кончилась. Люди разошлись. Тогда монах подошел к бесу и сказал:*

– Я узнал тебя: ты – бес! – Точно так, – отвечал тот. – Я хотел поймать тебя на слове, но ты все говорил правильно! – сказал монах. – Я старался, –

¹ Василий Кинешемский епископ. Беседы на Евангелие от Марка. – 9 гл. Арка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Kineshemskij/besedy-na-evangelie-ot-marka/9

*ответил польщенный бес. – Так в чем же твой секрет? – спросил изумленный монах. – Я говорил без любви в сердце, и знаю, что эти люди по моим словам поступать не будут. А этого для меня уже достаточно, – объяснил нечистый*¹.

Таким образом, главным критерием истинности православного образования и его основным законом является любовь. Ап. Иоанн Богослов пишет: «Дети Божии и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего» (1 Ин. 3, 10). Об этом говорит Сам Господь: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13, 35). Причём этот критерий не только истинен, но и вечен, т. к. по словам ап. Павла «Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится». (1Кор. 13, 8).

Но истинную любовь в педагогике следует отличать от педагогической «квазилюбви». Как пишет Надежда Егоровна Щуркова, **педагогическая «квазилюбовь»** выражается в том, что учитель вместо любви к детям полон ожидания любви к себе. Перечислим некоторые проявления «квазилюбви» к ребёнку:

1. **Дифференцируемая любовь** – избирательная любовь к детям хорошо воспитанным и успешным.

2. **Декларируемая любовь**, которая может принимать следующие формы:

а) любовь подкуп – «если вы мне..., то я вам»;

б) любовь – вседозволенность – «делайте что вам нравится...»;

в) любовь-диктат – «вы у меня ДОЛЖНЫ быть лучшими...»;

г) любовь – сантимент – «детки мои, сделайте для меня...»;

д) любви меркантильной – «какие подарки! Спасибо! Я вас люблю...»².

Всё это многообразие являет собой любовь учителя к самому себе, **заботу о собственном благополучии**. При любой трудности во взаимодействии с учеником учитель ищет виновного, перекладывая вину на своих «любимых» воспитанников, не задавая себе вопроса о причине неуспеха. Квазилюбовь не обеспечивает эффективность воспитания, поэтому педагог-практик, как правило, отвергает категорию любви как фактор воспитания. Но это неверно! Нужно просто день за днём, шаг за шагом стяжать настоящую любовь к своим детям и педагогу и священнику следует в этом опираться на семью, где любовь должна проявляться во всём и ко всем.

Конечно это очень трудный процесс и осуществить его возможно только с Божией помощью, которую являет нам Господь-Промыслитель. Поэтому вторым важным духовным законом православной педагогики является закон Промысла Божия о мире и человеке.

¹ Из жизни старцев (мудрость праведных) или душеполезное чтение / Составитель Дм. Гриценко. – § 2 // http://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/iz-zhizni-startsev-mudrost-pravednyh-ili-dushpoleznoe-chtenie/

² Щуркова Н.Е. Педагогические парадоксы. – М. Изд. ИТРК., 2017. – 120 с. – С. 25.

Закон Промысла Божия о человеке также выражены словами Спасителя: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3,16). В «Пространном катихизисе» дается следующее определение: «Промысл Божий есть непрестанное действие всемогущества, премудрости и благодати Божией, которым Бог сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям, всякому добру вспомоществует, а возникающее чрез удаление от добра зло пресекает или исправляет и обращает к добрым последствиям»¹.

Для христианского мировоззрения представление о Промысле Божиим о человеке вытекает из самих христианских представлений о Боге-Педагоге, о Боге-Личности, с Которой человек, будучи личностью, может иметь непосредственное общение. И общение это основано на Любви, потому что: «Бог есть любовь» (1Ин.4,8). Именно по преизбытку своей любви Бог создал человека. Будучи Любовью, создал его свободным, то есть с возможностью выбора своего пути. И когда человек делает губительный выбор, Сын Божий вочеловечивается, будучи безгрешным берет на Себя наш грех, уничтожает его и через Свою смерть и воскресение спасает человека, даёт ему возможность стать богом по благодати. Вот в этом акте как раз раскрывается истинная христианская другодоминантная, личностная педагогика. Бог как педагог (детоводитель) и Промыслитель через своё попечение о человеке приводит желающего к истинному счастью.

Следовательно, Божественное промышление о всяком человеке есть непрерывный ряд действий многопопечительной любви Божией по отношению к нему, устрояющей его судьбу, начиная с рождения до самой смерти. «Человек, говорит святитель Феофан, ничего разумнее сделать не может, как совершенно предаться Промыслу Божию, премудро, благостно и праведно все устрояющему, предаться безвозвратно, на жизнь и смерть, на время и вечность»². Но, такое «всесовершеннейшее предание» не должно быть бездумным и фанатичным. По учению Православной Церкви Промысел Божий действует в человеке двояким образом. Прп. Пафнутий Боровский говорит об этом так:

а) Святая вера наша учит нас, чтобы мы уповали не на свой разум и силы, но на всеобъемлющую премудрость и всемогущую силу Божию.

б) Впрочем, братия мои, мы бедственно заблуждались бы в уповании на Бога, если бы во всяком случае и во всех нуждах наших ожидали каких-либо необыкновенных и чудесных явлений Промысла Божия над нами³.

¹ Филарет Московский (Дроздов), святитель Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. – ч. 1. – п. 127 // https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannij-pravoslavnyj-katekhizis/2

² Феофан Затворник, святитель. Житие и акафист. – Рязань, 2001. – С. 14.

³ Дьяченко Г. М. Полный годичный круг кратких поучений. – Том II (апрель – июнь) – Поучение 3-е. Преп. Пафнутий Боровский (Как должно уповать на Промысл Божий?) // <https://religion.wikireading.ru/11067>

То есть, человек для обретения своего Спасения во Христе должен не только всемерно уповать на помощь Бога, но и сам трудится над достижением своего спасения. Об этом говорит своим ученикам Христос: «...Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12, 13).

Следовательно, с точки зрения православной педагогики задача педагога и родителей не только учить и воспитывать ребёнка. Но и в первую очередь определять Промысел Божий о нём. Это очень трудная задача и не выполняемая без помощи Божией. Вот как об этом пишет святитель Феофан: «Предопределения Божии относительно каждого отдельного человека или целых народов есть сокровенные советы Божии, для нас до ясности непостижимые»¹.

Исходя из этого положения, в целом можно сказать, что с точки зрения православной педагогики духовное развитие ребёнка в рамках Закона Промысла Божия о человеке – есть возвращение его «внутреннего человека» (2 Кор. 4,16). Понимаемое, как актуализацию данного при рождении каждому человеку образа Божия, в Божие подобие, которое задано Промыслом Божиим и достигаемое по собственной свободной воле каждым человеком в течении его земной жизни. Этот Богочеловеческий образовательный процесс можно охарактеризовать словами святителя Феофана Затворника: «Грядущее предназначается на Небе; а исполнение его готовится на земле – в нас и чрез нас»².

В таком случае, деятельность педагогов, родителей, священников в рамках этого Закона, можно определить, как педагогическую поддержку ребёнка на пути его духовного развития. При этом следует помнить, что поддерживать можно только то, что есть в этом ребёнке, а не навязывать своего. То есть внешнее педагогическое воздействие взрослого должно плавно перейти во внутреннюю положительную реакцию ребёнка, которое будет выражено в его духовном саморазвитии.

Таким образом, развиваясь само и развивая ребёнка по этим духовным законам, образование действительно превращается в общественное благо и становится истинным духовным Просвещением, которое, по слову свт. Феофана Затворника: «...действует как соль, когда оно исполнено начал и элементов учения Господня, когда само состоит в ученичестве у Господа, а коль скоро оно отступает от этого направления и вместо уроков Господних усваивает себе чуждые учения, тогда оно обуевает само и становится непотребным, само заражается гнилью заблуждения и лжи, и начинает уже действовать не целительно, а заразительно. История подтвердила и подтверждает это повседными опытами. Отчего же никто не внимает опыту?

¹ Собрание писем святителя Феофана Затворника. – М., 1899. – Вып. 6. – с. 61.

² Феофан Затворник, святитель. Слова на Господские, Богородичные и торжественные дни. – М., 1883. – С. 259.

Враг на всех наводит мрак и всем думается, что то и светло, когда в учениях держатся подальше от учения Господня»¹.

В заключении хочется спросить у нас современных педагогов и родителей: «Может стоит внять слову святителя и начинать проводить свою педагогическую деятельность, сообразуясь с духовными законами как в школе, так и в семье?»

Литература

1. Вайндорф-Сысоева М. Е., Крившенко Л. П. Педагогика. – 2-е изд. – М.: ЮРАЙТ, 2005. – Тема 6. Законы, закономерности и принципы обучения // <http://lingualguide.narod.ru/pedagogika.htm>

2. Василий Кинешемский, епископ. Беседы на Евангелие от Марка. – 9 гл. Арка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Kineshemskij/besedy-na-evangelie-ot-marka/9

3. Древнекитайская философия. DrevLit.Ru – библиотека // https://drevlit.ru/docs/kitay/I/Drvnkit_fil/pred2.php#41

4. Дьяченко Г. М. Полный годичный круг кратких поучений. – Том II (апрель – июнь) – Поучение 3-е. Преп. Пафнутий Боровский (Как должно уповать на Промысл Божий?) // <https://religion.wikireading.ru/11067>

5. Ефимович А. М. Институт семьи в системе демографической безопасности России: политико-правовая концептуализация // <https://zen.yandex.ru/media/id/5e1c54b3f73d9d00b071590e/semia-s-tochki-zreniia-prava-5e1dbf2abb892c00af8e8c6f>

6. Из жизни старцев (мудрость праведных) или душеполезное чтение / Составитель Дм. Гриценко. – § 2 // http://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/iz-zhizni-startsev-mudrost-pravednyh-ili-dushepoleznoe-chtenie/

7. Конституция РФ ст. 72. ч. 1 п. «ж. 1» http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/c6e42f15d1b028b04b556f3f9ca32433ae2cc969/

8. О, женщина! Велика вера твоя. Сборник / Изд. Яковлевой. – СПб 2000 г.

9. Осипов А. И. О Духовной жизни и её законах // http://истина.net/duhovnaia_life/osipov.html

10. Паскаль Б. Мысли // <https://online-knigi.com/page/149713>

11. Педагогика: Учебник / Под ред. Л. П. Крившенко. – М.: Велби, Проспект, 2004. – 432 с.

12. Семейный кодекс Российской Федерации от 29.12.1995 N 223-ФЗ (ред. от 06.02.2020). ст. 1. http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_8982/f688669b9e3b36e556014fc5e4cc88223df202a2/

13. Слостенин В. А. и др. Педагогика: Учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений – М.: Издательский центр «Академия», 2002. – 576 с. – Глава 11. Закономерности и принципы обучения // http://pedlib.ru/Books/1/0075/1_0075-200.shtml

¹ Феофан Затворник святитель Мысли на каждый день года // <http://days.pravoslavie.ru/Days/20201118.html>

14. Собрание писем святителя Феофана Затворника. – М., 1899. – Вып. 6.
15. Ушинский К. Моя система воспитания. О нравственности. – М., 2018. – С. 143
16. Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 31.07.2020) “Об образовании в Российской Федерации” (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.09.2020). Статья 44. п, 1
17. Феофан Затворник, святитель. Житие и акафист. – Рязань, 2001.
18. Феофан Затворник, святитель Мысли на каждый день года // <http://days.pravoslavie.ru/Days/20201118.html>
19. Феофан Затворник, святитель. Слова на Господские, Богородичные и торжественные дни. – М., 1883.
20. Филарет Московский (Дроздов), святитель Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. – ч. 1. – п. 127 // https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/2
21. Щуркова Н.Е. Педагогические парадоксы. – М. Изд. ИТРК., 2017. – 120 с.

Педагогические воззрения святителя Иоанна Златоуста

М. А. Антипов,
А. В. Якунин, священник
Пензенская духовная семинария

Статья посвящена воззрениям Иоанна Златоуста на воспитание. На основе анализа трудов Хризостома и вторичных источников выявляется содержание его педагогических идей. Говорится, что значительное место среди них занимает послушание. Также в трудах Иоанна Златоуста раскрывается должный образ воспитателя и наставника, который должен служить примером для воспитанника. Говорится о главной цели христианского воспитания – приведении к Богу. Также определяются основные принципы образования, среди которых единство воспитания и обучения, любовь, природосообразность, смирение и другие.

Ключевые слова: христианское воспитание, христианский учитель, Иоанн Златоуст, послушание, религиозная педагогика.

Pedagogical views of St. John Chrysostom

M. A. Antipov,
priest Alexander Yakunin
Penza Theological Seminary

The article is devoted to the views of St. John Chrysostom on education. Based on the analysis of Chrysostom's works and secondary sources, the content of his pedagogical ideas is revealed. Obedience is said to have a significant place among them. Also, in the writings of John Chrysostom, the proper image of the educator and mentor is revealed, which should serve as an example for the pupil. It speaks about the main goal of Christian education - leading to God. The basic principles of education are also determined, including the unity of education and training, love, conformity to nature, humility and others.

Keywords: Christian education, Christian teacher, John Chrysostom, obedience, religious pedagogy.

Творения святителя Иоанна Златоуста содержат главные основы христианского воспитания, они и по сей день содействуют православному духовно-нравственному воспитанию в России и во всем мире. К наиболее значимым творениям святителя Златоуста, содержащим педагогические воззрения можно отнести: трактат «О воспитании», слово третье «К веру-

ящему отцу» и ряд других важных творений, входящих в двенадцатитомное собрание¹.

Главную цель воспитания ребёнка святитель Иоанн Златоуст видел в том, чтобы вырастить добродетельного христианина, стремящегося к благочестию, к Господу Богу, к духовному росту. Св. Иоанн писал: «Приготовлять Богу благочестивых служителей и рабов или, лучше сказать, ангелов»². Святитель Златоуст подчёркивал, что ребёнка нужно воспитывать так, чтобы он стремился к духовно-нравственным ценностям, так как небесное вечно, а все земные физические блага тленны и недолговечны. Считая основным вектором воспитательных воздействий христианское воспитание, святитель Иоанн Златоуст также и приветствовал светское образование, но отводил ему второстепенную роль.

Святитель полагал, что у детей нужно в первую очередь сформировать послушание по доброй воле строгим, но справедливым наставлением родителей.

Послушание является важной и необходимой для ребёнка христианской добродетелью. Пример совершенного послушания даёт нам Сам Господь Иисус Христос: «Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего меня Отца» (Ин. 6, 38). Прививая послушание, родители страхуют своё чадо от необдуманных и неверных поступков, ведущих к греху. Ребёнок от природы испытывает различные соблазны, поэтому задачей родителей является предупреждение, и если необходимо, исправление недостойного поведения их чада. А своеволие у детей является частой причиной искажений в развитии личности и никогда не доводит до добра.

Родители и учителя, вырабатывая послушание у ребёнка, должны пресекать вседозволенность, праздность, потакание вредным привычкам. Со стороны воспитывающих взрослых должен быть контроль поведения ребёнка и в нужные моменты грамотное направление дитя в нужное русло. Взрослые обязаны, по мнению святителя Иоанна Златоуста, подчинять неокрепшую волю ребёнка своей родительской воле. Родителям Господь дал власть над своими чадами и слушаться их дети обязаны, а родители обязаны заботиться о детях, оберегать их от опасностей, наставлять на путь истинный. Под послушанием понимается отказ от своих желаний и принятие воли и наставлений воспитывающего, родителя или учителя.

Если дети не проявляют почтения и послушания, то святитель Иоанн Златоуст советует прибегнуть к крайней мере – наказанию, но справедливому и оправданному – и воспитывать своих детей в наказании и учении Господнем. Во времена жития святителя Иоанна Златоуста наказание понималось и применялось в буквальном смысле в виде физического наказания, порки и др. В наши дни от наказания физического родители и учителя от-

¹ Петракова Т. И. Духовные основы нравственного воспитания. – М., 2007. – 96 с.

² Уроки о воспитании. Св. Иоанн Златоуст [Электронный ресурс]: / Автор проекта и составитель Александр Петров (Россия) 2000-2004 // URL: <http://old-ru.ru/01-8.html>

казались как от метода негуманного и приводящего к психотравмирующему опыту у ребёнка. Но при этом вообще без какого либо наказания процесс воспитания немислим. Под наказанием в наши дни понимаются воспитательные воздействия, направленные на формирование у ребёнка причинно-следственной связи: совершил плохой поступок – получил, к примеру, неодобрение родителей или лишение каких-либо удовольствий и т. д.¹.

Наказание, по мнению святителя Златоуста, нужно родителю чтобы ребёнок усвоил уроки воспитания. Но в наказаниях важна мера и справедливость и некоторая снисходительность, при этом святитель Иоанн Златоуст молвил: «не тотчас наказывать, но исправлять и всегда выжидать и быть медленну в наказаниях»².

Смиряться перед волей родителей, ребёнок учится и принимать Волю Господа Бога, и тем самым жить ему от этого будет легче и проще. А воспитание ребёнка в страхе Божиим, означает, по мнению святителя Иоанна Златоуста, такое воспитание, при котором ребёнок впитав истины Христианства, будет бояться прогневить Бога своими неблагоприятными поступками и поэтому будет стремиться к благочестивому поведению. А для воспитания этого аспекта родители сами должны почитать христианские истины и бояться прогневить Бога, тогда ребёнок проникнется этим поведением и по примеру родителей будет жить так же. Одновременно родители, воспитывая своё чадо в духе христианских ценностей, должны давать ему элементарные знания о Боге, читать Священное Писание и помогать понять другие Священные Тексты.

В творениях святителя Иоанна Златоуста такие понятия как «учитель», «воспитатель», «наставник» понимаются схожими, и равноположенными. Христианский учитель в некотором смысле – проводник к Богу. Поэтому целью христианского учителя является организация духовной связи души ребёнка с Богом, с жизнью и обрядами Церкви. При этом учитель несёт очень большую ответственность и перед родителями ученика и перед самим учеником, а главное – перед Господом. Сам учитель должен иметь хорошее церковное и светское воспитание и обучение. Наставник должен соответствовать всем главным в Христианстве добродетелям, его поведение и образ жизни должны быть образцом для подражания и примером. «Учитель, – утверждает св. Иоанн Златоуст, – должен иметь всесторонне развитый ум»³.

Наставник, по мнению Святителя Иоанна Златоуста, «должен быть нежным к своим ученикам, как кормилица к дитяти»⁴. Ведь чтобы вырастить достойного человека, любящего Бога, Родину, почитающего родителей и наставников, вначале ребёнку самому нужно дать любовь, и когда он вырастет, согретый любовью, то и он сам сможет нести эту любовь по жизни.

¹ О религиозном воспитании детей: Беседы святого Иоанна Златоуста и священномученика Владимира, митрополита Киевского и Галицкого. – М.: Экостром, 2003. – 265 с.

² Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 10. – СПб, 1996. – 992 с. – С. 650.

³ Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 2. – СПб, 1996. – 979 с. – С. 847.

⁴ Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 11. – СПб, 1996. – 1008 с. – С. 488.

Любовь является тем ключом, которым мудрый учитель открывает сердца своих воспитанников. И именно через любовь приходит терпение, прощение недостатков и снисходительность к провинностям учеников.

Раскрывая основы эффективного воспитания, святитель Иоанн Златоуст делает акцент на личном примере и жизни самого учителя или родителя. Учитель, по мнению св. Иоанна Златоуста, должен своим обликом, жизнью и поступками явить воспитаннику образец для подражания, стать ему живым примером: «Сила его проповеди, – пишет Святитель, – зависит больше не от учения, а от его дел и жизни»¹; «Учительство без дел, – продолжает он, – не приносит никакой пользы, но даже приносит великий вред»². Учитель не просто учит знаниям, он воспитывает душу подрастающего человека и в ответе за него, поэтому если же назвался «учителем», то нужно быть примером во всех сферах жизни.

Воспитывать детей, по мнению святителя Иоанна, нужно так, чтобы слова не расходились с делом, а произнесённое отражалось бы в реальной жизни воспитуемого. Таким образом, теория, преподносимая ребёнку в процессе обучения или воспитания, должна обязательно подкрепиться практикой, чтобы ребёнок усвоил и применил приобретенные знания от учителя. Святитель писал, что, воспитывая ребёнка, необходимо внушать ему главенствующую роль духовно-нравственного аспекта, вечного и небесного, что соответственно превалирует над временным материальным миром.

Весь процесс воспитания человека, по мнению святителя Иоанна Златоуста, сводится к главной цели – к приведению человека к Богу, сообразование всей жизни и помыслов ребёнка в соответствии с Волей Божьей. В связи с этим учитель и ученик идут совместным путём, и целью как одного, так и другого становится спасение души. Учитель, воспитывая ученика, должен опираться на христианские истины о жизни вечной и о том, что за все поступки придёт время человеку ответить перед Господом.

Анализируя великие творения св. Иоанна Златоуста, можно прийти к выводу о том, что процессы обучения и воспитания у святителя неразрывны в своей общей цели и имеют целостность. Учитель должен не только давать знания, но и принимать активное участие в формировании целостной гармоничной личности, основным стержнем которой будут христианские ценности и добродетели. Иначе говоря, учителю необходимо совмещать и обучающую, и воспитывающую функции. Этот принцип со времён великого святителя Иоанна Златоуста прочно вошел в современный педагогический процесс под названием «единство воспитания и обучения». На протяжении многих столетий принцип единства обучения и воспитания неоднократно подтверждён как теоретически, так и практически. И уже в наши дни никто не может отрицать его колоссального значения в системе современного образования, основы которого были озвучены в знаменитых бесе-

¹ Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 11. – СПб, 1996. – 1008 с. – С. 864.

² Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 1. – СПб, 1996. – 883 с. – С. 148.

дах святителя Иоанна Златоуста в IV веке от Рождества Христова. Взаимосвязь процессов воспитания и обучения обнаруживается в единстве главной цели – сформировать личность ребёнка с тем набором природных задатков и способностей, что отпущены человеку Творцом. А целью воспитания христианина считается формированием у ребёнка такого набора морально-нравственных качеств, которые дадут ему подготовку к достойной земной жизни и затем к жизни вечной.

Важной миссией христианского учителя является донесение до разума и сердца воспитанника знаний о Боге из Священного Писания. Дети должны знать о великом даре спасения. Значимая и главнейшая задача христианского учителя-наставника – вести своего ученика к единственному Учителю Христу. Это и есть единый путь учителя и ученика. «Достоинство учителя, – говорит святитель Иоанн Златоуст, – не в том, чтобы приобрести честь и славу от учеников, но вести их ко спасению»¹. Святитель считал, что у учителя одна из главных задач – это подготовка ученика к жизни вечной и следование всю его жизнь идеалам добра и справедливости, укреплении христианской веры.

Приобретение знаний и воспитанности, по мнению святителя Иоанна, имеют огромное значение для человека, помогают ему в жизни и являются большим духовным богатством².

Святитель в своих творениях предлагает родителям с самых ранних лет воспитывать ребёнка в духе христианских ценностей. Именно с ранних лет жизни, потому, что в этот период душа ребёнка чиста и он восприимчив к нравоучениям родителей. А как только ребёнок сможет воспринимать учение от учителей, по мнению святителя Иоанна, его нужно приобщать к образованию в храме. Вначале это приобщение проходит в виде крещения (а, как известно, крестили в те века не в младенчестве, а в более взрослом возрасте), миропомазания, причащения³.

В творениях святителя Иоанна присутствует упоминание о принципе природосообразности. Конечно св. Иоанн не писал о нём в буквальном смысле слова, как мы понимаем это сегодня, но его идеи чётко обозначают данный принцип. Святитель считал, что учитель должен разобраться, чем Господь одарил его ученика, сможет он и не сможет разуместь какие-либо из наук, а уж если ученик одарён от Бога, тогда и нужно уповать на эти его способности. Святитель считает, что учитель вначале обучения даёт самые азы, самые основы, как бы спускается до понимания воспитываемого, а потом уже возвышает его, давая ему всё большие знания, и воспитывает его в духе христианских ценностей. Ученик, обучаясь, растёт и дух его крепнет.

¹ Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 11. – СПб, 1996. – 1008 с. – С. 64.

² Уроки о воспитании. Св. Иоанн Златоуст [Электронный ресурс]: / Автор проекта и составитель Александр Петров (Россия) 2000-2004 // URL: <http://old-ru.ru/01-8.html>

³ О религиозном воспитании детей: Беседы святого Иоанна Златоуста и священномученика Владимира, митрополита Киевского и Галицкого. – М.: Экстрем, 2003. – 265 с.

Св. Иоанн Златоуст призывает в своих творениях учителя не возвышаться над ещё неразумным учеником, а, наоборот, снизойти до него. В этом святитель опирается на то, что этому способу нас обучил Иисус Христос, который снисходил до своих учеников-апостолов вплоть до омовения им ног¹.

Раскрывая смысл педагогического приема – «сперва снисходить, а потом возвышать» – святитель Иоанн Златоуст описывает ряд принципов, включённых в данное положение, а именно:

– принцип любви – в данном принципе содержится значимая мысль о том, что все мы, а также дети, созданы по образу и подобию Господа;

– принцип ненасилия – заключается в бережном и терпеливом отношении к ребёнку, ведь только Бог ведаёт, на что способен ребёнок и как проявится его творческий потенциал;

– принцип своевременности – следуя этому принципу знания необходимо давать ребёнку только тогда, когда он умственно созрел для этого и готов его воспринять подобающим образом.

Вышеописанные три принципа святитель Иоанн описывает в слове третьем «К верующему отцу», раскрывая обязанности христианского учителя.

Так же святитель Иоанн Златоуст раскрывает в своих великих творениях другие принципы воспитания:

– принцип ответственности – за бессмертную душу ребёнка, ведь учитель несет ученику знания, а значит, то, как он их преподаст и в каком объеме от этого и будет зависеть полнота владения знаниями у ученика;

– принцип смирения учителя к изъянам процесса обучения и к недостаткам ученика; раз учитель проводник Воли Божией, то и должно принять ученика таким, как он есть от природы;

– принцип меры – это важный христианский принцип во всем; при этом святитель Иоанн Златоуст в своих творениях призывает учителя не изнурять воспитанника без меры, а предлагает «заниматься науками, приносить пользу сверстникам», стараться «не потрясти ростки любознательности, еще нежные, только насаженные, но ожидать, пока они укоренятся»².

Учитель, по мнению святителя Иоанна Златоуста, должен раскрыть в своем ученике все доброе и ценное, что заложил в нем Господь. В связи с этим учитель должен быть терпеливым, стараться почувствовать душевные порывы своего воспитанника и непременно раскрыть в нём то великое дарование, которое дано ему свыше. Учитель не должен мучить ученика науками, если у ребёнка нет к ним призвания или особых талантов, но воспитать достойного христианина, несмотря на уровень развития мышления ученика учитель обязан³.

¹ Меняев А. Ф. Педагогические идеи Христа: учебное пособие для студентов пед. вузов / А. Ф. Меняев, С. В. Ковалёв. – М., 2008. – 124 с.

² Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 1. – СПб, 1996. – 883 с. – С. 105.

³ Мальцева В.Н. К вопросу о христианских основах воспитания // Сборник докладов Международных Рождественских образовательных чтений. - М.: Изд-во Московского Патриархата, 2017. – С. 211–216.

Подводя итог изучению педагогических идей в творениях святителя Иоанна Златоуста, можно сделать основной вывод о том, что Святитель считал, что христианское воспитание стоит выше светского обучения, хотя светское также является необходимым и полезным. Воспитательный процесс должен быть единым в трёх социальных институтах: семье, школе и Церкви. Воспитание ребёнка основывается на личном примере наставника, послушании родителям и учителям и следованию заповедям Священного Писания. А главная цель всего воспитательного процесса – спасение души ребёнка для жизни вечной. основополагающими принципами воспитания святитель Иоанн Златоуст считает принципы Христоцентричности, воцерковления, смирения.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2010. – 1376 с.
2. Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 1. – СПб, 1996. – 883 с. – с. 148.
3. Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 2. – СПб, 1996. – 979 с. – с. 847.
4. Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 10. – СПб, 1996. – 992 с. – с. 650.
5. Иоанн Златоуст, Святитель. Творения. – Т. 11. – СПб, 1996. – 1008 с. – с. 488.
6. Меняев А. Ф. Педагогические идеи Христа: учебное пособие для студентов пед. вузов / А. Ф. Меняев, С. В. Ковалев. – М., 2008. – 124 с.
7. Мальцева В. Н. К вопросу о христианских основах воспитания // Сборник докладов Международных Рождественских образовательных чтений. – М.: Изд-во Московского Патриархата, 2017. – С. 211–216.
8. О религиозном воспитании детей: Беседы святого Иоанна Златоуста и священномученика Владимира, митрополита Киевского и Галицкого. – М.: Экостром, 2003. – 265 с.
9. Петракова Т. И. Духовные основы нравственного воспитания. – М., 2007. – 96 с.
10. Уроки о воспитании. Св. Иоанн Златоуст [Электронный ресурс]: / Автор проекта и составитель Александр Петров (Россия) 2000-2004 // URL: <http://old-ru.ru/01-8.html>

Особенности использования цифровых ресурсов и технологий в образовательном процессе семинарии

иером. Никита (Сергеев),
М. А. Антипов
Пензенская духовная семинария

В статье приводятся результаты анкетного опроса преподавателей Пензенской духовной семинарии о применении цифровых технологий и ресурсов в обучении студентов. Обосновывается актуальность данной темы. Приводится структура анкеты. Дается интерпретация полученных результатов опроса. Делаются выводы об отношении педагогов к онлайн-обучению, особенностях использования в педагогической деятельности образовательного портала семинарии, виртуальных социальных сетей и общедоступных сетевых сервисов.

Ключевые слова: педагогический процесс в семинарии, цифровые образовательные ресурсы, онлайн-обучение, образовании, электронная информационная образовательная среда, виртуальные социальные сети, сетевые сервисы.

Peculiarities of Using Digital Resources and Technologies in Seminary's Educational Process

hieromonk Nikita (Sergeev),
M. Antipov
Graduate student at Penza Theological Seminary

The article presents the results of the survey of using digital technology and resources in the students' education which was held among the professors at Penza Theological Seminary. The relevance of the topic is justified. The structure of the questionnaire is given. The results of the survey are interpreted. The author summarizes the professors' attitudes to online learning, the specifics of using the Seminary educational portal, virtual social networks and public web services in pedagogical activities.

Keywords: pedagogical process at the seminary, digital learning resources, online learning, education, electronic informational educational environment, virtual social networks, network services.

Информатизация в данное время всё больше затрагивает и сферу духовного образования. Наряду с применением цифровой техники в учебных аудиториях часть образовательного процесса переходит в онлайн-пространство. Одним из требований к организациям высшего образования

является наличие электронной информационной образовательной среды и активное использование её возможностей преподавателями.

В подобных условиях важной для изучения предстает проблема использования цифровых образовательных ресурсов в учебном процессе духовных образовательных организаций.

С целью её изучения нами посредством гугл-форм был проведен онлайн-опрос профессорско-преподавательского состава Пензенской духовной семинарии.

Специально разработанная анкета включает три раздела:

1. Блок, включающий ряд общих вопросов, и вопросы, посвящённые использованию электронной информационной образовательной среды.

2. Вопросы, посвящённые применению социальных сетей в образовательной деятельности.

3. Вопросы о других сетевых ресурсах и их применении в педагогической деятельности.

Так, на вопрос об использовании цифровых электронных средств в педагогической деятельности ровно половина опрошенных ответили, что используют всегда, 33,3 % указали, что используют их часто, и 16,7 % – что используют их по мере необходимости. Такое распределение ответов наглядно подтверждает тенденцию цифровизации образования. При всех рисках и возможных недостатках электронного обучения и дистанционных образовательных технологий, связанных прежде всего с превращением процесса обучения из «живого» общения учителя и обучающихся, непосредственного контакта с использованием как вербальных, так и невербальных средств и передач как явных, так и неявных знаний в процесс виртуальной коммуникации, то есть механической трансляции определенной информации, цифровые технологии и ресурсы в качестве вспомогательного средства играют значимую роль в образовании в современных условиях.

Современные цифровые технологии повышают доступность обучения, делают образование глобальным, стирают физические границы между участниками образовательного процесса.

Из цифровых устройств, применяемых в образовательном процессе, наибольшей популярностью пользуются ноутбук и мультимедийный проектор (по 61,1 % выборов респондентов соответственно). Стационарный компьютер используют 38,9 % опрошенных, смартфон – 33,3 %. 27,8 % указали, что используют все цифровые средства из перечисленных в вариантах ответа. То, что наибольшей популярностью пользуются ноутбук и проектор, обусловлено удобством их применения на аудиторных занятиях при чтении лекций и проведения семинаров: демонстрация презентаций и фильмов на лекциях, демонстрация выполненных в ходе самостоятельной работы презентаций студентами на семинарах и т. д.

Использование мультимедийных презентаций позволяет обеспечить наглядность учебного занятия, когда студенты задействуют не только

слух, но и зрение, что повышает уровень восприятия учебного материала. При этом, лекция не должна превращаться в чтение текста с экрана. Слайды должны иллюстрировать и служить пояснением к наиболее важным моментам материала занятия: ключевые термины, основные законы, признаки рассматриваемого явления, важные даты, имена и т.д.

Показательно, что определенная часть опрошенных пользуется смартфонами, что можно объяснить наибольшей мобильностью данных устройств. Они позволяют связаться практически со студентами из любой точки земного шара, где есть доступ к мобильным сетям, сделать важное сообщение, задать вопрос, проконсультировать по заданию, загрузить или отправить студенту учебные материалы, провести вебинар, онлайн-консультацию, ответить на вопрос студента, разработать тест или другое задание, проверить знания студентов. Студент при помощи смартфона практически всегда остаётся на связи с преподавателем.

Смартфон при наличии сети Интернет позволяет в любой момент зайти на образовательный портал (электронную информационную образовательную среду) семинарии, отследить выполнение заданий студентами, загрузить или скорректировать задание, ответить на вопросы студентов в чате и т. д.

В электронной информационной образовательной среде семинарии работают 94,4 % опрошенных. Именно ЭИОС, основанная на платформе «Moodle», является основным средством создания, размещения и обмена цифровыми образовательными ресурсами, а также общения в чате и проведения занятий и консультаций в форме видеоконференций по технологии «Big blue button». Наличие электронной информационной образовательной среды обусловлено требованиями закона РФ «Об образовании» и требованиями ФГОС к организациям высшего образования¹.

ЭИОС позволяет реализовывать дистанционные образовательные технологии. Это является особенно удобным для студентов заочной формы обучения, а также для оперативного обмена учебной информацией со студентами всех форм обучения. Каждой учебной дисциплине соответствует определённый курс на портале, который преподаватель наполняет учебно-методическим содержанием: тексты лекций, планы семинаров, фонды оценочных средств, методические указания, литература, рабочая программа дисциплины другие цифровые образовательные ресурсы.

Что касается частоты использования ЭИОС, то 66,7 % опрошенных используют её по мере необходимости, 16,7 % – используют постоянно, и еще 16,7 % – редко. Такие ответы вполне оправданы: то, что большинство применяют ЭИОС по мере необходимости, соотносится с должной, установленной законом и обоснованной научно ролью электронных средств и технологий в высшем образовании в целом и высшем духовном образовании в частности. Тем более, духовные школы, каковой является Пензенская ду-

¹ Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 03.08.2018) «Об образовании в Российской Федерации».

ховная семинария, стараются сохранять традиции духовного образования и православного воспитания, находя оптимальное соотношение между духовными основаниями религиозного образования и новейшими достижениями научно-технологического прогресса.

В целом, использование образовательного портала является важным и обязательным компонентом образовательного процесса в современных условиях.

Что касается форм работы в электронной информационной образовательной среде, то учебные материалы для студентов в ЭИОС выкладывают 77,8 % опрошенных, выкладывают задания и собирают ответы на них – 44,4 %, проводят тестирование в ЭИОС – 33,3 %, проводят онлайн-занятия – тоже 33,3 % респондентов, информируют студентов через чат, проводят онлайн-консультации на образовательном портале также 33,3 %. 38,9 % респондентов указали, что используют ЭИОС для всего вышеперечисленного. Ответы показывают, что возможности ЭИОС в полной мере используют около 40% преподавателей, большинство применяют её для обеспечения студентов учебными материалами, то есть цифровыми образовательными ресурсами.

Из диаграммы видно, что наиболее популярной формой использования образовательного портала является размещение на нём цифровых образовательных ресурсов. Портал позволяет обеспечивать доступ студентов к необходимой учебной информации

Далее следовал второй блок вопросов анкеты о виртуальных социальных сетях.

Помимо ЭИОС большая часть опрошенных – 88,9 %, в той или иной степени использует в педагогической деятельности виртуальные социальные сети. Это обусловлено тем, что социальные медиа прочно вошли в нашу повседневную жизнь, это удобное средство коммуникации, позволяющее оперативно обмениваться информацией, передавать и распространять сообщения, обеспечивать обратную связь.

Коммуникация сегодня рассматривается как один из ключевых механизмов смыслового воссоздания общества. Семантическое структурирование социальной системы обеспечивает необходимую связность, а через неё и целостность социума. «Под социальной системой здесь должна пониматься смысловая связь социальных действий, которые соотносятся друг с другом и могут быть отграничены от среды, состоящей из не относящихся к ним действий»¹. Именно путём коммуникаций устанавливаются социальные связи и взаимодействия. Как отмечает Ж.-Ф. Лиотар, человек включается в производство текстов и соотнесение с другими, едва появившись на свет. Первый текст, позиционирующий его в обществе, – его собствен-

¹ Филиппов Л. В. Социально-философские концепции Никласа Лумана // Социологические исследования – 1983. – № 2. – С. 38.

ное имя. Впоследствии перемещения субъекта и его социальная ориентация осуществляются относительно различных языковых игр¹.

Виртуальная социальная сеть – это интерактивный многопользовательский сайт, контент (содержание) которого наполняется его посетителями, с возможностью указания какой-либо информации об отдельном человеке, по которой аккаунт (страницу) пользователя смогут найти другие участники сети².

Виртуальная социальная сеть делает более доступным создание персонального профиля и виртуальные социальные отношения. Для большей части интернет-пользователей по всему миру виртуальные социальные сети стали нормальным атрибутом повседневности. В таких сетях осуществляется поиск и установление виртуальных контактов со старыми друзьями и знакомыми, расширение деловых контактов, интернет-знакомства, общение, обмен информацией на личные и деловые темы, обмен опытом, поиск профессиональных связей и так далее, нахождение групп по интересам, самовыражение и самореализация.

При этом наиболее используемой сетью в силу её большей популярности и присутствием в ней подавляющего большинства студентов является «ВКонтакте» (ее используют 87,5 % из тех, кто пользуется социальными сетями во взаимодействии со студентами), Сеть «Инстаграм» используют 12,5 %, другие сети также отметили 12,5 % респондентов.

Популярность социальной сети «ВКонтакте» можно объяснить её удобством для общения и обмена информацией. По поводу преимущественных форм использования виртуальных социальных сетей в образовательном процессе можно сказать, что учебные материалы для студентов выкладывают в социальных сетях 50 % опрошенных, пользующихся социальными сетями во взаимодействии со студентами, выкладывают задания и собирают ответы на них также 50 % этой группы респондентов, проводят тестирование – 12,5 %, проводят онлайн-занятия – тоже 12,5 % респондентов, проводят экзамены и зачеты – 6,3 %, информируют студентов через чат, проводят онлайн-консультации 62,5 %. 12,5 % респондентов указали, что используют социальные сети для всего вышеперечисленного. 6,3 % отметили, что через социальные сети напоминают о сроках сдачи отчётности и выполнения учебных заданий. Ответы показывают, что преимущественно виртуальные социальные сети используются педагогами для информирования и консультирования студентов. Это составляет немаловажную часть педагогического взаимодействия, давая возможность для непрерывного поддер-

¹ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна – М.: Институт экспериментальной социологии – СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с. – С. 106.

² Демичева К. А. Понятие и классификация социальных сетей в контексте взаимодействия в сети интернет // International scientific review. – 2015. – № 3 (4) // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-i-klassifikatsiya-sotsialnyh-setey-v-kontekste-vzaimodeystviya-v-seti-internet> (дата обращения: 12.03.2021).

жания связи со студентами, что было особенно важно во время карантина вследствие пандемии Ковид-19.

Использование виртуальных социальных сетей в образовании еще важно и потому, что они популярны среди студенческой молодёжи, и цифровые образовательные ресурсы, размещённые в них, могут вызывать у студентов большой интерес. Тем более, что это могут быть как текстовый файлы, так и презентации и флэш-презентации, аудиофайлы видеоклипы и кинофильмы. Цифровые образовательные ресурсы разнообразны по формам, что отражает специфику развития современной культуры, когда традиционным печатным текстам составляют конкуренцию цифровые тексты на экране, а также анимация, аудио и видеофайлы. Современная цифровая среда может быть представлена как «мифоматрица», существование которой «поддерживается посредством массовой культуры и её инструментов – средств массмедиа, прежде всего телевидения и Интернета»¹. Это ведёт к соответствующим трансформациям в работе мышления человека, который с рождения находится в цифровом мире. Такой тип мышления обозначается блиповым (блип – щелчок по пульта телевизора или компьютерной мыши), клиповым, сериальным. Это мышление яркими фрагментами-образами либо их последовательностями, причём несколько последовательностей в сознании могут идти параллельно. И задействование цифровых образовательных ресурсов в обучении позволяет адаптировать дидактически материал к когнитивному развитию обучающихся, преподносит его в таких формах, какие наиболее интересны и понятны для современного поколения. Это не означает полного отказа от печатных учебных научных образовательных ресурсов: по нашему мнению, печатные и цифровые должны использоваться в комплексе. И указанная выше специфика мышления современных абитуриентов следует учитывать при их обучении, в особенности студентов подготовительного отделения и студентов младших курсов.

Что касается других сетевых сервисов, которые возможно использовать для решения педагогических задач с применением цифровых образовательных ресурсов, то наиболее популярным среди педагогов является сервис интернет-конференций «Зум», активно и повсеместно используемый в дистанционном обучении. Его знают все 100 % респондентов. С сервисами «Гугл» знакомы 55,6 % опрошенных, с сетевыми сервисами для создания флэш-презентаций – 16,7 % респондентов, сервисами для создания временных хроник 11,1 %, с сервисом для создания учебных заданий LearningApps тоже знакомы всего 11,1 % респондентов.

Что касается использования указанных выше сетевых сервисов, то «Зум» используется большинством опрошенных – 94,4 %. 50 % используют в работе возможности экосистемы «Гугл», 16,7 % пользуются серви-

¹ Антипов М. А. Эволюция мышления: диалектика мифа и логоса // Социосфера: Научно-методический и теоретический журнал. – 2012. – № 3. – С. 9–13. – С. `11.

сами создания флэш-презентаций, создают таймлайны 5,6 %, работают в LearningApps также 5,6 %

Повсеместное использование платформы Zoom всё еще связано с ограничениями из-за неблагоприятной эпидемиологической ситуации. Однако и в дальнейшем дистанционный формат занятий также будет применяться в учебном процессе, хотя порой это и нецелесообразно.

Не утверждая об обязательности знания указанных выше и других сетевых сервисов, которые могут использоваться для создания, хранения и трансляции цифровых образовательных ресурсов, считаем, что современному педагогу знания о данных цифровых инструментах и умение пользоваться ими могут быть полезны, так как расширяет арсенал применяемых в педагогической работе средств, это позволит сделать учебный процесс более разнообразным и наглядным для студентов.

Сетевые сервисы позволяют сделать преподавание теологических дисциплин более разнообразным по формам, а преподнесение учебного материала – более образным и наглядным.

Что касается отношения участников опроса к онлайн-образованию, то мнения по данному вопросу разделились.

Всего положительно данный тип образования оценивает 11,1 % опрошенных. Считают, что оно удобно, но не свободно от недостатков 22,2 % респондентов, 33,3 % считают его вынужденной мерой из-за пандемии, уверены, что в нем больше недостатков, чем плюсов 5,6 %, 22,2 % считают, что оно искажает суть образования. 5,6 % указали, что онлайн-образование удобно, но не является исчерпывающим.

Такие ответы указывают о противоречивость отношения к онлайн-образованию, дискуссионность вопроса о возможных масштабах, интенсивности, границах и перспективах его применения.

Но большинство опрошенных оказались единодушны в том, что в современных условиях онлайн-образование должно рассматриваться как вспомогательное по отношению к традиционным формам обучения и воспитания. Такое мнение высказали 94,4 % опрошенных, 5,6 % считают его недопустимым способом организации учебного процесса. Подобный подход особенно актуален для сферы духовного образования и преподавания в его рамках теологических дисциплин, так как в христианской педагогике неотъемлемый компонент составляет «живое» общение ученика с учителем, диалог, в ходе которого ученик усваивает не только явные, но и неявные знания, индивидуальный стиль педагога или наставника, способы решения познавательных задач, трактовки теологических проблем, стиль общения и взаимодействия с окружающими и т. д.

Таким образом, проведенный опрос показал, что большинство преподавателей, принявших в нём участие, применяют цифровые средства, ресурсы и технологии в своей педагогической деятельности. Из средств размещения и трансляции цифровых образовательных ресурсов использует-

ся, в первую очередь, электронная информационная образовательная среда, также активно применяются виртуальные социальные сети, и прежде всего сеть «VK».

Также мы выяснили, что не все опрошенные преподаватели осведомлены о доступных сетевых сервисах, которые можно использовать для создания, размещения трансляции студентам цифровых образовательных ресурсов. Повсеместным использованием отличается лишь видеоплатформа «Zoom». Это можно объяснить отсутствием жёсткой необходимости обращаться к другим платформам и сервисам, помимо ЭИОС и «Zoom». Однако знание о них и навыки работы с ними могут стать хорошим подспорьем в обеспечении работы педагога цифровыми образовательными ресурсами.

Кроме этого, опрос показал противоречивость оценок дистанционного образования, в которых большая часть ответов пришлась на вариант: «это вынужденная мера из-за пандемии».

Опрос ещё раз подтвердил нашу убежденность в том, что дистанционное образование с применением исключительно цифровых образовательных ресурсов не должно вытеснять традиционные формы, что особенно важно для религиозного образования и преподавания теологических дисциплин. Дистанционные образовательные технологии и электронное обучения должны играть вспомогательную роль по отношению к сложившимся в методике преподавания в духовной школе формам организации и методам проведения учебных занятий.

Литература

1. Антипов М. А. Эволюция мышления: диалектика мифа и логоса // Социосфера: Научно-методический и теоретический журнал. – 2012. – № 3. – С. 9–13.
2. Демичева К. А. Понятие и классификация социальных сетей в контексте взаимодействия в сети интернет // International scientific review. – 2015. – № 3 (4) // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-i-klassifikatsiya-sotsialnyh-setey-v-kontekste-vzaimodeystviya-v-seti-internet> (дата обращения: 12.03.2021).
3. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна – М.: Институт экспериментальной социологии – СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
4. Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 03.08.2018) «Об образовании в Российской Федерации».
5. Филиппов Л. В. Социально-философские концепции Никласа Лумана // Социологические исследования – 1983. – № 2. – С. 38.

Духовное воспитание детей средствами хоровой музыки в рамках стандарта учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах русской православной церкви

*Е. М. Синебогова,
Л. В. Шварева
Пензенская духовная семинария*

Данная статья имеет целью рассмотреть вопросы духовного воспитания детей воскресной школы средствами хоровой музыки. Раскрывая потенциал хоровой музыки, авторы подчёркивают необходимость создания православной среды общения, позволяющей детям посредством музыки приобретать сведения о мире Божиим. Авторы статьи также обращаются к анализу Стандарта учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации с целью разработки методических рекомендаций, конспектов-чистовиков для организации занятий с детьми в воскресной школе. Делается вывод о важности целенаправленных, соответствующих возрасту занятий с детьми воскресной школы, где хоровая музыка станет источником воспитания добродетели и искоренения зла, помогая детям осмысливать себя и своё место в мире.

Ключевые слова: *духовное воспитание, хоровая музыка, стандарт учебно-воспитательной деятельности, воскресная школа, Русская Православная Церковь, организационно-педагогические условия, возрастосообразность.*

Children's Spiritual Education through Choral Music in Framework of Educational Standard for Sunday Schools of Russian Orthodox Church

*E. Sinebogova,
L. Shvareva
Penza Theological Seminary*

The purpose of the article is to consider some issues of children's spiritual education through choral music at Sunday schools. Revealing the potential of choral music, the authors stress the need to create an Orthodox environment for communication, which allows children to acquire knowledge of God's world through music. The authors also analyze the Educational Standard for Sunday Schools (for children) of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation in order to develop methodological guidelines and outlines for the organization of classes with children at Sunday schools. The conclusion is made about the importance of targeted, age-appropriate lessons for children at Sunday schools, where choral music will be a source of building virtues

and the eradication of the evil, helping children to reflect on themselves and their place in the world.

Keywords: *spiritual education, choral music, educational standard, Sunday school, Russian Orthodox Church, organizational and pedagogical conditions, age appropriateness.*

Педагогический коллектив воскресной школы находится сегодня в непростых условиях. Абсолютно понятное для каждого учителя направление работы – движение к приобретению добродетелей, закладка основ правильных духовных ориентиров – оказывается на деле сложнореализуемым действием, особенно если речь идёт о молодых преподавателях, которые впервые сталкиваются лицом к лицу с трудностями создания православной среды общения на базе воскресных школ. И это связано не с отсутствием академической грамотности педагогов (напротив, уровень подготовки и базовые знания педагогов находятся на должном уровне), а с необходимостью разработки такого методического инструментария для организации занятий, который был бы ориентирован на детский возраст и учитывал особенности восприятия, внимания, памяти, мышления младших школьников. А это возможно, по мнению Г. Л. Князевой¹ и А. А. Гадзаман, лишь при правильной организации занятий и учёте возрастных особенностей детей в составе хора. Иными словами, потребность педагога воскресной школы в грамотном методическом руководстве при организации занятий с детьми велика.

О благотворном влиянии музыки на молодое поколение написано достаточно много работ: Д. А. Малыгин², Д. Н. Васильева³, Е. Г. Плетухина⁴, О. П. Козменко⁵ и другие. Однако до конца остаётся нерешённым вопрос о методическом сопровождении занятий с детьми воскресных школ.

¹ Гадзаман А. А., Князева Г. Л. Вокально-хоровая работа в детском церковном хоре. Перспективы развития современной культурно-образовательной среды столичного мегаполиса. Материалы научно-практической конференции института культуры и искусств Московского городского педагогического университета / Под общей редакцией С. М. Низамутдиновой. 16–19 апреля, 2018. Издательство: ООО Учебный центр «Перспектива», С. 188–192 // URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36449161> (дата обращения: 12.03.2021).

² Малыгин Д. А. Педагогический потенциал духовной хоровой музыки православной традиции // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 5 // URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=21972> (дата обращения: 12.03.2021).

³ Васильева Д. Н., Плетухина Е. Г. Научно-методические основы обучения подростков хоровому пению духовной музыки // АНИ: педагогика и психология. – 2019. – № 3 (28) // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nauchno-metodicheskie-osnovy-obucheniya-podrostkov-horovomu-peniyu-duhovnoy-muzyki> (дата обращения: 12.03.2021).

⁴ Там же.

⁵ Козменко О. П. Русская храмовая хоровая музыка XVIII века // Великая Отечественная война: актуальные проблемы современной исторической науки: Материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых учёных. – 15 апреля, 2011. – Издательство: Российский университет дружбы народов (РУДН) (Москва). [Электронный ресурс] // URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=22729842> (дата обращения – 12.03.2021).

Необходимость в разработке системы уроков и упражнений становится ещё более актуальной в связи с требованиями стандарта учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации, утверждённого на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 9 марта 2017 года¹. Согласно указанному стандарту, от учащихся воскресных школ требуется «знание и понимание содержания слов тропарей, кондаков, стихир и ирмосов восьми гласов», «знание нотной записи песнопений», «знание порядка следования строк в обиходных гласовых распевах в зависимости от словесного текста», «знание порядка следования песнопений Божественной Литургии и Всенощного бдения» и другое.

Одновременно с предметным содержанием стандарт ориентирует педагогов на «обновление методик и технологий реализации программ в соответствии с динамикой развития системы религиозного образования, запросов детей и их родителей, а также с учётом региональных особенностей». Возникает противоречие между требованием стандарта учебно-воспитательной деятельности и отсутствием в полном объёме комплекса методических приёмов обучения. Такое положение вещей сегодня требует от педагогического сообщества быстрого реагирования, связанного с разработкой эффективных средств обучения учащихся воскресных школ.

Для разрешения данного противоречия обратимся к целесообразности тех приёмов и способов введения учебного материала, которые ориентируют детей не столько на зазубривание материала, сколько на его анализ, сравнение, поиск общих и частных признаков – иными словами, помогают учащимся осознанно изучать богословские понятия и тексты.

Так, согласно требованиям к воспитанникам воскресной школы в стандарте указано на необходимость формировать «умение пересказать последовательность и содержание основных этапов ветхозаветной истории и объяснить смысл». Согласимся, что данное умение является важным для усвоения Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Однако, как показывает практика, младшие школьники, не вовлечённые в учебную деятельность, с трудом справляются с подобным заданием. Простое заучивание текстов является для них затруднительным. А если речь идёт о невоцерковлённых семьях, то многие задания для детей без родительской поддержки становятся слабо реализуемыми. Следовательно, планируя занятия, педагог должен предусмотреть параллельную работу с родителями, которые должны стать помощниками, партнёрами, союзниками в духовном воспитании собственных детей. Очень часто родители сами ничего не хотят менять в своей жизни,

¹ Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации, утверждённый на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 года. // Журнал № 16. [Электронный ресурс] // URL: <https://pravobraz.ru/standart-uchebno-vospitatelnoj-deyatelnosti-v-voskresnyx-shkolax-dlya-detej-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-na-territorii-rossijskoj-federacii/> (дата обращения – 11.03.2021).

а из ребёнка хотят сделать образцового христианина. По меткому замечанию С. Л. Соловейчика, «Несовершенные, мы все хотим вырастить совершенных детей...». Следовательно, воскресная школа должна стать площадкой для духовного взросления не только детей, но и их родителей.

Рассмотрим в качестве примера комплекс упражнений для организации занятий в воскресной школе по теме «Благовещение».

Цель – создание организационно-педагогических условий для освоения богословских понятий православного праздника Благовещение.

Форма работы – совместный поиск решения проблемы.

Участники – педагог, родители, дети.

Ключевые понятия – посланник, Архангел Гавриил, стихира повечерия, ангелы, Иисус Христос, Божия Мать.

Организация занятия в воскресной школе состоит из двух методических направлений: организация консультационной работы с родителями и организация практических занятий с детьми.

Рассмотрим варианты заданий в рамках консультационной работы с родителями по теме «Благовещение».

Задание 1 (для родителей). Накануне праздника раздаётся памятка № 1 для родителей, в которой доступным языком объясняется значение праздника Благовещения. Цель памятки – помочь родителям сориентироваться в значении праздника. Цель родителей – подготовить детей к занятию в воскресной школе, объяснив краткое значение праздника Благовещения.

Пример памятки для родителей состоит из двух частей: стихира повечерия и краткого толкования текста (Рис. № 1).

*Днесь всемирныя радости начатки /
предпразднственное воспети повелевают: /
се бо Гавриил приходит, /
Деве нося благовестие, /
и к Ней вопиет: /
радуйся, Благодатная, /
Господь с Тобою.*
(стихира повечерия,
24 марта)

Для родителей
Церковь как хороший учитель всегда готовит нас
к предстоящему празднику. Сегодня, за день
до Благовещения, тексты готовят нас ко входу в праздник.
Архангел Гавриил – посланник Бога. Он приходит,
чтобы объявить Марии о начале нашего спасения.

Рис. № 1

Задание 2 (для родителей). Данная памятка содержит краткое толкование праздника Благовещения. Цель памятки – помочь родителям сориентироваться в понимании Песни Богородицы. Цель родителей – подготовить детей к изучению Песни Богородицы.

Благая Весть – это название праздника Благовещения,
это также значение слова «Евангелие».
Архангел Гавриил открывает Марии, что через нее Сын
Божий становится Сыном человеческим.
Мария принимает и благодарит Господа:
это Песнь Богородицы.

Рис. № 2

Задание 1 (для детей).

Детям предлагается фрагмент Песни Богородицы. Найдите конец Песни Богородицы в Евангелии от Луки 1, 46–55.

Песнь Богородицы

*Величит душа Моя Господа,
и возрадовася дух Мой о Бозе Спасе моем.*

*Честнейшую Херувим и славнейшую
без сравнения Серафим, без истления
Бога Слова рождшую, сущую Богородицу, Тя
величаем.*

*Яко призре на смирение рабы Своея,
се бо от ныне ублажат Мя вси роди.
Честнейшую Херувим и славнейшую
без сравнения Серафим, без истления
Бога Слова рождшую, сущую Богородицу, Тя
величаем.*

*Яко сотвори Мне величие Сильный,
и свято имя Его, и милость Его
в роды родов боящимся Его.*

Задание 2 (для детей). Занятие с учащимися младшего школьного возраста начинается с введения богословских понятий данного урока. Учитывая особенности детского восприятия, педагог предлагает творческое задание: найти в сетке-ребусе указанные в карточке № 1 понятия.

Задание для детей
 Найдите в сетке и обведите следующие слова:
 АНГЕЛ, ЕВАНГЕЛИЕ, ПОСЛАННИК, АРХАНГЕЛ, ХЕРВ,
 ХРИСТОС, МАТЬ, БОГ, БЛАГАЯ, ЦАРЬ, СЛОВО, ИИСУС
 Остаётся одно важное слово. Какое? Почему?

Рис 3. Карточка № 1

Для поиска слов учащимся предлагается сетка-ребус: в ней «спрятаны» слова, указанные в карточке № 1. Задача детей – найти максимальное количество слов и объяснить их значение.

Н	Ы	С	Г	Ц	М	М	А
А	Н	Г	Е	Л	Ы	А	Р
А	И	И	С	У	С	Т	Х
И	Н	Ь	Р	А	Ц	Ь	А
С	О	Т	С	И	Р	Х	Н
Л	И	И	Р	В	А	Г	Г
Б	Л	А	Г	А	Я	О	Е
К	О	В	О	Л	С	Б	Л
И	Н	Н	А	Л	С	О	П
Е	С	Т	К	Д	Е	Т	Ж
В	А	Н	Г	Е	Л	И	Е
М	М	И	У	В	Р	Е	Х

Рис. 4. Карточка № 2

Таким образом, участие воскресной школы в духовном развитии детей является важным инструментом в формировании прочных ориентиров, а неиссякаемый потенциал хоровой музыки приобщает детей к лучшим образцам русской духовной культуры. Представленные материалы для занятий с детьми в воскресных школах носят комплексный характер, вовлекают родителей в совместную деятельность, снимают противоречие между уровнем духовно-нравственного развития родителя и уровнем педагогического мастерства учителя. Важно, чтобы и те, и другие не оставались без внимания Церкви и не становились заложниками общественной среды. Только постоянно создаваемая православная среда общения педагогов, детей и их родителей является необходимым условием зарождения крепких духовных связей между ними и достижению высших духовных целей.

Литература

1. Гадзаман А. А., Князева Г. Л. Вокально-хоровая работа в детском церковном хоре. Перспективы развития современной культурно-образовательной среды столичного мегаполиса. Материалы научно-практической конференции института культуры и искусств Московского городского педагогического университета / Под общей редакцией С.М. Низамутдиновой. – 16–19 апреля, 2018. Издательство: ООО Учебный центр «Перспектива»/ – с. 188–192 // URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36449161> (дата обращения: 12.03.2021).
2. Васильева Д. Н., Плехина Е. Г. Научно-методические основы обучения подростков хоровому пению духовной музыки // АНИ: педагогика и психология. – 2019. – № 3 (28) // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nauchno-metodicheskie-osnovy-obucheniya-podrostkov-horovomu-peniyu-duhovnoy-muzyki> (дата обращения: 12.03.2021).
3. Козменко О. П. Русская храмовая хоровая музыка XVIII века. Великая отечественная война: актуальные проблемы современной исторической науки: Материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. – 15 апреля, 2011, Издательство: Российский университет дружбы народов (РУДН) (Москва). [Электронный ресурс] // URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=22729842> (дата обращения – 12.03.2021).
4. Малыгин Д. А. Педагогический потенциал духовной хоровой музыки православной традиции // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 5 // URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=21972> (дата обращения: 12.03.2021).
5. Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации, утвержденный на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 года. – Журнал № 16. [Электронный ресурс] // URL: <https://pravobraz.ru/standart-uchebno-vozpitatelnoj-deyatelnosti-v-vozkresnyx-shkolax-dlya-detej-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-na-territorii-rossijskoj-federacii/> (дата обращения – 11.03.2021).
6. Складорова Т. В. Возрастная психология: От рождения до старости. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 224 с.

Понятие индивидуального наставничества в образовательном процессе европы и россии

Л. В. Шварёва,
П. Д. Мельников, священник
Пензенская духовная семинария

Данная статья посвящена рассмотрению вопроса о проникновении индивидуального наставничества в систему современного Российского стандартизованного образования. В первую очередь авторы указывают на смену вектора и принятие Европейских образовательных стандартов в эпоху глобализации. Замена традиционной парадигмы на лично-ориентированную позволяет выстраивать индивидуальную образовательную траекторию, требующую участия индивидуального наставника как гаранта поддержки участников инновационных педагогических технологий. Делается вывод о необходимости уточнения представлений о введении института наставничества в высших учебных заведениях, в том числе и духовных, поскольку от типа учебного заведения будут зависеть способы организации и специфика построения образовательного процесса по отношению индивидуальных наставников к своим обучающимся.

Ключевые слова: *отечественное образование, европейское образование, наставничество, наставник, тьютор, взаимодействие, воспитание, высшее учебное заведение, духовное образование.*

Concept of Individual Mentoring in Educational Process in Europe and Russia

Shvareva L.V,
priest Pavel Melnikov
Penza Theological Seminary

This article is devoted to the question of the penetration of individual mentoring into the modern Russian system of standardized education. First and foremost, the authors point to the changing vector and adoption of European educational standards in the era of globalization. The replacement of the traditional paradigm by a person-centred one makes it possible to build an individual educational trajectory requiring the participation of an individual mentor as a guarantor of support for the participants of innovative pedagogical technologies. The conclusion is made about the need to clarify the ideas about introducing mentoring in higher education institutions, including spiritual ones, because the type of educational institution will

determine the ways of organizing and the specifics of constructing the educational process with respect to the individual mentors and their students.

Keywords: *national education, European education, mentoring, mentor, tutor, interaction, education, higher education institution, spiritual education.*

Одним из приоритетных направлений в системе образования является развитие и модернизация воспитательной системы. Современная практика реализации воспитательного элемента в высших учебных заведениях представлена в форме так называемого тьюторства, или индивидуального наставничества. Однако при всех положительных качествах такого подхода реализация воспитания в данной практике отходит на второй план ввиду объективной причины – утраты методологии наставничества в том виде, в каком оно существовало ранее (например, в древнегреческих философских кружках и др.), как взаимовыгодное сотрудничество между учителем (наставником, тьютором) и учеником (воспитываемым).

Современный подход к наставничеству реализует, скорее, вспомогательную функцию – обеспечение студента более опытным сверстником, который может показать, как использовать научную методологию при проведении исследовательской деятельности. Главное же – воспитательный элемент, который в свою очередь отражается в мировоззрении личности, её способности инкорпорироваться в социальную сферу и многие другие области, остаётся вне плана тьюторской работы как на западе, так и в России.

Заметим, что в настоящее время тьюторство как механизм воспитания в высших школах переживает некий застой, выйти из которого возможно только при учёте современных педагогических реалий.

Стоит также отметить, что каждое высшее учебное заведение имеет свою определённую образовательную среду, которая складывается из многих факторов. Говоря о высших школах, имеется ввиду не только многообразие вузов, реализующих программы подготовки специалистов для всех сфер общества, но и высшие духовные школы, которые в России представлены большинством учебных заведений Русской Православной Церкви (духовные семинарии), образовательная среда которых также имеет особую специфику. Следовательно, институт тьюторства, создаваемый на базе вуза, будет иметь как общие, так и частные, присущие только этому конкретному учебному заведению, структуру и механизмы управления.

Обращаясь к зарубежному опыту, стоит подчеркнуть, что работа модели наставничества в разных странах осуществляется по-разному. К примеру, при реализации тьюторской деятельности в Оксфорде между студентом и наставником происходит взаимодействие по нескольким направлениям, которые, как правило, касаются становления студента как научного сотрудника (к ним относятся: анализ учебного процесса, выявление ресурсов для обучения, обучение во взаимодействии и совместной работе с другими участниками группы, самостоятельная работа и др.). Менее внима-

ния уделяется воспитательной роли тьютора, что отражено всего лишь одним тезисом – «принятие решений, влияющих на будущую жизнь¹».

Во Франции при реализации наставничества используется более продуктивная методика, которая заключается в создании так называемого «Офиса по студенческим делам», задачей которого является повышение общего уровня культуры, нравственности и этики студентов. Здесь также существует несколько консультантов (по общим вопросам; по медицинским вопросам; психиатр), задачей которых является решение проблем студентов далеко выходящих за пределы научной деятельности. Главным принципом работы таких сотрудников является принцип конфиденциальности, что отчасти напоминает пастырскую присягу о неразглашении тайны исповеди.

В духовных учебных заведениях таким консультантом, как правило, выступает духовник семинарии. Однако это не означает, что этим не могут заниматься более опытные студенты (в том числе и не являющиеся священнослужителями). Роль его в духовном учреждении очень высока.

Но прежде чем говорить о роли индивидуального наставника в проектировании образовательной среды, необходимо разобраться с понятием тьюторства.

Для того чтобы осуществить полноценный анализ, необходимо выделить несколько граней в понимании индивидуального наставничества (тьюторства). В первую очередь необходимо выяснить – какое понимание тьюторства заложено в толковых словарях русского языка, а затем проанализировать как наставничество понимается в современной отечественной системе образования.

Первоначально нужно определиться со значением слова «тьютор»/ «наставник». В этом могут помочь толковые словари.

Слово «наставничество» происходит от английского «mentoring», что означает «Практика помощи и консультирования менее опытного человека в течение определённого периода времени²».

Толковый словарь С. И. Ожегова не определяет слова «тьютор», но даёт понимание термина «наставник» – «учитель и воспитатель, руководитель³». Как видно, учительство и руководство – неотъемлемая часть работы наставника. Но особенно важно для работы наставника – реализовывать воспитательную функцию, которая является немаловажной при организации образовательной среды в высшей школе.

Словарь В. И. Даля также не содержит определения слова «тьютор», но даёт развёрнутое определение слов «наставник», «наставитель»: «Наста-

¹ *Рогалева Г. И.* Тьюторство как успешная воспитательная практика зарубежных вузов. [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tyutorstvo-kak-uspeshnaya-vospitatelnaya-praktika-zarubezhnyh-vuzov> (дата обращения: 08.03.21).

² *Oxford learner's Dictionary*: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/mentoring?q=mentoring> (дата обращения: 04.03.21).

³ Толковый словарь Ожегова онлайн: [Электронный ресурс] // URL: <https://slovarozhegova.ru/> (дата обращения: 08.02.21).

витель <...> наставник <...> – учитель или воспитатель, руководитель: наставитель может заняться этим случайно; наставник, по прямой обязанности¹». В данном определении видны те же функции наставника, которые даёт Ожегов. Однако Даль указывает на характер возникновения феномена, он говорит, что наставничество может быть как спонтанным, так и целенаправленным. Спонтанным наставничеством можно назвать, к примеру, вопрос младшего студента к старшему как к опытному собрату.

Современное наставничество больше понимается не как спонтанное взаимодействие между старшим и младшим, но как целенаправленный процесс.

Для того чтобы дать точное определение наставничеству, необходимо поставить этот феномен в некие рамки, чтобы наиболее точно отразить сущность процесса воспитания и роли наставника в нём.

Современное понимание наставничества сложилось в конце 60-х гг. XX века. Об этом пишут в историческом обзоре Н. И. Быстрова, С. А. Цыплакова, А. К. Преснова, А. С. Пасечник².

Так, Е. А. Дудина определяет тьюторство следующим образом. Она говорит, что наставничество – процесс целенаправленной помощи, поддержки и сопровождения становления, выбора жизненного пути, развития и самосовершенствования человека посредством взаимодействия с более старшим, опытным, мудрым, обладающим уникальным знанием субъектом (в роли которого понимается наставник). Такая форма является почти универсальным методом воспитания и широко присуща большинству мировых культур³.

Ею же на основе трудов С. Я. Батышева, Б. М. Бим Бада, Л. В. Лебедевой, И. В. Кругловой и Е. В. Чариной было предложено более точное определение, касающееся взаимодействия тьютора и его подопечного, как:

- система (или форма и метод) воспитания, обучения и развития субъекта, который выступает в качестве обучаемого;
- процесс взаимной передачи знаний, социокультурной информации;
- взаимодействие, взаимоотношение.

Рассматривая каждый пункт отдельно, можно выделить следующие аспекты в понимании наставничества.

¹ Толковый словарь Даля онлайн: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.slovardalja.net/> (дата обращения: 08.02.21)

² Быстрова Н. И., Цыплакова С. А., Преснова А. К., Пасечник А. С. Наставничество как педагогический феномен: история и современность. Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. – № 3 (37). – 2019: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-pedagogicheskiy-fenomen-istoriya-i-sovremennost-1/viewer> (дата обращения: 10.03.21)

³ Дудина Е. А. Наставничество как особый вид педагогической деятельности: сущностные характеристики и структура. Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. – Том. 7. – № 5: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-osobyy-vid-pedagogicheskoy-deyatelnosti-suschnostnye-harakteristiki-i-struktura/viewer> (дата обращения: 04.03.21)

Как система по выстраиванию взаимодействия наставничество должно включать в себя субъект и объект действия. В такой системе тьютор должен играть роль субъекта, а его подопечный – роль объекта. Однако современная модель такой системы гораздо более эффективна, поскольку включает элемент субъект-субъектного взаимодействия.

Взаимодействие, о котором речь шла выше при разборе граней наставничества, и есть тот фактор, благодаря которому наставник выполняет свои функции и, развивая другого, развивает себя.

В ходе такого взаимодействия и происходит обмен знаниями, что немаловажно обеим сторонам.

Выше описанные пункты можно назвать последовательной реализацией наставничества, но их взаимопроникновение настолько велико, что всё это лишь теоретическое описание процесса. На практике все стороны тьюторства (система, взаимодействие, обмен) осуществляются, фактически одновременно.

Современное тьюторство кандидатом педагогических наук Г. И. Роголевой определено как практика студенческого самоуправления, заключающаяся в консультировании студентов младших курсов студентами старших курсов. Задачей старшего собрата является помощь новичкам в освоении новой учебной среды, консультации по образовательной и научно-исследовательской деятельности¹.

Бесспорно, эта точка зрения складывается из того, как принято реализовывать наставничество за последние несколько столетий на Западе. Воспитательный элемент, так необходимый при современном уровне инфантилизма, фактически сведён до обязанности консультирования по вопросам изучения литературы, научной методологии и построению отношений со сверстниками, что за пределами вуза вряд ли окажет существенную помощь в формировании мировоззрения студента, укреплению аксиологии личности при смене образовательной сферы на сферу первостепенных жизненных приоритетов, приоритета семьи и любви к ближнему над деньгами и карьерой, что немаловажно в первую очередь для студента духовной школы.

К преимуществам данного подхода к наставничеству стоит отнести одну возрастную категорию студента-наставника (не преподавателя) и студента-новичка, что способствует повышению уровня доверия и качества взаимопонимания сторон.

С. И. Поздеева в статье «Наставничество как деятельностное сопровождение молодого специалиста: модели и типы наставничества» рассматри-

¹ Дудина Е. А. Наставничество как особый вид педагогической деятельности: сущностные характеристики и структура. Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. – Том. 7. – № 5: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-osobyy-vid-pedagogicheskoy-deyatelnosti-suschnostnye-harakteristiki-i-struktura/viewer> (дата обращения: 04.03.21)

вает наставничество в ключе освоения профессиональной деятельности. Её понимание тьюторства также строится на модели, когда более опытный работник (используя терминологию С. И. Поздеевой) является руководителем при адаптации молодого сотрудника.

Важный момент, отмеченный автором, – назначение наставника через административный акт «сверху». При таком подходе молодой специалист лишается «возможности самому выбирать наставника, влиять на содержание и способы наставнической деятельности¹».

К одной из самых острых проблем автор относит отсутствие специализированной подготовки наставников. Как правило, наставником становится не тот, кто умеет правильно организовать адаптацию специалиста (студента), а тот, кто обладает достаточным уровнем владения компетенциями по мнению администрации.

Рассматривая понятие об индивидуальном наставничестве можно выделить следующие границы определения данного воспитательного элемента:

- слово «наставник» – учитель, воспитатель, руководитель, о чём свидетельствуют толковые словари русского языка;

- наставничество как процесс – организация целенаправленной помощи, поддержки; это касается не только образования, но и воспитания – помощь в становлении как личности, формировании мировоззрения;

- по форме организации наставничество – процесс взаимопомощи старшего студента (сотрудника) младшему в ходе адаптационного периода пребывания в вузе;

- характерными признаками наставничества современные отечественные исследователи выделяют «системность», «взаимопомощь», «обмен информацией»;

- самым важным в процессе реализации наставничества стоит отметить не схоластическое изучение научной методологии, а воспитание личности, которое является более важным, чем отработка навыков исследовательской работы.

Таким образом, изучая индивидуальное наставничество как явление, важно помнить, что для успешного процесса необходимо менять технологии и формы обучения, а также развивать методологическую базу. Процесс индивидуального наставничества представляет научный интерес не только докторам и кандидатам наук, но и всем тем, кто участвует в сопровождении студентов в условиях образовательного процесса в стенах высшего учебного заведения, а, следовательно, тема индивидуального наставничества представляет широкую перспективу для практической реализации.

¹ Поздеева С. И. Наставничество как деятельностное сопровождение молодого специалиста: модели и типы наставничества: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-deyatelnostnoe-soprovozhdenie-molodogo-spetsialista-modeli-i-tipy-nastavnichestva/viewer> (дата обращения: 10.03.21).

Литература

1. Быстрова Н. И., Цыплакова С. А., Преснова А. К., Пасечник А. С. Наставничество как педагогический феномен: история и современность. Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. – № 3 (37). – 2019: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-pedagogicheskiy-fenomen-istoriya-i-sovremennost-1/viewer>
2. Дудина Е. А. Наставничество как особый вид педагогической деятельности: сущностные характеристики и структура. Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. – Том. 7. – № 5: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-osobyy-vid-pedagogicheskoy-deyatelnosti-suschnostnye-harakteristiki-i-struktura/viewer>
3. Лукьянов Д. Д. Историография тьюторского сопровождения образовательного процесса: взгляд в прошлое в поисках перспектив будущего. Известия института педагогики и психологии образования учредители: московский городской педагогический университет (Москва). – № 3. – 2018. – с. 89–98.
4. Поздеева С. И. Наставничество как деятельностное сопровождение молодого специалиста: модели и типы наставничества: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-deyatelnostnoe-soprovozhdenie-molodogo-spetsialista-modeli-i-tipy-nastavnichestva/viewer>
5. Рогалева Г. И. Тьюторство как успешная воспитательная практика зарубежных вузов: [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tyutorstvo-kak-uspeshnaya-vospitatelnaya-praktika-zarubezhnyh-vuzov>
6. Толковый словарь Даля онлайн: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.slovardalja.net/>
7. Толковый словарь Ожегова онлайн: [Электронный ресурс] // URL: <https://slovarozhegova.ru/>
8. Oxford learner's Dictionary: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/mentoring?q=mentoring>

«Методология историко-педагогического исследования православного воспитания».

*О. Л. Янушкявичене
ПСТГУ*

В статье рассматривается методология историко-педагогического исследования, связанного с православной тематикой. Приводятся примеры такого рода исследований, анализируются присущие им общие черты.

Ключевые слова: *православное воспитание, методология, историко-педагогическое исследование, христианство, культурно-исторические традиции, субъект-субъектный подход.*

Methodology of Historical and Pedagogical Research of Orthodox Upbringing

*Olga Januškevičienė
St. Tikhon's Orthodox University*

The article deals with the methodology of historical and pedagogical research connected with Orthodoxy. Examples of research of this kind are given and their common features are analyzed.

Keywords: *Orthodox upbringing, methodology, historical and pedagogical research, Christianity, cultural and historical traditions, subject-subject approach.*

Современное состояние историко-педагогической науки характеризуется сменой методологических установок и актуализацией проблемы выбора новых оснований, на которых целесообразно выстраивать историко-педагогические исследования.

Г. Б. Корнетов писал о парадигмальном подходе к исследованию феноменов педагогической теории и практики, который предполагает возможность самых различных парадигмальных типологий педагогической реальности и её отдельных элементов. Эти парадигмальные типологии строятся на самых различных основаниях и раскрывают различные стороны развития историко-педагогического процесса¹.

В настоящей работе парадигмальный способ использован для анализа методологии историко-педагогического исследования феномена православного воспитания.

¹ Парадигмальный подход к изучению историко-педагогического процесса: Сб. научн. ст. / Под ред. Г. Б. Корнетова, В. Г. Безрогова. – М: ИТИП РАО, 2005. – С. 5.

Достаточно полный анализ различных парадигмальных типологий приводится в работе Г. Б. Корнетова¹. Чтобы выбрать для нашего исследования парадигму, наиболее соответствующую внутренней логике феномена православного воспитания, рассмотрим возможные пути подхода к исследуемому феномену.

А. В. Мудрик для описания процесса воспитания использовал педагогическую концепцию личности, которая содержит развивающуюся систему отношений личности ребёнка к миру и с миром, с одной стороны, и к себе и с собой – с другой. Т. В. Склярова, описывая процесс конфессионального воспитания, добавила к этой системе отношения ребёнка к Богу и с Богом.

Последние десятилетия были временем отказа от субъект-объектного подхода к воспитанию детей в пользу субъект-субъектного. Мы попытаемся понять логику развития теории духовного воспитания «изнутри», т. е. конструируя педагогическую парадигму, которая свойственна участникам духовного, в частности христианского, воспитания. Мы попытаемся применить субъект-субъектный подход и для исследования истории духовного воспитания.

Можно сказать, что нашей задачей является нахождение некоторой структурирующей реальности, которая, оставаясь за кадром, устанавливает основные, фундаментальные качества феномена духовного воспитания и опора на которую позволит вести историческое исследование, не разрушая внутренней сущности исследуемого феномена.

Современные подходы к историко-педагогическому процессу направлены на выявление глубинных оснований педагогических культур, базовых идей, ценностей, традиций. Проблема понимания, интерпретации педагогической реальности широко представлены в науке: культурно-историческая теория Л. С. Выготского, психологическое учение о взаимосвязи языка и сознания А. Р. Лурия, теория обоснования единства сознания и деятельности С. Л. Рубинштейна и др.

Рассмотрим ряд примеров исторических исследований. Нестор Летописец в своей «Повести временных лет», описывая, «откуда есть пошла русская земля», и «кто в Киеве нача первый княжить», начинает свое повествование от Потопа. Поступая таким образом, Нестор Летописец предполагал, что существует Высшая Истина – Бог. И история – это не простое нагромождение неуправляемых фактов человеческих проявлений, а процесс взаимодействия человечества и Истины, в котором нет случайных событий. Каждое событие имеет своё собственное значение во Всемирном историческом процессе, но чтобы понять его глубинное значение, необходимо встроить событие в Путь, которым человечество идет к Богу, и оценить событие с этой точки зрения. Ещё один пример такого рода – историческое исследо-

¹ Корнетов Г. Б. Парадигмальный подход в истории педагогики: итоги и тенденции // Парадигмальный подход к изучению историко-педагогического процесса: Сб. научн. ст. / Под ред. Г. Б. Корнетова, В. Г. Безрогова. – М: ИТИП РАО, 2005. – С.7–76.

вание, затрагивающее церковную тематику¹, автором которого является иеромонах Митрофан (Баданин). Исследование посвящено духовному наследию преподобного Трифона Печенгского, однако для понимания исторических событий того времени автор анализирует эволюцию понимания духовности в христианстве начиная со времен византийского императора Юстиниана.

Еще в 30-40-е годы XIX века полемика, развернувшаяся по вопросам всеобщей истории, помимо разработки теоретико-методологических аспектов исторической науки, возбудила интерес к вопросу о месте России в мировом историческом процессе. Свои занятия всемирной историей русский философ А. С. Хомяков намеренно противопоставлял современной исторической науке, преподнося собственные изыскания как «дилетантский» труд. В основе этого лежала задача отыскания в событиях прошлого смысла, а не фактической достоверности. По мнению А. С. Хомякова историческое знание принципиально неполно, поэтому исследование истории должно быть смысловым, а не фактическим. «Истинный предмет истории», по выражению Хомякова, это судьба, жизнь всего человечества. Для него история – это прежде всего непрекращающееся противоборство важнейших начал, присущих человеку, – свободы и необходимости, духовности и вещественности². А. С. Хомякова преимущественно интересовало не прошлое отдельных народов, а история человечества. При этом его особенно волновала проблема «самого начала человеческого рода». Анализ религиозности привел Хомякова к постулированию двух основных форм религиозной жизни, которые прослеживаются во всей истории человечества и которые определяют историю: *кушитство* и *иранство*. Эти понятия в их культурно-историческом значении впервые введены им в научный оборот. Первое было взято из библейской книги Бытия, Хуш – сын Хама, родоначальник вещественной культуры градостроительства, различных ремесел и т. д. Второе обозначало образованный индоевропейскими народами тип культуры, «колыбелью» которого являлся северо-восточный Иран с центром на «Кавказско-Аралатской твердыне». Иранство и кушитство – два равных по силе начала, проявляющиеся в истории. Они понимаются Хомяковым как духовность и вещественность. Лидер славянофилов рассматривает историю человечества исходя из тезиса, что она является в жизни каждого народа противоборством названных начал. Итак, в исторических исследованиях Хомякова прослеживаются две тенденции: он анализирует историю «от начала», в исторических событиях он хочет выделить глубинный смысл.

Аналогичным образом написана «История франков» Григория Турского. Она начинается от сотворения мира и почти вся первая её книга пред-

¹ Митрофан (Баданин), иеромонах. Преподобный Трифон Печенгский и его духовное наследие: Житие, предания, исторические документы. Опыт критического переосмысления. – Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2003. – 296 с.

² Пушкин С. Н. Историософия Хомякова // Вестник ПСТГУ. – 2004. – № 3. – С. 29–37. – С. 35.

ставляет собой краткий пересказ библейской истории. Историография в те времена была жанром религиозной литературы и в ней господствовала по сравнению с античной историографией другая историко-философская концепция, основанная на религиозном мировоззрении, опираясь на которую методика исследования исторических фактов приобрела новый характер. Задачей истории было не столько исследование конкретных исторических фактов, сколько нахождение глубинных смыслов происходившего. За всеми явлениями в мире стоит «значение». Св. Григорий постоянно наблюдал за кометами, за землетрясениями и подобными явлениями. Когда король совершает что-либо дурное, то случается землетрясение; или если он убивает человека или казнит целую деревню несправедливо – случается голод; и св. Григорий ощущает, что Бог всё видит и за всеми явлениями существует некий духовный смысл, будь то комета, или смерть короля, или что-то другое. Он всегда видит связь между тем, что случается в мире, и моральным состоянием народа. Даже при очень плохом нравственном состоянии постоянные землетрясения, голод и т. п. напоминают людям, что они ведут себя дурно, и наставляют их на правильный путь. По мнению Григория Турского истинной причиной происходившего является действие Божие и отклик души на это действие. Эти два фактора творят историю; все же остальные, внешние факторы являются абсолютно второстепенными. Поэтому, когда св. Григорий видит какое-нибудь значительное явление – комету или затмение – он пытается найти его значение. В одном месте, когда он рассказывает о странном знамении в небе над Гаулом, он с простотой заявляет: «Я совершенно не понимаю, что бы это могло значить».

Из приведённых примеров мы можем сделать заключение, что исторические исследования, связанные с духовной тематикой, имеют две необходимые черты: история анализируется в широких временных и территориальных рамках, в исторических событиях выделяется их глубинный смысл. Вернемся теперь к анализу различных парадигмальных типологий, приведённому Г. Б. Корнетовым¹. Из перечисленных в упомянутой статье парадигм специфике духовного воспитания наиболее близка парадигма педагогики традиции, предложенная И. А. Колесниковой². В её классификации «педагогическая парадигма» характеризует типологические и смысловые границы существования субъекта педагогической деятельности в пространстве профессионального бытия.

Педагогическая парадигма традиции, по мнению И. А. Колесниковой, является генетически самой древней. Эта парадигма соответствует модели образования, органично вплетённой в традиционный уклад жизни людей, и

¹ Корнетов Г. Б. Парадигмальный подход в истории педагогики: итоги и тенденции // Парадигмальный подход к изучению историко-педагогического процесса: Сб. научн. ст. / Под ред. Г. Б. Корнетова, В. Г. Безрогова. – М: ИТИП РАО, 2005. – С.7–76.

² Колесникова И. А. Педагогическая реальность в зеркале междисциплинарной рефлексии. – СПб., 1999.

базируется на образцах воспитания и обучения, которые сами являются составными элементами традиции как наиболее устойчивой, стабилизирующей составляющей механизма социального наследования. В пространстве традиции формировался эзотерический тип миропонимания, базирующийся на признании в той или иной конкретной форме существования вечной, абсолютной, неизменной Истины. Подлинное Учение оказывалось Путём, ведущим к Истине, которой нельзя научить, но к которой можно приобщиться посредством напряжённой индивидуальной внутренней работы.

А. Н. Копыл предлагает исследовать закономерности педагогического процесса, его особую логику и внутренние смыслы с помощью парадигмально-цивилизационного подхода. Согласно этому подходу А. Н. Копыл выделяет в истории российской педагогической мысли и образования две эпохи – православную и гуманистическую. Хронологические рамки православной эпохи – X–XX вв. А. Н. Копыл включает в неё не только время господства в России идей православия, но и время господства коммунистической идеологии. Он полагает, что определяющим является идеал служения, т. е. подчинения личности некой высшей субстанции: Богу, государству, народу, коммунистической идеологии и т.д.

А. Н. Копыл пишет о том, что гуманистическая мысль воспринимает человека как венец творения, а православие рассматривает личность только в системе ее взаимоотношений с Богом. Гуманистическое образование видит свою цель в создании условия для самоактуализации личности. Цель православного образования – наставить человека на путь спасения души. А. Н. Копыл делает следующий вывод: «Педагогический нигилизм бесперспективен. Более глубокое понимание современных процессов в образовании, современных исканий педагогической мысли, прогнозирование хода историко-педагогического процесса предполагает видение диалектики двух эпох, тем более что их развитие, протекавшее параллельно, способствует сохранению преемственности в идеалах и ценностях образования и преодолению негативных тенденций в образовательной политике»¹.

Соглашаясь с выводами А. Н. Копыл, мы придерживаемся мнения, что в определении православной эпохи Российской педагогики не должен входить период коммунистического строительства. Православная педагогика основана на вере в существование объективной Истины – Бога. Поэтому историю феномена православного воспитания представляется перспективным исследовать в рамках предложенной И. А. Колесниковой парадигмы традиции, которая базируется на признании существования объективной, вечной, абсолютной, неизменной Истины. В рамках этой парадигмы история педагогики – это история удаления и приближения человечества к этой Истине. Задачей истории педагогических феноменов, связанных с духовной проблематикой, является нахождение глубинных смыслов того или иного

¹ Копыл А. Н. О методологических основаниях истории педагогики и образования // Педагогика. – 2007. – № 8. – С. 98–101. – С. 101.

педагогического феномена. Второй сущностной чертой исследования такого рода должно стать определение места конкретного педагогического феномена во всеобщем ходе всемирного исторического педагогического процесса в его связи с представлением о взаимодействии участников процесса с объективно существующей Истиной.

Исследуя историю православного воспитания в рамках аксиологического подхода, представляется важным исследовать то, как та или иная теория духовного воспитания отвечала на следующий вопрос. Если я - субъект воспитательного процесса и человек есть высшая ценность, то понимание чьей ценности во мне воспитывается: понимание ценности Другого или понимание ценности себя самого?

Резюмируем сказанное. Исследование истории феномена православного воспитания требует изучения истории становления системы отношения ребёнка к Богу и с Богом. Это исследование может быть лишь субъект-субъектным, не разрушающим, но органично живущим в логике субъектов, осуществляющих православное воспитание. Парадигма духовного воспитания определяется отношением общества к объективно существующей Истине. Сама эта Истина является Субъектом, которого исследователь может «вопросать», а не отстраненно исследовать, ибо превращение Истины в объект приводит к невозможности Ее понимания.

Литература

1. Парадигмальный подход к изучению историко-педагогического процесса: Сб. научн. ст. / Под ред. Г. Б. Корнетова, В. Г. Безрогова. – М: ИТИП РАО, 2005.

2. Корнетов Г. Б. Парадигмальный подход в истории педагогики: итоги и тенденции // Парадигмальный подход к изучению историко-педагогического процесса: Сб. научн. ст. / Под ред. Г. Б. Корнетова, В. Г. Безрогова. – М: ИТИП РАО, 2005. – с.7–76.

3. Митрофан (Баданин), иеромонах. Преподобный Трифон Печенгский и его духовное наследие: Житие, предания, исторические документы. Опыт критического переосмысления. – Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2003. – 296 с.

4. Пушкин С. Н. Историософия Хомякова // Вестник ПСТГУ. – 2004. – № 3. – с. 29–37.

5. Корнетов Г. Б. Парадигмальный подход в истории педагогики: итоги и тенденции // Парадигмальный подход к изучению историко-педагогического процесса: Сб. научн. ст. / Под ред. Г. Б. Корнетова, В. Г. Безрогова. – М: ИТИП РАО, 2005. – с.7–76.

6. Колесникова И. А. Педагогическая реальность в зеркале междисциплинарной рефлексии. – СПб., 1999.

7. Копыл А. Н. О методологических основаниях истории педагогики и образования // Педагогика. – 2007. – № 8. – с. 98–101.

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ

УДК 28

Псевдостарообрядческая группа «митрополита» Макария (Мамонтова): новый вызов церковному единству

П. В. Бочков, священник

Межрегиональная академия управления персоналом

Статья рассказывает о малоизвестной неканонической религиозной группе «митрополита» Макария (Мамонтова), позиционирующей себя в качестве «Древлеправославной церкви» и стремящейся к единению со старообрядческими юрисдикциями. При этом группа является типичной представительницей печально известного движения «царебожия», исповедует святость Григория Распутина, Иоанна Грозного и других лиц, популярных в некоторых кругах, крайне негативно относится к канонической Русской Православной Церкви и является типичной для дисциплинарно-психологической группы расколов.

Ключевые слова: Макарий (Мамонтов), Алимний (Вербицкий), псевдостарообрядцы, царебожие, старообрядчество, раскол, неканонические юрисдикции.

Pseudo-Old Believer Group of “Metropolitan” Makary (Mamontov): New Challenge to Church Unity

priest Pavel Bochkov

Interregional Academy of Personnel Management

The article considers an obscure non-canonical religious group of “metropolitan” Makary (Mamontov) which positions itself as the “Old Orthodox Church” and seeks unity with the Old Believer jurisdictions. At the same time the group is a typical representative of the infamous “Tsarebozhism” movement and professes the sainthood of Grigory Rasputin, Ivan the Terrible and other people popular in some circles. It is extremely negative to the canonical Russian Orthodox Church and is typical disciplinary-psychological group of schismatics.

Keywords: Makary (Mamontov), Aleksander (Verbitsky), pseudo-Old Believers, Tsarebozhism, Old Believers, schism, non-canonical jurisdictions.

На фоне скандально известных неканонических групп, активно использующих в своей риторике рассуждения о святости Иоанна Грозного и «искупительном подвиге» последнего Российского Императора Николая II, крайне малочисленная религиозная группа под руководством «митрополита»

Макария (Мамонтова) была практически неизвестна современному исследователю неканонического православия. Сведения о деятельности Макария (Мамонтова) весьма скудны, однако можно с уверенностью сказать, что в 2019 году на канонической территории Русской Православной Церкви появилось новое неканоническое малочисленное образование, претендующее на «правопреемство» от исторической Православной Российской Церкви.

В настоящее время известно, что основатель и руководитель данной группировки Макарий (Мамонтов), в прошлом являлся иеромонахом Русской Православной Церкви, запрещённым в служении за «царебожие», то есть за неправославное учение о том, что мученическая кончина императора Николая была якобы «искупительной жертвой за грехи русского народа». В первой половине 2010 года Макарий (Мамонтов), окончательно уклонившись в раскол, вошёл в общение с неканоническим «митрополитом Пятигорским и Южно-Российским» Кириаком (Темерциди). Последний на тот момент являлся «председателем Священного Синода» собственной малочисленной юрисдикции реформаторского типа, известной как «Истинно-Православная Церковь, Южно-Российская митрополия» (она же – «Православная Российская Церковь» «митрополита» Кириака (Темерциди))¹. Ранее «митрополит» Кириак (Темерциди) прошел череду неканонических образований, из которых наиболее крупной являлась «Истинно-Православная Церковь России» «митрополита» Рафаила (Прокопьева), в настоящее время – «схимитрополита» Серафима (Мотовилова)². Структура Кириака (Темерциди) была достаточно аморфной и представляла собой «свободный конгломерат епископов (имеющих рукоположение от м. Кириака)»³. Приблизительно в это же время Макарий (Мамонтов) был «рукоположен» в сан «епископа Чеховского и Ковровского» в составе этой группировки. Титулатура кафедры была выбрана исключительно по месту постоянного проживания Мамонтова – в подмосковном городе Чехове. Из собранной информации известно, что в подчинении Макария (Мамонтова) имеется как минимум одна крайне малочисленная община верующих, проживающих в Подмосковье.

Макарий (Мамонтов) позиционировал себя как священнослужителя, придерживающегося старых обрядов, и часто посещал известные московские старообрядческие храмы. Приблизительно в это же время Макарий (Мамонтов) познакомился со старообрядческим иноком Алимпием (Вер-

¹ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 2: Реформаторские расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 68–76.

² Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 118–166.

³ Истинно-Православная Церковь, Южнороссийская Митрополия // Иерархия литургических церквей. – 2021. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-jipc.html> – Дата доступа: 09.02.2021.

бицким), учинившим раздор в Русской Православной Старообрядческой Церкви (РПСЦ)¹ и искавшим возможности принять священный сан и архиерейскую хиротонию в какой-либо старообрядческой юрисдикции. Не найдя поддержки среди старообрядцев, он встретил её в лице Макария (Мамонтова). Так, повествуя о своих контактах с Мамонтовым, Алимпий (Вербицкий) писал в 2010 г.: «В середине июня 2010 г. епископ Макарий (Мамонтов) первым вступил с нами в диалог. Он заявил о правоте Староверия и о необходимости покаяния новообрядческой церкви за гонения на Старую Веру. Выяснилось, что епископ Макарий знаменуется только двоеперстно, служит по старым книгам и имеет правильное трёхпогружательное крещение. Он с пониманием отнёсся к критической ситуации в нашей Церкви и выразил готовность совершить архиерейскую хиротонию»². Так как у старообрядцев непременным условием законности рукоположения является исследование о троекратном погружательном крещении, Мамонтов предъявил письменное свидетельство Алимпию (Вербицкому). Из этого свидетельства, известно о месте и дате крещения Макария (Мамонтова): «О крещении епископа Макария Божией милостью смиренный Макарий (Мамонтов) епископ Чеховский и Ковровский свидетельствую крещён погружательно при единоверческом храме Рогожского кладбища. 17 марта ст. ст. (30 марта) 1959 г. На праздник преп. Алексия человека Божия и преп. Макария, игумена Калязинского + Макарий [подпись] Лета 2010, месяца июня, в 18-й день»³. Алимпий, очевидно, вполне удостоверился в возможности принятия хиротонии от Кириака (Темерциди) и Макария (Мамонтова), «седьмого июля (24 июня ст. ст.) 2010 г. состоялось рукоположение священноинока Алимпия (Вербицкого) во епископа Рязанского и Тумского Древлеправославной Церкви Христовой Белокриницкой иерархии. Хиротонию совершили архиереи «Российской Греко-кафолической православной Церкви»: председатель Священного Синода митрополит Пятигорский и Южно-Российский Кириак (Темерциди) и епископ Чеховский и Ковровский Макарий (Мамонтов). Митрополит Тверской и Бежецкий Агапит (Зимаев) заочно дал грамоту о своем волеизъявлении. Хиротония была совершена в Подмоскovie, в домовом храме во имя Покрова Пресвятой Богородицы»⁴. Одновременно Алимпию (Вербицкому) была дана рукописная грамота о поставлении во епископы, подписанная «митрополитом» Кириаком (Темерциди)

¹ Архиерейская хиротония священноинока Алимпия (Вербицкого) // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2. – 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 12–19.

² Архиерейская хиротония священноинока Алимпия (Вербицкого) // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2. – 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 12–19. – С. 13.

³ О крещении епископа Макария (Мамонтова) // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2, 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 37.

⁴ Архиерейская хиротония священноинока Алимпия (Вербицкого) // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2. – 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 12–19. – С. 13.

и Макарием (Мамонтовым). На тексте грамоты был оттиск печати «митрополита» Кириака, на которой было указано «Член Священного Синода, Митрополит Пятигорский и Северо-Кавказский Кириак (в миру Темерциди Владимир Вячеславович)»¹. Данная «хиротония» стала очередным антиканоническим деянием Темерциди и Мамонтова в деле распространения раскола, на этот раз успешно привнеся новые нестроения в сообщество старообрядцев – поповцев, приемлющих Белокриницкую иерархию. Алимпий (Вербицкий) сразу же заявил о том, что является «иерархом» новой старообрядческой юрисдикции – «Российской Древлеправославной Церкви Христовой Белокриницкой Иерархии»². Примечательно, что, несмотря на общность «апостольского преемства», между двумя группами не было установлено общения и в будущем «иерархи» двух групп не совершали совместных богослужений.

Вероятно, из-за крайней малочисленности группы, деятельность Макария (Мамонтова) не попала в сводки религиозной активности в новостных сайтах и интернет-изданиях. Известно, что в мае 2014 года Макарий (Мамонтов), уже находясь в сане «митрополита», участвовал в неканонической хиротонии в сан «епископа Калужского и Тиватского и всея Черногории» лишённого священного сана в Русской Православной Церкви бывшего протоиерея Калужской епархии Олега (Чекрыгина). В своей автобиографии Чекрыгин сообщает о дате своего «рукоположения» и его совершителях: «4 мая 2014 состоялось посвящение меня в сан епископа Русской Православной Церкви РПЦ (не МП) с предоставлением мне прав на самоопределение и самоуправление в границах определённой мной епархии. Хиротонию совершили митрополит Макарий (Мамонтов) и архиепископ Михаил (Гончаров)»³. Таким образом, стало известно, что к 2014 г., находясь в союзе с «митрополитом» Кириаком (Темерциди), Макарий (Мамонтов) фактически являлся «митрополитом» нового неканонического образования, преступно дублирующего наименование канонической Русской Церкви. Согласно копии ставленной грамоты, новая юрисдикция имела наименование «Объединённый Синод Русской Православной Церкви»⁴. Из того же документа мы узнаём, что «хиротония» была совершена Мамонтовым совместно с неким «архиепископом» Михаилом (Гончаровым), при волеизъявлении

¹ Ставленная грамота № 74 [О поставлении в сан епископа Алимпия (Вербицкого)]. Рукописная фотокопия. Печать. Подписи. На 1 л. // Архив автора.

² Выписка из ставленной грамоты Епископа Алимпия (Вербицкого) // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2, 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 38; Раздоры в РПСЦ XXI век. О современной специфике деления Церкви на учащую и учимую. Исследование сайта www.STAROVE.RU / Сост. Олег Хохлов // URL: www.STAROVE.RU, 2013. – С. 17–19.

³ Биография // Епископ Олег Чекрыгин // Православие сегодня. – 2021. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://pravtoday.ru/ochekr/#1456150544964-8e516d43-a2aa> – Дата доступа: 10.02.2021.

⁴ Чекрыгин Олег, епископ. Извещение // Православие сегодня. – 2021. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://pravtoday.ru/izveshhenie/> – Дата доступа: 10.02.2021.

известного «иерарха» неканонической «Серафимо-Геннадиевской» ветви Истинно-Православной Катакомбной Церкви»¹ «митрополита» Епифания (Каминского). Примечательно и то, что в настоящее время, благодаря открытым архивным данным и исследованиям специалистов, совершенно доказано отсутствие в «иерархии» этой «катакомбной» юрисдикции наличия апостольского преемства, так как её родоначальником являлся даже не раскольник, а религиозный мошенник Михаил (Поздеев), выдававший себя за православного иерарха².

Таким образом, на 2014 год структура Макария (Мамонтова) была представлена уже четырьмя «иерархами».

В том же 2014 году в подмосковном поселке Денежниково состоялся очередной «Поместный собор» неканонической «Истинно-Православная Церковь России» «схимитрополита» Серафима (Мотовилова)³. Как и всегда, на данное собрание собралась масса представителей самых разнообразных неканонических сообществ. Среди гостей, обратившихся к собору с приветственным словом, был и «член Объединенного Синода епископов серафимо-геннадиевской и кириакской «ветвей» ИПЦ митрополит Макарий (Мамонтов)»⁴. При этом Макарий (Мамонтов) преподнес в дар «коллегам по альтернативному православию» в дар «икону Иоанна Грозного»⁵. Из этих скудных данных можно предположить, что «Объединённый Синод» представлял собой некую организацию из представителей совершенно разных неканонических маргинальных групп, в той или иной степени уже известных в мире неканонического православия на постсоветском пространстве.

7 сентября 2017 года «митрополит» Кириак (Темерциди) скончался. После его смерти «Истинно-Православная Церковь, Южно-Российская митрополия» большей своей частью вошла в состав другой неканонической группы, известной как «Российская Православная Кафолическая Церковь»⁶

¹ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 5: Дисциплинарно-психологические расколы: монография. – СПб.: Своё издательство, 2020. – С. 82–104.

² Алексеев, В. В., Нечаева, М. Ю. Воскресшие Романовы?.. К истории самозванчества в России XX века. Ч. 1. – Екатеринбург, 2000; Алексеев, В. В., Нечаева, М. Ю. Воскресшие Романовы?.. К истории самозванчества в России XX века. Ч. 2. – Екатеринбург – Челябинск, 2002.

³ Солдатов Александр. Репортаж с заседания Поместного Собора Истинно-Православной Церкви (ИПЦ(Р)) // Поместный Собор. – М., 2014. – № 3 (69) июнь–июль 2014. – С. 2 – 3.

⁴ Более 100 делегатов участвует в Поместном Соборе ИПЦ под председательством Митрополита Рафаила в подмосковном Денежникове, где обсуждается Исповедание веры Церкви. – 2021. // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://credo.press/153499/> – Дата доступа: 10.02.2021.

⁵ Солдатов Александр. Репортаж с заседания Поместного Собора Истинно-Православной Церкви (ИПЦ(Р)) // Поместный Собор. – М., 2014. – № 3 (69) июнь–июль 2014. – С. 2 – 3. – С. 2.

⁶ Две либеральных православных юрисдикции - РПКЦ и ПРЦ - официально объединились в Москве // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=126901> – Дата доступа: 10.02.2021.

юрисдикции «митрополита» Михаила (Анашкина)¹. При этом Макарий (Мамонтов) не последовал примеру большинства своих коллег и продолжил своё автономное существование, являясь уже полноправным «членом синода», упомянутого выше.

В 2019 году стало известно, что давние симпатии Макария (Мамонтова) к старообрядчеству побудили его к учреждению нового схизматического образования. 4 марта 2019 года он собрал группу своих единомышленников и объявил о том, что это собрание является «архиерейским совещанием РПЦ по Древлеправославному чину. Из определений данного совещания известно, что вся структура была создана на основе объединения неких епархий и общин, совершающих богослужения по древлеправославному чину, хотя совершенно очевидно, что, если такие общины и существуют, их количество крайне мизерно. В этом же документе имеется определение об избрании Макария (Мамонтова), «митрополита Владимирского» «предстоятелем РПЦ по Древлеправославному чину», о возведении в сан «архиепископа» «епископа Тамбовского и Волгоградского» Нила (Кортунова), о включении в состав Комиссии по вопросам отношения к электронным документам и иным средствам идентификации личности и в состав богослужебной комиссии некоего «епископа Дивеевского и Саровского» Серафима (Николаева), о включении в состав миссионерского отдела «схиепископа Полтавского» Сергия, упоминаются также некие «игумен» Силуан (Исаков), которому поручено окормление общин в Нижегородской, Владимирской и Брянской областях, и «протоиерей» Владимир Елисеев, который отвечает в новой юрисдикции за контакты с Русской Древлеправославной Церковью и Русской Православной Старообрядческой Церковью². Из анализа документа следует, что представители новой псевдостарообрядческой юрисдикции на первую половину 2019 года имелись в ряде регионов России, Украины и Белоруссии.

С целью донести свою позицию до представителей других неканонических групп и старообрядческих согласий и пригласить их к диалогу, «РПЦ по Древлеправославному чину» (второе наименование – «Объединённый Синод Русской Православной Церкви») выпустила самиздатовский «Православный Богослужебный календарь» с чудовищным количеством опечаток, приложением к которому стали официальные документы новой юрисдикции. В издании также были помещены памятные даты святых, прославленных в РПСЦ (Амвросия Белокриницкого, Павла Коломенского и других), а также «канонизированных» группой Мамонтова: Иоанна Грозного, Авеля Прорицателя, Антония (Булатовича) и др. По имеющимся данным, календа-

¹ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 2: Реформаторские расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 14–18.

² Вестник Русской Православной Церкви по Древлеправославному чину [Об архиерейском совещании РПЦ по Древлеправославному чину от 4 марта / 19 февраля 2019] // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 75.

ри были подарены представителям старообрядческих поповских согласий, воспринявших инициативы Макария (Мамонтова) довольно прохладно.

В данном календаре новая юрисдикция опубликовала и основные положения своей группы:

«1. РПЦ по Древлеправославному чину является правопреемницей Русской Православной Церкви, которая после раскола XVII века состоит из нескольких канонических частей, из которых сохраняющими древлеправославное благочестие являются:

- а) Русская Православная Старообрядческая Церковь (РПСЦ);
- б) Русская Древлеправославная Церковь (РДЦ);
- в) Единоверческие общины и приходы в других юрисдикциях;
- г) Русская Православная Церковь по Древлеправославному чину, а также:
- д) Старообрядцы-безпоповцы разных согласий.

2. Вдохновителями сохранения древнего церковного Предания являются ревнители древлеправославного благочестия и мученики, пострадавшие за Правовереие и Благочестие.

3. Ревность о древлеправославном благочестии церковного Предания является основанием для сохранения своей веры в соответствии с заповедями Святых Апостолов, Святых Вселенских и Поместных Соборов и Святых Отцов.

4. Каноническим основанием Древлеправославного чина являются определения и постановления Стоглавого Собора и всех предшествующих ему Соборов Русской Православной Церкви.

5. Одной из главных целей РПЦ по Древлеправославному чину является преодоление расколов, раздоров, ересей и нестроений для достижения молитвенного единства всех частей РПЦ, имеющих правильное каноническое и догматическое основание»¹.

Исходя из данного документа становится очевидно, что в представлении Макария (Мамонтова) все старообрядческие группы, невзирая на вероучение и отпадение в ряде случаев вследствие ереси, являются частью некой единой Русской Православной Церкви, что является экклезиологическим заблуждением. Группы, отошедшие от канонической Церкви, уклонившиеся в раскол или в ересь, не могут пребывать в Церкви, находясь вне общения с ней.

Таким же образом юрисдикция провела ряд канонизаций неких лиц, сочтя для себя возможным их почитание в лике святых, что, конечно же, также не имеет никакой силы с точки зрения канонической Православной Церкви. «Новыми святыми» в группе Макария (Мамонтова) стал ряд лиц, канонизации которых добивались от Русской Православной Церкви разного рода «ревнители» благочестия, зачастую находящиеся в состоянии рас-

¹ Русская Православная Церковь по Древлеправославному чину (основные положения) // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 76.

кола. Помимо святых, почитаемых в Русской Православной Церкви, группой Макария (Мамонтова) были «канонизированы»: «праведный воин» Александр Суворов, «Собор мучеников и исповедников за Имя Божие» (в том числе Антоний (Булатович), Иларион (Домрачёв), Арсений (Жадановский) и другие), «пророк и бессребреник» Вячеслав (Крашенинников), «исповедник» Игорь Тальков¹. Канонизация имяславцев вполне обнаруживает факт того, что группа Мамонтова при всём своём «древлеправославии» вместе с тем является вполне имяславской. Тема имяславия и спустя почти столетие имеет своих почитателей в среде ряда неканонических групп².

Были причислены почитаемые в народе и неканонизированные Церковью митрополит Иоанн (Снычев), архиепископ Антоний (Галынский-Михайловский), архимандрит Иероним (Верендянкин), протоиерей Николай Гурьянов, старицы Пелагея (Глобачёва), Мария (Матукасова), Любовь (Лазорева), убиенные оптинские монахи – иеромонах Василий (Росляков), инок Трофим (Татарников) и инок Ферапонт (Пушкарев), убиенный монах³ Амвросий (Иосиф Муньос-Кортес), схимонахиня Антония (Кавешникова). Помимо этого, святые, канонизированные в Русской Православной Церкви, в группе Мамонтова были «прославлены» в новом «качестве». Так, для святого царя-мученика Николая II был «уникальный чин святости: Царь-искупитель»⁴, установлен «массовый чин святости: (новозаветный) пророк»⁵, все члены семьи Николая II были «дополнительно канонизированы» как «великомученики», в чине «новомучеников» были канонизированы все погибшие вместе с царской семьёй слуги, в том числе и католик Алоизий Трупп (канонизированный в Русской Православной Церкви Заграницей в 1981 г.), «канонизированы» «благодарный Царь» Иоанн Грозный, «великомученик» Григорий Распутин, «пророк и преподобный» Авель Прорицатель (Васильев), Евгений Родионов и другие⁶].

Читая список вышепоименованных лиц, видим налицо царебожнические предпочтения и устремления последователей Макария (Мамонтова). Не случайно одним из его «иерархов» является «архиепископ» Нил

¹ Список новых святых // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 64 – 66.

² Бочков П. В. К истории движения имяславия. Современные почитатели Имени Божия в неканонических православных юрисдикциях // Globus. Научный журнал. – СПб., 2020. – № 11 (57). – 2020. – С. 8–11.

³ Список новых святых // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 64 – 66.

⁴ Причисление к лику святых новых угодников Божиих Список новых святых // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 66.

⁵ Там же

⁶ Причисление к лику святых новых угодников Божиих Список новых святых // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 66–69.

(Кортунов)¹, в 2012–2019 гг. являвшийся «иерархом» типичной царебожнической группы, известной как «Царская Православная Церковь Святой Руси» Корнилия (Радченко)². В свою очередь, данная группировка является производной от неканонической группы бывшего епископа Диомида (Дзюбана), ставшего центром для притяжения экзальтированных, политизированных и иногда духовно нездоровых верующих, среди которых весьма популярна идея царебожия.

На основании имеющихся сведений можно уверенно говорить, что в составе данной юрисдикции пребывает несколько неканонических «иерархов», однако количество общин на территории России, Украины и Белоруссии не превышает и десяти.

В эпоху стремительного развития информационных технологий деструктивные религиозные идеи, замешанные на крайней форме консерватизма, социальной изоляции, отрицания технического прогресса, экзальтированного почитания царской власти и исторических лиц, известных своей нехристианской жизнью и крайней жестокостью, всё меньше привлекают в свои ряды православных верующих. Существование таких групп – печальный пример того, куда могут завести верующих горе-пастыри, во главу угла своей проповеди поставившие не Христа, а политику, узконациональные интересы или идею противостояния всем и вся во имя соблюдения некоего исключительного благочестия. Церковь Христова, всегда испытывавшая досаждения и попытки раскола, тем не менее не закрыта для представителей подобных юрисдикций. Через осознание своей неправоты, исправление жизни и ума через таинство покаяния, вполне возможно примирение со Святой Церковью, а значит и спасение души.

Литература

1. Алексеев, В. В., Нечаева, М. Ю. Воскресшие Романовы?.. К истории самозванчества в России XX века. Ч. 1. – Екатеринбург, 2000.

2. Алексеев, В. В., Нечаева, М. Ю. Воскресшие Романовы?.. К истории самозванчества в России XX века. Ч. 2. – Екатеринбург – Челябинск, 2002.

3. Архиерейская хиротония священноинока Алимпия (Вербицкого) // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2. – 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 12–19.

4. Биография // Епископ Олег Чекрыгин // Православие сегодня. – 2021. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://pravtoday.ru/oshekr/#1456150544964-8e516d43-a2aa> – Дата доступа: 10.02.2021.

¹ Бочков П. В., свящ. Диомидовцы: История неканонической юрисдикции «Царская Православная Церковь Святой Руси» Корнилия (Радченко) // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – Вып. № 2 (16). – Пенза, 2020. – С. 5 – 15. – С. 11.

² Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 5: Дисциплинарно-психологические расколы: монография. – СПб.: Своё издательство, 2020. – С. 42–52.

5. Более 100 делегатов участвует в Поместном Соборе ИПЦ под председательством Митрополита Рафаила в подмосковном Денежникове, где обсуждается Исповедание веры Церкви. – 2021. // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://credo.press/153499/> – Дата доступа: 10.02.2021.

6. Бочков П. В. К истории движения имяславия. Современные почитатели Имени Божия в неканонических православных юрисдикциях // Globus. Научный журнал. – СПб., 2020. – № 11 (57). – 2020. – С. 8–11.

7. Бочков П. В., свящ. Диомидовцы: История неканонической юрисдикции «Царская Православная Церковь Святой Руси» Корнилия (Радченко) // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – Вып. № 2 (16). – Пенза, 2020. – С. 5 – 15.

8. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018.

9. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 2: Реформаторские расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018.

10. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 5: Дисциплинарно-психологические расколы: монография. – СПб.: Своё издательство, 2020.

11. Вестник Русской Православной Церкви по Древлеправославному чину [Об архиерейском совещании РПЦ по Древлеправославному чину от 4 марта / 19 февраля 2019] // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 75.

12. Выписка из ставленной грамоты Епископа Алимпия (Вербицкого) // Слово Церкви. Старобрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2, 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 38.

13. Две либеральных православных юрисдикции - РПКЦ и ПРЦ - официально объединились в Москве // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=126901> – Дата доступа: 10.02.2021.

14. Истинно-Православная Церковь, Южнороссийская Митрополия // Иерархия литургических церквей. – 2021. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-jipc.html> – Дата доступа: 09.02.2021.

15. О крещении епископа Макария (Мамонтова) // Слово Церкви. Старобрядческий церковно-общественный журнал. – Вып. 2, 2010 г. – М.: Изд-во «Мещерский скит», 2010. – С. 37.

16. Причисление к лику святых новых угодников Божиих Список новых святых // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 66–69.

17. Раздоры в РПСЦ XXI век. О современной специфике деления Церкви на учащую и учимую. Исследование сайта www.STAROVE.RU / Сост. Олег Хохлов // URL: www.STAROVE.RU, 2013.

18. Русская Православная Церковь по Древлеправославному чину (основные положения) // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 76.

19. Солдатов Александр. Репортаж с заседания Поместного Собора Истинно-Православной Церкви (ИПЦ(Р)) // Поместный Собор. – М., 2014. – № 3 (69) июнь–июль 2014. – С. 2 – 3.

20. Список новых святых // Православный богослужебный календарь на 2019 год. – М.: Издание Объединенного Синода Русской Православной Церкви, [2019]. – С. 64 – 66.

21. Ставленная грамота № 74 [О поставлении в сан епископа Алимпия (Вербицкого)]. Рукописная фотокопия. Печать. Подписи. На 1 л. // Архив автора.

22. Чекрыгин Олег, епископ. Извещение // Православие сегодня. – 2021. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://pravtoday.ru/izveshhenie/> – Дата доступа: 10.02.2021.

**Христианство и живая природа: пренебрежение
или всемерность сочувствия?
(Линн Уайт и Эрнст Геккель, Иоанн Златоуст
и Альберт Швейцер)**

С. С. Горбунов

Представляемая работа является кратким дополнением к статье автора «Христианство и живая природа: тотальная эксплуатация?», опубликованной в журнале «Вопросы философии» (2016, № 4). В тексте приводятся два значимых на наш взгляд примера, на основании которых можно сделать вывод о неоднозначности восприятия христианства как мировоззрения, всецело поддерживающего только лишь использование окружающих человека живых существ для его персонального блага (что является на сегодняшний день весьма популярной точкой зрения среди обывателей, исследователей и мыслителей, занимающихся проблемами взаимоотношений человека с окружающей жизнью). Более того, предполагается возможность рассмотрения христианского мировоззрения как мировоззрения, неотъемлемым образом включающего в себя сострадание к окружающей жизни и, тем самым, направленного на её поддержание, сохранение и защиту.

Ключевые слова: *Христианство, экология, природа, Альберт Швейцер, Иоанн Златоуст, Линн Уайт, Эрнст Геккель, этика, патристика, благоговение перед жизнью.*

**Christianity and Wildlife: Neglect or Comprehensive
Compassion?
(Lynn White and Ernst Haeckel, John Chrysostom and Albert
Schweitzer)**

S. Gorbunov

This paper is a short supplement to the author's article "Christianity and Wildlife: Total Exploitation?" published in the journal "Questions of Philosophy" (2016, no. 4). The text contains two examples that we consider to be significant and from which we can draw a conclusion about the ambiguity of the perception of Christianity as a worldview that fully supports only the exploitation of living beings around humans for their personal benefit (which is currently a very popular view among laymen, researchers and thinkers concerned with the relationship between humans and their environment). Moreover, it is suggested that the Christian worldview can be seen as a

worldview that inherently incorporates compassion for the environment and thereby seeks to sustain, preserve and protect it.

Keywords: *Christianity, ecology, nature, Albert Schweitzer, John Chrysostom, Lynn White, Ernst Haeckel, ethics, patrology, reverence for life.*

В современном мире до сих пор не утихают споры о том, насколько «экологичным» является христианство – и как религия, и как мировоззрение. Опуская рассуждение о том, насколько вообще можно говорить об «экологичности» религии и насколько правильно здесь употребляется термин «экология», хотелось бы сосредоточить внимание на основном вопросе, который является, говоря современным языком, «маркерным», или «индикаторным», в существующей полемике. Речь идёт о вопросе отношения христианства к окружающей жизни (творению).

Не секрет, что одной из отправных точек современной дискуссии об «экологичности» христианства послужила статья историка Линна Уайта (1907–1987) «Исторические корни нашего экологического кризиса»¹, впервые опубликованная в журнале *Science* уже более полувека назад. До сих пор этот материал остаётся активно цитируемым и привлекает к себе внимание исследователей (о чём свидетельствует активное обращение к нему в профильных публикациях – об этом ниже). Коротко напомним, о чём говорит автор в своей статье. «Полностью и непримиримо противостоя древнему язычеству, христианство не только установило дуализм человека и природы, но и настояло на том, что воля Божия именно такова, чтобы человек эксплуатировал природу ради своих целей <...> Христианство открыло психологическую возможность эксплуатировать природу в духе безразличия к самочувствию естественных объектов (здесь и далее курсив мой – С. Г.)»², – утверждает в означенной работе. «Значение [статьи] Уайта неоспоримо. На протяжении более 50 лет «Корни» остаются краеугольным камнем в написании работ, связанных с религиозными ценностями и отношением к природе и окружающей среде», – указывает современный нам историк Элспет Уитни³. Стоит признать, что уподобление работы Уайта камню весьма удачно, однако можно уподобить её (статью Уайта) не только краеугольному камню современной исследовательской активности в области отношения религии(й) к окружающему миру, но и камню, брошенному в относительно спокойную до того воду, таков был её резонанс. Сегодня интерес к статье Уайта всё ещё остается весьма велик. Достаточно сказать, что на русский язык она была переведена

¹ White L. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis // *Science*. – 1967. – Vol. 155. – № 3767. – P. 1203–1207.

² Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Пер. с англ. Л. И. Василенко // *Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности*. – М.: Прогресс, 1990. – С. 196–197.

³ Whitney E. Lynn White Jr.'s «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis» After 50 Years // *History Compass*. – 2015. – Vol. 13. – №8. – P. 402–403.

уже дважды¹, а число её цитирований по данным платформы Google Scholar превышает (на сегодняшний день) 7 тысяч (7080 цитирований на день написания рукописи настоящей работы, по данным же системы Scopus обнаруживается цитирование статьи Уайта в 1975 документах).

Однако, стоит заметить, что идея о христианском «презрении к природе» берет своё начало задолго до рассматриваемой статьи Линна Уайта. Вот, например, о чем пишет в своей книге «Мировые загадки» (*Die Welträtsel*, 1899) знаменитый биолог-эволюционист и, что весьма примечательно, автор термина «экология» (предложен им в 1866 г.) Эрнст Геккель (1834 – 1919):

«Лживый антропизм христианства, исключительное положение, отводимое им человеку как «подобию божию» (орфография источника сохранена. – прим. С. Г.) в отличие от всей природы, служит источником бесчисленных теоретических заблуждений и практических ошибок, терпеливо переносимых грубостей и тяжелых лишений. Христианство привело человека не только к крайне вредному отчуждению от нашей матери-природы, но и к прискорбному презрению к прочим организмам. Христианство не знает той похвальной любви к животным, того сострадания к близким нам млекопитающим (собакам, лошадям, рогатой скотине), которое составляет одну из моральных заповедей других более древних религий...»².

Упомянутая книга Геккеля после своего выхода в свет наделала немало шума и стала в своем роде классикой научно-популярной литературы для своего времени. Небезынтересно, что об этом в своих сочинениях обмолвился даже В. И. Ленин, который указывал, что: «буря, которую вызвали во всех цивилизованных странах «Мировые загадки» Э. Геккеля, замечательно рельефно обнаружила <...> настоящее общественное значение борьбы материализма с идеализмом и агностицизмом...»³. Действительно, Геккель в своей книге весьма однозначно (можно даже сказать одиозно) критикует христианское отношение (в его, Геккеля, понимании) к природе, культуре, семье, женщине да и не только к ним. Для своего времени это был вызов (хотя и не столь значительный – напиши свою работу Геккель, скажем, на 150 лет раньше, резонанс был бы куда бóльшим) общественном устоям и моральным концепциям. Сравнивая текст Э. Геккеля с текстом Л. Уайта, можно уверенно сказать, что идеи Геккеля о «презрении христианства к природе» (ориг. – «*Die Naturverachtung des Christentums*») прочно укоренились и были развиты уже в XX столетии. Зерно упало на благодатную для него почву и проросло в предназначенное для него время.

¹ См. Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Пер. с англ. Л. И. Василенко // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – С. 188 – 202; Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Пер. с англ. Г. С. Розенберга // Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. – 2010. – № 1 – С. 184–193.

² Геккель Э. Мировые загадки / Пер. с нем. С. Г. Займовского. – М.: ОГИЗ Государственное антирелигиозное издательство, 1937. – С. 387.

³ Там же. – С. 537.

Итак, следует остановиться на том, что точка зрения, указывающая на «антиэкологичность» христианства как мировоззрения, действительно существует и весьма популярна в среде современных исследователей в области не только прикладной, но и теоретической этики. «Христианство «антиэкологично» и безусловно оправдывает безразличную эксплуатацию живой природы», – примерно так можно кратко сформулировать эту точку зрения.

Что ж, интересно было бы взглянуть, что говорили и говорят на этот счёт сами христиане. В настоящем исследовании нам хотелось бы привести всего лишь некоторые цитаты – мнения, принадлежащих христианским мыслителям, разделённым между собою как конфессиональной принадлежностью, так и многими сотнями лет. К огромному сожалению, приходится констатировать, что эти цитаты ещё пока малоизвестны среди отечественных исследователей и дискуссионщиков. Познакомить их с указанными текстами – задача настоящей работы.

Первое мнение, к которому хотелось бы обратиться, принадлежит не только известному западному теологу, но и великому практикующему гуманисту XX столетия – Альберту Швейцеру (1875–1965). Создав и разработав свой универсальный этический принцип «благоговения перед жизнью», Швейцер не забывал о рассуждениях над темой эволюции отношения человека к окружающим его живым созданиям в ходе развития человеческой мысли (в том числе, и религиозного мировоззрения). Приводимый ниже фрагмент относится к недавно опубликованной в переводе русский язык статье Швейцера «Философия и движение в защиту животных», предположительно написанной им около 1950 г. (возможно также, что материал был написан в середине 1930-х годов).

В своей работе философ проводит анализ предпосылок определения характера должного отношения к окружающей жизни в китайской и индийской этической мысли, философии эпохи Просвещения. Не обходит стороной его поиск и христианство. Вот о чём говорит Швейцер:

«Очень часто возникает вопрос: почему сострадание к творению не стало заповедью христианства, особенно потому, что иудейский закон уже содержит требования заботы о животных (см. напр. Втор. 25:4. – прим. С. Г.). Объяснение этому следует искать в том, что раннее христианство живёт в ожидании скорого конца света и поэтому считает неминуемым день, когда всякое творение будет избавлено от страданий. О тоске всего творения по скорейшему спасению говорит апостол Павел в 8 главе (стихи 18–24) Послания к Римлянам. В этих стихах выражается его глубокое сочувствие к творению. Поскольку конец земного мира с его страданиями и несчастьями видится таким близким, усилия по защите животных настолько же мало принимаются во внимание, как и усилия по отмене рабства. Таким образом, становится ясно, почему христианская заповедь любви не требует явно сострадания к животным, хотя оно, по сути, содержится в ней.

Каждый всесторонне мыслящий человек не может без того, чтобы, любя человека, не любить и творение. Поскольку мы более не ожидаем спасения творения от страданий в скором конце света, мы вынуждены, благодаря живущему в наших сердцах и мыслях закону любви, открытому Христом, дать волю нашему естественному чувству сострадания к живым существам и, насколько это возможно, помочь им и избавить их от страданий»¹.

Говоря об ожидании скорого конца света, то есть об эсхатологическом характере раннего христианства, Швейцер даёт понять, что переход христианства к характеру «неэсхатологическому» сопровождался закреплением в нём все большего миро- и жизнеутверждения (Welt- und Lebensbejahung). Об этом можно прочитать в таких известных работах Швейцера, как, например, «Христианство и мировые религии» (Das Christentum und die Weltreligionen, первое издание 1924 г.²) или в ещё более известных работах, посвящённых мистике апостола Павла.

Конечно, можно сказать, что слово Швейцера – скорее, слово свободного мыслителя, нежели ортодоксального теолога (заподозрить Швейцера в ортодоксальности взглядов (даже в рамках основных направлений либерального протестантизма конца XIX–первой половины XX вв.) действительно невозможно). Поэтому для того чтобы глубже взглянуть на проблему отношения христианства к творению, следовало бы обратиться к куда более древним источникам.

Несмотря на то, что Швейцер считает «упущением» христианской мысли её «молчание» относительно бережного отношения к живым созданиям (об этом Швейцер говорил, например, ещё в своей проповеди 13 декабря 1908 года, полностью посвящённой необычной (для своего времени) теме вопроса защиты животных³), молчание это на самом деле является кажущимся.

Итак, для продолжения следует прямо обратиться к богатому наследию христианской мысли. По счастью, в святоотеческом наследии мы встречаем рассуждения на обозначенную тему. Одно из самых ярких, пожалуй, принадлежит свт. Иоанну Златоусту (ок. 347–407), который рассуждает о сути и назначении творения в своих «Беседах на Книгу Бытия». Его слова настолько исчерпывающи, что представляется важным привести их насколько возможно полно, без излишних сокращений. Вот что мы можем найти:

«...Здесь (блаженный Моисей – прим. С. Г.) опять обуздывает дерзость тех, которые обо всём говорят необдуманно. Чтобы не вздумал кто-либо го-

¹ Швейцер А. Философия и движение в защиту животных / пер. с нем. С. С. Горбунова, Н. П. Пугачевой // Этическая мысль. – 2020. – № 2. – С. 156.

² Пер. на русск. см. Швейцер А. Христианство и мировые религии / Пер. с нем. А. Л. Чернявского // Швейцер А. Жизнь и мысли. 2-е изд. – М.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. – С. 188–222.

³ Подр. см. Швейцер А. Утренняя проповедь, прочитанная Альбертом Швейцером в воскресенье 13 декабря 1908 года в церкви св. Николая по случаю третьего воскресенья Адвента / Пер. с нем. С. Горбунова // Горбунов С. Альберт Швейцер. Одна жизнь для людей. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, АРХЭ, 2017. – С. 224–235.

говорить: для чего это созданы киты? Какую они доставляют нам услугу? Какая польза от их сотворения? <...>

Не дерзай, говорит, поносить творения (Божии) потому только, что тебе неизвестна цель их. Слышал ты, как Господь произнёс приговор и сказал, яко добро («это хорошо» – далее цит. библейского текста приводятся на современном русском языке – С. Г.)? Как же безрассудно отваживаешься говорить: для чего это сделано и поносить создание этих тварей, как будто ненужных? *Если будешь благоразумен, то можешь и из создания этих тварей познать и могущество и неизреченное человеколюбие Господа*: могущество в том, что Он словом и повелением произвел таких животных, а человеколюбие в том, что, произведши их, назначил им своё место в неизмеримом море, чтобы её они никому не вредили, но жили бы в водах и видом своим возвещали о высочайшем могуществе Творца, не причиняя никакого вреда человеческому роду. Ужели ты считаешь это маловажным благодеянием, что от них бывает тебе двоякая польза? Они *благомыслящих приводят к познанию Бога* и располагают изумляться великому Его человеколюбию в том, что освободил человеческий род от вреда с их стороны. Ведь не всё же создано только для нашего употребления, но, по великой Его щедродательности, иное сотворено для нашего употребления, а другое для того, чтобы возвещалось могущество Создавшего это. Итак, слыша, что увидел Бог, что это хорошо, не дерзай ни противоречить божественному Писанию, ни задаваться праздными и излишними вопросами и говорить: почему то и то создано? И благословил их Бог, сказано, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. <...>

...Видишь, как и земля, повинувшись Божью повелению, приносит двойной плод. Тогда произвела она растения, а теперь одушевлённые животные, четвероногие, пресмыкающиеся, зверей и скотов. *Вот и теперь оказывается то же, о чем я прежде говорил, то есть, что Бог создал всё не для нашего только употребления, но и для того, чтобы мы, видя великое богатство созданий Его, изумлялись могуществу Создателя, и могли понять, что всё это с премудростью и несказанною благостью создано для чести имеющего явиться человека»¹.*

В доверительной и прямой форме свт. Иоанн утверждает *императив уважения к творению*, что открывает перед внимающим читателем идею о благоговейном отношении к живому миру. Уважение творения как свидетельства могущества и человеколюбия Творца становится неотъемлемой частью христианского мировоззрения. *Из догматики происходит этика.*

Для того чтобы лучше продемонстрировать наличие идеи о совестливом отношении к тварному миру приведем еще несколько святоотеческих изречений:

¹ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Полное собрание сочинений: в 12 т. – Т. 4. – М.: Эксмо, 2017. – С. 73–74.

«Мы живем и богатеем дарами других. Отдай овцам волну, и нечем будет покрыть тело; отдай скоту кожу, и не будешь иметь надлежащего прикрытия для ног; возврати червям шелковые нити, и не будешь носить своей шелковой одежды. Ничего своего, и самого малого, не будешь ты иметь, если не приобретешь от кормилицы-земли теми способами, какие ей угодны. <...> Приобретая богатства от скота и земли, не гордись, как своим собственным, тем, что не твоё. Ты владелец одной только собственности – благочестия» (свт. Иоанн Златоуст) ¹.

«Хранение совести многообразно; ибо человек должен сохранять её в отношении к Богу, к ближнему и к вещам» (преп. авва Дорофей) ².

«Что такое чистота? Кратко сказать: сердце милующее всякую тварную природу» и там же «И что такое сердце милующее? – и сказал: “Возгорание сердца у человека о всем творении <...> о всякой твари. <...> очи у человека источают слезы, от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умягается сердце его, и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью”». (преп. Исаак Сириин)³.

Таким образом, исходя из приведённых выше фрагментов, вина христианства как мировоззрения в экологическом кризисе и жестоком отношении к окружающей жизни остаётся если не весьма сомнительной, то, по меньшей мере, окончательно недоказанной. В богатейшем наследии христианской мысли мы можем обнаружить *прямые* указания на необходимость бережного и сохраняющего отношения к ней. Можно согласиться с тезисом о том, что для современной западной цивилизации именно «христианское воззрение на мир в немалой степени определило этическое отношение к живым существам и к жизни в целом. Произошла своего рода эманация нравственности за пределы человеческого мира»⁴. Помнить об этом крайне важно сегодня.

Литература

1. Геккель Э. Мировые загадки / Пер. с нем. С. Г. Займовского. – М.: ОГИЗ Государственное антирелигиозное издательство, 1937. – 539 с.
2. Дорофей, преп. Авва. Душеполезные поучения. – М.: Данилов мужской монастырь, 2013. – 400 с.
3. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Полное собрание сочинений в 12 т. – Т. 4. – М.: Эксмо, 2017. – 880 с.
4. 4. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание сочинений: в 12 т. – Т. 12. – М.: Эксмо, 2017. – 1256 с.

¹ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание сочинений: в 12 т. – Т. 12. – М.: Эксмо, 2017. – С. 910.

² Дорофей, преп. Авва. Душеполезные поучения. – М.: Данилов мужской монастырь, 2013. – С. 83.

³ Исаак Сириин, преп. Слова подвижнические. – Минск: БПЦ, 2020. – С. 285.

⁴ Пугачева Н. П. Гуманное отношение к животным в христианстве // Нива Господня. – 2015. – № 1. – С. 33.

5. Исаак Сирин, преп. Слова подвижнические. – Минск: БПЦ, 2020. – 672 с.
6. Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Пер. с англ. Л. И. Василенко // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – С. 188–202.
7. Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Пер. с англ. Г. С. Розенберга // Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. – 2010. – № 1 – С. 184–193.
8. Пугачева Н. П. Гуманное отношение к животным в христианстве // Нива Господня. – 2015. – № 1. – С. 31–39.
8. Швейцер А. Утренняя проповедь, прочитанная Альбертом Швейцером в воскресенье 13 декабря 1908 года в церкви св. Николая по случаю третьего воскресенья Адвента / Пер. с нем. С. Горбунова // Горбунов С. Альберт Швейцер. Одна жизнь для людей. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, АРХЭ, 2017. – С. 224–235.
9. Швейцер А. Философия и движение в защиту животных / пер. с нем. С. С. Горбунова, Н. П. Пугачевой // Этическая мысль. – 2020. – №2. – С. 154–159.
10. Швейцер А. Христианство и мировые религии / Пер. с нем. А. Л. Чернявского // Швейцер А. Жизнь и мысли. 2-е изд. – М.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. – С. 188–222.
11. White L. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis // Science. – 1967. – Vol. 155. – № 3767. – P. 1203–1207.
12. Whitney E. Lynn White Jr's «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis» After 50 Years // History Compass. – 2015. – Vol. 13. – № 8. – P. 396–410.

Психологические факторы, препятствующие побуждению к воцерковлению и формированию доверия к Православной Церкви

Ю. Г. Юрина
Пензенская духовная семинария

В статье рассматриваются психологические факторы отсутствия у определенной части людей даже побуждения к воцерковлению. Одной из причин нахождения человека «за церковной оградой» является высокий уровень недоверия к Церкви – с одной стороны, при этом высокая степень доверия к различным деструктивным мифам о Православии и искажениям православной веры – с другой. При этом важным аспектом уровня доверия-недоверия является не только низкий уровень осведомленности, знаний об истинном положении вещей, сколько психологические барьеры. Особенно интересно, почему люди, позиционирующие себя как «верующие в душе», считают, что для поиска Бога, для общения с Ним, необязательно ходить в храм, участвовать в таинствах и даже быть членом какой-либо церкви.

Автору статьи видится корень проблемы в подсознательном страхе человека перед предстоящей сменой парадигмы мышления и образа жизни – от так называемой «горизонтальной» – с преобладающей гедонистской системой ценностей и эго-мышлением – на парадигму «вертикальную» – духовно-нравственную, где в основу заложена парадигма служения, самоограничения и самоотречения. Подсознательно чувствуя страх перед сменой мировоззренческой парадигмы, человек выстраивает защитные механизмы, среди которых высокий уровень недоверия к Церкви. И верит он в них не потому, что безграмотен и у него нет возможности получить достоверную информацию, а потому, что он хочет в них верить, чтобы оправдаться перед своей совестью за бездействие.

В заключении автор предлагает пути к решению обозначенной проблемы.

Ключевые слова: воцерковление, смена парадигмы мировоззрения и образа жизни, страх, недоверие к Церкви, доверие деструктивным мифам о Православии

Psychological Factors that Hinder Churching and Building Trust in Orthodox Church

Yu. Yurina
Penza Theological Seminary

The article examines the psychological factors of the lack of even inducement to church in a certain part of people. One of the reasons for finding a person “behind the church fence” is a high level of distrust of the Church - on the one hand, while a

high degree of trust in various destructive myths about Orthodoxy and distortions of the Orthodox faith - on the other hand. At the same time, an important aspect of the level of trust-distrust is not only a low level of awareness, knowledge about the true situation of things, but also psychological barriers. It is especially interesting why people who position themselves as "believers in the soul" believe that in order to search for God, to communicate with Him, it is not necessary to go to the temple, participate in sacraments and even be a member of any church.

The author of the article sees the root of the problem in a person's subconscious fear of the upcoming paradigm of thinking and lifestyle – from the so-called "horizontal" – with the prevailing hedonistic value system and ego-thinking to the paradigm of "vertical" – spiritual and moral, where the paradigm of service, self-restriction and self-denial is based. Subconsciously feeling fear of a change in the worldview paradigm, a person builds protective mechanisms, including a high level of distrust of the Church. And he believes in them not because he is illiterate and he does not have the opportunity to obtain reliable information, but because he wants to believe in them in order to justify himself before conscience for inaction.

In conclusion, the author suggests ways to solve the problem.

Keywords: *churching, paradigm shift in worldview and way of life, fear, distrust in the Church, trust in destructive myths about Orthodoxy*

На сегодняшний день много написано о процессе воцерковления. Определены этапы воцерковления и сложности на пути приобщения к Церкви. Но бывает так, что человек (пусть даже позиционирующий себя как «верующий в душе») считает, что для поиска Бога, для общения с Ним необязательно ходить в храм и даже быть членом какой-либо церкви. Почему так происходит? Что мешает ему даже вступить на путь воцерковления?

В процессе осмысления этого явления наиболее очевидной из всех известной причиной нахождения человека «за церковной оградой» является его высокий уровень недоверия к Русской Православной Церкви, но одновременно с этим – высокая степень доверия к многочисленным деструктивным мифам о Православии и различным искажениям догматов православной веры. Почему человек не доверяет ни самой Православной Церкви с её внутренней и внешней жизнью, ни многочисленным доводам, разоблачающим нелепые мифы о православии?

При ответе на поставленный вопрос стоит подробнее остановиться на феномене доверия. Как известно, доверие и недоверие являются фундаментальными установками, которые определяют дальнейшее развитие всех других видов отношений личности к себе, другим, к миру. Многие современные исследователи (В. П. Зинченко, Р. Левицки, Д. Мак-Алистер и Р. Бис, Т. П. Скрипкина и др.) позиционируют доверие как сложное, многомерное психологическое явление, включающее как эмоциональные, так и мотивационные компоненты. Доверие – это особая форма психологической защиты, которая противостоит нежелательным для личности явлени-

ям. Как правило, личность контрсуггестивна (проявляет недоверие) прежде всего к тем явлениям, которые расходятся с её взглядами и убеждениями¹. А значит, сходство или различие ценностных ориентаций – это одно из условий возникновения доверия или недоверия. Именно в этом кроется одна из причин, почему человек даже не вступает на путь воцерковления – его система ценностей, понятие нормы, градация поощряемого и порицаемого поведения настолько различны с христианской нормой, что даже отдалённые разговоры о вхождении в церковную ограду вызывают у человека неосознанное отторжение.

Хрупкость доверия аргументируется существованием асимметрии процессов создания и разрушения доверия. Во-первых, отрицательные события (разрушающие доверие) больше заметны, чем позитивные (создающие доверие). Во-вторых, события по разрушению доверия приобретают больший вес в суждениях. Отрицательные события всегда имеют большее влияние на доверие, чем позитивные события. Асимметрия между доверием и недоверием может быть укреплена тем, что источники плохих новостей (разрушающие доверие) воспринимаются как более правдоподобные, чем источники хороших новостей². Вот почему такое осязаемое негативное влияние оказывают бесконечно муссируемые мифы о православии – они легче и быстрее воспринимаются и укореняются в сознании ещё до момента и рациональной обработки или укрепления в вере. Для проверки мифов необходимо приложить усилия: найти информацию, отобрать достоверную, сопоставить и проанализировать её, то есть проявить волевые и интеллектуальные усилия. Далеко не каждый найдёт на это время и желание, особенно при низком уровне мотивации.

Таким образом, становится понятно, что важным аспектом уровня доверия-недоверия является не только низкий уровень осведомленности, недостаток знаний об истинном положении вещей, сколько психологические барьеры. Скептически настроенный человек верит мифам не потому, что не может найти им опровержения, а потому, что хочет в них верить.

Психологическая наука позиционирует доверие у людей с низкими нравственными ориентирами всегда с ожиданием выгоды, пользы для себя, а для человека с т. н. блуждающей, невыраженной нравственностью – доверие всегда избирательно и представляется как следствие договора или расчёта³. Следовательно, что человеку выгодно, тому он и доверяет, а когда ему не выгодно или лишает комфорта – здесь подключаются механизмы недоверия и скепсиса. И здесь большую роль играет наличие должной мотивации.

¹ Купрейченко А. Б. Психология доверия и недоверия. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – 564 с. – С. 31.

² Купрейченко А. Б. Психология доверия и недоверия. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – 564 с. – С. 40.

³ Купрейченко А. Б. Психология доверия и недоверия. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – 564 с. – С. 42.

По мнению большинства исследователей, для возникновения мотивации к активным действиям (в том числе – побуждению к процессу воцерковления) необходимы определённые условия. Одним из условий мотивации является «оптимистическое ожидание относительно исхода события». С другой стороны, есть осознание человеком собственной уязвимости или риска, возникающих в результате неопределённости мотивов¹. Страх потенциального риска потери значимого и ценного для человека являются ключевыми условиями возникновения недоверия.

Здесь очень важно определиться, не столько, каковы ожидания у невоцерковлённого человека (хотя об этом будет упомянуто позже), сколько, в чём заключаются риски человека, вступающего на путь воцерковления.

В современной нейропсихологии процесс обращения ума к вере уже не является тайной, а представляет собой процесс перехода от одной системы сознания – «горизонтальной», отвечающей светским ценностям, на другую – «вертикальную», отвечающую религиозным и духовно-нравственным ценностям².

В основе горизонтальной, мирской системы ценностей лежит, прежде всего, концепция «эго» как специфический способ организации мышления и восприятия через призму личного человеческого «Я». Это такой тип организации человеческой мыследеятельности, который определяется бессознательным внутренним стремлением только к личной пользе и выгоде с нежеланием интересов других людей и коллективные интересы ставить выше личных. Собственная выгода и комфорт находятся как бы в центре сосредоточения всех интересов и деятельности человека, являются «ядром» и центром личности. Гедонистический тип мышления преобладает над остальными, а стремление к удовольствию является главным регулятором и побудительным мотивом в работе эго-сознания³.

Антагонистом рассудочного эгоизма является духовный принцип мышления с преобладающей составляющей жертвенности и самоотречения⁴. При этом центром интересов, деятельности и всей жизни человека, а также нравственным идеалом и сутью жизни становится для человека Бог: «Я – Путь, Истина и Жизнь» (Ин. 14:6). Мы видим, настолько несовместимы между собой рационально-потребительские ценности «мирской горизонтали» и духовно-нравственные ценности «религиозной вертикали».

¹ Купрейченко А. Б. Психология доверия и недоверия. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – 564 с. – С. 43.

² Яцкевич К. В. О некоторых аспектах психологии воцерковления. // [Электронный ресурс] / Интернет-портал psyheo.by // URL: https://www.b17.ru/blog/o_nekotoryh_aspektah_psyhologii_voserkov/ (дата обращения: 09.03.2021).

³ Яцкевич К. В. О некоторых аспектах психологии воцерковления. // [Электронный ресурс] / Интернет-портал psyheo.by // URL: https://www.b17.ru/blog/o_nekotoryh_aspektah_psyhologii_voserkov/ (дата обращения: 09.03.2021).

⁴ Яцкевич К. В. О природе эго и его устройстве / Методологические основы нравственно-ориентированной христианской психологии – 2014 г. – Текст: электронный. [Электронный ресурс] // URL: https://www.b17.ru/article/o_prirode_ego/ (дата обращения: 23.03.2021).

Как известно, процесс воцерковления имеет множество задач, среди которых: укрепление в вере, борьба со страстями, выработка внутреннего внимания и рассудительности, трезвение, пост, бдение, телесный труд, послушание, жертвенность, самоотвержение и т. д. [4] То есть, так или иначе воцерковление представляет прохождение всех этапов трудничества, ограничений, изменений практически всех сфер привычной жизни. Таким образом, в ходе воцерковления происходит болезненный переход от рационального мышления и гедонистической системы ценностей к состоянию религиозному и жертвенному: «Кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником» (Лк. 4:33). Сложность этого перехода с психологической точки зрения состоит в том, что этот переход сопряжён с ослаблением рефлексии эго (Я-концепции), которая связана с действием соответствующих страстей тела, души и духа (гордость, тщеславие, уныние, печаль, гнев, сребролюбие, похоть, чревоугодие и др.). Одной из главных слабостей переходного душевного состояния является привычное тяготение к рациональному гуманизму, а не к духовности, которая кажется поработанной эгоизмом природе безумием с точки зрения так называемого «здорового» смысла. На эту дихотомию явно указывал Христос: «Я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира» (Ин. 8:23).

Поэтому для неокрепшего в духовной сфере сознания это невообразимо болезненный процесс полной утраты прежних ценностей и ориентиров. Человек осознаёт, что при вступлении на путь воцерковления в его сознании должен произойти глобальный разворот – от принципа целесообразности и собственной выгоды – к принципу жертвенности и самоотречения. Но сложность процесса обращения ума в значительной мере связана с устойчивостью рационального мышления и мировоззрения. Иными словами, чем устойчивее мышление в системе рациональных (материальных) ценностей, тем сложнее его обратить к ценностям духовно-нравственным. Причём чем выше приверженность собственной выгоде, успеху и собственному комфорту, тем сложнее человеку мыслить категориями высшего законамироздания – закона Божьего. Как правило, у рационального мышления нет всей полноты представлений о таких понятиях как, высшая справедливость, совесть, нравственность, духовность, жертвенность, бескорыстие, служение, милосердие, сострадание, смирение, кротость и т. д. Все разговоры о духовности и святости для эгоизма полностью лишены смысла, т. е. рационального понимания, а потому являются не более чем красивыми словами.

И тогда у «горизонтального» человека возникает как бы резонный вопрос: зачем все эти жертвы, труды и ограничения, отказ от привычного образа «нормальной» с его точки зрения жизни. Непонятна цель процесса воцерковления, ведь все образы вознаграждения, доступные чистому сердцу, не доходят до сердца рационального человека, а потому находятся вне сферы его восприятия. При этом важно отметить, что содержание и степень

опасений, как правило, ощущаются острее, чем содержание и уровень надежд. А это значит, что человек при вхождении в процесс изменений теряет нечто уже принадлежащее ему, т. н. «свое», а приобретает то, что ещё не включено в это понятие. И этот феномен, безусловно, вызывает ощущение потенциальной потери вне зависимости от ожиданий.

Именно поэтому совокупность всех этих факторов: болезненность слома системы мышления, страх утраты привычного образа жизни, вкупе с неясностью конечной цели – вызывает у духовно незрелого человека подсознательное чувствоугрозы привычному, воспринимается как инвазия. И потому всё, что связано с потенциальными угрозами, блокируется на корню разнообразными защитами: замещением, компенсацией, вытеснением, недоверием, отрицанием и т. д.

Осознавая (либо подсознательно чувствуя) сложность и болезненность такого перехода, человек, испытывая подсознательный страх утраты привычного, старается избежать воцерковления, особенно когда цель предстоящих преобразований пока еще туманна и не до конца ясна для нерелигиозной души. Именно поэтому, по мнению автора, человек верит в различные мифы и ложные интерпретации по отношению к православной вере. И верит он в них не потому, что безграмотен и у него нет возможности получить достоверную информацию, а потому, что он хочет в них верить, чтобы оправдаться перед своей совестью за бездействие.

В сегодняшнее время постмодернистской культуры, глубоко укоренившейся на сознательном и бессознательном уровне людей через средства массовой информации, интернет-пространство, у многих людей даже не возникает побуждения к воцерковлению. И это именно по причине смещения духовного центра к эго-мышлению, к концепции удовлетворения потребностей и комфорту. Здесь и сейчас. Именно эта модель воспринимается как норма жизни, т. н. обычная жизнь. Поэтому для такого мышления представляется абсурдным ожидание предстоящего блаженства в обмен к настоящим удовольствиям здесь и сейчас. А значит, нет внутренней мотивации к изменению сознания (метаноёе), но есть желание самооправдаться, уговорить себя не вступать на путь воцерковления. Вот почему человек, даже считающий себя верующим в душе во всё «доброе и вечное», находит миллион причин, почему он не в Церкви. На этой почве срabатывает и феномен недоверия к Церкви, и желание верить мифам, собирать негативный опыт воцерковляющихся людей. Эго-мышление опутывает в страстях, подавляет здоровую человеческую волю и делает его рабом своих страстей. При этом ум, сердце и воля разобщены и человек не способен сам побудить себя к изменениям (для сравнения: до грехопадения – ум человека был свободен, сердце полно любви к Богу, а воля была святая).

Обобщая сказанное, представляется возможным определить основные психологические факторы, препятствующие побуждению к воцерковлению.

К ним относятся целый комплекс опасений:

1. Страх слома привычной системы эго-мышления и болезненности перехода к системе самоотречения.

– страх утраты привычного образа жизни потери удовольствия, выгоды, пользы, комфорта;

– страх перед предстоящими трудностями и лишениями;

– страх не получить желаемое или разочароваться в желаемом;

– недостаточная мотивация к процессу изменений в силу неполной ясности конечной цели, размытости образа рая и посмертного воздаяния;

2. Из-за комплекса опасений формируется наличие психологических барьеров в виде недоверия к Церкви и, как следствие, доверия ко всему плохому, обесценивание авторитета священного писания, святоотеческого опыта, поиск иных авторитетов (светский гуманизм, другие религии).

В заключении хотелось бы обозначить пути к решению обозначенной проблемы – отсутствия побуждения к воцерковлению при поиске внешнего благополучия и даже при внутреннем поиске Бога.

1. Во-первых, назрела острая необходимость полноценной институциональной подготовки православных психологов в достаточном количестве: обучение на базе православных вузов и семинарий, целевое направление от приходов. В рамках церковной институциональной психологической помощи – для прихожан и всех, кто нуждается в помощи.

2. Для людей со стойким недоверием к Церкви нужно предлагать что-то взамен материалистически-атеистической психологии, заводящей человека в нравственный тупик. Необходимо сформировать альтернативное направление психологической помощи – профессиональные православные психологи, трудящиеся в центрах психологической помощи и консультирования, к которым могли бы обращаться люди, ещё не вставшие на путь воцерковления.

3. Молитвенное пастырское попечение: практика молитвы за всех и каждого вне церковной ограды, кто зашёл в храм с проблемой, когда сам человек не способен вырваться из пут привычной для него рациональной системы ценностей. Не только за тех, за кого подают записки, пусть не во время литургии. Это могут быть отдельные молитвенные правила, совершаемые сотрудниками храма совместно с психологами, теми, кто работает непосредственно с людьми.

В общем смысле для преодоления недоверия и страха людей необходимо сокращение дистанции, шаги навстречу к сомневающемуся, но без учительского тона и нотаций, обличений и обвинений с угрозами наказаний. В современном постмодернистском и потребительском мире постоянно ощущается острый дефицит любви. Но только любовью и терпением можно достучаться до сердец людей: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоанна 13:35).

Таким образом, основным фактором отсутствия побуждения к воцерковлению является страх перед сменой парадигмы мировоззрения и образа жизни, психологический слом идентификации «я», присущий подростковому периоду¹. Соответственно, основным вектором психологической помощи должна быть психологическая и бережная душепопечительская поддержка во время сложного периода становления новой системы – от эгоистического гедонизма и капсулированной индивидуальности к самоопределившейся самости, причастной к «бесконечному универсальному бытию»².

Литература

1. Купрейченко А. Б. Психология доверия и недоверия. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – 564 с.

2. Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию: Размышления священника-психолога. М. – Школа–Пресс, 1994. – 192 с.

3. Юнг К. Тавистокские лекции. М.: Издательский дом «Кентавр», 1994. – 268 с.

4. Яцкевич К. В. О некоторых аспектах психологии воцерковления. // [Электронный ресурс] / Интернет-портал psyheo.by // URL: https://www.b17.ru/blog/o_nekotoryh_aspektah_psychologii_voserkov/ (дата обращения: 09.03.2021).

5. Яцкевич К. В. О природе эго и его устройстве / Методологические основы нравственно-ориентированной христианской психологии – 2014 г. – Текст: электронный. [Электронный ресурс] // URL: https://www.b17.ru/article/o_prirode_ego/ (дата обращения: 23.03.2021).

¹ Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию: Размышления священника-психолога. М. – Школа–Пресс, 1994. – 192 с. – С. 16.

² Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию: Размышления священника-психолога. М. – Школа–Пресс, 1994. – 192 с. – С. 16.

Наши авторы

С. И. Абрамов – кандидат педагогических наук, религиовед, доцент кафедры Педагогике ИФФ ПСТГУ, директор воскресной школы Духовно-просветительского центра «Вера, Надежда, Любовь» г. Обнинск

М. А. Антипов – кандидат философских наук, доцент Пензенской духовной семинарии

А. В. Берташ, протоиерей – кандидат богословия, кандидат искусствоведения, древлехранитель Берлинско-Германской епархии Русской Православной Церкви Московского Патриархата, настоятель прихода свв. Царственных страстотерпцев г. Бремена и прихода свв. Владимира Московского и Анастасии Киевской г. Бремерхафена, ведущий искусствовед Архитектурного бюро «Литейная часть-91» (Санкт-Петербург), член Союза архитекторов России, Московского и Международного Союза журналистов

П. В. Бочков, священник – хабиализированный 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

Архимандрит Макарий (Веретенников) – насельник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, профессор Московской Духовной Академии, преподаватель Истории Русской Церкви в МДА. Член Синодальной литургической комиссии. Член научно-редакционного совета «Православной энциклопедии».

С. С. Горбунов – к. филос. н., независимый исследователь, Москва, Россия

иером. Мелхиседек (Хижняк) – кандидат богословия, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

П. Д. Мельников, священник – магистрант Пензенской духовной семинарии

И. А. Новицкий – студент Пензенской духовной семинарии

Р. М. Рупова – кандидат философских наук, доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета. Член Союза писателей России

иером. Никита (Сергеев) – магистрант Пензенской духовной семинарии

Е. М. Синебогова – магистрант Пензенской духовной семинарии

Д. А. Слугин, священник – аспирант Московской православной духовной академии, преподаватель «Саранской духовной семинарии Саранской и Мордовской Епархии Русской Православной Церкви».

Л. В. Шварёва – к. пед. н., доцент, доцент Пензенской духовной семинарии

Ю. Г. Юрина – старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

А. В. Якунин, священник – магистрант Пензенской духовной семинарии

О. Л. Янушквичене – доктор математики, доктор пед. наук, профессор ПСТГУ.

**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:

- **Теология**
 - Библистика
 - Религиоведение
 - Богословие
 - Религиозная философия
- **Педагогические науки**
 - Общая педагогика, история педагогики и образования
 - Теория и методика обучения и воспитания
 - Теория, методика и организация социально-культурной деятельности
 - Теория и методика профессионального образования
- **Исторические науки и археология**
 - История Церкви в контексте всемирной истории
 - Церковь и история России
 - Церковь и современная Россия

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», «.docx», 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 2 (20) 2021



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

Журнал распространяется бесплатно

Подписано в печать 01.06.2021. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 17,9. Заказ № 11/06. Тираж 300 экз.

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