

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

20 декабря 2021

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 4 (22) 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, Ptyhiouhos 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

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

«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

В.К. Ершов, протоиерей; М. Кураев Апостол Павел и таинство Крещения	6
Ю. О. Насонов; В. К. Ершов, протоиерей Методология проповедей на двенадцатые праздники епископа Владимира (Благоразумова)	14
И. А. Новицкий; Мелхиседек (Я. Г. Хижняк), иеромонах Христос – Первенец из мёртвых	21
В. С. Соколов Экзегеза церковного обряда облачения священнослужителей примере омофора, ораря и епитрахили	24

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

А. В. Горайко Святитель Иоанн Златоуст и духовенство Константинополя: точки несовместимости	35
С. М. Дударенок Роль Хабаровской и Владивостокской епархии и ее первого епископа в возрождении Православия на Дальнем Востоке СССР	45
К. Б. Каледа, протоиерей; П. Д. Мельников, священник Священник Николай Иванов и «Путятинская смута»	59

ПЕДАГОГИКА И ОБРАЗОВАНИЕ

С. И. Абрамов Преподавание Закона Божия как средство духовно-нравственного формирова- ния личности подростков	65
П. В. Колесников, священник Организация учебно-воспитательской деятельности в церковно-приходских школах Пензенской губернии XIX–XX веков в контексте современных задач воспитания	77
Д. Д. Кочкина Концепция смыслового подхода к преподаванию вероучительных дисциплин в системе приходского попечения о детях	84
Н. Б. Грошев, протоиерей; И. А. Легошин; Л. В. Шварева Деятельность индивидуальных наставников в духовных образовательных учреждениях	93
К. А. Рева, священник Перспективные направления конкретизации содержания магистерских программ по православной теологии в контексте их реализации в духовных учебных заведениях	103

СЕКТОВЕДЕНИЕ

П. В. Бочков, священник

«Древлеправославная Церковь Иверии» епископа Антипы (Схулухия):
история возникновения и современное состояние
старобрядческой поповской юрисдикции в Грузии..... 111

А. Ю. Фадеев, протоиерей

Культурная среда общества:
обзор работ 70-х годов XX в. Колина Кэмпбэлла..... 124

Наши авторы 135

УДК 27-246

Апостол Павел и таинство Крещения

В.К. Ершов, протоиерей;

М. Кураев

Пензенская духовная семинария

Данная статья посвящена анализу мест из посланий апостола Павла к Римлянам, Первого к Коринфянам, Галатам, Ефесеянам, Колоссянам и Титу, посвящённых таинству Крещения. Павел вышел из среды где достаточно широко был распространён обычай водного крещения – это практика принятия человека в народ Божий вместе с обрезанием и регулярное повторение в течении всей жизни данного обряда. Богословие «нового» крещения в посланиях апостола достаточно развито и, хотя Павел использует некоторые аспекты богословия иудейского, но смыслы, конечно же, уже другие – более глубокие.

Ключевые слова: *Новый Завет, апостол Павел, таинство Крещения, водное крещение, смерть Христа, воскресение, умираение для греха, обрезание.*

Apostle Paul and the Sacrament of Baptism

Archpriest Vadim Ershov;

Maxim Kuraev

Penza Theological Seminary

This article analyzes passages from Apostle Paul's Epistles to the Romans, the First one to Corinthians, Galatians, Ephesians, Colossians and Titus concerning the sacrament of Baptism. Paul came from an environment where the custom of water baptism was widespread: the practice of taking a man into the people of God together with circumcision and the regular repetition of this rite throughout one's life. The theology of the "new" baptism in the Apostle's Epistles is quite developed and although Paul uses some aspects of Jewish theology, the meanings are definitely different, having become more profound.

Keywords: *New Testament, apostle Paul, the sacrament of baptism, water baptism, Christ's death, resurrection, dying to sin, circumcision.*

Обращение к вере Савла Тарсянина – это одно из самых ярких событий всей истории христианства¹. После его обращения он слышит слова «Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса» (Деян.

¹ Митр. Иларион (Алфеев) «Апостол Павел. Биография». – М.: ИД «Познание». – 2017. – 592 с. – с. 44.

22:16). Крещение, которое предлагает совершить Савлу Господь, играло в духовной жизни апостола язычников огромнейшую роль, и это видно из посланий Павла.

В истории ветхозаветной Церкви установление о водном крещении существует с послемаккавейского периода (с I в. до РХ). Оно являлось символом физического и нравственного очищения человека. Так, например, представители языческих народов принимали иудаизм через ритуал водного крещения, состоящий из трех последовательных действий – принесения жертвы, обрезания и собственно крещения. Для иудеев крещение являлось совершенным духовным возрождением человека. Новокрещённого называли новорождённым, а грехи ему прощались Богом из-за того, что они были совершены ещё до крещения; крещённый совершенно менялся и уже был другим человеком. Поэтому, как пишет У. Баркли, «каждый иудей совершенно правильно понимал слова апостола Павла о том, что крещённый человек является вполне новым»¹.

Прообразы таинства Крещения видны и в ветхозаветных ритуальных омовениях, которые описаны в книге Левит и также являются символами очищения от грехов (см.: Лев. 14; 8. 15; 5). Водным крещением Иоанн Предтеча крестил стекавшийся к нему многочисленный народ (например, Ин. 1; 25–31). Христос также принял водное крещение от Иоанна Крестителя, чтобы, в том числе, освятить древнее таинство Своим Пречистым Телом.

Повеление о новозаветном Таинстве – Таинстве Крещения – дано Господом: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа...» (Мф. 28; 19). Без таинства Крещения человек не может получить спасение, в беседе с Никодимом Христос говорит: «...если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше» (Ин. 3; 5–7).

Несмотря на малое число упоминаний Крещения в евангельской традиции, практика совершения таинства была хорошо известна апостолу Павлу. Следует рассмотреть, в каких же конкретно Посланиях святого апостола Павла содержатся фрагменты, посвящённые Крещению.

После вопросов об оправдании верой и благодатью первородного греха Адама тема Крещения обсуждается в Послании к Римлянам: «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?» (Рим 6.3). Здесь апостол Павел сравнивает крещение со смертью для греха и говорит о крещаемом, как о принявшем крестную смерть Иисуса Христа. Святитель Феофан Затворник, толкуя этот отрывок из Послания Римлянам, пишет, что Христос «...умерев на кресте за грехи наши, смертью Своею умертвил грех и стал очистительной силой и спас нас от грехов. Поэтому кто крестится, тот погружается в очищающую от греха силу, и эта сила

¹ Библия. Комментарии Баркли [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://bible.by/barclay/52/6/>

в самом погружении уничтожает грех, так что не остается даже и его следа, – грех этот умирает в человеке»¹. Тем самым умерщвление греха происходит не как само собой разумеющееся, но при активном участии новокрещённого, который в отречении от дел сатаны выражает намерение больше не грешить. Это закрепляется благодатью Святого Духа, которая дает ему силу жить безгрешно после крещения. «Итак, погружаясь в купель крещения, мы как бы вместе со Христом оказываемся вознесены на крест и положены во гроб, чтобы умереть для греха»².

В следующих словах своего Послания апостол Павел не утверждает, что, выходя из воды, принявший крещение тотчас воскресает со Христом, но только говорит, что теперь он будет жить вместе с Господом и должен «ходить в обновленной жизни» (Рим 6. 4). Далее апостол выясняет, что значит умереть со Христом и почему так необходимы усиленные труды в новой жизни. В крещении распинается и умирает падкий на всякий грех «ветхий наш человек» (т. е. наша любовь ко греху). Его распятие осуществляется через отречение от всяких дел сатаны, через выражение смертельной ненависти ко греху и, напротив, через выражение горячей любви к правде и добру.

Но между тем предстоит ещё упразднить и «тело греховное», т. е. злые наклонности и страсти, которые остаются в человеке. Их надо будет побеждать при помощи даруемых в крещении благодатных сил, через труды и подвиги. Апостол указывает и способ упразднения греховного тела: всякий раз, как появится желание грешить или появятся помыслы, сопротивляйся греху, не подчиняйся ему, гони помыслы, удаляйся от поводов; не дашь пищи страсти – и она будет угнетена. А в таком состоянии (после упразднения греховного тела) человек делается бесстрастным. Так, по мысли святого апостола Павла, крещаемые получают свободу во Христе, возможность «не быть уже рабами греху» (Рим 6. 6).

Во 2 главе Послания к Колоссянам, как и в Послании к Римлянам, Крещение уподобляется погребению со Христом, но, в отличие от стихов 6-ой главы (Рим. 6) здесь говорится об уже совершившемся воскресении со Христом как следствии Крещения: «...быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых, и вас, которые были мертвы во грехах и в необрезании плоти вашей, оживил вместе с Ним, простив нам все грехи» (Кол 2. 12–13).

Чуть выше в этой главе Крещение сравнивается с иудейским обрядом обрезания и оценивается выше него как «духовное»: «В Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым» (Кол 2. 11).

¹ «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. – М.: Изд-во «Правило веры». – 2002. – 887 с. – с. 389.

² «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. – М.: Изд-во «Правило веры». – 2002. – 887 с. – с. 390.

Церковь благословляет совершать крещение младенцев по вере их родителей и восприемников. Сектанты осуждают православных христиан за совершение Таинства крещения над младенцами и не видят, что оно является заменой ветхозаветного обрезания, которое совершалось над детьми в Ветхом Завете. Апостол Павел в своём послании именует крещение «обрезанием нерукотворным» (Кол 2:11–12). В книгах Нового Завета часто говорится о совершении крещения целых «домов» (семейств): дома Лидии, дома темничного стража (Деян.), дома Стефанова (1 Кор. 1:16), но нигде не упоминается о том, что младенцы были исключены из общего крещения. Ведь Христос сказал: «Пустите детей приходить ко Мне и не возбраняйте им, ибо таких есть Царствие Божие» (Лк. 18:16).

Отцы Церкви в своих произведениях настаивают на крещении детей. Например, св. Григорий Богослов, пишет, что это необходимо, чтобы не дать развиться природному греховному повреждению¹.

Итак, христианское таинство Крещения, в отличие иудейского водного крещения, не является только лишь символом чистоты, оно источник последующих даров Божьих; оно очищающее и уничтожающее все греховные скверны и сообщающее жизнь вечную. Первородный и личные грехи прощены; дальнейший духовный рост зависит от волеизъявления человека.

В толковании святителя Феофана говорится, что в то время некие колосские лжеучители проповедовали необходимость обрезания, придавая ему какое-то излишне мистическое значение². Святой Павел выступает против их опасной философии, называет её «пустым обольщением» и говорит: не слушайте их - не в их философии полнота, а во Христе Иисусе, в Нём воплотившемся «*обитает вся полнота Божества*», ибо Он есть истинный Бог во плоти. Верующие во Христа уже имеют в Нём всю полноту – т. е. всё необходимое для духовной жизни: прощение грехов, благодатную помощь Святого Духа для новой святой жизни, блаженную жизнь в вечности, совоскрешение с Господом - всё это и даже больше.

В частности, апостол Павел говорит, что христиане в полноте Иисуса Христа получают и обрезание, но не руками совершаемое, не рукотворённое, а состоящее в совлечении тела греховного плоти в купели крещения. Это означает, что Крещение преграждает доступ греха к сердцу человека, иными словами - сердце лишается удовольствия от греха (осознавая его горечь) и одновременно чувствует истинную сладость от жизни по Богу. Поэтому такое нерукотворённое обрезание святой апостол и называет Христовым, а в другом Послании называет христианское крещение «обрезанием сердца по духу» (Рим. 2. 29).

¹ Православная энциклопедия. – Т.38. – Изд-во Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». – 2015. – 752 с. – с. 633.

² «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. – М.: Изд-во «Правило веры». – 2002. – 887 с. – с. 554.

В Первом послании Коринфянам апостол Павел поднимает тему Крещения несколько раз. Так, в стихах (1 Кор. 1. 12–17) содержится ссылка на использование христологической тайносовершительной формулы «во имя Христа» в таинстве Крещения. В данном отрывке апостол Павел непосредственно связывает это таинство с крестной смертью Самого Иисуса. Именно поэтому, как он пишет, нельзя крестить «во имя Павла». Апостол Павел укоряет коринфских христиан за разделение «на группы – Павла, Аполлоса, Кифы: «Разве разделился Христос? Разве Павел распялся за вас? Или во имя Павла вы крестились? Благодарю Бога, что я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гаия, дабы не сказал кто, что я крестил в мое имя» (1 Кор. 1. 13–15). Здесь Павел напоминает коринфянам о том, что только Христос есть единый Глава Церкви, только один Он причина нашего спасения, Он умер за всех и мы через Таинство крещения участвуем в Его смерти, получаем прощение грехов и меняем ветхую на жизнь новую. Апостол предупреждает о заблуждении коринфян, избравших себе других учителей - Павла, Аполлоса или Кифу - как глав Церкви. Для Павла крестить в своё имя означает поставить себя Богом - спасителем для крещаемого. Об этой опасности он и сообщает в своём Послании, умоляя коринфских христиан прекратить всякое разделение и все распри об учителях.

Далее, в 6 главе 1-го Послания к Коринфянам апостол Павел указывает, что даже для самого грешного, плотоугодливого и несправедливого человека плодами Крещения будут являться его полное очищение, освящение и оправдание: «...Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни воры, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники - Царства Божия не наследуют. И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего» (1 Кор. 6. 9–11).

По толкованию Феофана Затворника, «страхом лишиться Царствия Божия святой Павел предостерегает коринфских христиан впасть в перечисленные грехи, в которых они жили в язычестве... Они приняли веру Христову и через неё «омылись» в святом крещении... от первородного и всех произвольных грехов; «освятились» - благодатию Святого Духа, давшей им силу жить свято, и тем «оправдались» - стали непорочными пред лицом Бога»¹.

Необходимо отметить, что в вышеприведенном отрывке используется не христологическая «во имя Христа», а более сложная формула крещения «именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего» (1 Кор. 6. 11). Если учитывать это, то можно предполагать также и более раннее появление тринитарной крещальной формулы как наиболее полно раскрывающей христианское вероучение.

¹ «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. – М.: Изд-во «Правило веры». – 2002. – 887 с. – с. 197–198.

В связи с темой Крещения младенцев слова апостола в стихах 7 главы о том, что дети, родившиеся в семье, где хотя бы один из родителей является верующим человеком, «святы», понимаются, что им крещения не нужно: «Ибо неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы» (1 Кор. 7. 14). Однако, вероятнее всего, данный отрывок следует понимать в контексте внутрисемейных отношений и вопроса смешанного брака христиан и язычников. В данном случае чистота христианской стороны не оскверняется, но своим влиянием она может способствовать обращению в христианство другой стороны – языческой; тем более - это касается детей, рождённых в таком браке.

Самый загадочный текст о Крещении – это слова апостола Павла: «...что делают крестящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?» (1 Кор 15. 29). Существует несколько вариантов пониманий смысла этой фразы. Одни толкователи считают, что речь здесь идёт о заместительном Крещении ради тех, кто уже умер (например, родственников), т. е. «для мертвых» значит «вместо них». Другие предлагают понимать фразу в православном ключе: Крещение «ради воскресения из мертвых». Предполагают также, что в некоторых общинах таинство Крещения было частью погребального обряда и совершалось ради соединения с мёртвыми.

Святитель Феофан Затворник толкует это спорное место следующим образом: «В крещении по учению христианскому «мы погреблись с Ним крещением в смерть» (Рим. 6. 4), умираем для греховной жизни с верою в воскресение мертвых и будущую жизнь, обещанную нам воскресшим Христом. Если же не будет воскресения мёртвых, то умирающие в крещении - умирают без пользы, без надежды на воскресение «для мертвых» - тел, которые не воскреснут: мертвенными крещаются и такими же выходят из купели крещения. Итак, бесполезно крещение, бесполезны и христианские страдания без надежды на воскресение мертвых»¹. В Послании к Галатам принятие Крещения уподобляется «облечению во Христа»: «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе. Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники». (Гал. 3. 26–29). Здесь выражение «во Христа» может быть понимаемо, как сокращенная часть формулы крещения «во имя Христа». Также и в Гал 3. 28 можно увидеть экклезиологическое понимание Крещения, как объединяющее Церковь в единое Тело Христово.

¹ «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. – М.: Изд-во «Правило веры». – 2002. – 887 с. – с. 262.

Также, по мнению святителя Феофана, «Сыновство Богу является существенным в деле устройства нашего спасения; и главное здесь - рождение от Бога по образу Создавшего, то есть Господа Иисуса Христа. Без этого нового рождения и спасения нет: ведь «если кто не родится водою и Духом, тот не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3. 5). Совершается это духовное рождение благодатию Святого Духа под условием веры во Христа Иисуса»¹. Таким образом, усыновление Богу является не результатом Крещения, а, скорее, предварительным условием совершения этого таинства: «...все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса» (Гал 3. 26). Уверовавший во Христа является настоящим потомком Авраама и наследником обетований Божиих. Но по настоящему близким человек становится Богу, когда облечётся во Христа. Тогда-то он становится новой тварью и подлинно – сыном Божиим: «Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа» (Гал. 4. 7).

Крещение есть духовное рождение христианина, следовательно, может совершаться над человеком только один раз: «Один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4:4). Если по какой-то причине неизвестно, был ли человек крещён – он может креститься. В таких спорных случаях по Требнику Петра Могилы священнику предлагается добавить в крещальную формулу слова: «аще не крещен есть», хотя древнехристианская Церковь такого «условного» Крещения не знала. Слова «один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф 4. 4) обычно понимаются как утверждение о недопустимости повторного Крещения. Но более вероятно, что, как и в других Посланиях апостола Павла, здесь говорится совсем о другом: Крещение служит фундаментом для единства Церкви². У всех христиан «один Господь» и один Спаситель, Он же и глава телу – Церкви; «одна вера» в Него; «одно крещение», которым они рождаются в новую жизнь. И поэтому надлежит вам как братьям иметь единомыслие между собой.

В Послании к Титу говорится о нашем спасении, которое совершилось «банею возрождения и обновления Святым Духом» (Тит. 3. 4–7). Несмотря на полное извращение в грехе нашей природы, человеколюбивый Бог спас нас от окончательной гибели, но не за добродетели наши, которых и не было у нас, а за то, что мы, творение Божие, пали и погибали; поэтому Он по исключительной Своей милости спас нас от рабства похотей и страстей, под игом которых мы стонали до принятия веры Христовой. Как спас? - «Банею пакибытия (т. е. в купели возрождения) и обновления Духа Святаго». Он не поправил нас, а воссоздал сполна Святым Духом - это и означают слова: «и обновления Духа Святаго». Таинство крещения и обновление Духом – не два

¹ «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. – М.: Изд-во «Правило веры». – 2002. – 887 с. – с. 134–135.

² Православная энциклопедия. – Т.38. – Изд-во Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». – 2015. – 752 с. – с. 620.

отдельных события, но это одно начало новой жизни, обновлённого человека. Крещение творит из человека наследника вечной жизни.

В Послании к Евреям Крещение рассматривается как обряд, заменивший все водные омовения иудеев законодательства Моисея (Евр 6. 1–2; 10. 22–23). Условием принятия Крещения является исповедание веры. Основанием для Крещения служит собственно крестная смерть Иисуса.

Выводы:

1. Для апостола Павла погружение в крещальные воды – это умирание для греха и уподобление крещаемого, принявшему крестную смерть и погребённому Иисусу Христу (Рим). Но умирание для греха не совершается механически, а только лишь при твёрдом намерении крещаемого перестать грешить. В крещении распинается и умирает наша любовь ко греху – «ветхий наш человек».

2. Также Павел указывает, что даже для самого грешного и несправедного человека плодами Крещения будут являться его полное очищение, освящение и оправдание (1 Кор.). В Первом послании Коринфянам используется уже более сложная формула крещения «именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего».

3. Принятие Крещения – это «облечение во Христа» и объединение всех через него в единое Тело Церкви (Гал). Усыновление Богу является существенным моментом в деле устройства нашего спасения, а главным моментом в этом деле – это духовное рождение от Бога. Также и в Послании к Ефесянам Крещение служит фундаментом или основанием для единства Церкви.

4. Наконец, Крещение с иудейским обрядом обрезания для апостола ставится выше – как «духовное»; таинство Крещения преграждает доступ греха к сердцу человека, и поэтому такое нерукотворенное обрезание является «обрезанием сердца по духу» (Кол).

Литература

1. Митр. Иларион (Алфеев) «Апостол Павел. Биография». - М.: ИД «Познание».- 2017. - 592 с.

2. Православная энциклопедия. - Т.38. - Изд-во Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия».- 2015. - 752 с.

3. «Жизнь и труды святого апостола Павла». Толкование апостольских посланий святителем Феофаном Затворником // Составитель свящ. Н. Рудинский. - М.: Изд-во «Правило веры».- 2002. - 887 с.

4. Библия. Комментарии Баркли [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://bible.by/barclay/52/6/>

Методология проповедей на двенадцатые праздники епископа Владимира (Благоразумова)

Ю. О. Насонов;
В. К. Ершов, протоиерей
Пензенская духовная семинария

В статье выполнен богословско-литургический анализ проповедей на двенадцатые праздники выпускника и инспектора Пензенской Духовной семинарии, епископа Владимира Благоразумова. Особое внимание в работе акцентируется на методологии, которая содержится в его проповедях.

Ключевые слова: христианство, проповедь, Пензенская духовная семинария, епископ Владимир (Благоразумов).

The Methodology of Sermons on Twelve Great Feasts by Bishop Vladimir (Blagorazumov)

Yuri Nasonov;
Archpriest Vadim Ershov
Penza Theological Seminary

The article deals with the theological and liturgical analysis of sermons on Twelve Great Feasts by the graduate and inspector of Penza Theological Seminary, Bishop Vladimir Blagorazumov. Particular attention is paid to the methodology contained in his sermons.

Keywords: Christianity, sermon, Penza Theological Seminary, Bishop Vladimir (Blagorazumov).

Владимир (Благоразумов) (1845–1914), епископ Приамурский и Благовещенский, духовный писатель, в миру Иосиф Иванович Благоразумов, родился 3 апреля 1845 года в семье диакона Пензенской епархии. По окончании среднего образования в Пензенской духовной семинарии был возведён в сан иерея и назначен священником в уездный город Городище Пензенской епархии.

В 1878 году овдовел. Желая получить высшее богословское образование, поступил в Казанскую духовную академию в том же году. Позже окончил курс академии с дипломом кандидата богословия и правом получения степени магистра. С 1882 года вернулся на родину и был смотрителем сначала во втором, а затем и в первом Пензенском духовном училище. Через

пять лет начал вести преподавательскую деятельность в Волынской духовной семинарии.

14 августа 1888 года принял монашество и занял должность преподавателя Священного Писания в Волынской духовной семинарии. На Волыни иеромонах Владимир обратил на себя внимание своими внебогослужебными чтениями и беседами, которые ввёл в уездном городе Кременце. В скором времени он был избран председателем Совета Богоявленского Свято-Николаевского Братства и редактором «Почаевского Листка»¹.

Началом епископского служения стала хиротония в Казанском соборе Санкт-Петербурга во епископа Сарапульского, первого vicария Вятской епархии. В последствии был назначен епископом Михайловским, vicарием Рязанской епархии. На этой кафедре владыка Владимир пробыл до 3 ноября 1906 года, когда был назначен епископом Приамурским и Благовещенским. Был пожизненным членом Совета Казанской духовной академии.

Известен как духовный писатель. В течение своей многолетней сначала пастырской, а потом учено-педагогической деятельности преосвященный Владимир зарекомендовал себя как автор многочисленных учёных статей и небольших назидательных заметок (большой частью проповеднического содержания).

В данной статье мы рассмотрим методологию проповедей епископа Владимира, а также выявим методы, которыми он стремился привести свою паству ко спасению. Для примера обратимся к проповедям владыки на двенадцатые праздники.

Говоря о методологии в проповедях епископа Владимира, для удобства следует поделить его проповеди на две больших части:

- 1) проповеди, произнесенные на богослужении;
- 2) внебогослужебные проповеди и беседы.

В первой части мы видим определённую структуру проповеди, которой почти всегда придерживается святитель.

Как правило, пересказ евангельского отрывка со ссылкой на оригинальный текст Священного Писания сменяется догматическим анализом празднуемого события, его значением в домостроительстве Божиим. После этого, святитель уделяет внимание богослужебным особенностям праздника. Также, если в данный день положен какой-либо собой особый чин, владыка рассказывает и о нём (например, великое освящение воды, её предназначение и как её употреблять).

Нередко святитель включает в свои проповеди нравственный воспитательно-педагогический аспект.

Так, на праздник Сретения Господня епископ говорит об Иисусе Христе и о жертвах, принесённых за него в Иерусалимском храме. Являясь наибольшей жертвой за весь народ, Господь отменяет земные жертвы и уста-

¹ Владимир (Благодарумов), епископ. Биография. [Электронный ресурс] // URL: <https://drevo-info.ru/articles/2148.html> (дата обращения 1.05.2021)

навливают новые: сострадание и любовь к ближним. Епископ Владимир задает риторический вопрос: «Слышите, кому уготовано Царствие Небесное? Тому, кто напичкает голодного, напоит страждущего, оденет нагого, послужит больному, примет в дом свой странника»¹.

Со времени Пришествия сына Божия на землю милосердие к бедным, сострадание ко всем несчастным сделалось величайшей христианской добродетелью, которая не знала языческий мир. Все роды и виды благотворения получают широкое развитие в христианстве. Здесь учреждаются благотворительные заведения – больницы, приюты для престарелых, вдов и сирот, основываются благотворительные общества для того, чтобы оказывать помощь бедным во всякое время и в самых широких размерах. Почему владыка делает именно на этом акцент в своей проповеди? Ответ прост: данные слова святитель говорит в храме, при котором было открыто братство имени святителя Николая Чудотворца. Целью данного братства является помощь бедным и сиротам. В этом аспекте мы видим еще одну особенность проповедей владыки: праздник связывается с местом произнесения проповеди.

Так, после службы на праздник Сретения Господня в Исаакиевском кафедральном соборе владыка уже не заостряет внимание на проблеме бедных и милостыни. Произнося слово перед большим числом верующих, святитель меняет риторику проповеди, пытаясь достучаться до самых разных слоев общества: и прихожан, и «захожан».

Рассуждая о высоком звании христианина, епископ Владимир приходит к выводу, что все мы более или менее уклонились от высокого назначения христиан. Немало есть между нами таких, которые считают религиозные понятия обетшавшими, нуждающимися в обновлении. Прикрываясь личною, что они ищут разумной веры, такие люди сходят с того пути, который был указан Спасителем всему человечеству.

Таких людей много и в наше время. По словам святителя, это «цвет Руси, наши так называемые передовые люди», которые «осустились» земными помыслами и видят только в одном экономическом состоянии залог благоденствия России, забывая о том, что в вере Христовой заключается «обетование живота и нынешняго и грядущего» (1 Тим. 4:8)

Аргументом о невозможности научения у таких учителей, прельщённых «философией и тщетною лестию... по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8), является их духовный уклад, убеждения и нравственная жизнь, которая подобна трости, ветром колеблемой. «Это учителя, которые не понимают ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают» (1 Тим. 1:7). В этом мы видим один из главных постулатов христианской педагогики: наставник-учитель сам должен быть духовно воспитан, сам должен руководствоваться высшими христианскими ценностями и лишь затем присту-

¹ Владимир (Благоразумов), епископ. Пастырские труды за тридцать пять лет служения св. Церкви. – СПб., 1901. – С. 14

пать к просветительской деятельности. Учитель не может научить других тому, что не знает сам, то есть духовно-нравственной жизни.

Для того чтобы отвергнуть новомодные религиозные течения, епископ Владимир советует посмотреть на простой народ, придерживающийся уже более 1000 лет незыблемых основ христианства. В подтверждение правильности выбранного этим народом пути святитель прибегает к исторической науке, показывая, как изменилась Русь с приходом на неё христианской веры, в какое сильное государство возросли полудикие славянские племена при обращении к вере в истинного Бога.

Говоря о современных тенденциях, епископ Владимир признаёт, что Русь, освобождённая от крепостной зависимости, вскоре попала под иное, духовное рабство: передовые люди её (Руси), чтобы не отставать от Запада, отвергли всякие авторитеты и пренебрегли заветами родной старины, началось открытое шатание умов и ослабление нравственных и религиозных начал в обществе. Таким образом, владыка в своей проповеди использует свои знания в социологической и политологической сфере.

В слове на вечерне в день Святой Пасхи святитель побуждает паству к действенной вере, которая выражается не только в словах, но в делах: «Главное же – не устами только, но сердцем, исполненным любви, будем возвещать сию святую истину (о воскресении Христа)». Такое побуждение к действию часто используется в проповеди, когда в пример мы приводим святых апостолов, мучеников, праведников. Нередко подобный метод становится самым действенным способом для изменения своей греховной жизни к лучшему.

Выделив основные черты богослужебных проповедей владыки, перейдём к анализу его внебогослужебных текстов.

Прежде всего, в беседе на Троицу епископ Владимир выделяет один из лучших инструментов для «транслирования» в умы людей тех или иных мыслей и воззрений – песнопения. Песнь по большей части немногословна. Она не излагает того или иного предмета во всей полноте. При этом такая краткость облегчает усвоение главной мысли, обыкновенно излагаемой в песни с силой и ясностью.

Кроме того, действуя одновременно и на ум, и на чувство, песнь помогает человеку живее, сердечнее воспринять духовный посыл. «Потому-то в Церкви Христовой, заботящейся о прочном назидании верующим, со времен апостольских пение считалось одним из действительнейших средств к назиданию христиан, к наставлению их в истине Христовой»¹: «назидайте самих себя псалмами, и славословиями, и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу» (Еф. 5:19).

Этим и обуславливается историческая необходимость Псалтири, богослужебной книги, псалмы которой издревле было положено пропевать. Она

¹ Владимир (Благодарумов), епископ. Пастырские труды за тридцать пять лет служения св. Церкви. – СПб., 1901. – С. 38.

была учебной книгой наших предков. Слово Божие с младенчества наполняло их сердца и предохраняло от многих бед в жизни. Научение по псалтыри утверждало детей во всякой премудрости, во всякой добродетели.

И сегодня пение продолжает напрягать духовные силы человека, даже изнурённые, до невероятных пределов: Мертвые, сухие струны, или бездушные клавиши музыкального инструмента (или же голоса) как бы оживают, издавая прекрасные, гармонические, полные глубокого смысла и силы, звуки... Тоже и о пении духовном... Оно могущественно действует на волю христианина, поддерживая в нем терпение – в скорбях, христианских трудах и подвигах. Именно поэтому в Русской Православной Церкви большое внимание уделяется духовной музыке, песнопениям, хорам. На протяжении многих лет именно этот методологический приём помогает наиболее живо и пронзительно вести проповедь о Иисусе Христе.

Внебогослужебная беседа на праздник Рождества Христова говорит нам о ещё одном важном методологическом приёме, способном сделать проповедь Христову более яркой и понятной для прихожан: переложении на современный язык жизни Христа. Многим из нас, современных христиан, Христос сделался совершенно чуждым, они по временам только произносят имя Христа Спасителя – и то-без сознания, может быть, по детской привычке; в душе и сердце таковых нет Христа, Он для них как бы и не родился. Такая Душа уподобляется шумной гостиннице, где Христос не обрёл себе места... Самообольщённые, такие люди, подобно Иудейским первосвященникам и книжникам, спят сном беспечности, забыв о своём высоком звании. Данный приём, надо сказать, также активно используется священниками в современной Православной Церкви.

Богослужебные и внебогослужебные проповеди и слова на праздник Введения во Храм Пресвятой Богородицы посвящены проблеме воспитания детей. Очень важно, по слову епископа Владимира, смотря на пример благочестивых Иоакима и Анны, начинать религиозное воспитание детей смолоду: «Направление, которое принимают в детстве наши мысли и желания, обыкновенно продолжается до конца жизни и решает судьбу нашу во веки»¹; «...отцы, не раздражайте чад ваших, но воспитывайте их в назидании и учении Господнем...» (Еф. 6:4); «...не беда, что дитя не сможет объять умом истины веры: вера требует не столько ума, сколько сердце, потому что сердцем веруется в правду» (Рим. 10:10); «...и только чистыми сердцем могут зреть Бога» (Мф. 5:8). А сердце ребёнка, ещё не обуравемое страстями и дурными привычками, чисто, как зеркало, нежно и мягко, как воск, и потому истины веры удобно воспринимаются детским неиспорченным сердцем и сразу показывают результат научения. Спаситель наш Христос не только не почитает детей неспособными к Богопознанию, но – напротив – представляет в примерах их чистосердечие и жажду ведения.

¹ Владимир (Благодарумов), епископ. Пастырские труды за тридцать пять лет служения св. Церкви. – СПб., 1901. – С. 109.

Разграничивая возрастные группы, епископ Владимир говорит, что нельзя учить ребёнка вере и благочестию так, как учат юношей. Детей нужно учить «по-детски» и притом не прямыми наставлениями, а сначала влиянием своего доброго родительского примера. Затем же, по мере возраста, к доброму примеру должно присоединять наставления в вере. При дальнейшем развитии и возрастании детей необходимо знакомить их с Божественным Откровением, которое по беспредельной благодати даровал нам Бог и в котором Он открыл нам Свою святую волю, премудрые пути Своего Промышления о нас и тайны нашего спасения.

Также важно ограждать детей, насколько это возможно, от соблазнов мира. Детский возраст, поясняет святитель, слишком доверчив и уже по одному этому склонен к увлечениям и заблуждениям. Дитя не знает опытно следствий заблуждений и пороков, да едва ли и понимает их; оно не подозревает ни в ком обмана и верит всякому. Поэтому нужно беречь его от так называемого света (общества), где оно встретит, наверное, больше вредного и опасного для своего возраста, чем доброго и полезного!

Решающую роль в воспитании играет Церковь. Приобщение с малых лет к святыне, к Таинствам, к христианской добродетельной жизни, к определённому поведению, благочестию, вере – всё это очень важно для каждого ребёнка. «Пусть ваши дети возлюбят с младенчества благолепие храма, еже зрители красоту Господню и посещати храм святыи Его (Пс. 26:4). Это будет драгоценнейшее наследство, надёжнейшее напутствие на всю жизнь»¹.

Важно пресекать в детях проявления свободной деятельности, которые выражаются в своенравии и прихотливости. Греховная воля должна быть ограничиваема в самых первых порывах своих для того, чтобы она не укрепилась в грубости и дерзости, в упрямстве и своеволии, столь обычных в жизни и столь губительных для счастья и благополучия, особенно семейного. Как молодое кривое дерево останется навсегда кривым и безобразным, если не постараться выпрямить его, пока оно гнётся: то же можно сказать и о детях... Оставлять эти кривизны без исправления – значит обрекать детей на верное несчастье в жизни. Поэтому необходимо полагать предел прихотям дитяти, необходимо приучать детей к лишениям, нужде и терпению, чтобы со временем развивалась в них истинная нравственная сила... А главное – такое воспитание детей подготовит их к усвоению важного начала христианской нравственности – самоотвержения, без которого нельзя достигнуть блаженства и спасения.

Итак, как мы видим, методология проповедей епископа Владимира довольно разнообразна. Начиная с традиционных методов проповеди, святитель прибегает и к помощи светских наук – таких, как история, социология, политология. Каждая из проповедей также соотносится с местом произнесения. Нередко святитель добавляет в свои проповеди нравствен-

¹ Владимир (Благодарумов), епископ. Пастырские труды за тридцать пять лет служения св. Церкви. – СПб., 1901. – С. 122.

ный, воспитательно-педагогический аспект. У владыки встречаются неочевидные методы проповеди, например, проповеди через духовную музыку, песнь. Затрагивая тему работы с подрастающим поколением, епископ Владимир выводит, по сути, определенную педагогическую систему, построенную на христианских принципах. Важно, что каждый из методов, применённых святителем, берёт своё начало в Священном Писании, а значит, основывается на Божественном Откровении.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 2000.
2. Владимир (Благодарумов), епископ. Биография. [Электронный ресурс] // URL: <https://drevo-info.ru/articles/2148.html> (дата обращения 1.05.2021)
3. Владимир (Благодарумов), епископ. Пастырские труды за тридцать пять лет служения св. Церкви. – СПб., 1901.
4. Лопухин А. П. Толковая Библия. – СПб.: «Второе издание института перевода библии Стокгольм», 1987.
5. Терновский С. А. Историческая зап. о состоянии КазДА (после её преобразования), 1870–1892. – Казань, 1892.

Христос – Первенец из мёртвых

*И. А. Новицкий;
Мелхиседек (Я. Г. Хижняк), иеромонах
Пензенская духовная семинария*

Статья посвящена рассмотрению учения Православной Церкви о Христе как о первенце из мёртвых на основании Священного Писания и Священного Предания.

Ключевые слова: *Христос, первенец, Первородный, мёртвые, воскресение.*

Christ as the Firstborn from the Dead

*Ivan Novitsky;
Hieromonk Melchizedek (Khizhnyak)
Penza Theological Seminary*

The article deals with the doctrine of the Orthodox Church about Christ as the firstborn from the dead, on the basis of Scripture and Sacred Tradition.

Keywords: *Christ, firstborn / Firstborn, dead, resurrection.*

Одним из самых важных разделов православного богословия является христология. В трудах святых отцов можно найти много понятий, которые раскрывают личность и жизнь Сына Божия. Святые отцы постоянно акцентировали внимание на важности безошибочного учения об Иисусе Христе¹, поскольку Христос – это ключ к пониманию всего: благодаря Ему мы узнали о том, что Бог – это Троица, через Него был создан и восстановлен мир, Он Глава Церкви, с помощью Таинств мы стаём Его членами... И стоит измениться данному учению, сразу же будет изменена триадология, так как Христос является «одним от Троицы»; мир лишится правильного учения о человеке, так как Христос – это первообраз созданного человека; человечество не сможет понять истинное учение о Церкви, ибо Он есть Глава Церкви, а Церковь является Его прославленным и воскресшим Телом; в конце концов, человек никогда не сможет достигнуть спасения, так как спасение без Христа нереально².

Первородным Христа именуют по нескольким причинам: первое – это то, что Он был рождённым прежде всякого времени от Отца, по слову ап. Павла, Он является образом Невидимого Бога, рождённым прежде всякой

¹ Новицкий И. А., Мелхиседек (Хижняк), иером. Первенцы как жертва Богу в контексте праздника Сретения Господня // Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. – Пенза, 2021. – Вып. 2 (20). – С. 34.

² Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники / Пер. с новогреч. Д. Гоцкалюк. – Симферополь, 2002. – С. 8–9.

твари (Кол. 1:15); второе – это то, что Христос явился первородным среди умерших, так как воскрес прежде всех, тем самым дав возможность каждому человеку воскреснуть в определенное время¹.

В послании к коринфянам апостол Павел называет Христа «первенцем из умерших» (1 Кор. 15:20), св. Иоанн Богослов также называет Христа «первенцем из умерших» (Откр. 1:5). Но до воскресения Христова известно несколько случаев воскресения умерших: сын сарептской вдовы, которого воскресил прор. Илия (3 Цар. 17:17–24), сын самонитянки, которого воскресил прор. Елисей (4 Цар. 18:37), и ещё один человек воскрес при соприкосновении с костями прор. Елисея (2 Цар. 13:20–21). Таковы ветхозаветные примеры. В Новом Завете также известны примеры воскресения людей. Это воскресения: дочери начальника синагоги (Мк. 5:38–42), сына нанинской вдовы (Лк. 7:11–15) и Лазаря Четверодневного (Ин. 11:42–44). Кроме перечисленных случаев, также известно о воскресении святых в момент смерти Христа, которые вышли из гробов, отправились в Иерусалим и явились многим людям. (Мф. 27:50–53).

Возникает вопрос: почему же тогда Христа называют первенцем из мёртвых? Чтобы ответить на это вопрос, нужно знать, как изменилось тело у Господа по Его Воскресении. Апостолы свидетельствуют о Воскресении Христа уже в бессмертном теле. В своём послании к коринфским христианам ап. Павел говорит о том, что «подобно тому, как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы» (1 Кор. 15:22, 23).

По мысли А. П. Лопухина, «апостол противопоставляет безотрадному состоянию новое состояние человеческой души, которое возможно именно теперь, по воскресении Христовом. Воскресший Христос является таким, какими мы станем после Его второго пришествия, как первый колос, созревший в жатве. Эти слова объясняют, почему Павел называет Христа началом из умерших. И смерть, и воскресение в равной степени происходят от людей: человек должен исправить то зло, которое сотворено также человеком. Апостол даёт указание на теснейшую связь между людьми, с одной стороны, и Адамом и Христом – с другой. В этом заключается мысль, что если чрез Адама все умирают, то это происходит из-за того, что все через него как через своего родоначальника заражены смертью. И если все чрез Христа снова должны восстановиться в жизни, то это связано с тем, что во Христе есть сила, которая их оправдывает и которой когда-то, в силу своего общения с Ним, они будут возрождены в новую жизнь»².

В этой связи необходимо акцентировать внимание на ещё одном аспекте. Из Писания известно, что прор. Илию Господь забрал в вихре на небо жи-

¹ Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники / Пер. с новогреч. Д. Гоцкалюк. – Симферополь, 2002. – С. 83.

² Толковая Библия, или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Под ред. А. П. Лопухина. Новый завет. – М.: ДАРЪ, 2008. – Т. II. – С. 735.

вым, когда он шёл с прор. Елисеем из Галгала. «Когда они шли и разговаривали, вдруг появилась огненная колесница и огненные кони, и разлучили их, и Илия вознесся в вихре на небо» (4 Цар. 2:1,11). Нечто подобное произошло и с Енохом: он верой был переселён так, что не умер. Так как перед этим он получил откровение о том, что угодил Господу (Евр. 11:5). Из вышесказанного можно сделать предположение, что тела праотца Еноха и прор. Илии могут быть бессмертными. Может быть, наподобие таких, в которых воскреснут все люди по втором пришествии Христовом. Но даже несмотря на всё это, Христос остаётся первенцем их мёртвых, так как Он стал первым воскресшим из умерших в бессмертном теле, а Енох и Илия не познали смерти¹.

Однако вопрос насчёт Еноха и Илии остается открытым. Дело в том, что ряд толкователей отождествляет их с пророками, которые будут посланы в последние дни и которых убьёт зверь, но потом они воскреснут. Вопрос заключается в моменте преобразования их тел. Это уже произошло или это ещё произойдет? Также остаётся неразрешённым вопрос насчёт успения Пресвятой Богородицы. Святые отцы предполагают, что Богородица умерла, но была преобразена и воскрешена Христом.

В перечисленных выше примерах воскрешения тела воскрешённых не переставали быть смертными, как и до этого. Плоть воскресшего Христа обладала рядом свойств и особенностей, которые не были свойственны телам воскресших до него людей. Поэтому, называя Христа первенцем из умерших, необходимо отличать Христово воскресение от предшествовавших случаев воскресения. Он стал первым, кто по воскресении был облечён особой, отличной от нашей плотью. В этом смысле Он и именуется первенцем из мёртвых.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель. 1989. – 2535 с.
2. Добросельский П. В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. [Электронный ресурс] // URL: <http://mstud.org/library/d/dobroselsky/22.html> (дата обращения: 13.00.21.).
3. Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники / Пер. с новогреч. Д. Гоцкалюк. – Симферополь, 2002. – 456 с.
4. Новицкий И. А., Мелхиседек (Хижняк), иером. Первенцы как жертва Богу в контексте праздника Сретения Господня // Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. – Пенза, 2021. – Вып. 2 (20). – С. 33–38.
5. Толковая Библия, или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Под ред. А. П. Лопухина. Новый завет. – М.: ДАРЪ, 2008. – Т. II. – 1296 с.

¹ Добросельский П. В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. [Электронный ресурс] // URL: <http://mstud.org/library/d/dobroselsky/22.html> (дата обращения: 05.08.20.).

Экзегеза церковного обряда облачения священнослужителей на примере омофора, ораря и епитрахили

В. С. Соколов
Пензенская духовная семинария

В статье рассматривается значения обряда облачения в контексте духовного делания церковным собранием. Особое внимание уделено рассмотрению толкований на такие части облачения священнослужителей, как омофор, епитрахиль и орарь как типовых в данном обряде. Акцентируется внимание на том, что обряд облачения формирует сознание священнослужителя и всего церковного собрания, которое он возглавляет, как отношения Христа и Церкви.

Ключевые слова: облачение, единство, благодать, епитрахиль, омофор, орарь, смиренномудрие

Exegesis of the Liturgical Vesting Rite by the Example of Omophorion, Orarion, and Epitrachelion

Vitaly Sokolov
Penza Theological Seminary

The article examines the meaning of the vesting rite in the context of the spiritual work of the church assembly. Special attention is paid to the consideration of explanations of such parts of clergy vestments as omophorion, epitrachelion and orarion, as typical in this rite. Emphasis is laid on the fact that the vesting rite forms the consciousness of the clergyman and the entire church assembly, which he heads, as the relationship between Christ and the Church.

Keywords: vestment, unity, grace, epitrachelion, omophorion, orarion, e humbleness of mind.

Богослужение православной Церкви сложно представить вне акта облачения священно- и церковнослужителей в специальные одежды, которым усваивается священный характер. Священно- и церковнослужители участвуют в богослужении в усвоенных каждому чину видах облачения. В церковном предании мы находим различные толкования священным облачениям. Многие из них принадлежат своей эпохе. Поэтому в каждый период времени необходимо вновь формировать определённый синтез, который будет одновременно созвучен Преданию и, вместе с тем, будет помощью в выявлении литургическим собранием своей принадлежности Церкви.

Человек согрешающий, нарушающий закон Божий, как и прародители в раю, ощущает желание убежать от Бога через зов совести. Как правило, это выражается в формулировании рациональных аргументов в пользу необходимости совершить грех. Святитель Филарет Московский разделяет наготу прародителей на внутреннюю и внешнюю: «Внутренняя нагота знаменует лишение первобытной непорочности и благодати; внешняя предполагает ощущение некоторого несовершенства или нечистоты в теле»¹. Контраст между благодатным состоянием перед грехопадением и потеря его после грехопадения выражается термином «нагота». Например, человек испытывает «наготу», безблагодатность в том случае, когда совершает обман. Иаков, ветхозаветный патриарх, обманув своего ослепшего отца Исаака, предвосхищает благословение Божие. Иаков, младший сын Исаака, отвечает своей матери Ревекке, принимающей участие в «обмане» Исаака: «Может статься, ощупает меня отец мой и я буду в глазах его обманщиком и наведу на себя проклятие, а не благословение» (Быт. 27, 12). Древние толкователи считали, что исполнился Промысл Божий, который был определён ещё в рождении Исава и Иакова, и предусмотрительность Ревекки служит исполнению благословения Божия. Однако нетерпение и недоверие всё устрояющему Богу понудило Ревекку и Иакова опередить время: «Ревекка была права, когда желала благословения Иакову, а не Исаву, того недостойному; но она неправа была в том, что для достижения законной цели прибегла к незаконному средству... она должна была во всём положиться на волю Его»². В этом же библейском отрывке упоминается предварительное облачение Иакова в «богатую одежду» Исава, которая была в доме у Ревекки (Быт. 27, 15). Для получения благословения и благодати будущий духовный Израиль, Церковь, облачается в священную одежду, даруемую Икупителем Христом: «То, что она надела на него одежду, указывает, что Слово должно было воспринять на Себя плоть; а то, что она возложила шкуры козлят на его плечи, говорит, что он воспринял все наши грехи, распростерши руки и плечи на кресте»³.

В подготовительных к таинству Крещения обрядах и в самом таинстве друг другу противостоят два обряда: снятие «верхних одежд» и облачение в «приличные» одежды⁴. Святитель Филарет (Дроздов) связывал принесение в ветхозаветные времена в жертву животных и использование их кожи в одежду для первых людей с напоминанием о грехе и производимой им смерти: «...Бог в одно время научил человека и приносить в жертву жи-

¹ Филарет Московский, свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. (Испытание мудростью. Вып.10). С.111.

² Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на паремии из книги Бытия. 2-е изд., вновь пересмотренное. Т.1. Спб.: Издание книгопродавца И.Л.Тузова, 1891. С.192.

³ Ипполит Римский, свщмч. На благословение Иакова. Изд. Михайло-Архангельской церкви село Михайловское. Московская область, 2009. С.14.

⁴ См.: Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. Спб.: Алетейя; Издательство Олега Абышко, 2002. (Византийская библиотека.Источники). С.587-591.

вотных, и обращать их кожи в одежду, дабы сими жертвоприношениями он был вразумляем убивать в себе скотоподобные вожделения и страсти»¹. Таким образом, одним из смыслов принесения жертвы в ветхозаветные времена и облачение в кожу убитого животного было уничтожение животных инстинктов в самом себе.

Литургическая традиция узаконила сугубое покаяние перед совершением богослужения. «Во утри же знаменует параекклисиарх в малый кампан, редким ударением, на мног час: и собираемся вси в притвор церковный: И став по чину кийждо на своём месте, сотворше обычная своя три поклоны, седим мало, за еже утишитися чувством нашим... По скончании же полунощницы, аще поем ю в притворе вшед во храм, станем кийждо на своем месте, и творит кийждо три поклоны, прямо святого алтаря, и на оба лика, со благоговением...» (Типикон, гл. 9). Глубокое смирение и благоговение позволяет принести словесные и иные жертвы Богу. До начала богослужения как такового происходит погружение в самого себя, потому что невозможно предстать пред Богом неочищенным.

В Уставе довольно прочно зафиксировано понимание того факта, что богослужение совершается только в священной одежде. Типикон в 9-й главе отмечает такую деталь, что 9-й час совершает «чредный священник» в притворе, который с древности являлся сугубо покаянным местом. Покаянный настрой 9-го часа отображается в центральном его песнопении – тропаре: «Иже в девятый час нас ради плотию смерть вкусивый, умертви плоти наша мудрование, Христе Боже, и спаси нас». По окончании 9-го часа священник входит в храм: «... вшед во храм творит пред царскими враты поклонения три: возьмет же и епитрахийи суций у царских врат, благословив и, и целовав верх, идеже начертан крест, возложив на выю свою, глаголет: Благословен Бог наш...». Это указание демонстрирует, что совершение непосредственно храмового богослужения, благословение Бога в храме возможно в священной одежде, если этому соответствуют все условия. И это одежда всей Церкви, всего церковного собрания. Протопресвитер Александр Шмеман замечает по этому поводу следующее: «Белая одежда – подризник или стихарь – есть прежде всего та крещальная белая риза, которую каждый из нас получил в крещении. Это одежда всех крещёных, одежда самой церкви, и, надевая её, священник являет единство собрания, объединяет всех нас в себе»². Священник в единстве собрания благословляет Бога. Святоотеческие тексты нового периода жизни Церкви дают сведения относительно определённых одежд мирян и монахов. Святитель Амвросий Медиоланский в одном из своих писем сестре передаёт сведения о чудесах и радости, полученных его паствой при обретении мощей мучеников Протасия и Гервасия. Перечисляя различные дары благодати, свт. Амвросий сре-

¹ Филарет Московский, свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. (Испытание мудростью. Вып.10). С.133.

² Шмеман А., протопресв. Евхаристия. Таинство Царства. М.: ГРАНАТ, 2018. С.24-25.

ди прочих упоминает случаи исцелений от прикосновения платков и одежд, прикладываемых к мощам: «Вот и сейчас много платков, много одежд кладут на святые мощи и от одного прикосновения ждут излечения»¹.

В эту же эпоху в Церкви активно развивается институт монашества, в котором обряд перемены одежд имел особое значение. Монахи при вступлении в монастырь облакались в определённые одежды. Одной из одежд египетского монаха был мафорий, напоминающий современный капюшон².

Исходя из указания Типикона можно сделать вывод, что епитрахиль объединяет в себе священные одежды. Священник Павел Флоренский замечал: «Чтобы понять символическую природу одежд, надо обратиться к той из них, которая рассматривается как типическая представительница. А за таковую можно признать ту, без которой не может быть священнодействия: это непременно условие литургического действия есть епитрахиль»³. Ключом к рассмотрению символики одежд, полагает о. Павел, должна стать молитва, произносимая при облачении в епитрахиль: «Благословен Бог, изливаяй благодать свою на священники своя яко миро на главе, сходящее на браду, браду Аарону, сходящее на ометы одежды Его». По согласному свидетельству св. отцов здесь говорится о радости единодушного пребывания братии под воздействием принятого в смирении Святого Духа. Как вылитое и сходящее до краёв одежды миро являло собой объединение разрозненного Израиля вокруг Иерусалима, так и в новозаветной Церкви «...облачение священника... связано с собранием, ибо оно есть образ, икона – единства Христа и Церкви, нерасторжимого единства многих, составляющих одно»⁴.

Апостольская эпоха доносит до нас сведения об употреблении епископами как продолжателями дела апостолов омофора как священного облачения. Так, в синаксаре на Лазареву субботу упоминается побег праведного Лазаря от злоумысляющих его убийство, где среди прочих известий стоит упоминание об омофоре: «Но он мыслимая уразумев, к кипрскому острову избегает, и тамо пребывая, послежде от апостолов архиерей показывает китейского града... И яко его омофор Пречистая Божия Матерь, своима уготовльше рукама, ему дарова»⁵. Предание символически видит в омофоре сущность пастырского служения. При этом омофор не являлся в апостоль-

¹ Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: на латинском и русском языках. Т.IV. Ч.2 / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н.А.Кулькова]; [пер. с лат. Т.Л.Александровой, Д.Е.Афиногенова, Н.А.Кульковой]; под ред. Н.Г.Головниной и Н.А.Кульковой. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С.305.

² См.: Иннокентий (Беляев), архим. Пострижение в монашество: опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквях до XVII века включительно. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. С.93.

³ Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Академический проект, 2015. С. 249.

⁴ Шмеман А., протопресв. Евхаристия. Таинство Царства. М.: ГРАНАТ, 2018. С.24.

⁵ Триодь Постная, ч.2. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С.11.

скую эпоху только частью архиерейских одежд: «Она (одежда в виде омофора – В. С.) носима была и Божией Матерью, и другими святыми жёнами, причём покрывала у них не только шею и плечи, но ещё и голову»¹. Литургические тексты доносят до нас мысль о том, что омофор был неотъемлемой частью одежды Богородицы в течение её земной жизни. Неоднократные упоминания находятся в службе Покрова Пресвятой Богородицы: «Воспоем верни светлый омофор ея... Покрый, Владычице, омофором милости Твоея вся люди, вопиующия... Покрывающи люди от нахождения иноплеменных омофором милости Своя». Омофор здесь символически отождествляется с милостью и благодатью.

Внешний вид епископского омофора в эпоху официального признания Церкви со стороны государства формируется под воздействием влияния императорского двора на церковную жизнь. Епископы воспринимают внешние знаки отличия царских одежд в свои богослужебные облачения. И. Д. Мансветов высказывает предположение, что епископский омофор может иметь своим происхождением лор, являвшийся принадлежностью придворного костюма консулов, сенаторов и самих императоров. «На консульских диптихах, на монетах, где консулы представляются в своём официальном одеянии, они изображаются с широкой лентой или перевязью, вышитой разноцветными узорами... Эту перевязь носили или так, как ленту, через плечо, причём концы этой ленты падали спереди и сзади, или опоясывались ею крест-накрест, причём длинный конец её спускался спереди...»². Епископы официальной Церкви по своему сану имели статус высших сановников, что и отразилось на внешнем виде облачений. Как цари и императоры осуществляют заботу о земном благоустроении жителей страны, так и епископы заботятся о спасении души членов Царства Божия.

Кроме омофора в священных одеждах выделяются такие части облачения, как епитрахиль и орарь. В развёрнутом виде они представляют собой длинную ленту из ткани, возлагаемую на основную часть облачения. Лаодикийский собор, состоявшийся по времени в IV в, своими правилами (22 и 23) свидетельствует о наличии такого богослужебного облачения, как орарь: «Не должно низшему служителю церковному орарь носить, ни двери оставляти» (правило 22). В содержании этого правила находится указание на отсутствие благочиния в устройении церковного богослужения. Под «низшими служителями» Зонара понимает иподиаконов, дерзавших носить орарь, являющийся принадлежностью диаконского служения³. Таким образом, во-первых, орарь в IV в является неотъемлемой частью диаконского служения, во-вторых, именно с орарём (в самом широком смыс-

¹ Пальмов Н.Н. Об омофоре, саккосе и митре: историко-археологический этюд. Киев, 2013. С.2.

² Цит. по: Мансветов И.Д. Омофор // Древности. Труды московского археологического общества. Т.3. М.: Синодальная типография на Никольской улице, 1873. С.150-151.

³ См.: Правое правоведение. М., 2012. С.430.

ле этого слова) связывается функциональное назначение того или иного вида служения в Церкви, в-третьих, священнослужение в Церкви начинает восприниматься как возможность и доступ к определённой власти. Однако здесь важно то, что орарь как часть диаконского облачения указывает на наблюдение диаконами церковного единства¹. Позже согласно указанным каноническим правилам, эта обязанность перешла к иподиаконам.

В вопросе церковного единства немаловажным элементом священнического служения является епитрахиль. Однако она появляется много позднее, чем орарь и омофор: «Термин «епитрахиль» впервые встречается только в VIII в.: он зафиксирован в византийском литургическом толковании, известном под названием «Церковная история» и приписываемом в рукописях свт. Василию Великому или свт. Герману Константинопольскому...»². Таким образом, первоначальной формой епитрахили служил орарь, который с течением веков выделил особую форму его расположения на священнике и соответствующую трактовку. Профессор А. А. Дмитриевский, ссылаясь на греческий чин возложения архиереем на хиротонисуемого священнического облачения, замечает, что «... переносит архиерей заднюю часть ораря его наперёд по правому плечу, говоря «Достоин»³. В эту же эпоху появляется авторитетное для всей поздней Византии толкование литургии свт. Германа Константинопольского, в котором он использует метод изобразительного символизма. Так, согласно этому толкованию, «епитрахиль есть плат, свисавший с шеи Христа на грудь, когда Он, принесённый в жертву первосвященником, связанный и влекомый, шёл на страдание Своё <...> Омофор соответствует одежде Аарона, которую носили подзаконные первосвященники, возлагая длинные полотенца на левое плечо [А епископский омофор, будучи шерстяным, а не льняным, означает шерсть заблудшей овцы, которую Господь взял и положил на плечи Свои]»⁴. Это был новый подход в толковании богослужения в том смысле, что практически каждая часть богослужения связывается с изображением земной жизни Иисуса Христа. Уже в конце VII века появляются иконы, изображающие Христа распятого и воскресшего, а не в виде символов⁵.

¹ Зонара говорит о древности диаконского служения следующее: «А выражение: не оставлять дверей – указывает вот на что: в древности они служили у церковных дверей, изводя, когда было должно, оглашенных и находящихся в покаянии, почему и ныне они возглашают: оглашенные приступите. А если ныне они не стоят у дверей, это неудивительно; ибо многое из того, что было в церквях в древности, ныне стало делаться иначе» (см.: Правое правописание..., с. 431).

² Ткаченко А. А. Епитрахиль // Православная энциклопедия: под ред. Патриарха Московского и всея Руси. – Т. 18. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». – С. 535–542.

³ Дмитриевский А.А. Ставленник. – Киев: Типография Императорского университета св. Владимира, 1904. – С. 97.

⁴ Герман Константинопольский, свт. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств / Вступительная статья П.И.Мейендорфа. Перевод и предисловие Е.М.Ломизе. М.: Мартис, 1995. С.53.

⁵ См.: Герман Константинопольский, свт. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств / Вступительная статья П.И.Мейендорфа. Перевод и предисловие Е.М.Ломизе. М.: Мартис, 1995. С.38.

Св. Герман был одним из первых, кто начал борьбу с иконоборцами и применил метод толкования литургии посредством приспособления эпизодов земного служения Иисуса Христа к определённым обрядам. В отношении толкования епитрахили, которую мы условно принимаем за маркер священнического служения, в течение веков сформировалось неоднозначное отношение. Одни памятники отмечают значение епитрахили как изображение страданий Иисуса Христа, ведомого на суд к Пилату. Так, Н. Ф. Красносельцев опубликовал один из вариантов устава патриарха Филофея Коккина (1353–1354, 1364–1374) по Ватиканской рукописи, в которой указывается, что при облачении в епитрахиль священник читает молитву: «Емша Иисуса и связавше и предаша понтийскому Пилату игемону»¹. Н. Ф. Одинцов ссылается на Кристоферратский список, в котором описывается молитва, читаемая священником при возложении на себя епитрахили: «И одежду поругания одели, венец из терния возложили на Тебя. Христе Боже, помилуй нас». Тот же смысл отмечается в послании русского духовенства к Углицкому князю Дмитрию Юрьевичу Шемяке². Остальные молитвы на облачение те же, что и в нынешних служебниках. Другие памятники предлагают мыслить о епитрахили как символе благодати Святого Духа³. Апостол Павел облачением всех христиан называет самого Христа: «Все вы во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже ни иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы

¹ Красносельцев Н.Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями. Казань: Типография императорского университета, 1885. С.174.

² См.: Одинцов Н.Ф. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: церковно-историческое исследование. Изд.2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012 (Академия фундаментальных исследований: богословие). С.129-130.

³ «Епитрахиль символизирует изливающуюся благодать священства, которая почивает на шее принявшего ярмо Христово; [епитрахиль] спускается по груди до ног, умягчая сердце и освящая всё тело» (*Кавасила Николай, св. Изъяснение Божественной Литургии, обрядов и священных одежд / Святой Николай Кавасила. – М.: Сибирская Благовонница, 2015. С. 264*); «Таким образом иерарх впервые провозглашает рукополагаемого иереем тогда, когда берёт с его левого плеча заднюю часть ораря и перекладывает на правое. При этом оба конца оказываются спереди, так что возникает так называемая епитрахиль. Она означает благодать, нисходящую свыше от главы, как сказано Давидом: яко миро на главе, сходящее на ометы одежды, а также благое иго священства Христова. Некоторые же видят в ней указание на страдания Христа, когда влекли его на казнь и Он Сам нёс крест на плечах Своих» (*Симеон Солунский, свт. Объяснение священных обрядов и Таинств Церкви. – М.: Благовест, 2013. С. 263*); «Сверх того, епитрахиль показывает, что священник подначален Христу, должен совершать службы взирая на Него, как Началосовершителя, внушает смиренно подклоняться игу Христа, и с Ним творить Его дела, и ничего не делать без Него <...> Важное практическое и символическое значение епитрахили определяется следующими словами, произносимыми в XVI в архиереем, при возложении ея на священника: «Приими сие знамение Божия благодати, на иерее Его изливаемая, и якоже благое иго Христово и бремя его легкое со всяким опасством носи, и буди день и ночь поучаеся в законе Господни и целы соблюдае все заповеди Его. Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь» (*Дмитриевский А. А. Ставленник. – Киев: Тип. Императорского Университета св.Владимира, 1904. С. 98*).

одно во Христе Иисусе» (Гал. 3, 27–28). Апостол Пётр в своём первом послании даёт наставление пастырям и их пасомым о взаимоотношениях любви между собой: «Также и младшие повинуйтесь пастырям; все же подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным даёт благодать» (1 Пет. 5, 5; ср. Кол. 3, 12–13). Стяжавшие же благодать Святого Духа имеют в себе тождественные добродетели: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание...» (Гал. 5, 22). Здесь соединяются такие понятия как «облечение (облачение)», «единство», «благодать», «смиренномудрие» и другие христианские добродетели.

«Облечение во Христа» связывается, в первую очередь, со смиренномудрием. Сам Христос говорит: «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдёте покой душам вашим» (Мф. 11, 29). Единственная молитва священника ко Христу о самом себе связывает благодать священства с сознанием недостойности приносить безкровную жертву: «Тя убо молю единого благаго и благопослушливого: призри на мя, грешного и непотребного раба твоего, и очисти мою душу и сердце от совести лукавья, и удовли мя силою Святаго Твоего Духа, облечена благодатию священства, предстати святей Твоей сей трапезе и священнодействовати святое и пречистое Твое Тело и честную Кровь...». Руками священника Христос совершает Литургию. Смирение перед величием благодати Божией удостаивает священника совершить предстоящее священнодействие. Рассуждая о созидании церкви во многом через личность священника и о молитве священника о самом себе во время литургии, о. Александр Шмеман замечает: «Как не почувствовать именно личного трепета, нужды именно в личной помощи свыше и, главное, личной ответственности – нет, не за «объективную действительность» таинства, а за действенность его в душах и в жизни верующих?»¹.

В церковном предании присутствуют свидетельства, когда Бог удостаивал своих подвижников вершины духовного делания, формирующего единство. Так, в житии преподобной Марии повествуется о старце-иерее Зосиме, на закате своей подвижнической жизни помыслившего о высоте своего подвига: «Найдётся ли в пустыне человек, превзошедший меня?» Это тонкое самомнение искреннего человека разрешается рассказом преподобной Марии о своей жизни. В рассказе прослеживается выраженная связь глубокого непрестанного плача о своих грехах и сердечной чистоты. Семнадцать лет находясь в брани, она молится Богу и Богородице всякий раз до тех пор, пока благодать не осенит её. Мария называет Зосиму «человеком Божьим» и заботится об исправлении братии монастыря, в котором поселился старец.

Современное подвижничество также являет неведомых миру, но ведомых Богу и церкви людей благочестия. В книге «Отец Арсений» описывается несколько случаев и судеб, которые, по признанию самого отца Арсения, являлись для него «...откровением, переломным духовным рубежом, за-

¹ Шмеман А., протопресв. Евхаристия. Таинство Царства. М.: ГРАНАТ, 2018. С.135.

ставлявшим совершенно заново оценивать и понимать жизнь, людей и весь пройденный путь»¹. Один из рассказов книги связан с тайной монахиней Марией, предсмертную исповедь которой принимал о. Арсений. Исповедь и рассказ о своей жизни монахини поразили его. Её жизнь была проникнута всегдашним стремлением к Богу, желанием молиться. При этом беззаветное служение людям ради Христа часто не давало этого сделать: «Дежуришь ночью, только про себя молиться начнёшь – звонок, в палату бежишь к больному или сидишь около тяжелобольного, оперированного...»². Сокрушение о своём недостоинстве при прохождении монашеского поприща привело её к чистосердечию: о многих людях, окружавших её, она отзывалась как о святых и самоотверженных. Любила она их без ожидания благодарности и вне зависимости от их принадлежности к христианству. Протопресвитер Александр Шмеман замечал по этому поводу: «Я не ожидаю и не требую ничего взамен, когда что-то делаю или говорю. Я просто стараюсь давать то, что считаю правильным. Но когда я вижу, что мои слова что-то изменили, я счастлив»³.

Однако в процессе воцерковления практически неизбежны падения, служащие духовному становлению христианина. Апостол Павел говорит: «Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть» (1 Кор. 10, 12). Свт. Иоанн Златоуст, сравнивая злочестие Иуды и покаяние блудницы, рассуждает: «Ты имеешь примеры того и другого – как ученик, казавшийся стоящим, пал и как блудница павшая восстала. Склонен к падению наш ум, удобопреклонна воля; поэтому нам нужно со всех сторон оберегать и ограждать себя» (Беседа 82 на Евангелие от Матфея). Златоуст призывает к постоянной обращённости к Богу и преданию церковному, чтобы не произошло прельщения ума и воли. С другой стороны, призывая к постоянному бодрствованию, Златоуст выполняет свой пастырский долг проповеди. Различные проповеди святителя отображают обеспокоенность архипастыря относительно духовно-нравственного состояния его паствы, легко совмещающей языческие развлечения и посещение храма. Святителю такое состояние наносит душевную скорбь, побуждающую его к ещё более активной проповеди и призыву к возвращению в церковь. Так, в одной из проповедей, святитель употребляет власть священства и пастырскую заботу, призывая оставить конские ристалища⁴.

¹ Отец Арсений. 12-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. (Серия «Библиотека духовной прозы»). С.346.

² См.: Отец Арсений. 12-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. (Серия «Библиотека духовной прозы»). С.321-349.

³ Цит. по: Шмеман У. Мой путь с отцом Александром: о жизни, служении, радости / У.С.Шмеман. Пер. Е.Ю.Дорман. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2019. С.224.

⁴ См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседа против оставивших церковь и ушедших на конские ристалища / Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т.6. Кн.2. Спб.: Издание Спб. Духовной Академии, 1900. С.561-567.

Итак, на основе исследования можно сделать вывод, что облачение священника являет в себе отношения Христа и Церкви (ср. Еф. 5, 2). Мера недостойности церковного собрания в предстоянии Христу сообщает меру снисхождения и любви к тому, кто стоит рядом с тобой в литургическом действии и к «оставльшимся и во отшествии сущим». Часто это – состояние Отца, находящегося в постоянном напряжении и ожидании блудного сына, состояние молитвенного сожаления о нём. Через облачение священник избегает состояния отчаяния в спасении своей паствы, которая так часто, как может показаться, идёт не-прямым путём ко Христу.

Литература

1. Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: на латинском и русском языках. Т.IV. Ч.2 / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н.А.Кулькова]; [пер. с лат. Т.Л. Александровой, Д.Е. Афиногенова, Н.А.Кульковой]; под ред. Н.Г. Головниной и Н.А. Кульковой. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – 512 с.
2. Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на паремии из книги Бытия. 2-е изд., вновь пересмотренное. – Т.1. Спб.: Издание книгопродавца И.Л.Тузова, 1891. – 610 с.
3. Герман Константинопольский, свт. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств / Вступительная статья П.И.Мейендорфа. Перевод и предисловие Е.М.Ломизе. – М.: Мартис, 1995. – 88с.
4. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. Спб.: Алетейя; Издательство Олега Абышко, 2002. – 854 с. – (Византийская библиотека.Источники).
5. Дмитриевский А.А. Ставленник. – Киев: Типография Императорского университета св. Владимира, 1904. – 344с.
6. Иннокентий (Беляев), архим. Пострижение в монашество: опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквах до XVII века включительно. – М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. – 384 с.
7. Иоанн Златоуст, свт. Беседа против оставивших церковь и ушедших на конские ристалища / Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т.6. Кн.2. – Спб.: Издание Спб. Духовной Академии, 1900. – 982с.
8. Ипполит Римский, свщмч. На благословение Иакова. Изд. Михайло-Архангельской церкви село Михайловское. Московская область, 2009. – 224 с.: ил.
9. Кавасила Николай, св. Изъяснение Божественной Литургии, обрядов и священных одежд / Святой Николай Кавасила. – М.: Сибирская Благовонница, 2015. – 272 с.

10. Красносельцев Н.Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужбных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями. – Казань: Типография императорского университета, 1885. – 376 с.
11. Мансветов И.Д. Омофор // Древности. Труды московского археологического общества. Т.3. – М.: Синодальная типография на Никольской улице, 1873. С.137-154.
12. Одинцов Н.Ф. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: церковно-историческое исследование. Изд.2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012 (Академия фундаментальных исследований: богословие). – 302 с.
13. Отец Арсений. – 12-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. – 496 с. – (Серия «Библиотека духовной прозы»).
14. Пальмов Н.Н. Об омофоре, саккосе и митре: историко-археологический этюд. – Киев, 2013.
15. Правое правоведение. – М., 2012. – 1333 с.
16. Симеон Солунский, свт. Объяснение священных обрядов и Таинств Церкви. – М.: Благовест, 2013. – 640с.
17. Ткаченко А.А. Епитрахиль // Православная энциклопедия: под ред. Патриарха Московского и всея Руси. Т.18. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». С.535-542.
18. Триодъ Постная, ч.2. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – 384с.
19. Филарет Московский, свт. Толкование на книгу Бытия. – М.: Лепта-Пресс, 2004. – (Испытание мудростью. Вып.10). – 831 с.
20. Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии). – М.: Академический проект, 2015. – 688 с.
21. Шмеман А., протопресв. Евхаристия. Таинство Царства. – М.: ГРАНАТ, 2018. – 288с.
22. Шмеман У. Мой путь с отцом Александром: о жизни, служении, радости / У.С.Шмеман. Пер. Е.Ю.Дорман. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2019. – 304 с.

УДК 940.1

Святитель Иоанн Златоуст и духовенство Константинополя: точки несовместимости

А. В. Горайко
Пензенская духовная семинария

Дополнительные сведения о жизни духовенства столичного Константинополя через призму деятельности архиепископа Иоанна Златоуста (кон. 397 / 26 февраля 398–404 гг.) дают возможность сформировать представление о внутренней жизни Церкви в период складывания греко-римской христианской цивилизации в рамках существования ранневизантийского государства.

Ключевые слова: Иоанн Златоуст, Хризостом, Константинополь, архиепископ, духовенство, клир.

Holy Hierarch John Chrysostom and Constantinople Clergy: Points of Incompatibility

Andrey Gorayko
Penza Theological Seminary

Additional information about life of Constantinople clergy through the prism of Archbishop John Chrysostom's activity (end of 397 / February 26, 398 – 404) helps to form some idea of the internal life of the Church in the period of the Greek-Roman civilization formation within the framework of the existence of early Byzantine state.

Keywords: John Chrysostom, Chrysostom, Constantinople, archbishop, clergy, clergy of parish.

Странно и непривычно было видеть на Константинопольской епископской кафедре человека, который был прост и скромен в выборе одежды и неприхотлив в употреблении пищи.¹ Торжественные приёмы для местной аристократии, визиты на званые обеды – всё это теперь ушло в прошлое.² Новый архиепископ не терпел показного блеска, роскоши, лести, а ещё – рукоплесканий во время проповеди и вообще многого из того, что ещё вчера было

¹ Иоанн Златоуст, свт. Беседа перед отправлением в ссылку // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 3. Кн. 2. С. 447; PG. Т. 52. Col. 431.

² Акты собора под Дубом: Пер с греч. // Диалог Палладия, епископа Еленопольского, с Феодором, римским диаконом, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста. М.: ИМЛИ РАН, 2002. С. 246.

привычным делом и воспринималось как естественная составляющая служения столичного архиерея в лице недавно почившего Нектария (381–397 гг.)¹, в прошлом сенатора и экс-претора, опытного политика и дипломата.²

В феврале 398 г.³ (по другим данным 15 декабря 397 г.)⁴ святитель Иоанн Златоуст (341 (7)–407 гг.)⁵ был рукоположен в архиепископа Константинополя⁶ (на кафедре до 404 г.⁷). Нетрудно себе представить, какое впечатление произвёл на избалованный столичными нравами местный клир такой человек, как Хризостом.⁸ На кафедру Константинопольской Церкви взошел автор книг «О священстве» с идеальным взглядом на миссию иерея. Священники «возведены на такую степень власти, – писал святитель, – (которые) как бы уже переселились на небеса, и превзошли человеческую природу и освободились от наших страстей».⁹

Приняв епископский сан, Хризостом взялся за реформы внутренней жизни столичной епархии. Он продолжил обычную для себя практику активной проповеди, принял непосредственное участие в разрешении острой политической проблемы, связанной с готским присутствием в империи, увеличил социальную деятельность Церкви. Таким образом, достаточно быстро святитель Иоанн вызвал симпатии и расположение горожан, а также завоевал признание императорского двора.¹⁰

О приходской жизни Константинополя нам известно немного.¹¹ Несомненно, что в начале V века здесь уже сложились приходские общины и внутри города, и в предместьях. Так, нам известно, что некий Сисиний был

¹ Nectarius, St. // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. Oxford: University press, 1974. P. 958.

² См. об этом: Сократ Схоластик. Церковная История: Пер. с греч. М.: РОССПЭН, 1996. С. 212.

³ Там же С. 241.

⁴ Балаховская А. С. Комментарии // Диалог Палладия, епископа Еленопольского, с Феодором, римским диаконом, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста. М., 2002. С. 169.

⁵ Chrysostom, st. John // The Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford, 1974. P. 286. См. также: Danielou J., Marrou H. A new history of the Catholic Church: The Christian centuries. L., 1964. Vol. 1. P. 311.

⁶ Ibidem P. 286. См. об этом также: Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период первых вселенских соборов: Историко-юридическое исследование. Ярославль: Губернское правление, 1908. С. 567.

⁷ Chrysostom, st. John... P. 311.

⁸ Venables E. M. A. Chrysostom John // A Dictionary of Christian biography, literature, sects and doctrines. London: AW. Smith and H. Wace. 1877. Vol. 1. P. 522.

⁹ Свт. Иоанн Златоуст. О священстве. Слово третье // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 425-426; PG. Т. 48. Col. 642-643.

¹⁰ Палладий, епископ Еленопольский. Диалог с Феодором, римским диаконом, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста. М., 2002. С. 58. V.

¹¹ См.: Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов: В 8 т. М.: Мартис, 2002. Т. 4: Лекции по истории древней церкви. История церкви в период Вселенских соборов. I. Церковь и государство. II. Церковный строй. С. 218.

приходским пресвитером Вознесенской церкви в предместье под названием Элея.¹

По мнению свящ. Симеона Никольского, в Константинополе храмов было достаточно много – около 500². Отсюда несложно представить и число представителей духовенства столицы, не считая монашествующих.³

В IV–VI вв. Церковь как институт не давала гарантий материального обеспечения клира. Рядовые представители духовенства должны были зарабатывать на жизнь самостоятельно, занимаясь еще каким-нибудь ремеслом или торговлей.⁴

Что касается социального положения константинопольских клириков, то оно было неоднозначным. С одной стороны, они являлись представителями духовенства – достаточно привилегированной социальной группы мегаполиса,⁵ а с другой – была очевидна сильная зависимость священства от своего архиерея и с точки зрения иерархических отношений, что вполне естественно, и с точки зрения экономических связей, т. к. епископ был крупным земельным собственником.⁶

Константинопольский архиепископ, как правило, имел свою канцелярию, во главе которой стоял синкелл, или секретарь. Последнему подчинялись хартофилаксы и записчики, или протоколисты. Церковным имением епископа управлял эконо́м, а делопроизводством его помощник – экдик или защитник.⁷

Во главе диаконов стоял архидиакон – человек, обладавший большим авторитетом в Церкви и занимавший второе место по значимости после епископа. Архидиакон был первым помощником архиерея в деле управления церковным имением, исполнения церковно-судебной власти, в вопросе кадровых перестановок. По сравнению с архидиаконом значение и влияние протопресвитеров было слабее. В некоторых Церквях, например в Римской, диаконы формально ставили себя даже выше пресвитеров. Чтобы вернуть их в прежние границы деятельности, приходилось уже прибегать к авторитету Соборного мнения.⁸

Став главой столичной архиепископии, Иоанн Златоуст приступил к внутрицерковным реформам, объявив прежде всего, войну порокам, которыми был заражён столичный клир.⁹ На момент кон. IV - нач. V вв. сре-

¹ Сократ Схоластик. Церковная История: Пер. с греч. М.: РОССПЭН, 1996. С. 292. VII. 26.

² Никольский С., свящ. История Церквей Антиохийской и Константинопольской за время св. Иоанна Златоуста по его творениям. Ставрополь - Кавказский: Т. М. Тимофеева, 1906. С. 38.

³ Ср.: Михаил, иером. Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах церкви (от 313 до 565 гг.). Казань: Императ. ун-та, 1901. С. 101.

⁴ Сюзюмов М. Я. Христианская церковь в IV-VI вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. М.: Наука, 1967. Т. 1. С. 158.

⁵ См.: Михаил, иером. Законодательство римско-византийских... С. 201-202.

⁶ Сюзюмов М. Я. Христианская церковь... С. 158.

⁷ Гассе Ф. Р. Церковная история. Казань: Тип. ун-та, 1869-1870. С. 40.

⁸ Там же. С. 41

⁹ Созомен Эрмий. Церковная История: Пер. с греч. СПб.: Фишера, 1851. С. 551. VIII. 3. См. также: Chrysostom, st. John... P. 285.

ди местного духовенства получил распространение обычай духовного брака местных клириков с девицами.¹ Суть этого явления заключалась в том, что некоторые из священнослужителей, не связанные узами брака, под разными предлогами держали в своих домах женщин. Причиной такого сближения служило отсутствие у дев покровителя в лице отца или брата. Духовный брак со священниками оказался одним из вариантов решения проблемы. Широкое распространение этого явления вызвало и соответствующий резонанс в обществе. Такие духовные браки постоянно сопровождались разного рода соблазнительными разговорами, служили поводом для осуждения клириков, а значит и Церкви.²

В том, что такую практику надо было пресекать, не вызывало сомнения. Однако решение этого вопроса не было лёгким, и Златоуст был далеко не первым в списке авторитетных деятелей Церкви, кто реально пытался что-то здесь изменить.³ Сплочённая группа причастных к этому клириков каждый раз образовывала сильное противодействие. Понимая всю отрицательную суть происходящего, святитель Иоанн пошёл на радикальные меры и заставил священнослужителей беспрекословно расстаться с проживающими у них женщинами,⁴ вызвав на себя волну недовольств и возмущений.⁵

Известно, что для определённой части духовенства основным источником дохода были личные пожертвования местной зажиточной знати. Чтобы собрать необходимую сумму, они переходили из одного дома в другой. Стремясь угодить подателю и занимаясь человекоугодием, пастыри наносили урон авторитету Церкви и роняли достоинство иерейского сана. Хризостом решил принципиально всё поменять. Он считал, что деньги благодетелей не шли дальше рук членов клира. Так, когда состоятельная константинопольская аристократка Олимпиада в очередной раз пожертвовала через клириков определённую сумму денег неимущим, Иоанн Златоуст воспрепятствовал этому, сказав: «Ты вливаешь свою собственность в море»⁶. Оставшимся без материальной подпитки клирикам святитель предложил довольствоваться общим столом. Накопленные средства Хризостом смог направить на реализацию социальных проектов.⁷

Помимо доходов, поступавших от частных благодетелей, святитель Иоанн активно привлекал средства от продаж лишнего, по его мнению, церковного имущества и драгоценностей.⁸ Так, был продан белый мрамор,

¹ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 57-58. V.

² Лебедев А. П. Из истории нравственного состояния духовенства от II по VIII век. Сергиев Посад, 1903. С.22.

³ Тьерри А. Святой Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия: Пер. с фр. М.: М. Н. Лаврова, 1884. С. 28.

⁴ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 58. V.

⁵ Там же. С. 58. VI. Ср.: Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей церкви: Пер. с англ. Репринт 2-го изд. М.: Сретенск. мон-ря, 2001. Т. 2. С. 473.

⁶ Созомен Эрмий. Церковная История... С.565. VIII.9.

⁷ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 58. V.

⁸ Акты собора под Дубом... С. 245.

собранный ещё императором Феодосием I для реставрации и перестройки храма Воскресения, где произносил свои ставшие впоследствии знаменитыми проповеди свт. Григорий Богослов (на кафедре 379-381 гг.).¹ Именно здесь ещё несколько лет назад собирались сторонники ортодоксального направления, когда в Константинополе доминировала партия ариан. Ответственная реакция на действия Златоуста была неоднозначной. Об этом случае вспомнили и недоброжелатели архиепископа Иоанна на известном обвинительном соборе «Под Дубом» в 403 г.²

Златоуст проявил себя как активный борец с устоявшимися традициями светского образа жизни духовенства, его стяжательствами, практиками присвоения церковных доходов, как сторонник строгой церковной дисциплины.³ И это в то время, когда едва ли не большинству иерархов церковная должность казалась вариантом государственной службы.⁴ Отсюда понятна та неприязнь,⁵ которую испытывали по отношению к святителю десятки низложенных и отстранённых им от служения епископов,⁶ и сотни священнослужителей.⁷

Со временем Златоуст ввел в богослужебную практику ночные бдения и другие напряженные формы общественной молитвы,⁸ что также вызвало недовольство среди духовенства.⁹ Теперь на улицах Константинополя стали проходить ночные процессии с чередующимися песнопениями двух хоров. Если богослужения совершались в храмах за пределами города, то по дороге к нему также шли торжественным ходом или же плыли на лодках по Босфору. Нам известно и о торжественных перенесениях мощей мучеников, причём, везде участвовали тысячи горожан.¹⁰ Такие ночные процессии имели большой успех у членов православной общины и стали регулярной частью церковного богослужения столицы.¹¹ Благодаря ночным шествиям влияние Церкви стало расти, существенно ущемив позиции местной арианской общины.

¹ Gregory of Nazianzus, st. // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. Oxford: University press, 1974. P. 599.

² Акты собора под Дубом... С.246-247.

³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния апостольские. Беседа одиннадцатая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1903. Т. 9. Кн. 1. С. 118; PG. Т. 60. Col. 101. См. также: Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 58. V.

⁴ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 59. VI.

⁵ Созомен Эрмий. Церковная История... С. 559. VIII. 6.

⁶ Удальцова З. В. Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV-VII вв.). М.: Наука, 1974. С. 42. Ср.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния апостольские. Беседа одиннадцатая... С. 118; PG. Т. 60. Col. 101.

⁷ Созомен Эрмий. Церковная История... С. 551. VIII. 3.

⁸ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 58-59. VI.

⁹ Эрмий Созомен. Церковная История... С. 580. VIII.17

¹⁰ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С.58-59. VI. См. также: Брендле Р. Иоанн Златоуст. Проповедник, епископ, мученик / Пер. с нем. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. С.105.

¹¹ Сократ Схоластик. Церковная История... С.250. VI.8. Созомен Эрмий. Церковная История... С.563-564. VIII.8.

Несомненно, в Константинополе находились и такие монахи, диаконы и иереи, которые искренне служили Богу и стремились Ему угодить, достойно неся свой пастырский крест.¹ Но их деятельность не находила сочувствия и поддержки в общей массе клириков столицы.² Нравственный уровень константинопольского духовенства стоял на достаточно низкой ступени,³ так что их жизнь едва ли могла послужить делу проповеди христианских добродетелей среди жителей византийской столицы.⁴

Что же касается монашества Константинополя, то к кон. IV–нач. V ст. в полисе еще не было крупных обителей.⁵ Нам известно о существовании таких монастырей, как Вифлеемский, Гастрийский, Каллистрата, Флора, св. Мавры, св. Олимпиады, св. Павла и св. Зотика.⁶ Спустя столетие, в 518 г., количество монашеских общин составляло 85 для города и 35 для его округи.⁷

Жизнь столичного монашества имела характер определённой независимости от епископальной власти.⁸ Значительная часть иноков была пришлой и объединялась в небольшие группы и подворья, не связанные строгими уставами монашеской дисциплины.⁹ Правда, указ императора Феодосия от 390 г. наложил запрет на присутствие монашествующих в городах империи, обязав правителей провинций принимать все необходимые для этого меры.¹⁰ Впрочем, скоро запрет был снят,¹¹ и при том же императоре Феодосии монашество прочно утвердилось в Константинополе.¹²

Свт. Иоанн Златоуст, имевший опыт подвижнической жизни в Сирийских пустынях, стал требовать строгого исполнения монашеских обетов и ограничивать свободу перемещений иноков.¹³ Так, Златоуст запретил мона-

¹ Ср.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на послание к Евреям. Беседа четвертая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1906. Т. 12. Кн. 1. С. 38; PG. Т. 63. Col. 37.

² Иоанн Златоуст, свт. Беседа перед отправлением в ссылку... С. 447; PG. Т. 52. Col. 431.

³ Иоанн Златоуст, свт. Слово к тем, которые соблазняются происшедшими несчастиями, а также о гонении и бедствии народа и многих священников, и о непостижимом, и против иудеев // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1898. Т. 3. Кн. 2. С. 542; PG. Т. 52. Col. 521.

⁴ Ср.: Акты собора под Дубом... С. 246. Пункты 5-6.

⁵ См. об этом подробнее: Скабалланович М. Толковый типикон. Объяснительное изложение типикона с историческим введением. М.: Сретенский монастырь, 2004. С. 233.

⁶ Кондаков Н. П. Византийские церкви и памятники Константинополя. Одесса: А. Шульце, 1886. С. 12.

⁷ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284-602. A social, economic and administrative Survey. Oxford, 1991. Vol. 2. P. 931.

⁸ Правда, в исследовании г. Дагрона подобные представления о внутренней жизни монашества столицы были поставлены под некоторые сомнения. См.: Timothy E. Gregory. The Episcopacy of John Chrysostom. Vox Populi: popular opinion a violence in the religions. Ohio: State university Press; Columbus, 1979. Ch. III. P. 46.

⁹ См.: Курбагов Г. Л. Иоанн Златоуст // Ранневизантийские портреты. Л.: ЛГУ, 1991. С. 127.

¹⁰ Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, 2 ed. Berlin; Weidemann: Th. Mommsen et P. Meyer, 1954. XVI. 3. 1.

¹¹ Ibidem. XVI. 3. 2.

¹² Кулаковский Ю. История Византии (395-518 гг.). 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Алетей, 2003. Т. 1. С. 147.

¹³ Созомен Эрмий. Церковная История... С. 565-566. VIII. 9.

хам проживать в частных домах и пользоваться обстановкой и обильным столом частных лиц, оказывавших им гостеприимство.¹ Вполне понятны мотивы святителя, ведь такое явление самым негативным образом отражалось на авторитете высокого идеала монашеского призвания, а значит, в том числе и Церкви.² Занимаясь выравниванием ситуации в вопросе чистоты исполнения монашеских обетов, Хризостом неминуемо настроил против себя и часть константинопольского монашества.³

Таким образом, святитель Иоанн Златоуст, взойдя на Константинопольскую кафедру, столкнулся с сильным обмирщением, упадком внутренней дисциплины и нравов среди местного клира. Не последнюю роль в этом сыграла и сама атмосфера столичной жизни Византийской империи.

Реформы Златоуста, связанные с попыткой наладить внутрицерковную дисциплину, увеличить материальные возможности Церкви, расширить литургическую практику, наладить социальную деятельность, увеличить темпы христианизации общества, столкнулись с непониманием и даже открытой враждой со стороны столичного клира.

С каждым годом Хризостом терял поддержку со стороны константинопольского духовенства, подпитывая оппозиционный лагерь всё новыми представителями «обиженного» им духовенства.⁴ Со временем, к ним присоединилась ещё одна заинтересованная сторона – императрица Евдокия и её ближайшее окружение. Последнее обстоятельство усилило оппозиционно настроенных клириков и расширило масштабы проблемы.⁵ Вмешательство александрийского архиепископа Феофила (на кафедре с 385 по 412 гг.)⁶ в назревший конфликт на стороне Евдокии и «обиженного» клира резко ускорило его развязку и привело к событиям, известным как собор «При Дубе» 403 г.⁷ Вынесенные на нем обвинения представляли собой смесь сплетен, продуманного непонимания, а также политического обвинения, целью которых было любой ценой доказать, что Хризостом виновен. Император Аркадий (395-408 гг.)⁸ подписал все пункты обвинения.⁹

¹ Палладий Еленопольский, еп. Диалог с Феодором... С. 58.

² Иоанн Златоуст, свт. Толкование на послание к Евреям. Беседа десятая // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1906. Т. 12. Кн. 1. С. 100; PG. Т. 63. Col. 88.

³ Созомен Эрмий. Церковная История... С. 565. VIII. 9.

⁴ Сократ Схоластик. Церковная История... С. 243. VI. 4.

⁵ См. подробнее: Горайко А. В. Иоанн Златоуст и императорский двор: проблемы взаимоотношений // Проблемы теологии. Вып. 4. Материалы Четвертой международной богословской научно-практической конференции 16 февраля 2007 г. / Отв. ред. Д.И. Макаров. Екатеринбург, 2007. С. 61 – 73.

⁶ Theophilus // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. Oxford: University press, 1974. P. 1364.

⁷ Созомен Эрмий. Церковная История... С. 579. VIII. 16.

⁸ Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. М.: Наука, 1967. Т. 1. С. 181. См. также: Чекалова А.А., Михайлов П.Б. Аркадий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Православная энциклопедия, 2001. Т. 3. С. 264.

⁹ Campenhausen H. The fathers of the Greek Church. N. Y.: Panteon, 1959. P. 141.

Таким образом, деятельность Иоанна Златоуста, связанная с попыткой повысить уровень нравственности и дисциплинированности среди константинопольского духовенства, имела положительное значение для роста общественного авторитета Церкви и для успеха христианской миссии. Однако из-за активной оппозиции недовольных реформами этот процесс так и не был доведён до логического завершения.

Литература

1. Акты собора под Дубом: Пер с греч. // Диалог Палладия, епископа Еленопольского, с Феодором, римским диаконом, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста. – М.: ИМЛИ РАН, 2002. – С. 245–247.

2. Балаховская А. С. Комментарии // Диалог Палладия, епископа Еленопольского, с Феодором, римским диаконом, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста. – М.: ИМЛИ РАН, 2002. – С. 141–240.

3. Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов: В 8 т. – М.: Мартис, 2002. – Т. 4: Лекции по истории древней церкви. История церкви в период Вселенских соборов. I. Церковь и государство. II. Церковный строй. – 422 с.

4. Брендле Р. Иоанн Златоуст. Проповедник, епископ, мученик / Пер. с нем. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 208 с.

5. Гассе Ф. Р. Церковная история. – Казань: Тип. ун-та, 1870. – Т. 1. XIII. – 252 с.

6. Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период первых вселенских соборов: Историко-юридическое исследование. – Ярославль: Губернское правление, 1908. – 774 с.

7. Горайко А. В. Иоанн Златоуст и императорский двор: проблемы взаимоотношений // Научно-богословский журнал «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии». – Пенза. – Вып. 1 (3) 2017. – С. 50–62.

8. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. СПб.: – СПбДА, 1898–1906. – Т. 1-12. (В 25 кн.).

9. Кондаков Н. П. Византийские церкви и памятники Константинополя. – Одесса: А. Шульце, 1886. – 229 с.

10. Кулаковский Ю. История Византии (395-518 гг.). 3-е изд., испр. и доп. – СПб.: Алетейя, 2003. – Т. 1. – 494 с.

11. Курбатов Г. Л. Иоанн Златоуст // Ранневизантийские портреты. – Л.: ЛГУ, 1991. – С. 52–98.

12. Лебедев А. П. Из истории нравственного состояния духовенства от II по VIII век. – Сергиев Посад: Св.-Тр. Серг. Лавра, 1903. – 70 с.

13. Михаил, иером. Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах церкви (от 313 до 565 гг.). – Казань: Императ. ун-т, 1901. – 258 с.

14. Никольский С., свящ. История Церквей Антиохийской и Константинопольской за время св. Иоанна Златоуста по его творениям. – Ставрополь-Кавказский: Т. М. Тимофеев. – 1906. – VII. – 184 с.

15. Палладий, епископ Еленопольский. Диалог с Феодором, римским диаконем, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста: Пер. с греч. / Вступит. статья А. С. Балаховской. – М.: ИМЛИ РАН. – 2002. – 248 с.

16. Скабалланович М. Толковый типикон. Объяснительное изложение типикона с историческим введением. – М.: Сретенский монастырь, 2004. – 815 с.

17. Созомен Эрмий. Церковная История: Пер. с греч. – СПб.: Фишера, 1851. – XXIV. – 636 с.

18. Сократ Схоластик. Церковная История: Пер. с греч. – М.: РОССПЭН, 1996. – 367 с.

19. Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С.164–182.

20. Чекалова А. А., Михайлов П. Б. Аркадий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Православная энциклопедия, 2001. – Т. 3. – С. 264–266.

21. Сюзюмов М. Я. Христианская церковь в IV–VI вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 144–163.

22. Тьерри А. Святой Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия: Пер. с фр. – М.: М. Н. Лавров, 1884. – 446 с.

23. Удальцова З. В. Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV–VII вв.). – М.: Наука, 1974. – 352 с.

24. Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей церкви: Пер. с англ. Репринт 2-го изд. – М.: Сретенск. мон-рь, 2001. – Т. 2. – XIX. – 613 с.

25. Campenhausen H. The fathers of the Greek Church. – N. Y.: Panteon, 1959. – 170 p.

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

27. Danielou J., Marrou H. A new history of the Catholic Church: The Christian centuries. L.: Darton etc., 1964. Vol. 1.: The first six hundred years. 522 p.

28. Gregory of Nazianzus, st. // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 599.

29. Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284-602. A social, economic and administrative Survey. – Oxford: Norman university of Oklahoma pres, 1991. – Vol. 2. P. 767-1518.

30. Nectarius, St. // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 958.

31. Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes. – 2 ed. – Berlin; Weidemann: Th. Mommsen et P. Meyer, 1954.

32. Theophilus // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 1364.

33. Timothy E. Gregory. The Episcopacy of John Chrysostom. *Vox Populi*: popular opinion and violence in the religions. – Ohio: State university Press; Columbus, 1979. – Ch. III. – P. 41–79.

34. Venables E. M. A. Chrysostom John // A Dictionary of Christian biography, literature, sects and doctrines: In 2 v. – L.: Ed. W. Smith and H. Wace. 1877. – Vol. 1. – P. 518–535.

Роль Хабаровской и Владивостокской епархии и ее первого епископа в возрождении Православия на Дальнем Востоке СССР

С. М. Дударенок

*Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока
ДВО РАН (ИИАЭ ДВО РАН)*

Статья посвящена месту и роли восстановленной в 1988 году Хабаровской и Владивостокской епархии в возрождении православной религиозной традиции на советском Дальнем Востоке. Рассматривается деятельность епископа Гавриила (Стеблюченко) – первого епископа возрожденной епархии; анализируются проблемы, с которыми столкнулся епископ при организации приходов и строительстве приходской жизни: в епархии отсутствовал церковно-административный орган управления приходами; насчитывалось всего 15 приходов, из них только 6 церквей, остальные функционировали в форме молитвенных домов; наблюдался кадровый голод (недостаток священнослужителей) и нехватка богослужебной утвари, священнических облачений, духовной литературы для мирян.

За первые четыре месяца пребывания в должности епископа Хабаровского и Владивостокского Гавриил посетил все приходы епархии, несмотря на значительную удаленность и сложности с транспортом, в краях и областях представился местному руководству и оговорил нужды верующих. Дважды побывал в Московской Патриархии и организовал доставку религиозной литературы, по его инициативе в одном из храмов Хабаровска был возобновлен колокольный звон.

Возрождение православия на Дальнем Востоке в конце 1980-х годов было напрямую связано с процессом реституции церковного имущества, в ходе которого РПЦ (МП) на Дальнем Востоке впервые проявила себя как «политическая сила». В статье рассматривается отношение к проблеме реституции как со стороны верующих и епархиального управления, так и со стороны общества и органов власти.

Ключевые слова: *православие, епархия, приход, реституция, верующие, органы власти, благочиние, Церковь, репрессии.*

Role of Khabarovsk and Vladivostok Diocese and its First Bishop in Orthodoxy Revival in the Far East of the USSR

Svetlana Dudarenok

Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, Far-Eastern Branch of Russian Academy of Sciences

The article is devoted to the place and role of Khabarovsk and Vladivostok diocese, reconstituted in 1988, in the rebirth of the Orthodox religious tradition in the Soviet Far East. The activity of bishop Gavriil (Steblyuchenko), the first bishop of the revived diocese, is examined and the problems he faced in organising parishes and building parish life are analysed: In the diocese there was no administrative church body for the management of parishes; there were only 15 parishes, only six of which were churches, the rest were functioning as houses of worship; there was a personnel shortage (lack of clergy) and a shortage of liturgical utensils, priestly vestments, spiritual literature for the laity.

During the first four months of his tenure as Bishop of Khabarovsk and Vladivostok, Gavriil visited all the parishes of the diocese, despite their considerable remoteness and difficulty with transport, introduced himself to the local authorities and discussed the needs of the faithful. He visited the Moscow Patriarchate twice and organized religious literature consignments; he initiated bell ringing in one of the churches in Khabarovsk.

The revival of Orthodoxy in the Far East in the late 1980s was directly linked with the process of church property restitution, during which the Russian Orthodox Church (the Moscow Patriarchate) in the Far East emerged as a “political force” for the first time. The article examines the attitude to the problem of restitution on the part of believers and diocesan administration, as well as on the part of society and authorities.

Keywords: *Orthodoxy, diocese, parish, restitution, believers, authorities, deanery, church, repression.*

За годы советской власти Дальний Восток стал самым секулярным регионом страны. Из более чем 300 религиозных объединений Русской Православной Церкви, действовавших на территории Дальнего Востока до 1917 г., к началу 1980-х годов осталось только 10. В Амурской области – 3 объединения¹, в Хабаровском крае – 2² и в Приморском крае – 5. Сахалинская, Камчатская и Магаданская области не имели к этому времени ни одного зарегистрированного религиозного объединения РПЦ³. В Камчатской и

¹ Государственный архив РФ. – (ГАРФ). – Ф. 6991. – Оп. 6. – Д. 963. – Л. 3.

² Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). – Ф. 1359. – Оп. 3. – Д. 21. – Л. 12.

³ Государственный архив Камчатского края (ГАКК). – Ф. 829. – Оп. 1. – Д. 3. – Л. 1; Государственный архив Сахалинской области (ГАСО). – Ф. 1142. – Оп. 4. – Л. 9; Центр хранения современной документации Магаданской области (ЦХСД МО). – Ф. 21. – Оп. 41. – Д. 218. – Л. 8.

Магаданской областях действовали незарегистрированные религиозные группы православных верующих, но они были так малочисленны, что местные власти просто не принимали их в расчёт. В немалой степени этому способствовало отсутствие на огромной территории епархий, которые были ликвидированы властями в 1922–1923 годах.

Попытка возродить хотя бы одну дальневосточную епархию была предпринята ещё в годы Великой Отечественной войны. 25 января 1945 г. Священный Синод принял постановление об учреждении Хабаровской и Владивостокской епархии с центром во Владивостоке¹. В 1946 г. с титулом «Владивостокский и Хабаровский» сюда был направлен епископ Венедикт (в миру Пляскин Василий Васильевич), а в 1948 г. – епископ Гавриил (в миру Огородников Дмитрий Иванович)². 29 августа 1948 г. в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры он был хиротонисан во епископа Хабаровского и Владивостокского. Прибыв в епархию, епископ Гавриил сообщал в Патриархию, что на Дальнем Востоке «притеснение и преследование верующих граничит с подлинным гонением на Церковь», в результате он был отозван в Москву. Епархия просуществовала как самостоятельная чуть больше 4 лет, до октября 1949 г. После отъезда епископа Гавриила Хабаровская и Владивостокская епархия перешла под управление епископа Иркутского и Читинского Палладия (в миру Павел Александрович Шерстенников).

Возрождение самостоятельной Хабаровской и Владивостокской епархии произошло в юбилейный год тысячелетия Крещения Руси. 19 июля 1988 г. было принято постановление Патриарха и Священного Синода о воссоздании самостоятельной Хабаровской и Владивостокской епархии, призванной возродить православие на Дальнем Востоке. Центром епархиального управления был определён г. Хабаровск. Немногочисленные дальневосточные приходы, которые были разбросаны по обширной территории, выводились из подчинения Иркутской епархии и переходили под управление епископа Хабаровского и Владивостокского.

Священным Синодом Московского Патриархата было принято решение о назначении на Хабаровскую и Владивостокскую епархию бывшего наместника Псково-Печерского монастыря, украинца с высшим духовным образованием, 1940 года рождения³ епископа Гавриила (в миру Стеблуженко Юрия Григорьевича)⁴.

В состав епархии входили: Хабаровский и Приморский края, Амурская, Сахалинская, Магаданская и Камчатская области – всего 15 приходов⁵, два благочиния (Хабаровское и Приморское), 26 священнослужителей⁶.

¹ Журнал Московской патриархии. – 1988. – № 10. – С. 3.

² Магаданский комсомолец. – 1989. – 2 июля. – С. 6.

³ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 10.

⁴ Журнал Московской патриархии. – 1989. – № 12. – С. 8-12.

⁵ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 66.

⁶ Журнал Московской патриархии. – 1988. – № 10. – С. 3.

Центром епархиального управления был определен г. Хабаровск. Епископ поселился в двух комнатах ветхого деревянного дома около церкви, в остальных комнатах расположилось епархиальное управление, в штате которого было 5 человек¹. Основная трудность, с которой столкнулся новый епископ – слабая духовная подготовка настоятелей приходов.

Назначение епископа Гавриила было недоброжелательно встречено со стороны Иркутского (с 1984 г.) епископа Хризостома (в миру Георгий Фёдорович Мартишкин), в ведение которого до назначения епископа Гавриила находились дальневосточные приходы РПЦ. Он не пожелал лично встретиться с новым епископом, а перед прибытием епископа Гавриила в Хабаровск отозвал несколько священников, в том числе и настоятелей церквей в Хабаровске и во Владивостоке, усугубив и без того имевшиеся трудности с замещением вакансий².

28 августа 1988 г. стало датой начала административно-служебной деятельности вновь воссозданной епархии, когда владыка Гавриил отслужил свою первую службу в Христорождественском соборе г. Хабаровска в канун праздника Успения Божьей Матери.

Приступив к несению обязанностей епархиального архиерея, епископ Гавриил, возглавлявший Хабаровскую кафедру до 1991 г., столкнулся с многочисленными проблемами³.

Во-первых, в епархии отсутствовал церковно-административный орган управления приходами, не имелось помещения для размещения хозяйственных служб, обеспечивающих работу епархиального управления, отсутствовали необходимые денежные средства и банковский счёт.

Во-вторых, несмотря на то, что каноническая власть епископа Хабаровского и Владивостокского распространялась на территорию практически всего Дальнего Востока (за исключением Якутии), количество приходов и священнослужителей оставалось крайне низким. В епархии насчитывалось всего 15 приходов, из них только 6 церквей, остальные функционировали в форме молитвенных домов. Так, например, в Хабаровском крае имелось 4 прихода, объединённых в отдельное благочиние: Христорождественская церковь с приделом святителя Иннокентия Иркутского, храм святого благоверного князя Александра Невского в Хабаровске, молитвенный дом в честь «Успения Божьей Матери» в Комсомольске-на-Амуре, молитвенный дом в честь «Святой Троицы» в Советской Гавани⁴.

В-третьих, недостаток кадров священнослужителей. Клирики, которые остались служить в дальневосточных приходах после их выделения из Иркутской епархии, были, в основном, выходцами из Западной Украины, Молдавии и Московской области. Своё пастырское служение на Даль-

¹ ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 10.

² ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 154.

³ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 159. – Л. 10–17.

⁴ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 159. – Л. 10–17.

нем Востоке они рассматривали как временное и при первой же возможности пытались перевестись в западные регионы страны, где условия жизни были значительно комфортнее, а население более лояльным по отношению к Церкви, так как православные традиции, несмотря на репрессии советской власти по отношению к церкви, там не прерывались. Кандидатов из числа местных жителей, не имевших канонических препятствий к принятию Таинства Священства и имевших духовное или хотя бы высшее светское образование, не хватало.

В-четвёртых, серьёзно осложняла функционирование епархиальных структур острая нехватка богослужебной утвари, священнических облачений, духовной литературы для мирян. В связи с этим епископу Гавриилу пришлось практически с нуля создавать материальную базу, подбирать кадры для епархиального управления и кандидатов в священнослужители, изыскивать денежные средства, открывать новые приходы и устанавливать деловые отношения с представителями советских и партийных органов¹.

За первые четыре месяца пребывания в должности епископа Хабаровского и Владивостокского Гавриил посетил все приходы епархии, несмотря на значительную удалённость и сложности с транспортом, в краях и областях представился местному руководству и оговорил нужды верующих. Дважды побывал в Московской Патриархии и организовал доставку религиозной литературы более чем на 400 тыс. рублей. По его инициативе в одном из храмов Хабаровска был возобновлён колокольный звон².

Поездки правящего архиерея по территориально протяжённой епархии были вызваны несколькими причинами. Первая причина была связана с необходимостью соответствия требованиям к епархиальному архиерею, прописанным в Уставе РПЦ: Устав РПЦ (1988 г. и последующих редакций) обязывал епархиального архиерея как предстоятеля местной Церкви «заботиться о хранении веры, христианской нравственности и благочестия» и в целях «наблюдения за епархиальным клиром», «состоянием проповеди, совершением богослужений и соблюдением церковного благолепия» ежегодно посещать все приходы в епархии; вторая причина – чисто миссионерская: православная религиозная традиция в регионе в ходе антирелигиозной политики советских властей была практически уничтожена: жители советского Дальнего Востока не обладали достаточными сведениями об РПЦ, её истории, вероучении и традициях. Поэтому визиты правящего архиерея носили миссионерский характер.

Примером такой миссионерской поездки являлось посещение епископом Гавриилом Камчатской области, состоявшееся 8 июля 1989 г. В этой поездке управляющего Хабаровской и Владивостокской епархией сопровождали председатель Совета по делам религий при Совете Министров РСФСР

¹ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 167. – Л. 7-14.

² ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 155.

Л. Ф. Колесников и другие официальные лица. 12 июля 1989 г., в день апостолов Петра и Павла, покровителей г. Петропавловска-Камчатского, Преподобный Гавриил совершил Божественную литургию, затем был совершён крестный ход и освящение места строительства будущего храма. В завершение своего пастырского визита епископ Гавриил отслужил панихиду на Никольской сопке в память воинов, павших в сражении 24 августа 1854 г. во время Крымской войны (1853–1856)¹.

Все эти мероприятия привлекли внимание горожан, деятелей культуры, работников радио и телевидения, многие из которых впервые в жизни видели православного иерарха и присутствовали на богослужении. Посещая регионы, входившие в Хабаровскую и Владивостокскую епархию, правящий архиерей основывал новые церковные общины и рукополагал для них клириков. К 1990 г. в епархии насчитывалось уже 20 приходов, в которых несли послушание 27 пресвитеров, 5 диаконов и 6 псаломщиков². Епархиальные приходы и клир были объединены в 4 благочинных округа: Хабаровский, Приморский, Амурский и Сахалинский. В некоторых регионах Дальнего Востока приходы открывались впервые после длительного периода гонений на Православную Церковь в СССР.

Восстановление епархии и деятельность Гавриила, совпавшие с юбилейными датами – 1000-летием Крещения Руси и 400-летием установления патриаршества, повлияли на религиозную обстановку в Дальневосточном регионе. Например, в Хабаровском крае в 1989 г. в г. Ванино было зарегистрировано новое религиозное общество, завезено и продано большое количество религиозной литературы, значительно увеличилось количество религиозных обрядов. Если в 1988 г. было крещено около 2.000 человек, то в 1989 – около 5.000 (Для сведения: в Хабаровском крае родилось в 1989 г. 30.000, учтённый обряд крещения был совершен в 5.000 случаях)³. В 1989 г. епархия имела в обороте более 1 млн. рублей⁴.

Активная деятельность епископа, зарекомендовавшего себя внимательным, требовательным и в то же время скромным человеком, привела к повышению требований со стороны верующих ко всем священникам, особенно к их моральному облику. По этой причине в 1988 г. в двух приходах возникли острые конфликтные ситуации, в основе которых лежало установление священниками в своих личных интересах бесконтрольной финансовой деятельности и давление на исполнительные органы, что привело к расколу в приходах. До принятия нового Устава РПЦ на Поместном Соборе в 1988 г. священники не имели права вмешиваться в финансово-хозяйственную деятельность исполнительных органов. После принятия Устава ряд дальневосточных священников, по мнению Уполномоченного по

¹ Журнал Московской патриархии. – 1990. – № 3. – С. 42.

² ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 167. – Л. 29-30.

³ ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 12.

⁴ ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 12.

делам религий при Совете Министров СССР по Хабаровскому краю В. А. Никульникова¹, «новый Устав рассматривают однозначно, как узаконенную вседозволенность в приходе, о чём открыто говорят прихожанам, заранее подбирают угодных им лиц в приходской совет. По этой причине актив верующих настороженно воспринимает введение настоятеля в совет, высказывается о необходимости усиления демократических начал...»².

Оба священника решением епископа были убраны из приходов³, несмотря на то, что священников катастрофически не хватало. Например, в 1989 г. на 5 приходов вместо 20 по штату было только 7 священнослужителей, включая епископа. Среди них до 40 лет – 4, остальные до 60; 5 – имели среднее светское образование, епископ – высшее духовное.

Данное решение значительно повысило авторитет самого епископа и назначаемых им священнослужителей. Для того чтобы не допускать впредь нарушение финансовой дисциплины со стороны священнослужителей епархии, епископ Гавриил 17 февраля 1989 г. в г. Хабаровске проводит собрание духовенства и исполнительных органов дальневосточных приходов, на повестке дня которого было изучение, обсуждение и принятие к исполнению нового Устава РПЦ⁴.

О повышении доверия населения Дальнего Востока к священникам РПЦ говорит тот факт, что некоторые священники избираются в составы Советов депутатов трудящихся разного уровня. Например, Геннадий Попазов, настоятель прихода РПЦ г. Комсомольска-на-Амуре, был избран депутатом городского Совета⁵.

Нормализация отношений между Церковью и государством способствовала более последовательной политике местной администрации в решении насущных проблем религиозных объединений. В 1989 г. исполком городского Совета города Комсомольска-на-Амуре принял решение об отводе участка земли в центральной части города под строительство церкви⁶.

В 1989 г. православные верующие городов Бикин и Вяземск, а также поселка Бира подали заявления о регистрации их религиозных обществ⁷.

С конца 1980-х годов дальневосточные приходы Русской Православной Церкви активно занимались благотворительной деятельностью: жертвовали деньги в различные фонды, приобретали оборудование для детских лечебных учреждений, посещали дома престарелых, места отбытия наказаний. На деньги церкви в городе Комсомольске-на-Амуре содержалась па-

¹ В. А. Никульников назначен на должность Уполномоченного по делам религий при Совете Министров СССР по Хабаровскому краю в ноябре 1987 г.

² ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 155-156.

³ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 155.

⁴ ГАХК. – Ф. Р-1354. – Оп. 4. – Д. 167. – Л. 1–3.

⁵ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 12.

⁶ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 12.

⁷ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 13.

тронажная сестра, которая оказывала помощь в уходе за больными и немощными¹.

Рост общественного признания, организованность, значительные материальные ценности, денежные средства, которыми обладала епархия, побуждали лидеров неформальных движений искать контакты с РПЦ, чтобы использовать ее авторитет в своих целях. Епископ Гавриил, священники епархии к таким контактам относились с большой осторожностью, опасаясь, что Церковь окажется втянутой в политическую борьбу. Чтобы не допустить этого епископ снял свою кандидатуру, выдвинутую избирателями в депутаты Хабаровского краевого Совета².

Наиболее значительным событием религиозной жизни Дальнего Востока, Хабаровской и Владивостокской епархии и в целом страны в декабре 1988 г. было проведение 3–5 декабря в городе Хабаровске «Круглого стола» под девизом «За мир и безопасность в Азиатско-Тихоокеанском регионе» представителей двух влиятельных религиозных организаций «Христианской мирной конференции» и «Азиатской буддийской конференции за мир». Встреча состоялась в соответствии с Протоколом о сотрудничестве, подписанном представителями двух движений в апреле 1987 г.³

За круглым столом встретились выдающиеся религиозные деятели буддистов и христиан из Бангладеш, КНДР, Японии, Кампучии, Лаоса, Монголии, Непала, Таиланда, Вьетнама, представители Совета по религиозным и культурным делам Его святейшества Далай Ламы, Австралии, Чехословакии, ГДР, Великобритании. В качестве почетного гостя на «Круглом столе» присутствовал Генеральный секретарь Всемирно-й Конференции «Религия и мир» доктор Джон Тейлор. Преподобный Седзи Цутоми из Японии представлял «Христианскую Азиатскую Конференцию»⁴.

Во встрече приняли участие сотрудники штаб-квартир «Христианской мирной конференции» и «Азиатской буддийской конференции за мир»⁵. Были приглашены на конференцию священнослужители Русской Православной Церкви, Евангельских христиан-баптистов и Христиан веры евангельской (пятидесятников) г. Хабаровска⁶.

В адрес «Круглого стола» поступили приветственные послания от Его Святейшества Патриарха Московского и Всея Руси Пимена, высокопреподобного главы буддистов Монголии и президента «Азиатской буддийской конференции за мир» Гаадана, высокопреподобного главы буддистов СССР Бандидо Хамбо Ламы (Жимба-Жамсо Эрдынеева)⁷.

¹ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 13.

² ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 13.

³ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 100.

⁴ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 100.

⁵ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 76-78.

⁶ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. №. Д. 50. – Л. 161.

⁷ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 100

С приветственными речами на «Круглом столе» выступили Генеральный секретарь «Христианской мирной конференции» доктор Л. Миржневский (Чехословакия) и Генеральный секретарь «Азиатской буддийской конференции за мир» доктор Лувсанцэрен (МНР). С приветствием к участникам конференции обратились председатель Хабаровского крайисполкома Н. Н. Данилюк и епископ Хабаровский и Владивостокский Гавриил (Стеблюченко)¹.

На конференции были заслушаны 4 доклада. Основной доклад «Новое мышление и роль религии в борьбе за мир» зачитал вице-президент «Христианской мирной конференции», президент Всемирного Совета Церквей, митрополит Павел Мар Грегори (Индия). С докладом «Пути укрепления безопасности и сотрудничества в АТР» выступил доктор исторических наук, сотрудник Института востоковедения АН СССР В. И. Корнев. Вице-президент «Христианской мирной конференции» преподобный Кристи Роза (Шри Ланка) прочёл доклад на тему «Проблемы мира, справедливости и безопасности в АТР», а с заключительным докладом выступил председатель Комиссии «Азиатской буддийской конференции за мир» по Индийскому океану преподобный Медатооди Суманатисса (Шри Ланка)².

После глубокой и плодотворной дискуссии было принято «Совместное буддийско-христианское обращение ко всем нациям и народам»³. Епископ Хабаровский и Владивостокский Гавриил (Стеблученко) и Бандидо Хамба Лама (Эрдынеев) дали приём в честь гостей «Круглого стола». Все участники конференции «были тронуты сердечностью и дружеской атмосферой, царившей на встрече». Они выразили свою благодарность организаторам встречи – Национальному центру «Азиатской буддийской конференции за мир» СССР и входящей в «Христианскую мирную конференцию» Хабаровской и Владивостокской епархии Русской Православной церкви «за тёплое гостеприимство и прекрасные условия, созданные для встречи за круглым столом»⁴.

Возрождение Православия на Дальнем Востоке в конце 1980-х годов было напрямую связано с процессом реституции церковного имущества⁵, в ходе которого РПЦ (МП) на Дальнем Востоке впервые проявила себя как «политическая сила». Наиболее ярко политическая составляющая религиозного возрождения проявила себя в ходе борьбы православных верующих за храм в г. Дальнереченске Приморского края, в котором размещался местный музей.

¹ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 100.

² ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 76-77, 101.

³ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 89-99.

⁴ ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 101.

⁵ Реституция затронула Приморский и Хабаровский края, Амурскую область. В других регионах Дальнего Востока возвращение верующим религиозного имущества не имело места, т. к. отсутствовали объекты реституции: либо их не было вовсе (Магаданская область), либо они были уничтожены в годы советской власти (Сахалинская и Камчатская области).

Музей в Дальнереченске был создан после событий на о. Даманском в 1969 г. как общественный, а с 1978 г. получил статус государственного. При создании музея местные власти передали ему здание бывшей церкви Благовещения Пресвятой Богородицы, выстроенной в 1905 г. по проекту архитектора П. Базилевского. После того как храм Благовещения Пресвятой Богородицы был закрыт в 1929 г., здание долго пустовало. В 1950–1960-е годы его использовали под складские помещения. В 1970 г. здания передали под музей; в этом помещении музей находился почти 20 лет: с 1970 по 1990 г.

Необходимо отметить, что одновременно с закрытием в 1929 г. храма в Дальнереченске была ликвидирована и община верующих. Несмотря на наличие значительного количества верующих, постоянные (с 1944 г.) попытки зарегистрироваться и вернуть храм не удавались¹: до 1985 г. общины РПЦ (МП) в Дальнереченске «не существовало». 27 сентября 1985 г. Совет по делам религий при Совете Министров СССР зарегистрировал православное религиозное объединение г. Дальнереченска, и сразу же встал вопрос о храме. До 1990 г. богослужения велись «в реставрированном частном доме, подаренном церкви верующей Кольчевской А. Л.»². В 1988 г. община обратилась с устной просьбой о передаче храма в городскую комиссию содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах³.

Положительные решения вопроса о передаче верующим культового имущества на Дальнем Востоке на тот период уже имели место. Так, в 1988 г. при поддержке Приморского краевого отделения ВООПИиК начал решаться вопрос о передаче общине православных верующих Советского района г. Владивостока бывшего храма Александра Невского⁴. С 1988 г. Хабаровская и Владивостокская епархия пыталась вернуть Богородице-Рождественский Южно-Уссурийский женский монастырь, и Приморский крайиспоком выступал в этом вопросе на стороне епархии, ведя переговоры с руководством Министерства обороны, в пользовании которого находился объект. Более того, т. к. на объект претендовала и община Русской Православной Церкви за рубежом (РПЦЗ), крайиспоком просил Минобороны передать здание на баланс сначала краевым властям⁵. Этот факт явно указывает на то, что уже во второй половине 1980-х годов для местных и центральных властей отнюдь не все религии были равноценны. РПЦ (МП) имела статус «своей», а РПЦЗ – «чужой», чьё «вторжение» на территорию Дальнего Востока считалось нежелательным.

В 1989 г. Артёмовский горисполком поддержал ходатайство общины РПЦ (МП) в пос. Угловое о передаче ей в пользование бывшей церкви. На мо-

¹ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 49.

² ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 193. – Л. 119; Д. 210. – Л. 49 об.

³ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 44.

⁴ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 55–56.

⁵ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 7; 33-33 об.

мент принятия этого решения церковь в пос. Угловое более 3-х месяцев находилась в пользовании кооператива «Арарат», реставрация и переоборудование здания под кафе велись пользователем с нарушением норм памятникоохранительного законодательства¹. В январе 1990 г. Приморский краевой исполком принял решение о передаче «православному религиозному объединению Советского района» комплекса зданий Архиерейского подворья, хотя вопрос решался до конца 1990 г. из-за проблем с перемещением бывших пользователей – киноремонтных мастерских и библиотеки № 6².

27 августа 1990 г. в Приморском крайисполкоме прошло совещание, на котором слушался единственный вопрос: «О возвращении Русской Православной Церкви бывшей церковной собственности в г. Владивостоке и Приморском крае». На совещании с участием представителей Хабаровской и Владивостокской епархии в числе «претендентов» на реституцию назывались храм в с. Алексеевка Надеждинского района, часовня в районе Морского госпиталя, бывшее здание консистории. В принятом решении все просьбы епархии удовлетворялись³.

Надо отметить, что на Дальнем Востоке одной из главных причин реституции религиозных объектов в конце 1980-х – начале 1990-х гг. называли возможность найти более заинтересованных в реставрации и нормальном содержании памятников истории и культуры пользователей, т. к. во всех упомянутых случаях отмечалось, что собственник, у которого объекты изымались из пользования, нарушал законодательство об охране памятников. Все объекты реституции передавались при условии, что реставрация и текущее содержание будут полностью финансироваться новым пользователем.

Широкий размах реституции имущества РПЦ давал основания и общине в Дальнереченске думать, что она может вернуть храм. Но в просьбе верующим в 1988 г. было отказано, положительно вопрос не был решён и при повторном обращении в 1989 г.⁴ Хотя в конце 1988 г. на сессии горисполкома Дальнереченска этот вопрос и рассматривался, но его явно сочли мало значащим: решение приняли на основе «выкриков из зала», нарушив процедуру голосования, установленную законом, что впоследствии было отмечено прокуратурой⁵.

Долгое время ситуация в Дальнереченске не беспокоила краевые власти, но в начале 1990 г. происходит «внезапный» для краевых властей «взрыв»: «Видя безнадёжность своих обращений к органам власти, верующие решили прибегнуть к крайнему средству – голодовке протеста, которую они намеревались начать с 1 февраля» 1990 г. Советские и партийные

¹ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 11–13.

² ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 15–16; 56–58.

³ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 57.

⁴ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 44; Д. 204. – Л. 73.

⁵ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 19–20; 38.

органы Дальнереченска организовали «какое-то подобие общегородского референдума», т. е. попытались выяснить настроение общественности, явно рассчитывая, что голоса горожан склонятся в пользу продолжения деятельности музея и против просьбы православной общины. Актив общины верующих во главе с благочинным игуменом Амвросием также организовал сбор подписей в поддержку своих требований. В город приехал не только епископ Хабаровский и Владивостокский Гавриил (Стеблюченко), но и корреспондент главного партийного издания «Правды» Н. С. Братчиков¹.

Только после этого в ситуацию вмешались краевые партийные и советские органы. 26 января 1990 г. прошло заседание крайисполкома, на котором вопрос был решён в пользу общины.

Немалую роль в положительном решении вопроса передачи храма верующим, как отмечал Уполномоченный Совета по делам религий по Приморскому краю Н. А. Ярошенко, сыграли факторы политические: 4 марта 1990 г. должны были пройти выборы делегатов на I Съезд народных депутатов РСФСР. Политическая нестабильность в городе могла сорвать планы краевых властей, связанные с этим мероприятием.

Чтобы решить вопрос с перемещением музея, была сформирована комиссия во главе с Уполномоченным по делам религий по Приморскому краю Н. А. Ярошенко, в которую вошли инструктор крайкома КПСС В. М. Марков, инспектор Управления культуры крайисполкома О. М. Яшина, директор Приморского объединённого музея им. В. К. Арсеньева Г. А. Алексюк (Музей истории г. Дальнереченска – филиал этого музея). Члены комиссии выехали в Дальнереченск, где прошло совместное заседание с участием местных властей и представителей общины. Директор музея им. В. К. Арсеньева Г. А. Алексюк просила дать 2 года на перемещение музея в новое здание. Предлагались и иные варианты решения вопроса с музейными помещениями: передать под музей здание Дальнереченского райисполкома или приспособить под него старое здание конторы Дальнереченского торгова².

Освещая ситуацию перед вышестоящими инстанциями, Уполномоченный Совета по делам религий по Приморскому краю Н. А. Ярошенко явно склонялся в пользу скорейшей и безусловной передачи храма верующим. Он мотивировал решение вопроса в пользу общины тем, что музей всё равно не может продолжать работу, т. к. здание пострадало от пожара и в нём полностью выведена из строя отопительная система³, хотя в отчётах музея за 1989–1990 годы нет данных о прекращении деятельности из-за пожара.

20 апреля 1990 г. Исполком Приморского краевого Совета народных депутатов принял решение о передаче здания Музея истории г. Дальнереченска в безвозмездное пользование общине верующих Русской Православной Церкви на условии реставрации и дальнейшего содержания объекта полно-

¹ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 19–20.

² ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 20–21; 22–23.

³ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 21.

стью за счёт пользователя¹. 9 июля 1990 г. здание было передано Русской Православной Церкви и через неделю было освящено в честь Спаса Нерукотворного².

Уже в процессе передачи здания летом 1990 г. ситуация с сохранением музея вызывала беспокойство. Заведующая филиалом музея им. В. К. Арсеньева в Дальнереченске Т. Н. Гусельникова, а в 1990 г. – ещё и депутат Краевого Совета, объявила голодовку протеста против закрытия музея. На тот момент она осталась единственным штатным научным сотрудником Музея истории г. Дальнереченска. Но ни статус депутата Краевого Совета, ни голодовка протеста не помогли: музей был передан Хабаровской и Владивостокской епархии, а фонды музея были складированы в подвале городской администрации. В результате многие из них, особенно касающиеся событий на о. Даманском, были безвозвратно утеряны. В ходе «борьбы за храм» в г. Дальнереченске православие впервые на региональном уровне проявило себя как фактор влияния на политику.

Дальнейшее возрождение православной религиозной традиции на территории Дальнего Востока России происходило уже в рамках новых епархий.

Указом Святейшего Патриарха и Священного Синода от 22 ноября 1990 г. путем разделения Хабаровской и Владивостокской епархии были открыты новые епархии: Владивостокская и Приморская, Магаданская и Камчатская, Хабаровская и Благовещенская³. В феврале 1993 г. были образованы Сахалинская и Камчатская епархии, а в декабре этого же года была восстановлена Благовещенская епархия⁴.

Однако, основные направления деятельности дальневосточных епархий по возрождению православия были заложены в двухлетний период существования Хабаровской и Владивостокской епархии и ее первым архиереем.

Литература

Периодические издания

1. Журнал Московской патриархии. – 1988. – № 10. – С. 3.
2. Журнал Московской патриархии. – 1989. – № 12. – С. 8–12.
3. Журнал Московской патриархии. – 1990. – № 3. – С. 42.
4. Журнал Московской патриархии. – 1991. – № 5. – С. 10.
5. Магаданский комсомолец. – 1989. – 2 июля. – С. 6.
6. Официальная хроника: изд. Московской патриархии. – 1993. – № 11–12. – С. 48
7. Архивные источники
8. Государственный архив Камчатского края (ГАКК). – Ф. 829. – Оп. 1. – Д. 3. – Л. 1;

¹ ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 51–52.

² ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 49–49 об.

³ Журнал Московской патриархии. – 1991. – № 5. – С. 10.

⁴ Официальная хроника: изд. Московской патриархии. – 1993. – № 11–12. – С. 48

9. Государственный архив РФ. – (ГАРФ). – Ф. 6991. – Оп. 6. – Д.963. – Л.3.
10. Государственный архив Сахалинской области (ГАСО). – Ф. 1142. – Оп. 4. – Л. 9;
11. Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). – Ф. 1359. – Оп. 3. – Д. 21. – Л. 12.
12. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 10.
13. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 66.
14. ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л.154.
15. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 159. – Л. 10–17.
16. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 167. – Л. 7-14.
17. ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 155.
18. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 167. – Л. 29-30.
19. ГАХК. – Ф. 1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 12.
20. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 155-156.
21. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 3. – Д. 50. – Л. 155.
22. ГАХК. – Ф. Р-1354. – Оп. 4. – Д. 167. – Л. 1–3.
23. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 12.
24. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 177. – Л. 13.
25. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 100.
26. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 76-78.
27. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. №. Д. 50. – Л. 161.
28. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 76-77, 101.
29. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 89-99.
30. ГАХК. – Ф. Р-1359. – Оп. 4. – Д. 157. – Л. 101.
31. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 49.
32. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 193. – Л. 119; Д. 210. – Л. 49 об.
33. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 44.
34. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 55-56.
35. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 7; 33-33 об.
36. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 11-13.
37. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 15-16; 56-58.
38. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 57.
39. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 199. – Л. 44; Д. 204. – Л. 73.
40. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 19-20; 38.
41. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 19-20.
42. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 20-21; 22-23.
43. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 21.
44. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 51-52.
45. ГАПК. – Ф. Р-1578. – Оп. 1. – Д. 210. – Л. 49-49 об.
46. Центр хранения современной документации Магаданской области (ЦХСД МО). – Ф. 21. – Оп. 41. – Д. 218. – Л. 8.

Священник Николай Иванов и «Путятинская смута»

*К. Б. Каледа, протоиерей
храм Святых Новомучеников и Исповедников Российских в Бутове;
П. Д. Мельников, священник
Пензенская духовная семинария*

Данная статья посвящена деятелю Русской Церкви, написавшему историю Путятинской смуты в Пензенской епархии, связанному со служением на кафедре архиепископа Иоанна Поммера. Автор размышляет не только над событиями смуты в Пензе, но и о моральном облике высших церковных кругов. Как могли они требовать восстановления Путяты вопреки церковным канонам?

Ключевые слова: Николай Иванов, БАМ, священномученик Иоанн Поммер, священство, ссылка, Владимир Путята, Путятинская смута, патриарх Тихон, митрополит Сергий, каноны Церкви.

Priest Nicholas Ivanov and Putyata's Discord

*Archpriest Kirill Kaleda
Church of the Holy New Martyrs and Confessors of Russia in Butovo;
Priest Pavel Melnikov
Penza Theological Seminary*

This article is dedicated to the figure of the Russian Church, who wrote a history of Putyata's discord in Penza diocese, connected to the service of Archbishop John Pommer in his diocese. The authors reflect not only on the events of the discord in Penza, but also on the moral conscience of the higher church circles. How could they demand restoration of Putyata contrary to church canons?

Keywords: Nicholas Ivanov, BAM, priest-martyr John Pommer, priesthood, exile, Vladimir Putyata, Putyata's discord, Patriarch Tikhon, Metropolitan Sergius, church canons.

Замечательный православный подвижник XX века, протоиерей Николай Павлович Иванов родился 25 декабря 1904 в городе Пензе в семье банковского служащего. С детства нёс пономарское служение в местной церкви Покрова Пресвятой Богородицы. Его отец происходил из дворянского рода, а прадед со стороны матери являлся священником, поэтому Николай Павлович имел связь и с сословием духовенства.

С 1923 года был принят в члены приходского совета Покровского храма. По окончании школы в том же 1923 г. некоторое время работал стенографом.

В будущем Николай стал иподиаконом владыки Иоанна (Поммера), возглавлявшего Пензенскую кафедру с 1918 по 1921 г. Это обстоятельство позволило ему лично наблюдать Путятинскую смуту, о которой он позже написал в своём сочинении «История Путятинской смуты¹».

В 1928 году Николай Павлович уехал из Пензы в Москву, где поступил на заочное отделение астрономического факультета Московского университета. Однако осенью 1933 года по доносу одного из обновленцев он был арестован. Особым совещанием при Коллегии ОГПУ от 23.01.1934 года был осуждён по ст. 58–10, 58–11 УК РСФСР и проговорён к заключению в исправительно-трудовом лагере. Был сослан на строительство БАМа с пометкой «занимаясь идеалистической философией и интересуясь религиозными вопросами, организовал кружок религиозной молодёжи на котором обсуждались религиозные вопросы и читались стихи <...> пытался создать организацию, которая могла бы противостоять политике советской власти в отношении религии. Посещал церковь на Каляевской улице, в которой познакомился с молодыми прихожанами, которые оформились, точнее, объединились в группу христианской молодёжи»². Приговорён к ссылке на БАМ. Срок в пять лет ссылки он сократил до 2,5 лет за ударную деятельность в тяжелейших условиях БАМа.

Непосредственно перед арестом в его жизни произошло важное событие: он повстречал свою будущую жену – Елену. Оказавшись в ссылке, не зная даже фамилии возлюбленной, Николай пишет своему другу – Николаю Пульхритудову письмо с указаниями, где найти девушку. Пульхритудов нашёл её. Долгое время Николай Павлович пробыл с ней в переписке, а когда в 1936 году вышел на свободу, они поженились.

Оказавшись на свободе, Николай Павлович был поставлен перед фактом – путь в Центральную Россию ему теперь закрыт, в случае нарушения требований грозили завести новое дело.

Обладая способностями топографии, он принимал участие в качестве вольнонаёмного сотрудника на тех стройках, которые выполнялись заключёнными.

В 1945 году судимость была снята, и Николай Павлович получил возможность вернуться в Москву, где тут же поступил на 2-й курс Православного богословского института, а затем, через год, в Московскую духовную академию. Одновременно работал алтарником одной из московских церквей.

После окончания Московской духовной академии был направлен преподавателем в Саратовскую духовную семинарию, где был назначен преподавателем

¹ Иванов Николай Павлович // Православная энциклопедия. – Т. 20. – С. 656. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.pravenc.ru/text/200489.html> (дата обращения: 20.10.18 г.)

² Групповое дело «Иванова, Лыткиной Т. Е. и Заржевской Е. А. Москва. 1933 г. Цит по: База данных «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в» [Электронный ресурс] // URL: http://www.pstbi.ccas.ru/bin/db.exe/spc_1_foto/koi/newmr/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6Xbu6ce0hfe6UXOWefeiUeG0Dc88ffe8ctk* (дата обращения 23.10.18 г.)

давателем Священного Писания Ветхого Завета. Здесь он знакомится с епископом Гурием (Егоровым), который в 1945 году занимался процессом открытия Троице-Сергиевой Лавры.

В 1955 году епископом Гурием был тайно рукоположен во диакона, а затем в священника в Духосошестввенском соборе города Саратова.

После этого уже в 1956 году отец Николай устраивается сотрудником Издательского отдела Московской Патриархии. В этом отделе он работает как рецензент, пишет много богословских работ. Часть из них была подписана псевдонимом, а часть – собственным именем.

После выхода на пенсию работал над трудом по соотношению Священного Писания и естественно-научных представлений – «Библейская онтология и библейская антропология», который был издан после смерти о. Николая под названием «И сказал Бог¹».

В это время работает над книгой «История Путятинской смуты в городе Пензе в период с 1917–1922 годов, а затем и вне Пензы в тридцатые годы»².

В работе автор высказывает интересное мнение. Суть его заключается в том, что владимировщина и обновленчество в целом имеют причину, которая заключается не только в лидерах движения. Прежде всего, раскол мог возникнуть только в результате ряда неустойчивостей в церковной жизни.

В 1955 году свои записи отец Николай давал на прочтение патриарху Московскому и всея Руси Алексию I, который искренне оценил достоинство работы, тут же указав на недостатки, которые вскоре были исправлены.

Приведя несколько архивных выписок, касающихся личности Путятты, автор размышляет, как могло наше начальство так быстро принять в свои ряды вчерашнего офицера, проводившую жизнь весьма далёкую от монашеской и допустило рукоположение Путятты без положенного искуса? Возможно, ответ на этот вопрос никогда не будет узнан.

Долгое время исследователи высказывали гипотезу, что у Владимира Путятты должен был быть некий покровитель, который защищал его от всех домогательств Синода и царского дома. Некоторые даже считали, что таким покровителем был Распутин. Однако о. Николай опровергает эту точку зрения. Он описывает в книге, что имел беседу на эту тему со Святейшим Патриархом Алексием I, который хорошо знал Путятту. Он рассказывает, что Путятта таким покровительством не пользовался, хотя усиленно добивался.

«История Путятинской смуты» примечательна тем, что приводит факты, которые неизвестны современным исследователям. Здесь описано противоборство между владимировцами и православными в лице священномученика Иоанна Поммера.

¹ *Иванов Н. П., прот.* И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Ivanov/i-skazal-bog-biblejskaja-ontologija-i-biblejskaja-antropologija/ (дата обращения: 24.10.18 г.)

² *Иванов Н. П., прот.* «История Путятинской смуты в городе Пензе в период 1917–1922 годов, а затем и вне Пензы в тридцатые годы» (на правах рукописи).

Немалый интерес представляет первая встреча епископа Иоанна с владимировцами. В тот день была назначена архиерейская литургия в Петропавловской церкви. Осведомлённые владимировцы пришли, чтобы очередным налётом захватить храм, однако произошло то, чего они никак не могли себе представить.

Мало кто из пензенцев когда-либо видел епископа Иоанна в лицо. Когда ровно в 6 коляска с владыкой подъехала к церкви, заговорщики уже условились, как вести себя, полагая, что новый епископ ничем не отличается от уже смещённого ими епископа Феодора.

Владыка Иоанн вышел из коляски, и путятинцы были ошеломлены. Рост и телосложение архиерея привели их в состояние шока! А когда владыка властно произнёс: «Расступитесь!», то все покорно предоставили ему возможность пройти в храм. Такого не предполагали даже организаторы стычки! И в дальнейшем владыка Иоанн мало где был готов уступить раскольникам.

Помимо событий, произошедших в Пензе, отец Николай описывает приезд пензенской делегации в Москву для личного общения с патриархом Тихоном. Делает это он от лица бывшего иподиакона владыки Иоанна – Михаила Александровича Пульхритудова. «Войдя к нему, – рассказывает Михаил Александрович, – и, подойдя под благословение, я сказал Святейшему, что пришёл за ответом на переданное мною ему через канцелярию письмо Пензенских церковных советов. Сказав это, я умолк. И вдруг патриарх начал громко и довольно резко кричать на меня: «Опять вы пишете мне о вашем бывшем архиерее всякие не проверенные никем вещи! Что вы сами обо всём этом знаете? Что вы, под кровать со свечкой лазили, чтобы смотреть, как он блудит?» В итоге делегация была отпущена со словами патриарха: «Мы разберём дело и пришлём вам ответ»¹.

Все неприятные моменты, связанные с таким неожиданным от святого человека поведением, в житийном жанре принято сглаживать. Он для всех казался добрым, однако рассказ М.А. Пульхритудова рисует нам и иную, никому не видную сторону. Однако же она существовала. Скорее всего, этому есть оправдание. Во-первых, натянутые отношения с властями. Многие священники находились не на самом лучшем счету у большевиков. Их повсюду арестовывали. Во-вторых, постоянные набеги советчиков, предлагающих бессмысленные способы, как необходимо избавиться от большевиков. В-третьих, стенокардия Святейшего, а также начинающийся склероз, который, кстати, и мог вызывать беспричинные вспышки гнева. Обо всём этом отец Николай также рассуждает в работе.

Путятю же постоянно защищал ряд церковных иерархов, среди которых был и митрополит Сергей (Старгородский). «Как мог сам митрополит Сергей так усердно защищать Путятю, если сам недавно признавал его за мо-

¹ *Иванов Н. П., прот.* «История Путятинской смуты в городе Пензе в период 1917-1922 годов, а затем и вне Пензы в тридцатые годы» (на правах рукописи). – С. 64

шенника, и как он мог поручить арх[иепископу] Феофану составить доклады, полные лжи?»¹

Главное, по мнению отца Николая, как высшие церковные иерархи так легко перешагивают через каноны Церкви? Из этого события он делает вывод: «Пусть иерархи будущего времени, найдя мою рукопись, призадумаются не над фигурой Путяты, а над психологией прихожан, толпой бегущих за любым демагогом»².

Описывая Путятинскую смуту в Пензенской епархии и дальнейшую судьбу Путяты отец Николай всё же делает оговорку, что труд был составлен им, во-первых, с его личных воспоминаний, во-вторых с воспоминаний двух братьев Пульхритудовых. Работы была по достоинству оценена Святейшим Патриархом Алексием I, на основании чего мы полагаем, что работа представляет особый интерес в изучении Путятинской смуты.

«История Путятинской смуты» не единственная историческая работа, в которой о. Николай принимал участие. Известно, что он помогал с написанием «Истории Автокефалии Украинской Церкви» митрополита Феодосия Тикуна.

Не имея возможности совершать богослужение в храме, Николай Павлович служил прямо у себя дома.

В своё время, по благословению архиепископа Иоанна (Поммера) был познакомлен со священником Глебом Каледой – отцом нашего современника – протоиерея Кирилла Каледы. По свидетельству отца Кирилла, Николай Павлович со своей женой нередко посещали семью отца Глеба и они вместе служили литургию.

Отец Николай скончался 2 мая 1990 года от левостороннего инсульта и был похоронен на Ваганьевском кладбище. По свидетельству протоиерея Бориса Балашова и других священнослужителей о его священническом достоинстве, он был отпет как священнослужитель.

Литература

1. Групповое дело «Иванова, Лыткиной Т. Е. и Заржевской Е. А. Москва. 1933 г. Цит по: База данных «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в» [Электронный ресурс] // URL: [http://www.pstbi.ccas.ru/bin/db.exe/spc_1_foto/koi/newmgr/?NYZ9E\]xGHoxITYZCF2JMTdG6Xbu6ce0hfe6UXOWefeiUeG0Dc88ffe8ctk*](http://www.pstbi.ccas.ru/bin/db.exe/spc_1_foto/koi/newmgr/?NYZ9E]xGHoxITYZCF2JMTdG6Xbu6ce0hfe6UXOWefeiUeG0Dc88ffe8ctk*)

2. Иванов Николай Павлович. Православная энциклопедия. Т. 20. С. 656. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.pravenc.ru/text/200489.html>

3. Иванов Н. П., прот. И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология. [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Ivanov/i-skazal-bog-biblejskaja-ontologija-i-biblejskaja-antropologija/

¹ Иванов Н. П., прот. «История Путятинской смуты в городе Пензе в период 1917–1922 годов, а затем и вне Пензы в тридцатые годы» (на правах рукописи). – С. 71.

² Там же.

4. Иванов Н.П., прот. О смысле жизни (богословские миниатюры). – М., 1998.

5. Иванов Н. П., прот. «История Путятинской смуты в городе Пензе в период 1917–1922 годов, а затем и вне Пензы в тридцатые годы» (на правах рукописи).

УДК 37.035.6

Преподавание Закона Божия как средство духовно-нравственного формирования личности подростков

С. И. Абрамов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

В последнее время в нашей стране большое внимание обращено воспитанию подрастающего поколения, целью которого, в соответствии с принятыми поправками к Закону об образовании в Российской Федерации, является формирование и развитие личности в соответствии с семейными, общественными духовно-нравственными и социокультурными ценностями. Но духовно-нравственное формирование личности подростка невозможно без прочной связи между духовно-нравственным воспитанием, основанном на нравственных принципах, исторических и культурных традициях мировых религий и религиозным образованием. И это правомерно вследствие того, что образование и религия – это столпы духовности и нравственности каждого народа. Объединяющим средством духовно-нравственного воспитания и религиозного воспитания является предмет Закон Божий. Преподавание данного предмета в России имеет давнюю историю, которая показывает как сильные, так и слабые стороны процесса внедрения данного предмета в педагогический процесс, направленный на духовно-нравственное формирование личности подростка. В данной статье рассматривается возможность преподавание Закона Божия посредством применения метода опоры на опыт подростка, выдвинутый С. Т. Шацким, и включающим в себя четыре компонента: 1) опыт подростка, 2) организованный опыт (лаборатория), 3) соприкосновение с накопленным человечеством опытом (готовые знания) и 4) упражнения, дающие нужные для ребенка навыки. И делается вывод о возможности применения данного метода в современных условиях.

Ключевые слова: Религиозное образование, духовно-нравственное воспитание, формирование личности подростков, Закон Божий, окружающая среда, духовная субъектность подростка, опыт подростка, организованный опыт соприкосновение с накопленным человечеством опытом, упражнения.

Teaching the Law of God as a Means of Spiritual and Moral Formation of Adolescents' Personalities

Sergey Abramov
St. Tikhon's Orthodox University

In our country great attention has recently been paid to the education of the younger generation, the purpose of which, in accordance with the adopted amendments to the Law on Education in the Russian Federation, is the personality's formation and development in accordance with family's and society's spiritual, moral, social and cultural values. However, the spiritual and moral formation of an adolescent's personality is impossible without a strong link between spiritual and moral education based on moral principles and the historical and cultural traditions of world religions and religious education. It is justified by the fact that education and religion are the pillars of every nation's spirituality and morality. The subject of the Law of God is a unifying means of spiritual and moral education and religious instruction. The teaching of this subject in Russia has a long history, which shows both the strengths and weaknesses of the process of introducing this subject into the pedagogical process aimed at the spiritual and moral formation of the teenager's personality. The article discusses the possibility of teaching the Law of God through the method of drawing on the teenager's experience, proposed by S. T. Shatsky, that includes four components: 1. the teenager's experience, 2. organized experience (laboratory), 3. contact with the humanity's accumulated experience (ready-made knowledge) and 4. exercises giving the child necessary skills. And it is concluded that this method can be applied in modern conditions.

Keywords: *religious education, spiritual and moral education, formation of adolescents' personalities, the Law of God, environment, adolescents' spiritual subjectivity, the teenager's experience, organized experience, contact with the humanity's accumulated experience, exercises.*

В последнее время в нашей стране большое внимание обращено воспитанию подрастающего поколения, целью которого, в соответствии с принятыми поправками к Закону об образовании в Российской Федерации, является: «...формирование и развитие личности в соответствии с семейными, общественными духовно-нравственными и социокультурными ценностями¹. При этом следует отметить, что после принятия данных поправок, прослеживается прочная связь между духовно-нравственным воспитанием, основанном на нравственных принципах, исторических и культурных традициях мировых религий и религиозным образованием. И это правомер-

¹ Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 02.07.2021) "Об образовании в Российской Федерации" (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.09.2021) Статья 87. // П.1 http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/

но вследствие того, что образование и религия – это столпы духовности и нравственности каждого народа, именно они формируют исторический облик его культуры. Современный педагогический процесс, в котором не учитывается влияние православного образования, традиционно присущее национальной системе образования, не в полной мере удовлетворяет потребности личности подростка в духовно-нравственном развитии.

Если обратиться к истории вопроса, то можно увидеть, что на протяжении всего своего существования Христианская Церковь считала одной из главных своих задач образование человека. Причём задача ставилась двоякая, человек должен быть истинным сыном своего Отечества – как земного, так и небесного: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22, 21), – учил, Господь наш Иисус Христос. Таким образом, обе задачи (формирования личности, готовой к вечной и земной жизни) должны быть правильно сочетаемы, должны образовать единую многоуровневую задачу духовно-нравственного развития личности. Важным средством в решении данной двуединой образовательной задачи выступает преподавание Закона Божия. По этому поводу священномученик Фаддей (Успенский), архиепископ Тверской приводит слова законоучителя протоиерея Ветвеницкого: «Учить детей нравственности, не одушевив её началами религии, значит то же, что строить здание на песке»¹. Так же высоко ценит вклад этого предмета в гармоническое развитие личности святой праведный Иоанн Кронштадский: «Во главе наук стоит Закон Божий; <...> Дай Бог, чтобы из всех знаний, из всех наук образовалось в душах детей то стройное согласие, та твердая, христианская система познаний, правил и навыков, которая составляет истинное, христианское образование, при котором наши питомцы всегда будут и Богу во славу, и Церкви на утверждение, и обществу на пользу»².

Но, говоря о преподавании Закона Божия подросткам, следует сказать, что дело это непростое! По мнению праведного Иоанна Кронштадтского, к преподаванию Закона Божия нужно приготовиться не меньше, чем к совершению Таинства. И не каждый педагог может соответствовать данному высокому критерию! Это подтверждает история нашей страны. Неправильное, формальное преподавание данного предмета, по мнению св. отцов и отцов благочестия, явилось одним из составляющих подготовки и свершения революции 1917 года. Игумен Никон Воробьёв пишет об этом так: «...уроки Закона Божиего превращались во «время острот и кощунств». Христианство изучали как один из обычных светских предметов, но не как путь ко Христу, и этим совершенно убивали дух в учащих. Во всем преподавании

¹ Цит. по: Фаддей (Успенский), архиепископ Тверской священномученик. О преподавании Закона Божия // https://azbyka.ru/otechnik/Faddej_Uspenskij/zapiski-po-didaktike/2

² Учащим и учащимся: Из трудов святого праведного Иоанна Кронштадтского. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856-1866 годы / Сост. мон. Серафима (Иванова). – СПб. – М.: Иоанновский женский монастырь; Отчий дом, 2013. – 208 с. – с. 26.

не чувствовалось жизни. Не случайно прп. Варсонофий Оптинский говорил: «Революция вышла из семинарии». Об этом же писал выпускник Московской духовной академии митрополит Вениамин (Федченков): «У нас, семинаристов, укоренилось убеждение, что если кто умный, тот неверующий»¹. Такое же состояние богооставленности пережил и молодой Ушинский, который писал об этом так в своём дневнике: «Бесконечные вопросы, неразгадываемые загадки Бога человеку меня больше не занимают... Да и зачем? <...> Хочется умереть!..»².

Кроме того, к изучению Закона Божия в дореволюционной гимназии не допускались лица неправославного вероисповедания, а успехи в изучении этого предмета были определяющими в иерархии успешности учеников. Вот как с обидой описывает это положение С. Т. Шацкий: «У меня с Никольским совершенно одинаковые баллы. Но у него по Закону Божьему пять, а у меня ничего. И поэтому он всегда будет первым, а я вторым. Не виноват же я, что меня не учат. Я бы и сам не прочь поучиться этому закону. Экая невидаль – выучить на память и ответить. А ведь больше ничего не надо. Это не геометрия или алгебра, где надо решать задачи. А Никольский их решает хуже моего»³

Исходя из вышеприведённых примеров, которые можно множить и множить, следует сказать, что схоластическое, формальное преподавание Закона Божия приводит к духовному опустошению подростка, разочарованию его в духовно-нравственных ценностях отечественного общества. Об этом писал праведный Иоанн Кронштадский: «Есть какое-то лицемерное обольщение в школьном деле, когда Закон Божий и соединённое с ним внушение начал нравственности составляет лишь один из предметов учебной программы. Как будто нечего больше желать и требовать для нравственной цели, кроме как иметь наличность той или другой цифровой отметки за ответы о предмете, называемом Законом Божиим. Есть в школе законоучитель, есть программа, есть балл, показатель знания, – и всё. Результаты такой постановки учения поистине чудовищные»⁴

Возникает вопрос: как же преодолеть данную проблему? По нашему мнению, для этого следует связать преподавание Закона Божия с жизнью, с творческой деятельностью самого подростка, сделать так, чтобы подросток сам убедился в правильности того, что говорят ему на уроке, не только получить сухие знания, но и наполнить сердце благодатным чувством. Об этом пишет праведный Иоанн Кронштадский: «Закон Божий не есть пред-

¹ Осипов А. И. Революция вышла из семинарии. Журнал "Покров" // <https://pravoslavie.ru/106831.html>

² Ушинский К. Д. Собрание сочинений. – Т. 11. – Изд. Академии педагогических наук РСФСР. – М.-Л.: 1952. – 727 с. – с. 32.

³ Шацкий С. Т. Педагогические сочинения. – Т. 1. – М.: изд. Академии педагогических наук РСФСР, 1953. – 502 с. – с. 101.

⁴ Большаков Н. И. Источник живой воды. Жизнеописание св. прав. отца Иоанна Кронштадтского. – СПб., 1995. – с. 72.

мет умствования и преподавания, а закон жизни, данный Богом, чтобы напечатлеть его более не в умах, а в сердцах детей»¹. Таким образом, по мере деятельного изучения Закона Божия у подростка будет формироваться своё собственное мнение о тех духовно-нравственных ценностях, с которыми он сталкивается не только в процессе уроков Закона Божия, но и в своей деятельности и в своей жизни. То есть будет происходить образование на основании приобретённого подростком опыта.

Об этом методе в своё время писал С. Т. Шацкий: «Каков же наш метод? Он опирается прежде всего на реальный опыт ребёнка, который известными способами должен быть выявлен педагогом. На основании того, что мы знаем про опыт ребёнка, полученный в результате его деятельности, мы организуем для него занятия в школе; мы говорим, что он получает организованный опыт (лаборатория), и затем мы вводим ребёнка в соприкосновение с накопленным человечеством опытом (готовые знания), всё время устанавливая связь между этими тремя видами опыта. К этой работе мы присоединяем упражнения, дающие нужные для ребёнка навыки. Вот четыре элемента того метода, который мы считаем основным. Этот метод всё время заставляет педагога быть гибким и чутким, связанным с насущными потребностями ребёнка; он заставляет педагога работать, учить и учиться своему делу; он создает живую школу»². Рассмотрим составляющие этого метода в контексте преподавания Закона Божия подробнее.

1. Опыт подростка. Он формируется, по мнению К. Д. Ушинского из окружающей среды, духа, живущего между товарищами, книгами родительской библиотеки³.

А. Окружающая среда. Константин Дмитриевич положительно характеризует влияние среды на духовное становление подростка: «Зовите меня варваром в педагогике, но я вынес из впечатлений моей жизни глубокое убеждение, что прекрасный ландшафт имеет такое огромное воспитательное влияние на развитие молодой души, с которым трудно соперничать влиянию педагога; что день, проведённый ребенком среди рощ и полей, <...> стоит многих недель, проведённых на учебной скамье»⁴.

Кроме того, большое место в формировании среды, направленной на духовное формирование личности подростка, имеет Церковь. Через участие в церковных таинствах и богослужении происходит закрепление в душе учащегося благодатных чувств, святых Образов и радостных впечат-

¹ Цит. по: Зелененко Александр протоиерей "Законоучительство и педагогические заветы святого праведного Иоанна Кронштадского современным педагогам" // <http://www.orthedu.ru/obraz/16801-kak-prepodavat-zakon-bozhiy.html>

² Шацкий С. Т. Наше педагогическое течение. Статья в сборнике "Этапы новой школы". – М.: Изд. «Работник просвещения», 1923. – С. 24.

³ Ушинский К. Д. Собрание сочинений. – Т. 11. – Изд. Академии педагогических наук РСФСР. – М.-Л.: 1952. – 727 с. – с. 52–53.

⁴ Ушинский К. Д. Собрание сочинений. – Т. 11. – Изд. Академии педагогических наук РСФСР. – М.-Л.: 1952. – 727 с. – с. 52–53.

лений. Здесь нужно подчеркнуть, что, оцерковляясь, учащийся получает не сухие знания, а именно благодатное чувство близости живого Бога, переживание встречи души с Ним. Праведный Иоанн Кронштадтский очень высоко ценил участие учеников в православном богослужении: «...Наилучшее педагогическое воспитание, – писал он, – доставляет именно Церковь своим чудным, небесным, проникающим до костей и мозгов богослужением»¹. Ученики отца Иоанна вспоминают необычайно радостный духовный трепет, который охватывал всех от его благоговейных и восторженных слов: «В храме вы – пред лицом Божества!» На своих уроках по литургике он в первую очередь старался воспитать любовь к Церкви и к Божественной литургии, а о молитве говорил так: «Молитва – вода живая, душа ею утоляет жажду свою!»².

В тоже время среда может оказывать и отрицательное влияние на духовное формирование подростка. Об этом пишет о. Василий Зеньковский: «...Нередко родители превращают Божество в детских глазах в какую-то карательную инстанцию; родители учат не любви к Богу, развивают не творческое устремление детской души к Тому, Кто всё дал и всё сохраняет, а развивают страх перед Богом. Этот момент узкого утилитаризма в религиозном влиянии среды на детскую душу необычайно вредно отзывается на ней и <...> дети узко утилитарно глядят на молитву, и на этой почве рано или поздно развивается глубокий религиозный кризис»³.

Таким образом, от того, кто формирует педагогическую среду вокруг ребёнка, во многом зависит его духовно-нравственное становление. Следовательно, личность учителя, его правильное духовное устройство, живое благодатное чувство в деле религиозного воспитания подростка, а не его знания в области богословия, имеют решающее значение. О. Василий Зеньковский так говорит об этом: «...существует даже известный контраст между преимущественным развитием ума или чувства в религиозной сфере, благодаря чему те, кто много говорят или пишут о религии (богословы), часто бывают лишены непосредственного религиозного чувства»⁴.

В целом можно сказать, что учитель Закона Божия должен уметь передать своё духовное понимание Бога учащемуся, сформировать вокруг подростка пространство Любви, Света, который и будет просвещать юную душу. Это дело очень непростое и требует большой работы над собой. Свт. Григорий Богослов пишет по этому поводу следующее: «Умозаключения же мало ведут к ведению Бога, ибо всякому понятию есть другое противоположное <...> не везде и не всегда должно изыскивать, что Он такое, и не

¹ Иоанн Кронштадтский, святой праведный. Творения. Дневник. – М., 2012. – Т. 3. – С. 316.

² Стрижев А. Н. Педагогическая деятельность о. Иоанна Кронштадтского // Школа православного воспитания. – М., 1999. – С. 231.

³ Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребёнка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

⁴ Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребёнка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

перед всяким удобно изрекать о сем слово. Иное скажи о Боге, впрочем со страхом, а иное пусть остается внутри и безмолвно чтимое чувствуется втайне одним умом; для иного же отверзай только слух, если преподается слово... Кто возлюбил, тот будет возлюблен, а кто возлюблен, в том обитает Бог. А в ком Бог, тому невозможно не сподобиться света; первое же преимущество света – познавать самый свет. Так любовь доставляет ведение»¹.

Б. Дух, живущий между товарищами. Для духовно-нравственного формирования подростка в процессе изучения Закона Божия особое значение имеет взаимодействие школьников между собой на уровне класса, школы, межсемейного общения, т. е. в защищённой, дружественной просоциальной среде. Именно так подросток получает или не получает первое практическое подтверждение приобретённых им духовных чувств, знаний, ценностей и начинает ценить или отвергать их. Поэтому очень важно создать правильный дружественный дух такого общения. В противном случае усилия педагога могут быть тщетными. Об этом предупреждает нас ап. Павел: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15, 33). Как пример справедливости этих слов приведём случай из жизни С. Т. Шацкого. Когда его друг ему сказал, что Бога нет, то он не стал возражать, «...а то вдруг скажут: «Шацкий верит в Бога», когда признано, что ничего такого нет». После этого в душе подростка образовалась пустота: «... для меня это был удар... И дома один, ночью, я ясно представлял себе весь ужас своего положения: я до того жил и держался на чём-то – и вот вокруг меня пустота, провал, дыра. Мне не на что опираться. Как же без Бога? ...Как без Того, Кто всё связывает? Все-таки раньше как-то внутри я не чувствовал себя одиноким; был Кто-то ещё другой, важный и всё понимающий так, как никто не может понять; с ним можно было как-то говорить. Теперь же я один и говорить так, чтобы всё было понятно, хотя даже без слов, – не с кем. Я один, один зачем-то брошен, возник... ничего не могу понять»².

В. Родительская библиотека. Это понятие в контексте преподавания Закона Божия следует понимать широко. С одной стороны, как К.Д. Ушинский, можно читать книги, собранные отцом, и черпать из них своё отношение к духовно-нравственным ценностям отечественной культуры и педагогики (если брать во внимание два шкафа педагогических книг Егора Осиповича Гугеля). Об этом очень точно написал В. С. Высоцкий: «Если, путь прорубая отцовским мечом, Ты солёные слезы на ус намотал, Если в жарком бою испытал что почем, – Значит, нужные книги ты в детстве читал!»³.

С другой стороны, под родительской библиотекой можно понимать книги Священного Писания и святоотеческие творения, без которых правильное духовное становление личности ребёнка невозможно! О таком опыте

¹ Григорий Богослов свт. Собрание творений. – Т. 2. – СПб., 1994. – 598 с. – с. 196.

² Шацкий С. Т. Педагогические сочинения. – Т. 1. – М.: изд. Академии педагогических наук РСФСР, 1953. – 502 с.

³ Высоцкий В. С. Баллада о борьбе // <https://rustih.ru/vladimir-vysockij-ballada-o-borbe/>

изучения Отцовской библиотеки в своём отрочестве пишет свт. Игнатий Брянчанинов: «Завеса, изредка проницаемая, лежала для меня на Евангелии, но Пимены Твои, Твои Сисои и Макарии производили на меня чудное впечатление. Мысль, часто парившая к Богу молитвою и чтением, начала мало-помалу приносить мир и спокойствие в душу мою»¹.

2. Организованный опыт (лаборатория). Говоря об организованном опыте в контексте изучения Закона Божия, следует сказать о его цели, каковой, по нашему мнению, является, формирование духовной субъектности подростка, выражающей сущность его внутреннего мира. (В. И. Слободчиков). Достижение данной цели может осуществиться лишь в условиях предоставляемой подростку ситуации выбора. В этих условиях, а также в процессе организуемого размышления учащегося о своем «Я», о собственных целях, задачах и личностных смыслах жизни, подросток самостоятельно принимает какое-либо решение в процессе творческой духовной активности². При этом базисным принципом данной деятельности является свобода, являющаяся необходимым фактором духовного саморазвития его личности. Следует сказать, что свобода в этом случае рассматривается как ответственность в выборе между добром и злом, как источник творческого роста и способ ухода от зла. Об этом пишет ап. Павел: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу» (Гал. 5,13). И в послании к Коринфянам: «...все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1Кор 6,12). Такой подход тем более важен, что этот выбор должен сделать сам человек, в него невозможно вложить добро, нельзя заставить его быть добрым. Но помочь учащемуся своим советом в этом выборе педагог обязан. И делать это нужно крайне осторожно непременно с любовью, опираясь на советы св. отцов. Так, по этому поводу Свт. Григорий Богослов пишет: «Доброму советнику, как говорят древние, должно вооружиться тремя доспехами: опытностью, дружбой и смелостью»³. Такой советник будет с уважением относиться к духовному выбору подростка, не боясь его падения, понимая, что: «Чистота детской души есть лучший страж её, – как пишет о. Василий Зеньковский, дайте простор глубоким и чистым движениям, развивайте творческие порывы, творческую активность, сохраняйте всегда уважение к детской личности и веру в неё, и в этой доброй социальной атмосфере незаметно излечится детская душа не только от лжи, но и от других пороков»⁴.

¹ Брянчанинов Игнатий свт. Плач мой. Творение иже во святых отца нашего Святителя Игнатия епископа Ставропольского. Аскетические опыты. – Т. I. – М. Сретенский монастырь. 1996. – стр. 555.

² Щуркова Н. Е. Лекции о воспитании 2009 год. – Лекция № 4. Субъект воспитательного процесса. – Центр «Педагогический поиск» // <http://www.studfiles.ru/preview/2978429/>

³ Григорий Богослов свт. Собрание творений. – Т. 2. – СПб., 1994. – 598 с. – с. 180.

⁴ Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребенка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

3. Соприкосновение с накопленным человечеством опытом (готовые знания). Св. прав. Иоанн Кронштадтский при изложении материала по Закону Божию руководствовался главным принципом: «Педагог, детоводитель только посредник между Богом – Истинным Учителем – и учеником». Поэтому «...на Законе Божиим» нужно вести себя благоговейно, кротко, смиренно, как в храме, пред Богом. Ты говоришь, а Сам Бог внутренне священнонаучает; в классе совершается тайна Божия обучения. Един есть Учитель ваш – Христос»¹. Кроме того, по мысли прав. Иоанна, учитель Закона Божия должен иметь ясный и простой взгляд на свой предмет. «Душа человеческая по природе проста и всё простое легко усваивает себе, обращает в свою жизнь и сущность, а все хитросплетенное отталкивает от себя как несвойственное её природе, как бесполезный сор»².

Если обобщить основные положения священномученика Фаддея (Успенского) о методике преподавания Закона Божия в соответствии с дидактическим подходом выраженном в его «Записках по дидактике», можно выделить основные следующие положения:

1. Готовые знания по Закону Божию следует давать с «...живостью, наглядностью, простотою, естественностью, назидательностью». При этом владыка подчёркивал, что если «другие предметы обогащают ум новыми занимательными знаниями, то преподавание Закона Божия в форме живой беседы должно воздействовать на сердце и волю учащихся»³.

2. Из трёх систем преподавания Закона Божия лучше всего использовать последовательную, то есть изучать богословские предметы в следующем порядке: молитва, Священная история, катехизис, изъяснение богослужения.

3. Формой проведения уроков Закона Божия предпочтительнее избрать живую беседу с детьми. Занятия по изъяснению богослужений лучше проводить в православном храме.

4. Разделы предмета «Закон Божий» – молитва и богослужение – должны носить более практический характер, чем теоретический.

5. Преподавание Священной истории в форме рассказов учителя должно быть наглядным, простым, живым, естественным и назидательным. Для этого можно использовать картины художников, если они не противоречат православному учению и вызывают благоговение у учащихся.

6. Катехизису необходимо уделить особое внимание со стороны учителя, так как этот раздел является самым трудным из четырёх и может с тру-

¹ Учащим и учащимся: Из трудов святого праведного Иоанна Кронштадтского. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856-1866 годы / Сост. мон. Серафима (Иванова). – СПб. – М.: Иоанновский женский монастырь; Отчий дом, 2013. – 208 с. – с. 36.

² Большаков Н. И. Источник живой воды. Жизнеописание св. прав. отца Иоанна Кронштадтского. – СПб., 1995. – с. 90.

³ Фаддей (Успенский), архиепископ Тверской священномученик. О преподавании Закона Божия // https://azbyka.ru/otechnik/Faddej_Uspenskiy/zapiski-po-didaktike/2

дом усваиваться учащимися. Учитель должен сделать этот предмет интересным и понятным для восприятия¹.

4. Упражнения, дающие нужные для ребенка навыки. Для приобретения навыков, направленных на духовное формирование личности подростка в области изучения Закона Божия, свщ. мч. Фаддей (Успенский) рекомендует использовать самостоятельные работы, в качестве которых могут выступать следующие:

выучить по учебнику урок, рассказанный перед тем учителем;

выучить ранее объясненную молитву или тропарь;

прочитать то, что дети слышали уже в классе, по Евангелию;

изложить письменно слышанное ранее в классе – сначала по подробным, затем более общим вопросам, по данному плану, наконец, без помощи вопросов и плана.

При этом следует учитывать мнение св. прав. Иоанна Кронштадского, который советовал учителям не задавать слишком сложных и мучительных вопросов детям, особенно когда речь идет о живом и животворящем душе слове Божиим. «Учителю важно воспитать в себе особую чуткость. Усвоение знания происходит в сердце, а сердце сложного не принимает, так как все сложное не только порождает умственный хаос, но может также разрушить прежнюю основу духовной жизни»². Кроме того, как пишет о. Василий Зеньковский, «Штерн нашел, что процент ошибок в ответах на вопросы в 5½ раз больше, нежели при свободном рассказе!»³.

Кроме того, можно организовывать участие подростков в различных проектах, имеющих своей целью освоение содержания Закона Божия в научно-исследовательском плане. Участие подростков с докладами и сообщениями на школьных и всероссийских конференциях. Можно использовать межпредметные связи например с церковным краеведением, внеурочной деятельностью – участие в паломнических поездках и пр.

Рассмотрев некоторые аспекты преподавание закона Божия как средства духовно-нравственного формирования личности подростков, следует констатировать, что Закон Божий как учебный предмет, является связывающим и питающим все учебные предметы. Поэтому цельность его преподавания должно осуществлять на основании живой веры как учителя, так и учащихся. Потому что по мысли о. Василия Зеньковского, «Детская вера является цельной, дитя легко и радостно выполнит то, что подскажет ему вера, со всей серьезностью и искренностью следует за голосом своего

¹ Чичерина А. И. Концептуальные положения священномученика Фаддея (Успенского) о методике преподавания дисциплины «Закон Божий» // Вестник науки и творчества. – № 5 (29). – 2018. – с. 31.

² Зелененко Александр протоиерей "Законоучительство и педагогические заветы святого праведного Иоанна Кронштадского современным педагогам" // <http://www.orthedu.ru/obraz/16801-kak-prepodavat-zakon-bozhij.html> Цит. по:

³ Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребенка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

сердца»¹. Следовательно, задача учителя напитать душу и сердце подростка радостным чувством живого Бога, с которым ему предстоит встретиться.

Освоение содержания данного предмета строится не только на так называемом земном опыте учащегося, но и на том, что находится за пределами данного опыта, в силу того, что весь мир полон для ребёнка жизни часто недоступной, таинственной². Поэтому без супранатурального духовного опыта, обретаемого в таинствах и благодатной жизни Церкви, не будут эффективно решаться задачи, стоящие перед духовным образованием, направленным на формирование личности учащегося. Суть этих задач выразил в одном из своих писем игумен Никон Воробьёв: «1) укрепить веру, 2) научить молиться, 3) научить познать себя, своё падение, 4) научить бороться с грехом и с искушениями, как боролись Св. Отцы, 5) научить понимать и чувствовать творения Св. Отцов, а через них и Евангелие, сделать их своими, родными, близкими сердцу, живыми, отвечающими на все требования души в любом состоянии, а не предметом изучения, 6) научить смотреть на заповеди Св. Евангелия не как на препятствия к вольной жизни или как хорошую мораль для общественной жизни, а как на путь к нахождению ещё здесь, на земле, драгоценной жемчужины, увидя которую, человек с радостью продаёт всё, т.е. все житейские мирские интересы, удовольствия, всё, что ценит мир, всё оставляет не по принуждению, а уже по влечению души к этой жемчужине»³.

Литература

1. Большаков Н. И. Источник живой воды. Жизнеописание св. прав. отца Иоанна Кронштадтского. – СПб., 1995.

2. Брянчанинов Игнатий свт. Плач мой. Творение иже во святых отца нашего Святителя Игнатия епископа Ставропольского. Аскетические опыты. – Т. I. – М. Сретенский монастырь. 1996. – стр. 555.

3. Высоцкий В. С. Баллада о борьбе // <https://rustih.ru/vladimir-vysockij-ballada-o-borbe/>

4. Григорий Боослов свт. Собрание творений. – Т. 2. – СПб., 1994. – 598 с.

5. Зелененко Александр протоиерей «Законоучительство и педагогические заветы святого праведного Иоанна Кронштадтского современным педагогам» // <http://www.orthedu.ru/obraz/16801-kak-prepodavat-zakon-bozhiy.html> Цит. по:

6. Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребенка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

¹ Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребенка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

² Зеньковский Василий протоиерей. Психология детства. – Глава 11. Религиозная жизнь ребенка // https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/psihologija-detstva/12

³ Никон (Воробьёв), игумен. Письма духовным детям. – М.:, 2014. – С. 110

7. Иоанн Кронштадтский, святой праведный. Творения. Дневник. – М., 2012. – Т. 3. – С. 316.
8. Никон (Воробьёв), игумен. Письма духовным детям. – М., 2014. – С. 110
9. Осипов А. И. Революция вышла из семинарии. Журнал “Покров” // <https://pravoslavie.ru/106831.html>
10. Стрижев А. Н. Педагогическая деятельность о. Иоанна Кронштадтского // Школа православного воспитания. – М., 1999. – С. 231.
11. Учащим и учащимся: Из трудов святого праведного Иоанна Кронштадтского. Выдержки из дневниковых тетрадей за 1856-1866 годы / Сост. мон. Серафима (Иванова). – СПб. – М.: Иоанновский женский монастырь; Отчий дом, 2013. – 208 с.
12. Ушинский К. Д. Собрание сочинений. – Т. 11. – Изд. Академии педагогических наук РСФСР. – М-Л.: 1952. – 727 с.
13. Фаддей (Успенский), архиепископ Тверской священномученик. О преподавании Закона Божия // https://azbyka.ru/otechnik/Faddej_Uspenskij/zapiski-po-didaktike/2
14. Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 02.07.2021) “Об образовании в Российской Федерации” (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.09.2021) Статья 87. // П.1 http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/
15. Чичерина А. И. Концептуальные положения священномученика Фаддея (Успенского) о методике преподавания дисциплины «Закон Божий» // Вестник науки и творчества. – № 5 (29). – 2018. – с. 31.
16. Шацкий С. Т. Наше педагогическое течение. Статья в сборнике “Этапы новой школы”. – М.: Изд. «Работник просвещения», 1923. – С. 24.
17. Шацкий С. Т. Педагогические сочинения. – Т. 1. – М.: изд. Академии педагогических наук РСФСР, 1953. – 502 с.
18. Щуркова Н. Е. Лекции о воспитании 2009 год. – Лекция № 4. Субъект воспитательного процесса. – Центр «Педагогический поиск» // <http://www.studfiles.ru/preview/2978429/>

Организация учебно-воспитательской деятельности в церковно-приходских школах Пензенской губернии XIX–XX веков в контексте современных задач воспитания

*П. В. Колесников, священник
Храм святителя Митрофана Воронежского г. Пензы*

Цель данной работы заключается в изучении вопроса, который касается организации учебно-воспитательной деятельности в церковно-приходских школах Пензенской губернии XIX–XX веков в контексте современных задач воспитания. В работе проведен анализ литературных данных по теме исследования, рассмотрено понятие церковно-приходской школы и изучен процесс организации учебно-воспитательной деятельности в церковно-приходских школах Пензенской губернии XIX–XX веков. В ходе выполнения данных задач применялись такие методы исследования, как анализ, синтез, описание и обобщение. В заключении работы отмечается, что в XIX–XX веках церковно-приходские школы стали весомой частью образования вообще и воспитания у учащихся. Пензенская губерния, и в частности Пенза, имела достаточное количество учебных заведений начального звена, которые способствовали повышению грамотности среди населения, удовлетворяла его духовные потребности, обеспечивала решения как общеобразовательных, так и воспитательных задач. В перспективе развития данной тематики можно исследовать проблему организации учебно-воспитательной деятельности в церковно-приходских школах в России на разных исторических этапах и определить её значимость в жизни и развитии современного общества.

Ключевые слова: *церковь, церковно-приходская школа, учебная деятельность, воспитание, Пензенская губерния.*

Organisation of Educational Activity in Parochial Schools of Penza Province in the XIX-XX Centuries in the Context of Modern Educational Tasks

*Priest Pavel Kolesnikov
Church of St. Mitrofan of Voronezh, Penza*

The aim of the article is to study the issue which concerns the organization of educational activities in parochial schools of Penza Province in the XIX-XX centuries in the context of the modern educational tasks. The paper analyses literary data on the topic under research as well as examines the concept of parochial schools and

the process of organization of educational activities in parochial schools in Penza Province in the XIX-XX centuries in the context of contemporary educational tasks. Research relied on such methods as analysis, synthesis, description and generalization. In the conclusion of the work it is noted that in the XIX-XX centuries parochial schools became a significant part of education in general and upbringing of students. Penza province, and Penza in particular, had a sufficient number of elementary educational institutions, which helped to increase population's literacy, met their spiritual needs, and provided solutions for both general educational and upbringing problems. The perspectives of the future development of this topic can be seen in studying the problem of organization of educational activities in parochial schools in Russia at different historical stages and determining its significance in the life and development of modern society.

Keywords: *church, parochial school, educational activity, upbringing, Penza province.*

Современное понимание религиозного образования начало применяться еще в XVI веке, прежде всего, в сфере религии и получило активное развитие в XIX веке. Церковь играла важную роль как в распространении образования среди простого народа, так и в воспитании религиозности у молодого поколения. Одним из основных очагов указанной деятельности были церковно-приходские школы, которые предоставляли детям базовые знания по основным дисциплинам.

Каждая из существовавших церковно-приходских школ в России и, в том числе Пензенской губернии, периода XIX–XX веков, являлась важнейшим элементом реализации образовательного опыта церковного Православия. Исследование пути её развития, а также занимаемого ею места и конечной роли является наиважнейшим элементом к пониманию:

- специфических исторических, культурных, социальных и политических событий;

- процессу развития государства в рассматриваемую временную эпоху;

- сложившихся на тот момент отношений между страной и церковью.

Ознакомление со спецификой учебной и воспитательной систем церкви является важным для конечного понимания важности всего православного образования в России. Не стоит отрицать того факта, что существующие в настоящее время трудности в эффективном развитии всей системы социального образования приводят к тому, что учёные начинают обращать внимание на церковно-приходские школы¹. Они стараются перенимать по-

¹ Крутицкая Е. В. Церковно-приходские школы России (1884–1918 гг.): литература и источники // Вопросы отечественной истории. – 2004. - № 7. – С. 77–98.; Калачёв А. В. Церковно-приходская школа в системе начального народного образования // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. – 2011. – № 4. – С. 21–30.

ложительные черты данного вида образования для того, чтобы повысить существующую современную образовательную систему¹.

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что изучение вопросов, которые касаются организации учебно-воспитательной деятельности в церковно-приходских школах (в частности, в Пензенской губернии XIX–XX веков) в контексте современных задач воспитания, является весьма актуальным в настоящее время.

Под церковно-приходской школой понимается один из видов школ общего образования, которые существовали в России до 1917 года. Обучение в данной школе позволяло получить только начальную степень образования. Исторически сложилось так, что данный вид школ является одним из самых древних. В основном церковно-приходские заведения открывались, как принято говорить, «при церкви», в связи с чем, помимо образовательных целей, здесь обучали также религиозным основам. Обучающиеся ознакомились с понятием и основами веры, Закона Божьего, учились пению, письму, математике, чтению, изучали основы исторической науки. Очень важно отметить, что данный тип школ был доступен каждому православному человеку в стране, помимо крепостных. В качестве учителей выступали служители церкви – священники, дьяконы. Каждый из них должен был обладать определённым набором качеств для того, чтобы быть допущенным к работе с обучающимися.

Рассмотрим процесс организации учебно-воспитательного процесса в церковно-приходских школах. Конечно же, в каждой из них могло учиться определенное количество человек – как девочек, так и мальчиков. Количество учащихся в церковно-приходских школах Пензенской губернии варьировалось в зависимости от их величины: к примеру, исходя из отчетных данных о церковно-приходских школах Нижне-Ломовского уезда можно с уверенностью сказать, что эти школы были рассчитаны на обучение 16744 обучающихся, из которых девочек было 9958, а мальчиков – 6786².

В самом начале введения законов о работе церковно-приходских школ, весь процесс обучения проходил в соответствии с программой, которая была определена в положении о начальном образовании в училищах. Однако далее была произведена корректировка данных обучающих программ, результатом которой стал выпуск «Программы учебных предметов для церковно-приходских школ», которая функционировала на протяжении почти 20 лет. После этого были внесены новые изменения и разработаны программы, работа по которым продолжалась в течение шести лет. Они от-

¹ Воловский А. С. Организация учебно-воспитательного процесса в церковно-приходских школах конца XIX начала XX веков (по материалам Тульской и Калужской губерний) // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2013. – № 3 (1). – С. 54–59.

² Отчётные сведения по церковно-приходским школам Нижне-Ломовского уезда (1892–1893 гг.) // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1 – 1892–1893. – Д. 496.

личались от своих предшественниц только корректировкой длительности самого процесса обучения.

К числу основных предметов, которые изучались в церковно-приходских школах Пензенской губернии, как уже отмечалось ранее, относятся:

- чистописание (60 учебных часов);
- арифметика (5 учебных часов);
- русский язык (15 учебных часов);
- славянская и церковная грамотности (10 учебных часов);
- пение (7 учебных часов);
- Закон Божий (16 учебных часов)¹.

Можно сделать вывод, что церковные учителя в течение учебного года больше всего времени отводили на изучение чистописания, Закона Божьего и русского языка. Остальным же предметам отводилось достаточно мало времени в течение учебного года. Стоит также подчеркнуть, что пение как предмет в большинстве простых школ полностью отсутствовал и его можно было встретить в программах только обеспеченных церковно-приходских школ.

Учёный совет народных училищ выпускал специальные инструкции, в которых однозначно проговаривалось необходимое содержание того или иного курса учебной дисциплины. Например, практически во всех церковно-приходских школах, которые были расположены в Пензенской губернии, в процессе изучения предмета «Закон Божий» обучающиеся обязательно должны были выучить на память, а также уметь грамотно пояснить содержание и смысл важных молитв в Православии. Помимо этого, они должны были уметь чётко и логично описывать важнейшие события, которые прослеживались в рамках всей истории Ветхого и Нового Заветов. Ну и, что является весьма естественным, обучающиеся должны были осознавать всю важность и значимость всех важных праздников, которые относились к числу церковных.

В рамках изучения дисциплины «Русский язык» обучающиеся должны были обучиться мастерству чтения как общественной литературы, так и церковной и обладать возможностью анализа изученной литературы и дальнейшим изъяснением того, что они только что прочитали. Как можно понять из записок Пензенского епархиального училищного совета, одним из самых трудных считалось чтение именно церковных сборников, которые были написаны на старославянском языке.

При изучении арифметики обучающиеся обязаны были знать основные математические операции, совершаемые над числами (сложение, вычитание, умножение и деление), а также успешно применять их в процессе решения простых задач. Помимо этого, обучающиеся обязаны были обладать знаниями о простых мерах, таких, как длина, вес, время.

¹ Журнал заседаний и доклады Пензенского епархиального училищного совета // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1. – ед. хр.

Современный исследователь вопроса о церковно-приходских школах протоиерей Владимир Рожков верно замечает, что «в двухклассных школах к этим предметам добавлялись начальные сведения из истории Церкви и отечества»¹. При изучении истории обучающимся давались обобщенные данные, которые были в целом полностью оторваны от мировых реалий.

Для того чтобы изучать данные дисциплины, каждый обучающийся должен был иметь комплект книг и знать все правила пользования библиотеками в церковно-приходских школах. В Пензенской губернии разрабатывались специальные ведомости², которые показывали распределение экземпляров учебных книг, которые высылались в Пензенские епархиальные училища. Кроме этого, в Пензенской губернии имелся свод правил³, который должен был соблюдаться при посещении библиотек церковно-приходских школ.

Процесс обучения практически в каждой церковно-приходской школе начинался с 15 числа первого осеннего месяца, однако иногда бывали и исключения из правил. Окончание учебного года всегда приходилось на конец апреля или начало мая. Исключением являлись лишь выпускные классы, в которых процесс обучения проходил до начала летних месяцев⁴.

Исходя из анализа имеющихся данных, можно сказать, что организация процесса обучения во всех церковно-приходских школах и каждый его день преследовали лишь одну цель – воспитание у обучающихся религиозно-патриотических чувств. В самом начале каждого дня обучающиеся, собравшись вместе в классной комнате, читали утренние молитвы в обстановке с горящими свечами или лампадой. Что касается вечерних молитв, то здесь все было по-разному: в ряде школ они также читались вместе, а в некоторых других – в уединении. Однако как бы это ни проходило, в обучающихся воспитывалось чувство обязательного прочтения молитвы перед тем, как он будет ложиться спать. В воскресные, праздничные и другие знаменательные дни ученики обязаны были присутствовать на богослужении, за исключением разве что учеников из отдаленных поселений⁵. В течение

¹ Воловский А. С. Организация учебно-воспитательного процесса в церковно приходских школах конца XIX – начала XX веков (по материалам Тульской и Калужской губерний) // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2013. – № 3 (1). – С. 54–59.

² Ведомость, показывающая распределение 20416 экземпляров учебных книг, высланных из Училищного Совета при Св. Синоды Пензенскому епархиальному Училищному Совету, по указам епархии // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп.1. – ед. хр.

³ Правила для библиотек церковно-приходских школ и школ грамоты в Пензенской епархии // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1. – ед. хр.

⁴ Отчетные сведения по церковно-приходским школам Нижне-Ломовского уезда (1892–1893 гг.) // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1. – 1892–1893. – Д. 496.

⁵ Воловский А. С. Организация учебно-воспитательного процесса в церковно приходских школах конца XIX – начала XX веков (по материалам Тульской и Калужской губерний) // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2013. – № 3 (1). – С. 54–59.

Великого поста каждый из обучающихся был обязан соблюдать его. Обязательным элементом каждой церковно-приходской школы выступала внеурочная деятельность, содержание которой в каждой школе даже Пензенской губернии была своей.

В заключение работы хочется отметить, что в целом достаточно сложно переоценить роль церкви в становлении образования вообще и воспитания у учащихся миролюбивого отношения друг к другу в частности. В отдельные периоды истории России заведения, которыми занималась церковь, предоставляли начальное образование почти 80 % населения¹. Учитывая богатый опыт православной церкви в духовно-нравственном воспитании населения, а также её роль в развитии народного образования, правильная оценка воспитательного потенциала Православной церкви поможет решить вопросы, которые существуют сегодня, а также выявить другие направления сотрудничества церкви и государственных институтов.

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что в XIX–XX веках церковно-приходские школы стали весомой частью образования вообще и воспитания у учащихся. Указанные школы успешно доказывали на практике, что дети разного происхождения и национальностей могут спокойно уживаться и совместно обучаться. Именно здесь дети могли получить базовые знания и навыки за короткий срок и на бесплатной основе. Пензенская губерния имела достаточное количество учебных заведений начального звена, которые способствовали повышению грамотности среди населения, удовлетворяла его духовные потребности, обеспечивала решения как общеобразовательных, так и воспитательных задач. В перспективе развития данной тематики можно исследовать проблему организации учебно-воспитательной деятельности в церковно-приходских школах в России на разных исторических этапах и определить её значимость в жизни и развитии современного общества.

Литература

1. Ведомость, показывающая распределение 20416 экземпляров учебных книг, высланных из Училищного Совета при Св. Синоды Пензенскому епархиальному Училищному Совету, по указам епархии // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп.1. – ед. хр.

2. Воловский А. С. Организация учебно-воспитательного процесса в церковно приходских школах конца XIX начала XX веков (по материалам Тульской и Калужской губерний) // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2013. – № 3 (1). – С. 54–59.

3. Журнал заседаний и доклады Пензенского епархиального училищного совета // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1. – ед. хр.

¹ Крутицкая, Е.В. Церковно-приходские школы России (1884–1918 гг.): литература и источники // Вопросы отечественной истории. – 2004. – № 7. – С. 77–98.

4. Калачёв А. В. Церковно-приходская школа в системе начального народного образования // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. – 2011. – № 4. – С. 21–30.

5. Крутицкая Е. В. Церковно-приходские школы России (1884–1918 гг.): литература и источники // Вопросы отечественной истории. – 2004. - № 7. – С. 77–98.

6. Отчётные сведения по церковно-приходским школам Нижне-Ломовского уезда (1892–1893 гг.) // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1 – 1892–1893. – Д. 496.

7. Правила для библиотек церковно-приходских школ и школ грамоты в Пензенской епархии // Государственный архив Пензенской области. – Ф. 52. – Оп. 1. – ед. хр.

Концепция смыслового подхода к преподаванию вероучительных дисциплин в системе приходского попечения о детях

Д. Д. Кочкина

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

В статье характеризуются этапы развития системы приходского попечения о детях с начала 90-х годов до настоящего времени, выявлены типичные для описываемых периодов подходы к преподаванию вероучения в приходах (знаниевый и смысловой подходы), определены их проблематика и специфика. Текущий этап развития приходской просветительской деятельности связан со становлением системы приходского попечения о детях (определение понятия, миссия приходского педагога). Смысловой подход к вероучению как одного из компонентов системы приходского попечения описан с точки зрения понятий «ценности», «христианские ценности и смыслы» и «наставление в вере». Христианские ценности и смыслы являются стержнем вероучения, который определяет содержание вероучения, его формы и методы. Кроме того, в качестве примера применения смыслового подхода приводится опыт апробации в 2021 году Единого учебно-методического комплекса (ЕУМК) для приходских занятий с детьми 5–7, 8–10, 11–13, 14–16 лет.

Ключевые слова: религиозное воспитание, религиозная социализация, церковно-приходские (воскресные) школы, приходское попечение о детях, приходская община, приходская педагогика, вероучение, христианские ценности и смыслы.

The Concept of the Semantic Approach to Teaching Doctrinal Disciplines in the System of Parish Care for Children

Daria Kochkina

St. Tikhon's Orthodox University

The article describes the stages of development of the system of parish care for children from the early 1990s to the present, revealing the typical for the described periods approaches to the teaching of doctrine in parishes (knowledge and meaning approaches), their problems and specifics being identified. The current stage of the development of parish educational activity is connected with the formation of the system of parish care for children (definition of the concept, the mission of the parish educator). The meaning approach to doctrine as a component of the system

of parish care is described in terms of “values”, “Christian values and meanings” and “instruction in the belief”. Christian values and meanings are the core of the doctrine which determines the content of the doctrine, its forms and methods. In addition, as an example of the conceptual approach, the article describes the experience of the approbation of the Uniform teaching and methodological complex (UTMC) for parish classes with children aged 5-7, 8-10, 11-13, 14-16 years in 2021.

Keywords: *religious education, religious socialization, parochial (Sunday) school, parish care for children, parish community, parish pedagogy, doctrine, Christian values and meanings.*

Прежде чем перейти к основной теме, приведу несколько показательных цифр. По данным Синодального отдела религиозного образования и катехизации за 2020 год в епархиях Русской Православной Церкви, располагающихся на территории России, присутствует 7896 воскресных школ и около 19400 воспитанников в возрасте от 7 до 16 лет (для сравнения в 2016 году воскресных школ было 6274, детей в них – 17900 соответственно, динамика роста численности школ – 18 %, детей – 10 %). Вместе с тем в это число не входят другие распространенные формы приходского попечения о детях – такие, как семейные клубы, центры раннего развития или игровые центры для детей до 7 лет, особые формы работы с детьми от 7 до 16 (движения, общества, клубы, братства, евангельские группы и т.д.), а также молодёжные клубы для детей от 16 до 18 лет, данные по которым пока не собираются и не суммируются на общецерковном уровне.

К примеру, опрос участников Международных образовательных чтений в Москве в 2021 году показал, что только у 71,4 % опрошенных в приходах функционируют воскресные школы для детей 13–17 лет, в остальных случаях – работают подростковые и молодёжные клубы, движения, евангельские группы или библейские кружки. При этом 69,6 % опрошенных считают, что для подростков 13-17 лет не привлекателен такой формат приходской работы, как урок в воскресной школе, и потому они находятся в поиске новых подходов к взаимодействию с ними.

О чем идёт речь? За 30 лет после распада СССР и начала возрождения церковной жизни была с нуля сформирована система приходского попечения о детях, которая проходила несколько этапов развития: от частных, нередко интуитивных приходских практик в 90-х годах к созданию и распространению сети воскресных школ с общими стандартами нормативной базы в 2000–2010-х годах (первые редакции «Стандарта учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах», «Положения о деятельности воскресных школ для детей»). В некоторых случаях этот процесс сопровождался «раскрепощением форм»: параллельным ростом максимально свободных, разнообразных методов взаимодействия с детьми в рамках воскресных школ (проектная, творческая, исследовательская деятельность, молитвенное чтение Священного Писания, квесты, реконструкции и т. д.) и появле-

нием принципиально новых форматов (движение православных следопытов, межприходские слеты и лагеря и т. д.). К 20-м годам XXI века практикам стало понятно, что работа по плану «еженедельные уроки о Боге – приходской праздник раз в полгода» сегодня уже не жизнеспособна, потому что дети, приходя в подростковый возраст, просто перестают посещать воскресные школы (по результатам аттестации воскресных школ 2016–2017 года возрастная группа после 12 лет численно в полтора-два раза меньше, чем предыдущая).

Одним из источников возникших проблем стало предпочтение учебной деятельности всем остальным видам приходской работы с детьми с акцентом на передаче системы знаний, при том, что в соответствии со ст. 5 Федерального закона от 26 сентября 1997 года N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» обучение религии и религиозное воспитание, осуществляемое религиозными объединениями, не являются образовательной деятельностью (поправка 2015 года)¹. Суть знаниевого подхода в просветительской деятельности в приходах заключается в том, чтобы передать воспитанникам необходимый с точки зрения Стандарта и внутренних учебных планов объём вероучительных знаний, информации, которую необходимо понять, запомнить и воспроизвести. Педагог отбирает тот материал, который кажется ему достаточным для достижения поставленных целей, и предлагает его для усвоения детьми.

Личные и возрастные потребности, внутренние заботы, вопросы ребёнка, с одной стороны, и синтаксические конструкции предложения, жизнь амёбы или расчёты по химическим уравнениям, с другой, – в принципе не связанные друг с другом понятия. Систематическое, накопленное веками, объективно ценное знание нередко становится в глазах подростка чужим, потому что оно не касается его «сокровенного человека», не связано с его духовной и душевной жизнью. Это внешнее знание, навязываемое взрослыми людьми, а значит – не очень важное, не значимое для него здесь и сейчас. Все самое важное для себя дети узнают обыкновенно не на уроках. В целом, когда речь идёт об общеобразовательной школе, такая модель педагогического взаимодействия привычна и естественна. Но вот что происходит, когда темы Евхаристии и Причастия, Покаяния, Жертвы Христовой, Крестоношения также становятся внешними по отношению к жизни ребёнка? В этом случае возникает парадокс: правильные знания о Боге, которые предлагает из лучших побуждений приходской педагог, но при этом малоинтересные и чуждые ребёнку, могут в реальности закрыть его от живого, личностного Бога.

¹ Складорова, Т. В., Битянова, М. Р., Беглова, Т. В. Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования. – Монография. – Пенза: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2017.

Дети смогут принять только те знания, которые необходимы им сейчас для их внутреннего развития, которые будут не просто информировать, но трансформировать их – изменять и давать опору в жизненных ситуациях. Поэтому многие приходы пришли к пониманию того, что приходские встречи (а не уроки!) с детьми должны стать личным переживанием, нравственным и духовным опытом, *совместным бытием* ребёнка и взрослого, их взаимным обогащением и движением к спасению. **Миссия приходского педагога** – сопроводить ребенка в церковной жизни, подготовить его к самостоятельному, ответственному развитию собственной духовной жизни под руководством Церкви. По своей сути **приходское попечение о детях** – это катехизация, ограниченная по времени не столько психофизическим возрастом взросления ребёнка, сколько возрастом достижения духовной зрелости и ответственной самоидентификации себя как христианина (или не христианина).

Люди становятся христианами не через изучение вероучения в формате специально организованных учебных занятий, а в результате интеграции в Церковь, через взаимодействие с членами общины и религиозными членам своей семьи. Д. Л. Бужамра, ведущий теоретик православного образования в Америке, в 1989 году писал: «...мы потеряли понимание цельного сообщества – всех христиан, членов Церкви – и ограничили его определёнными более или менее квалифицированными людьми, которые более или менее готовы каждый год взваливать на себя бремя церковной школьной программы... В связи с тем, что мы сосредоточили наше внимание на детях, мы исказили содержание понятия Церковь, упростив его, чтобы сделать более доступным; в итоге такое христианское образование свело Церковь к фактам, датам, числам и догматам, которые можно пересказать в классе за сорок пять минут»¹. В результате приходское просвещение стало пониматься как то, что пассивно принимается человеком в качестве суммы знаний, а не как то, что приобретается им благодаря личному опыту, возникшему в результате его взаимодействия с членами приходской общины и семьей, размышлению над Словом Божиим, догматами, участию в молитвенной жизни Церкви, а также благодаря его собственному росту и развитию.

Эти практические тенденции в развитии приходской просветительской деятельности были зафиксированы на общецерковном уровне и концептуально изложены в:

– новых редакциях Положения и Стандарта для воскресных школ (утверждены на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 года (журнал № 16));

– документе «Дорожная карта первоочередных мер (комплексных предложений) по формированию и развитию благоприятных условий для духовного просвещения детей в приходских общинах Русской Православ-

¹ Boojamra, John Lawrence. Foundations for Orthodox Christian education. – Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press. – 1989. – с. 9.

ной Церкви» (принят Высшим Церковным Советом Русской Православной Церкви 11 мая 2018 года; решение ВЦС было утверждено Священным Синодом 14 июля 2018 года (журнал № 45));

– «Регламенте церковного служения приходского специалиста по приходскому просвещению (единого профиля)» (утверждён на заседании Священного Синода 23–24 сентября 2021 года (журнал № 77));

– проекте документа «Основы педагогического сопровождения детей и взрослых в системе приходского просвещения» (в данный момент находится на рассмотрении Священноначалия).

В настоящее время во множестве общин можно наблюдать становление и развитие **системы приходского попечения о детях** – комплекса социально-организационных мер по педагогическому сопровождению детей в ходе процессов религиозного воспитания и социализации. Религиозная цель этих системных действий – поддержка человека в его спасении, продуктивном изменении духовной жизни в таинственном общении с Богом.

Одним из компонентов системы приходского попечения о детях (наряду с молитвой, участием в таинствах и обрядах, общением, служением и сакральным компонентом) является **вероучение** как сложный процесс, включающий в себя, с одной стороны, теоретическую передачу церковных знаний, а с другой – практическую помощь человеку в накоплении духовного опыта. Подход к преподаванию вероучительных дисциплин в контексте приходского попечения о детях можно назвать **смысловым**. В его основе лежит понятие **«наставления в вере»**, понимаемого как передача христианских смыслов и опыта Богопознания и Богообщения, хранимых в Священном Предании Церкви. Средоточием наставления в вере является благодатное преображение всего естества человека в единстве с Богом и Его Церковью.

Именно христианские ценности и смыслы являются стержнем вероучения, которым определяются вероучительное содержание, формы и методы. Понятие **«ценность»** можно определить не только как некое свойство явления, характеризующее его полезность и значимость, но как присущую природе явления идею, смысл, найденный, описанный и хранимый в каком-либо сообществе и определяющий стремления, потребности и поведение человека, являющегося частью данного сообщества. «Ценности играют роль эталонного образца, субъективного критерия выбора целей и средств их достижения и принципа определения жизненных приоритетов»¹.

Макс Шелер, один из основателей аксиологии, описал восходящую иерархию ценностей – от материальных к духовным: от чувственных, виталь-

¹ Цит. по: Склярова, Т. В., Битянова, М. Р., Беглова, Т. В. Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования. – Монография. – Пенза: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2017. – С. 15–16.

ных ценностей как самой низшей ступени в иерархии через ценности гражданские, жизненные и культурные к ценностям религиозным (святости). При этом, по Шелеру, все ценности основываются на фундаменте базовой ценности «бесконечного личного духа»¹, Бога. Подобный иерархический взгляд на ценности близок христианской традиции и выражается в словах Иисуса Христа: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это всё приложится вам» (Мф. 6:33; Лк. 12:31).

Христианские ценности воплощают в себе идеалы и смыслы, с которыми и ради которых можно жить и даже пожертвовать жизнью (Любовь как одно из имен Бога и любовь Бога к человеку, выраженная в смыслах сотворения человека и Боговоплощения; Жертва Христа и победа Его над смертью; Царствие Божие и спасение человека; принципиальная возможность Богообщения и молитва, Евхаристия и т. д.). Постигание христианских ценностей связано с идеей постоянного совершенствования человека («*Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный*» (Мф. 5:48)), его приближения к Богу и соединения с Ним.

В работе «Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования» Т. В. Складорова, М. Р. Битянова, Т. В. Беглова описывают три функции ценностей, осуществляющихся в деятельности человека: 1. Поскольку ценности определяют «высший уровень представления человека об идеалах и смысле жизни»², они отвечают на смысловые вопросы человека. 2. Ценности формируют «систему устремлений личности»³, поэтому они задают направление развития человека. 3. Если ценности являются «внутренним критерием выбора»⁴, то они помогают принятию человеком мировоззренческих и нравственных решений в конкретных ситуациях. По словам В. Франкла, «для того чтобы активно действовать, человек должен верить в смысл, которым наделены его поступки»⁵.

Ценности изначально существуют вне человека, задача христианского воспитания – помочь человеку постепенно присвоить их себе. Ценности

¹ Попов Ю. Н. Шелер // Большая Российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. 2005–2019 // URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/4693477> (дата обращения: 30.09.21).

² Складорова, Т. В., Битянова, М. Р., Беглова, Т. В. Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования. – Монография. – Пенза: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2017. – С. 16.

³ Складорова, Т. В., Битянова, М. Р., Беглова, Т. В. Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования. – Монография. – Пенза: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2017. – С. 16.

⁴ Складорова, Т. В., Битянова, М. Р., Беглова, Т. В. Ценности в современном школьном образовании: опыт педагогического проектирования. – Монография. – Пенза: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2017. – С. 16.

⁵ Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – С. 99.

нельзя усвоить путем запоминания и последующего воспроизведения полученной информации. Ценности не тождественны научным понятиям о них (различные категории: знать Евангелие и жить по Евангелию; знать заповедь любви и исполнить её, воплотить в своей жизни). В процессе взаимодействия с приходским педагогом или членами общины ребенком усваивается не сама ценность (которая есть лишь наименование какого-либо смысла), а способ её применения личностью в определённых жизненных условиях. «Религиозное воспитание ориентирует ум, чувства и волю человека в ценностной системе координат: истина – ложь, прекрасное – безобразное, добро и зло. Эти абсолютные ориентиры составляют суть религиозного воспитания, содержанием которого является передача опыта жизни человека с Богом»¹. Поэтому смысловой подход к вероучению принципиально шире и глубже интеллектуального процесса передачи и усвоения информации.

Можно выделить **три степени усвоения ценностей** детьми в рамках смыслового подхода: 1. Информационный уровень (усвоение детьми содержания понятий определенных ценностей, хранимых Церковью). 2. Уровень отношений (формирование личного позитивного отношения к этим ценностям). 3. Деятельностный уровень (приобретение соответствующего ценностям поведения, опыт применения полученной информации в практике). Причем деятельностный уровень необязательно может проявляться в виде конкретных, объективно зримых дел; это может быть субъективный опыт, полученный в результате внутренней работы человека (например, не сами дела милосердия, а опыт милующего сердца, способного смотреть на человека любящим взглядом; опыт покаяния, смирения, прощения и т. д.).

Смысловой подход направлен на усвоение детьми опытного церковного знания, совокупности знаний и умений, приобретённых в процессе жизни в Церкви, взаимодействия с внешним по отношению к нему миром, а также в процессе собственных внутренних переживаний и размышлений. В качестве примера использования смыслового подхода к преподаванию вероучительных дисциплин можно привести актуальный опыт апробации Синодальным отделом религиозного образования и катехизации Единого учебно-методического комплекса (ЕУМК) для приходских занятий с детьми различных возрастов: 5–7, 8–10, 11–13, 14–16 лет.

Апробация курсов рассчитана на несколько лет и включает в себя масштабную программу взаимодействия с пилотными приходскими и епархиями (в данный момент в программе участвует 11 епархий и 45 приходских): установочные совещания и мониторинги, ежемесячные авторские методические семинары, консультации авторов и специалистов сектора приходского просвещения СОРОиК, ежеквартальные и итоговые совещания, монито-

¹ Склярова, Т. В. Религиозное воспитание в православной традиции: цели, содержание и структура // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – IV: Педагогика. Психология 2010. – Вып. 2 (17). – С. 15–25. – с. 22.

ринги. Все авторские курсы построены на основе смыслового подхода к вероучению и имеют общие особенности:

- методической основой курсов является понятие «наставления в вере», которое совершается во всех формах жизни церковной общины;
- призваны реализовать задачу передачи детям христианских ценностей и смыслов;
- учитывают возрастные особенности развития детей;
- используют активные методы и формы взаимодействия с детьми, открывающие возможности для свободного мышления и деятельности ребенка;
- нацелены на максимальную интеграцию тем из разных курсов богословских и церковно-практических дисциплин.

По своей структуре курсы объединены общей тематической концепцией, описывающей 4 смысловых блока, условно которые можно назвать «О Боге», «Как человек потерял Бога», «Бог зовёт человека и идёт навстречу ему», «Человек идет навстречу Богу» (развёрнутое полнотекстовое содержание циклов описано в пособии «Книга для учителя. Бог и человек: движение навстречу» под общей редакцией иером. Геннадия (Войтишко); книга для учителя формирует концептуальное единство всех учебных курсов комплекта):

1 блок: «Ответы на вечные вопросы. Религия. Православие», «Что Бог открыл о себе людям?», «Тайна Троицы», «Свойства Божии»;

2 блок: «Что Бог открыл о происхождении мира?», «Сотворение мира», «Сотворение человека», «Грехопадение прародителей»;

3 блок: «В ожидании Спасителя», «Заветы Бога с человеком», «Пришествие Спасителя», «Кто есть Иисус Христос?», «Проповедь Христа», «Крест и Воскресение»;

4 блок: «Церковь Христова», «Духовная жизнь и Богообщение».

Содержание открывается подготовительными апологетическими главами об истории создания гармоничного мира и совершенного человека в нём, а затем продолжается разрушением мира изнутри предательством человека... В следующих циклах описывается, как Бог на протяжении многих веков заботился о людях, а затем Сам пришёл на землю, чтобы вернуть домой Свой народ. Бог выходит навстречу человеку, дарит ему Всего Себя, Свою Жизнь, полноту Своей Вечности, чтобы человек мог ответить Ему. Но какой дар может принести человек в ответ на бесценную Жертвенную Любовь Своего Создателя? Ответить можно только взаимностью в лоне Его спасительной Церкви.

Курсы в составе ЕУМК призваны представить собой историю катастрофы и спасения человечества максимально несхоластично, но в контексте осмысления внутренних взаимоотношений человека с Богом, миром и другими людьми, причём так, что ребенок становится не пассивным наблюдателем, а активным её участником и продолжателем. Структура курса опи-

рается на смысловые ориентиры, способствующие правильному пониманию и усвоению христианского православного взгляда на человека, на мир, на реальность Бога и отношений с Ним. Так, постоянно актуализируются основные христианские ценности и смыслы – о любви Бога к каждому конкретному человеку, победе Его над смертью ради каждого из нас; о спасении конкретного ребёнка.

Итак, наиболее плодотворным на сегодняшний день подходом к преподаванию вероучительных дисциплин можно назвать смысловой подход, который направлен на достижение ведущей просветительской задачи – передачу христианских ценностей и смыслов. Педагогические усилия по созданию условий для передачи ценностей религиозной традиции способствуют формированию и развитию системы приходского попечения о детях, концептуально опирающуюся на понятия религиозного воспитания и социализации.

Литература

1. Склярова, Т. В. Религиозное воспитание в православной традиции: цели, содержание и структура // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – IV: Педагогика. Психология 2010. – Вып. 2 (17). – С. 15–25.

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

3. Попов Ю. Н. Шелер // Большая Российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. 2005–2019 // URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/4693477> (дата обращения: 30.09.21).

4. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990.

5. Федеральный закон N 125-ФЗ от 26.09.1997 «О свободе совести и религиозных объединениях».

6. Boojamra, John Lawrence. Foundations for Orthodox Christian education. – Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press. – 1989.

Деятельность индивидуальных наставников в духовных образовательных учреждениях

Н. Б. Грошев, протоиерей;

И. А. Легошин;

Л. В. Шварева

Пензенская духовная семинария

Целью данной статьи является анализ опыта организации деятельности индивидуальных наставников в рамках реализации задач Федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению «Теология», а также в рамках реализации «Положения о деятельности индивидуальных наставников в духовной образовательной организации». Автором обосновывается суть деятельности индивидуального наставника в решении профессиональных педагогических задач в открытом образовательном пространстве. В своём исследовании автор апеллирует к необходимости построения образовательной среды духовного учреждения на основе включения студента в разные образовательные общности. Новый подход потребует пересмотра традиционной парадигмы и всех подходов как к исследованию опыта индивидуального наставничества, так и к построению организационно-педагогических условий в духовном образовательном учреждении. Особое внимание уделяется необходимости сохранения традиций верности Священному Писанию и открытости современным тенденциям высшего духовного образования.

Ключевые слова: *индивидуальный наставник; компетенция; образовательная среда; педагогическое целеполагание; традиции и инновации высшего духовного образования.*

Personal Mentors' Activity in Educational Theological Institutions

Archpriest Nikolay Groshev;

Ivan Legoshin;

L. Shvareva

Penza Theological Seminary

The purpose of the article is to analyze the experience of organizing the activity of personal mentors within the framework of the implementation of the tasks of the Federal State Educational Standard of Higher Education in the direction of "Theology", as well as within the implementation of the "Regulations on the Personal Mentors'

Activity in a Educational Theological Organization". The author substantiates the essence of a personal mentor's activity in solving professional pedagogical tasks in the open educational space. In his study the author appeals to the need to build the educational environment of the spiritual institution on the basis of the student's being included in different educational communities. The new approach will require the revision of the traditional paradigm and all the existing approaches both to the study of the experience of personal mentoring and to the construction of organizational and pedagogical conditions in the educational theological institution. Particular attention is paid to the need for preserving the traditions of loyalty to the Holy Scripture and openness to the contemporary trends in higher theological education.

Key words: individual mentor; competence; educational environment; pedagogical goal setting; traditions and innovations of higher spiritual education.

Введение. Актуальность. Появление института индивидуальных наставников приобретает новую актуальность с внедрением с 2011 года практики наставничества в Московской духовной академии под эгидой Учебного комитета. Решением Священноначалия в духовных образовательных организациях Русской Православной Церкви 22 ноября 2013 года утверждено Положение о деятельности индивидуальных наставников. На сегодняшний день этот проект активно распространяется на все духовные семинарии. Это объясняется необходимостью духовных образовательных учреждений создавать такие организационно-педагогические условия, в которых каждый семинарист, от первокурсника до выпускника, определив для себя индивидуальную образовательную траекторию, сможет быть включённым в самые различные образовательные общности, наращивая свои образовательные возможности. Именно поэтому введение индивидуального наставничества расценивается сегодня как наиболее перспективная форма деятельности.

Данный проект принимается за основу и получает одобрение при условии сохранения традиций высшего духовного образования и открытости современной системе отечественного и зарубежного образования и науки.

Цель: Изучение опыта организации работы индивидуальных наставников в учебных заведениях Русской Православной Церкви.

Методы: Теоретические методы (анализ нормативно-правовых документов, сравнительно-культурологический анализ, исторический анализ); эмпирические методы изучения педагогического опыта.

Результаты: В исследовании проанализирована история появления института наставничества в образовательных учреждениях; проведён сравнительный анализ требований Федерального государственного образовательного стандарта к модели выпускника и ключевым принципам индивидуального наставничества, позволяющим реализовать государственный заказ; разработан алгоритм деятельности индивидуального наставника в

обеспечении адаптации первокурсника к особенностям обучения в семинарии.

Выводы:

1) опыт индивидуального наставничества в высших духовных учебных заведениях расценивается как наиболее перспективная форма деятельности, которая позволяет студенту наращивать свои образовательные и духовные возможности;

2) наставник позволяет осуществлять индивидуализацию студента в учебной среде, придаёт большую осмысленность учебному процессу за счёт осознанного выбора своего образовательного пути;

3) наиболее важным результатом индивидуального наставничества является «самообразующийся человек», т. е. человек, способный и стремящийся ставить и реализовывать цели самообразования как в рамках институциональных форм образования, так и вне их.

Литературный обзор. Общецерковные семинары для индивидуальных наставников (24 февраля 2014 года и 17 февраля 2015 года), организованные в Московской духовной академии, а также последующие за ними семинары православных духовных семинарий позволили поделиться опытом и прояснить практические и теоретические вопросы в деле индивидуального наставничества. Информацию, которая может быть полезна наставникам (методики ведения занятий, примеры занятий, требования к самоподготовке, психологические рекомендации и прочее), разместили в блоге «Индивидуальный наставник»¹.

В настоящее время индивидуальные наставники активно действуют в Санкт-Петербургской духовной академии и Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете. Идёт процесс внедрения этой должности и в других семинариях. Пензенская духовная семинария не является исключением. Напротив, в попытке нащупать новую форму, новый формат построения организационно-педагогических условий педагогическая корпорация сосредоточилась на выполнении сложных задач преобразования образовательной среды семинарии.

Для выполнения поручения Священноначалия необходимо разобраться в сути внедряемого института.

Должность индивидуального наставника ориентируется главным образом на институт тьюторства, в течение нескольких веков формировавшийся в европейских (в основном, британских) университетах.

Английское слово тьютор (tutor) переводится «наставник, домашний учитель». В широком смысле под тьютором подразумевается любой домашний учитель, обучающий кого-либо вне школьной системы и осуществляющий индивидуальный подход. В этом смысле тьюторами можно назвать и гувернёров, нянь, сиделок. Главной отличительной особенностью и преи-

¹ Индивидуальный наставник [Электронный ресурс] // URL: <https://mpda.ru/tutor/news/text/2200030.html> (дата обращения 07.04.2021 г.).

муществом тьютора, по сравнению со школьным учителем, считают строго индивидуальный подход к каждому учащемуся¹.

В более узком смысле тьютор – это должность, сформировавшаяся в классических английских университетах в XIV в. Первоначально тьютор выполнял роль индивидуального консультанта, который ориентировал студента в сложном и новом для него мире средневекового английского университета. Постепенно в течение веков должность тьютора обогащалась новыми функциями: воспитательными, преподавательскими. В настоящее время тьютор – одна из центральных фигур английского университетского образования².

Тьютор – явление по преимуществу англосаксонской системы высшего образования, в отличие от системы немецкой. В немецкой системе центральные элементы образовательного процесса – это кафедра, профессора, лекции. Студент получает набор знаний, сформированный для него изначально. Английская образовательная система предполагает гораздо большую роль самообразования студента, его влияние на весь свой образовательный процесс³. Это проявляется прежде всего в том, что студент самостоятельно определяет свою образовательную траекторию, решая, какие именно дисциплины ему изучать, каких преподавателей слушать и т. д. В этом процессе ему нужен помощник, советчик, каковым и является тьютор.

Российская система образования строилась по образцу немецкой, и явление тьютора было ей в основном незнакомо. Попытка внедрения института «туторов» была предпринята в Московском Императорском лицее памяти Цесаревича Николая, основанном М. Н. Катковым и профессором П. М. Леонтьевым, существовавшем в Москве с 1868 по 1917 гг. Некоторые исследователи также находят параллели тьюторству в монастырских старцах (по описанию Ф. М. Достоевского) и даже в самом явлении классической русской литературы, но это, вероятно, следует отнести более к разряду курьёзов.

Можно сказать, что университетский наставник – это попытка сочетания положительных качеств домашнего и школьного образования. Главный плюс домашнего образования – строго индивидуальный подход, учитывающий все особенности, достоинства, слабости, интересы учащегося. Преимущества школьного образования – наличие узких специалистов по различным предметам и общей научной среды, оказывающей на студента формирующее воздействие. Наставник в университете стремится сочетать эти плюсы, осуществляя индивидуализацию студента в университетской среде.

¹ Гордон Э., Морган Р., О’Мэлли Ч. Понтиселл Д. Революция в тьюторстве: прикладное исследование передового опыта, вопросов политика и достижений учащихся. – Ижевск: ERGO, 2010. – 332 с. – с. 144.

² Абрамовских Н. В., Казаева Е. А. Тьюторство: история и современность. Вестник Шадринского государственного педагогического института. – 2013. – № 3 (19) [Электронный ресурс] // URL: <http://shgpi.edu.ru/files/nauka/vestnik/2013/2013-3-31.pdf> (дата обращения 07.04.2021 г.).

³ Гордон Э., Гордон Э. Столетия тьюторства. История альтернативного образования в Америке и Западной Европе. – Ижевск: ERGO, 2008. – 351 с. – с. 210.

Целью сопровождения индивидуального наставника специалисты называют полноценную реализацию образовательного потенциала личности.

Ключевыми принципами работы наставника считают принцип индивидуализации и принцип открытости образования. Под индивидуализацией понимается стремление обеспечить каждому студенту возможности формирования собственных образовательных целей и задач, собственной образовательной траектории, придание большей осмысленности учебному процессу за счёт осознанного выбора своего образовательного пути, адекватного представления о своих образовательных перспективах.

Суть деятельности индивидуального наставника заключается в том, что он отрабатывает со студентами навыки, необходимые для успешной учёбы, и в этом смысле в чём-то похож на тренера. Наставнику рекомендуется предоставлять студенту выбор образа и выбор пути, следуя принципу открытости образования. Открытое образовательное пространство – это такой взгляд, при котором не только традиционные институты (детский сад, школа, вуз и т. п.) имеют образовательные функции, но и каждый элемент социальной и культурной среды может нести в себе определённый образовательный эффект, если его использовать соответствующим для этого образом. Идеал открытого образовательного пространства – представленность для студента индивидуальных приоритетов... Открытое образовательное пространство не формирует определенный образ, а имеет целью дать опыт самоопределения»¹.

Необходимо отметить, что институт индивидуальных наставников как терминологически, так и содержательно отличается от института тьюторов. Во-первых, с точки зрения целей: образование в духовных учебных заведениях имеет строго конфессиональный характер, направлено прежде всего на то, чтобы сформировать у студента определённую степень осознания церковного Предания. Поэтому принцип индивидуализации, свобода выбора своего образовательного пути в духовном учебном заведении по определению находится в строгих рамках.

Во-вторых, с точки зрения возможностей: почти ни одно учебное заведение Русской Православной Церкви не может предоставить учащемуся широкой университетской среды с комплексом знаний по самым разным дисциплинам науки. Это также существенно ограничивает возможность выбора индивидуальной траектории и сужает возможности тьютора.

Как с точки зрения целей, так и с точки зрения возможностей индивидуальный наставник духовного учебного заведения может выполнять функции тьютора в очень ограниченном объеме.

Тем не менее, духовным учебным заведениям следует понимать, что наставником не может выступать, например, проректор учебного заведения, а встреча наставника с учащимися – иметь вид дополнительной лекции в

¹ Барбарига А. А., Фёдорова, И. В. Британские университеты: Учеб. пособие для пед. институтов. – М.: Высш. Школа, 1979. – 127 с. – с. 6.

сетке расписания с неопределённым (или определённым) объектом изучения. Индивидуальное наставничество предполагает определённое равенство между наставником и учащимся. Наставник – это не столько учитель, сколько старший брат, ориентирующий студента в жизни учебного заведения и, по возможности, помогающий в его нуждах.

Основной задачей индивидуального наставника духовного учебного заведения следует, по-видимому, считать достижение возможной степени индивидуализации – главного принципа тьюторского сопровождения. Наставнику следует взаимодействовать с небольшим кругом студентов и с каждым из них осуществлять индивидуальную работу: стараться выявить его слабые и сильные стороны, пробелы в его образовании, навыках, основные сферы интересов и стараться реагировать соответственно, развивая недостающее. Касательно образовательной траектории наставнику следует, прежде всего, помочь студенту выявить основные сферы его научных интересов, своевременно определиться с направлением своей квалификационной работы, а также ориентировать его в выборе дальнейшего пути образования (обучение в магистратурах, аспирантурах Русской Православной Церкви и т. п.).

В требованиях к результатам освоения программы бакалавриата по направлению «Теология» прямо указывается на формирование универсальных, общепрофессиональных и профессиональных компетенций выпускников, ориентированных на получение теологической специальности¹. Возникает вопрос о месте индивидуального наставника в условиях реализации требований программы. Главной целью индивидуального наставника остаётся всё то же – помочь студенту максимально реализовать себя в образовательной деятельности, в усвоении церковного Предания.

К кандидату в наставники предъявляются особые требования, заключающиеся в качественно ином целеполагании. Сущность работы наставника в духовном образовательном учреждении заключается в поиске новых для субъекта способов преодоления разрыва между незнанием и знанием средствами самообразования. Целью деятельности наставника является поиск форм взаимодействия, которые изменяют самого субъекта самообразования, так как оно ориентировано на его индивидуальность. И это изменение – основной продукт деятельности индивидуального наставника. Такими изменениями могут быть новые компетентности, присвоение новых для субъекта способов действий, овладение культурными формами деятельности и, соответственно, достижение нового (для субъекта) уровня культуры. Наиболее важным результатом индивидуального наставничества является «самообразующийся» человек, т. е. человек, способный и стремящийся ставить и реализовывать самообразовательные цели как в рамках институциональных форм образования, так и вне их.

¹ Журнал Московской Патриархии, сентябрь (9) 2016 [Электронный ресурс] // URL: http://www.jmpr.ru/archiv/2016_09.pdf Учебный комитет: традиции духовного образования и новые вызовы (дата обращения 07.04.2021 г.).

Материалы и методы. В исследовании применялись теоретические методы (анализ нормативно-правовых документов, сравнительно-культурологический анализ, исторический анализ); материалом исследования явился эмпирический метод изучения педагогического опыта индивидуального наставничества, который осуществлялся на базе Пензенской духовной семинарии в период с сентября 2018 г. по март 2019 г.

Результаты. Практика наставничества Пензенской духовной семинарии показывает, что решение о том, когда и как будет происходить эта «сборка», остается полностью на «полюсе» наставника, так как студент не имеет опыта такой цельной самообразовательной деятельности. Это задача совместного с наставником поиска и преобразования самого себя.

Рассмотрим примеры практической деятельности индивидуального наставника Пензенской духовной семинарии со студентами первого курса обучения.

Цель деятельности индивидуального наставника – педагогическое обеспечение адаптации к особенностям высшего образования в духовном учебном заведении и к формированию самообразования студента первого курса.

Задача деятельности индивидуального наставника – помощь в моделировании деятельности по самообразованию студента первого курса.

Алгоритм деятельности индивидуального наставника представлен в таблице 1.

Таблица 1. Алгоритм деятельности наставника по самообразованию студента первого курса Пензенской духовной семинарии

Форма взаимодействия со студентом	Содержание деятельности наставника	Примерные вопросы индивидуального наставника
Шаг 1. Рефлексивная беседа (целеполагание и моделирование действия).	Построение вопросов о том, что студент собирается делать в течение дня, как студент умеет планировать свою деятельность. Своими вопросами наставник задает алгоритм действия, и, последовательно отвечая на эти вопросы, студент во внешнем для себя плане проговаривает тот самый культурный способ работы с источником информации.	Наставника не устраивают обобщенные ответы – «пойду в библиотеку, возьму книгу». «Расскажи мне, как ты будешь действовать», «Где находится библиотека?», «Как она работает?», «Как ты будешь выбирать время посещения библиотеки?», «Как ты будешь искать книгу?», «Где храниться в библиотеке информация о книгах?», «Как работать с каталогом?», «Кто тебе в библиотеке может помочь?», «Как ты будешь работать с книгой, если ты получил задание написать конспект?» - и т. д. и т. п. Для разных студентов нужна разная конкретизация вопросов.

<p>Шаг 2. Рефлексивная беседа (преобразование первичного варианта модели действия)</p>	<p>Беседа, на которой наставник и студент обсуждают изменения, произошедшие за время выполнения задания. Наставник следит за индивидуальным темпом деятельности студента, который ему удобен и с которым он справляется.</p>	<p>Наставник интересуется, что студент узнал, что научился делать, что появилось (исчезло) в характере, как изменились интересы, как изменилось отношение к себе, другим, миру, что будем делать дальше. Наставник предлагает сделать выбор: работаем дальше с этим же интересом или меняем его.</p>
<p>Шаг 3. Работа в малых группах (1 наставник + 2-4 студента)</p>	<p>Один наставник обычно ведет 2-4 группы. В рамках такой встречи организуется обсуждение индивидуальных материалов каждого члена группы. Большую продуктивность такой организации работы объясняется тем, что, во-первых, срабатывает эффект группового обучения – слушая другого и обсуждая его работу, в то же время студент анализирует свою деятельность, нарабатывает собственные рефлексивные возможности.</p>	<p>Наставник организует групповое обсуждение способов познавательной деятельности, её положительные и отрицательные стороны. Наставник интересуется вопросами самооценки, просит студента оценить другого студента, сравнить свой способ решения с другим способом, поверить в себя и получить опыт успешной образовательной деятельности через внешнее положительное оценивание.</p>

Обсуждение. Практика наставничества показывает, что основным субъектом планирования, организации, регулирования и осуществления собственных образовательных действий выступает только сам студент, а процесс построения его деятельности неразрывно связан с процессом самообразования. Действительно, прямое педагогическое управление процессом самообразования студентов способствует формированию отдельных навыков, в том числе и самостоятельной познавательной деятельности. Предполагается, что, освоив отдельные элементы самообразования, студент в будущем будет способен к самостоятельному осуществлению цельного самообразовательного процесса.

Заключение. Построение модели выпускника духовного образовательного учреждения является одним из этапов педагогического целеполагания индивидуального наставничества. Поиск максимально точных форм взаимодействия студента с индивидуальным наставником необходим при переходе на компетентностную модель выпускника высшей духовной школы. Институт индивидуальных наставников, введённый во всех высших духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви, требует разра-

ботки специальных курсов подготовки индивидуальных наставников как условия эффективного построения организационно-педагогических условий сопровождения студентов. В нашем случае представляется важным сочетать в себе лучшее в отечественной традиции как духовного, так и светского образования и науки, сохраняя при этом верность Священному Преданию Церкви и открытость современной системе отечественного и зарубежного образования и науки.

Благодарности. Автор приносит глубокую признательность Учебному комитету Русской Православной Церкви Московского Патриархата за идейное вдохновение и значимые ориентиры, которые помогали при подготовке данной статьи к публикации.

Литература

1. Абрамовских Н. В., Казаева Е. А. Тьюторство: история и современность. Вестник Шадринского государственного педагогического института. – 2013. – № 3 (19) [Электронный ресурс] // URL: <http://shgpi.edu.ru/files/nauka/vestnik/2013/2013-3-31.pdf> (дата обращения 07.04.2021 г.).

2. Барбарига А. А., Фёдорова, И. В. Британские университеты: Учеб. пособие для пед. институтов. – М.: Высш. Школа, 1979. – 127 с.

3. Гордон Э., Морган Р., О’Мэлли Ч. Понтиселл Д. Революция в тьюторстве: прикладное исследование передового опыта, вопросов политика и достижений учащихся. – Ижевск: ERGO, 2010. – 332 с.

4. Гордон Э., Гордон Э. Столетия тьюторства. История альтернативного образования в Америке и Западной Европе. – Ижевск: ERGO, 2008. – 351 с.

5. Портал Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования. [Электронный ресурс] // URL: <http://fgosvo.ru/uploadfiles> (дата обращения 04.04.2021 г.).

6. Журнал Московской Патриархии, сентябрь (9) 2016 [Электронный ресурс] // URL: http://www.jmp.ru/archiv/2016_09.pdf Учебный комитет: традиции духовного образования и новые вызовы (дата обращения 07.04.2021 г.).

7. Индивидуальный наставник [Электронный ресурс] // URL: <https://mpda.ru/tutor/news/text/2200030.html> (дата обращения 07.04.2021 г.).

8. Национальная доктрина образования в Российской Федерации до 2025 года [Электронный ресурс] // URL: <http://sinncom.ru/content/reforma> (дата обращения 17.03.2021 г.)

9. Никитина В. В. Роль наставничества в современном образовании // Отечественная и зарубежная педагогика. – 2013. № 6 (15) [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-nastavnichestva-v-sovremennom-obrazovanii> (дата обращения: 26.04.2021).

10. Романова Е. А. Позиция тьютора в системе современного высшего образования // Международный научно-исследовательский журнал. – 2017. – № 04 (58) – Часть 3. – С. 53-55 [Электронный ресурс] // URL: <https://>

research-journal.org/pedagogy/poziciya-tyutora-v-sisteme-sovremennogo-vysshego-obrazovaniya/ (дата обращения: 25.04.2021).

11.Серебровская Т. Б. Тьюторство в контексте модернизации высшей школы // Вестник ОГУ. – 2011. – № 5 (124) [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tyutorstvo-v-kontekste-modernizatsii-vysshey-shkoly> (дата обращения: 25.04.2021).

12.Субочева О. Н. Наставничество как фактор эффективности организации // Общество: социология, психология, педагогика. – 2016. – № 12 [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nastavnichestvo-kak-faktor-effektivnosti-organizatsii> (дата обращения: 26.04.2021).

13.Челнокова Е. А. Становление и развитие тьюторской деятельности в России // Magister Dixit – 2014. – № 4 (16) [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-i-razvitie-tyutorskoj-deyatelnosti-v-rossii> (дата обращения: 22.04.2021).

Перспективные направления конкретизации содержания магистерских программ по православной теологии в контексте их реализации в духовных учебных заведениях

К. А. Рева, священник
Воронежская духовная семинария

Статья посвящена рассмотрению наиболее актуальных направлений, позволяющих конкретизировать содержание магистерских программ по Православной теологии для духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Представлен обзор истоков европейского университетского образования, для которого теология является одной из основных фундаментальных образовательных и научных отраслей. В России богословское образование исторически не было связано с деятельностью классических университетов и развивалось в системе духовных академий и семинарий. В советское время изучение богословия было строго ограничено стенами немногочисленных духовных учебных заведений. В постсоветское время вынужденную изоляцию богословие преодолевало постепенно и лишь в 2016 году было признано равноправной научной дисциплиной. Нынешнее время является периодом фактического формирования теологии как полноценной научной отрасли. В статье отмечено, что для привлечения к исследовательской деятельности новых квалифицированных специалистов необходимо активно привлекать к обучению в магистратуре по теологии существенно большее чем сейчас количество студентов, а также расширять сеть магистерских программ в региональных духовных учебных заведениях. Наиболее перспективными направления конкретизации содержания магистерских программ по православной теологии в региональных духовных учебных заведениях могут стать программы на стыке теологии и педагогики, теологии и филологии, теологии и права, теологии и медицины. Каждое из этих направлений практико-ориентировано и имеет серьезный исследовательский потенциал. Реализация указанных направлений конкретизации позволит духовным учебным заведениям повысить уровень привлекаемого к реализации магистерских программ педагогического состава за счет светских ученых. Светским вузам подобное сотрудничество позволит расширить за счет теологии спектр реализуемых направлений подготовки, а также привлечь преподавателей духовных семинарий к духовно-нравственному направлению воспитательной работы вуза.

Ключевые слова: богословие, православная теология, духовное образования, магистратура по теологии, духовные семинарии, духовные академии, теология образования, теология и педагогика, теология и право, теология и медицина.

Propitious Directions of Specifying the Content of Master's Syllabi in Orthodox Theology in the Context of their Implementation at Educational Theological Institutions

Priest Konstantin Reva
Voronezh Theological Seminary

The article is devoted to the consideration of the most urgent directions which allow specifying the content of master's syllabi in Orthodox theology for educational theological institutions of the Russian Orthodox Church. An overview of the origins of European university education, for which theology is one of the main fundamental educational and scientific fields, is presented. In Russia theological education was not historically linked to the activities of classical universities and developed in the system of theological academies and seminaries. In Soviet times, the study of theology was strictly confined to a small number of educational theological institutions. In the post-Soviet period, theology was gradually overcoming its forced isolation and was recognised as an equitable academic discipline only in 2016. The present time is a period of actual formation of theology as a full-fledged academic discipline. In the article it is noted that in order to attract new qualified specialists to research in this field it is necessary to significantly enlarge the number of Master's students aiming at getting a degree in Theology, as well as to expand the network of Master's programmes at local educational theological institutions. The most promising directions for specifying the content of Master's programmes in Orthodox theology at local theological schools could be programmes at the junction of theology and pedagogy, theology and philology, theology and law, theology and medicine. Each of these areas is practice-oriented and has strong research potential. The implementation of these directions of specification will enable educational theological institutions to improve the quality of the pedagogical staff involved in the implementation of Master's programmes due to inviting secular academics. Secular institutions of higher education will expand the range of implemented areas of training at the expense of theology, and will attract teachers of theological seminaries to the spiritual and moral direction of the educational work of the institution.

Keywords: *theology, Orthodox theology, spiritual education, Master's studies in theology, theological seminaries, theological academies, theology of education, theology and pedagogy, theology and law, theology and medicine.*

Христианская теология, как известно, исторически занимала особое место в системе средневекового университетского образования, как со структурной, так и с методологической точки зрения. Реализация евангельских заповедей о любви к Богу, ближнему и самому себе получила свое воплощение в структуре классических европейских университетов на заре их создания в начале второго тысячелетия после Рождества Христова. Если ме-

дицинский факультет готовил учащихся к служению самому себе, юридический – к служению ближнему, то очевидно богословский факультет готовил своих выпускников к реализации любви к Богу. Философский факультет был в свою очередь подготовительным этапом к получению, мы бы сейчас сказали высшего профессионального образования, во всех трех сферах медицины, юриспруденции и теологии¹. Таким образом, исторически теология как учебная и научная дисциплина стоит у истоков современной системы высшего образования и науки.

Несмотря на это обстоятельство в России в ходе оформления системы высшего профессионального образования начиная с XVIII века профессиональное богословское образование осуществляется вне классических университетов в системе духовных учебных заведений (духовных академиях, семинариях и училищах)². После революции 1917 года и особенно после выхода декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» богословское образование было вытеснено из сферы государственного профессионального образования, некоторое время оно было вообще запрещено, и лишь после 1943 года происходит частичная реставрация системы духовного образования в нашей стране³. И вплоть до распада Советского Союза духовные школы жестко контролировались государством и были на периферии государственной системы образования по сути в социальной резервации. Их выпускники были существенно ограничены в правах. Очевидно, что места для богословия среди научных направлений советской науки не было и оно также могло развиваться лишь в духовных учебных заведениях изолировано от светской науки.

Ограниченность в правах и вынужденная изоляция советского времени не могли не отразиться на состоянии русской богословской науки, да и системы духовного профессионального образования в целом. Последствия чего мы ощущаем до сих пор. Преодоление советского наследия, связанного с вытеснением и ущемлением в правах богословского образования и богословия как науки осуществляется на наших глазах. Так, если богословие под наименованием теология впервые в 1993 году было включено в государственный классификатор образовательных направлений и специальностей⁴, который был предшественником укрупненных групп специ-

¹ Шмонин Д. В. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. - 2013. №2. – С. 35–36.

² Шмонин Д.В. Технология блага: очерки теологии образования. – М.: «Познание», 2018. – С. 186.

³ Рева М. Г., Рева К.А. Культура чтения в контексте психолого-педагогической подготовки семинаристов к профессиональной деятельности // Книга в современном мире: книжная культура и культура книги : материалы VIII всероссийской научной конференции с международным участием, посвященной 75-летию Великой Победы, Воронеж, 25–27 февраля 2020 года. – Воронеж: Автономная некоммерческая организация по оказанию издательских и полиграфических услуг "НАУКА-ЮНИПРЕСС", 2020. – С. 254.

⁴ Воробьев В., прот. Теология в России [электронный ресурс] // URL: <https://sedmitza.ru/text/1098256.html> (дата обращения: 01.10.2021)

альностей и направлений подготовки (УГСН) высшего образования, затем в том же году разработан первый государственный стандарт подготовки бакалавров-теологов¹, то в качестве научной специальности теология была признана Высшей аттестационной комиссией всего лишь в 2015 году. В свою очередь первая защита признанной государством кандидатской диссертации по теологии состоялась всего пять лет назад. Не будет преувеличением сказать, что как теологическое образование, так и тем более теология как научная специальность находится в стадии своего формирования.

С 2016 года в нашей стране защитилось только три докторские и около двух десятков кандидатских диссертаций по теологии². Даже с учетом новых требований к составу диссертационных советов, согласно которым совет должен состоять не менее чем из 11 докторов и кандидатов наук, то сформировать новый совет по теологии только из ученых, имеющих степени по теологии, до сих пор крайне затруднительно.

Развитие научной специальности теология очевидно невозможно без последовательного развития теологического образования и привлечения к исследовательской деятельности более широкой аудитории студентов-теологов.

Обучение студентов на уровне бакалавриата по теологии, особенно в духовных учебных заведениях нацелено в первую очередь на подготовку будущих священнослужителей, исследовательские компетенции в таком случае не являются основными и их формирование не становится приоритетной задачей.

Положение существенно меняется на уровне магистратуры, где именно исследовательская деятельность становится, во всяком случае должна становится приоритетной. Когда мы говорим о необходимости развивать теологию как научную дисциплину, то приоритетной задачей становится увеличение количества магистрантов-теологов. Достижения этой задачи возможно добиться с одной стороны с помощью повышения интереса к исследовательской деятельности и обучению к магистратуре со стороны потенциальных абитуриентов, а с другой стороны за счет расширения количества и главное географии реализации магистерских программ в вузах, в том числе в духовных учебных заведениях.

По состоянию на начало 2021/22 учебного года из 42 духовных учебных заведений (включая ОЦАД и ПСТГУ) программы магистратуры по теологии, реализуются в 18, причем из 6 из них находятся в столичных регионах, в свою очередь из 35 магистерских профилей по теологии 24 (то есть бо-

¹ Онуфрий (Ларин), иером. Исторические, правовые и культурные предпосылки возрождения теологического образования в постсоветской России // Христианское чтение. – 2021. № 3. – С. 187.

² Рева К. А. "Наука призвана служить поиску истины". Вклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в развитие церковной науки и взаимодействие с научным сообществом // Вестник Воронежской митрополии. – 2019. – № 1(3). – С. 21–26.

лее 2/3)¹ реализуются в Московском регионе и Санкт-Петербурге. Это связано во многом с концентрацией ученых, специализирующихся на теологических и смежных исследованиях в наших столицах, а также с привлекательностью столичных вузов для абитуриентов со всей страны. В региональных духовных учебных заведениях магистерские программы чаще всего создаются при тесном сотрудничестве с местными светскими вузами и в связи с этим чаще всего избирают в качестве конкретизации содержания магистерской программы, то есть области знаний (профиля), направления на стыке теологии с иными научными дисциплинами².

С учетом активизации внимания и поддержки государства вузов, реализующих различные образовательные программы в сетевой форме, наиболее актуальным направлением сотрудничества региональных духовных учебных заведений со светскими вузами видится создание совместных сетевых магистерских программ по теологии на стыке с иными научными дисциплинами. Это позволит с одной стороны духовным учебным заведениям привлечь в качестве преподавателей ведущих ученых региона и обеспечить церковность теологического образования, а с другой стороны светским университетам позволит расширить за счет теологии перечень реализуемых направлений подготовки и обеспечить на высоком уровне за счет сотрудников семинарии духовно-нравственное направление своей воспитательной работы.

По словам Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: «духовным учебным заведениям, получившим право развивать магистерские программы, следует продолжить работу по расширению их спектра, сообразуясь при этом с реальными научными и практическими нуждами Церкви»³. Этот подход не в последнюю очередь относится и к духовным семинариям, которые планируют открытые на своей базе магистерских программ, так как ориентация на конкретные нужды Церкви должна быть приоритетом для церковных учебных заведений.

К числу перспективных направлений для конкретизации содержания магистерских программ по Православной теологии, на наш взгляд, можно отнести области специализации на стыке теологии и педагогики, теологии и филологии, теологии и права, теологии и медицины.

Магистратура на стыке теология и педагогики является одним из самых перспективных вариантов для региональных духовных учебных заведений при возможном сотрудничестве с педагогическим университетом. Наиболее близким примером такой магистерской программы является профиль

¹ Рева К.А. Духовное образование прошло большой путь, но впереди новые перспективы развития [электронный ресурс] // URL: <http://www.uchkom.info/publikatsii/8191/> (дата обращения: 30.09.2021)

² Козлов М. Е., прот. Развитие системы духовного образования на современном этапе. // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2017. № 3(5). – С. 103.

³ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви от 2 февраля 2016 года [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4366063.html> (дата обращения: 4.10.2021)

«Педагогика русской религиозной мысли» Пензенской духовной семинарии. Основой задачей в рамках данной программы помимо исследовательской составляющей является подготовка к педагогической деятельности в контексте изучения в школах «Основ православной культуры» в рамках Основ религиозных культур и светской, а также «Духовно-нравственной культуры народов России». В «Методических рекомендациях по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология»», разработанных Федеральным учебно-методическим объединением по теологии при Министерстве высшего образования и науке Российской Федерации для вузов реализующих ФГОС ФО по теологии поколения 3++ (далее: Методические рекомендации ФУМО) такой тип магистратуры отнесен к области знаний «Православие в контексте мировой культуры (Культура Православия)»¹.

Магистратура на стыке теологии и филологии, в таком случае речь идет о сотрудничестве с филологическими факультетами классических или педагогических университетов. Примерами такой магистерской программы являются одноименные профили «Русская духовная словесность», которые реализуются в Московской духовной академии и в Тамбовской духовной семинарии. Кроме исследовательской деятельности магистранты этого направления получают возможность осуществлять различные информационные проекты, заниматься редакторской и издательской деятельностью. В Методических рекомендациях ФУМО такой тип магистратуры отнесен к области знаний «Вероучение Церкви (догматическое богословие и пастрология)»².

Магистратура на стыке теологии и юриспруденции, предполагает сотрудничество с юридическим факультетом или вузом. Примерами таких магистерских программ являются профили «Церковно-государственные отношения» Омской духовной семинарии и «Государственно-конфессиональные отношения» Донской духовной семинарии. В рамках этой программы помимо исследований осуществляется подготовка к деятельности, связанной со взаимодействием с органами публичной власти, выстраиванием межнациональных и межконфессиональных отношений. В Методических рекомендациях ФУМО такой тип магистратуры отнесен к области знаний «Государственно-конфессиональные отношения»³.

Магистратура на стыке теологии и медицины, предполагает сотрудничество с медицинским университетом. В нынешних условиях пандемии об-

¹ Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология»). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. – С. 68.

² Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология»). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. – С. 60.

³ Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология»). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. – С. 66.

щественный интерес к медицине существенно возрос. Важной сферой сотрудничества и возможных исследований является проблема как психологической, так и духовной реабилитации людей, перенесших серьезные заболевания или потрясения. С учетом развития медицинских технологий вопросы биоэтики остаются крайне актуальными и связь таких исследований с теологиями не подлежит сомнению. Кроме того, недостаточно эффективной будет полноценная пастырская работа с зависимыми от алкоголя, наркотической и иных веществ и со зависимыми; с людьми имеющими, психические заболевания, или пограничные состояния; с лицами с ограниченными возможностями здоровья и т.д. без наличия как богословской, так и медицинской подготовки. Подготовка и научное сопровождение служения больничных капелланов также находится в сфере взаимодействия теологии и медицины. Полностью посвященной данному направлению магистерской программы пока не существует. Отдельные курсы («Пастырская психиатрия», «Аддиктология. Психология и психотерапия зависимостей», «Биоэтические проблемы в практике современного пастырства» и др.), соответствующие данному направлению, представлены в магистерских программах «Пастырское душепопечение и миссия в современном мире» Сретенской духовной академии и «Миссиология» Белгородской духовной семинарии. В Методических рекомендациях ФУМО такой тип магистратуры отнесен к области знаний «Практическая теология (Пастырское богословие)»¹.

Все эти варианты, как следует из их описания, максимально практико-ориентированы, но несмотря на это обстоятельство, они не исключают исследовательскую траекторию для магистрантов, а напротив должны составлять одну из ключевых задач.

Открытие аналогичных магистерских программ в региональных семинариях даст возможность, в том числе и тем выпускникам бакалавриата, которые были не готовы для обучения в магистратуре ехать в столичные учебные заведения, обучаться в магистратуре по теологии и возможно, получив исследовательский опыт на этом уровне, продолжить свое развитие на аспирантской программе с последующей защитой кандидатской диссертации.

Реализация, указанных направлений, создаст условия для взаимовыгодного сотрудничества светской и церковной науки. Теологическая проблематика может дать новые перспективы для развития региональной науки и создаст условия для разработки новых перспективных подходов к решению наиболее актуальных проблем современности в сфере сбережения народа, предотвращения конфликтов и создания условий для бережного отношения к культурному наследию различных народов, живущих в одном месте.

В свою очередь, для региональных духовных учебных заведений реализация таких совместных магистерских программ позволит через вовле-

¹ Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология»). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. – С. 46, 64.

ченность в вузовскую и научную среду региона развивать свой потенциал и стать заметным центром духовно-нравственной воспитания, которое основано с одной стороны на глубокой церковной традиции, с другой стороны понятного и доступного широкому академическому сообществу.

Без существенного увеличения количества магистрантов-теологов, вовлеченных в научные исследования сложно ожидать в ближайшие годы активного развития теологии как новой для современной российской науки отрасли научного знания.

Литература

1. Воробьев В., прот. Теология в России. – URL: <https://sedmitza.ru/text/1098256.html> (дата обращения: 01.10.2021)

2. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви от 2 февраля 2016 года [электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4366063.html> (дата обращения: 4.10.2021)

3. Козлов М. Е., прот. Развитие системы духовного образования на современном этапе. // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2017. № 3(5). – С. 113–123.

4. Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология»). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. – 148 с.

5. Онуфрий (Ларин), иером. Исторические, правовые и культурные предпосылки возрождения теологического образования в постсоветской России // Христианское чтения. – 2021. № 3. – С. 181–191.

6. Рева К. А. «Наука призвана служить поиску истины». Вклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в развитие церковной науки и взаимодействие с научным сообществом // Вестник Воронежской митрополии. – 2019. – № 1(3). – С. 21–26.

7. Рева К.А. Духовное образование прошло большой путь, но впереди новые перспективы развития [электронный ресурс] // URL: <http://www.uchkom.info/publikatsii/8191/> (дата обращения: 01.10.2021)

8. Рева М. Г., Рева К.А. Культура чтения в контексте психолого-педагогической подготовки семинаристов к профессиональной деятельности // Книга в современном мире: книжная культура и культура книги : материалы VIII всероссийской научной конференции с международным участием, посвященной 75-летию Великой Победы, Воронеж, 25–27 февраля 2020 года. – Воронеж: Автономная некоммерческая организация по оказанию издательских и полиграфических услуг «НАУКА-ЮНИПРЕСС», 2020. – С. 253–259.

9. Шмонин Д. В. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. – 2013. №2. – С. 32–37.

10. Шмонин Д.В. Технология блага: очерки теологии образования. – М.: «Познание», 2018. – 224 с.

УДК 28

«Древлеправославная Церковь Иверии» епископа Антипы (Схулухия): история возникновения и современное состояние старообрядческой поповской юрисдикции в Грузии

*П. В. Бочков, священник
Межрегиональная академия управления персоналом*

В статье рассматривается история старообрядческого епископа из Грузии Антипы (Схулухия), и его малочисленной старообрядческой юрисдикции «Древлеправославная Церковь Иверии». Получив посвящение в сан епископа от рук архиереев Белокриницкой иерархии в Румынии, Антипа (Схулухия) вскоре разорвал с ними общение. Несмотря на довольно активную деятельность в сети интернет, иерарх остаётся руководителем незначительного числа верующих в Грузии, но его деятельность практически не встречает сочувствия среди представителей старообрядчества.

Ключевые слова: *Антипа (Схулухия), старообрядчество, «Древлеправославная Церковь Иверии», старообрядцы в Грузии, Белокриницкая иерархия, Белокриницкая митрополия, разделения в старообрядчестве.*

Bishop Antipas' (Skhulukhia's) "The Old Believers' Church of Iberia": History of the Origin and Modern State of the Old Believers' Priestly Jurisdiction in Georgia

*Priest Pavel Bochkov
Interregional Academy of Personnel Management*

This article discusses the history of the Georgian Old Believer Bishop Antipas (Skhulukhia) and his minor Old Believer jurisdiction, the Old Believers' Church of Iberia. After being ordained a bishop by the bishops of the White Church Hierarchy in Romania, Antipas (Skhulukhia) soon broke off communion with them. Despite rather active work on the Internet the hierarch remains a leader of a small number of believers in Georgia, but his activities meet little sympathy among the members of the Old Believers.

Keywords: *Antipas (Skhulukhia), the Old Belief, the Old Believers' Church of Iberia, Old Believers in Georgia, Belokrinitsky hierarchy, Belokrinitsky metropolis, divisions in the Old Belief.*

Основателем и единственным священнослужителем этой старообрядческой юрисдикции является епископ Антипа (Схулухия). Жизненный путь будущего иерарха был полон событий. Джембул Худионович Схулухия родился 10 августа 1959 года в Зугдиди в Грузии и был крещён во младенчестве в храме Грузинской Православной Церкви¹. По окончании школы, приехав из Грузии в Москву, поступил во Всесоюзный сельскохозяйственный институт заочного образования в подмосковной Балашихе. Работал на различных должностях в сфере сельского хозяйства, а затем и в Министерстве сельского хозяйства СССР. В 1979 г. вступил в брак с Натальей Сергеевной Ершовой, имевшей старообрядческие корни². В браке родились двое детей, которые, окончив школу, поступили в Луганске в медицинский университет, в связи с чем семья переехала в Луганск, а сам Джембул Схулухия занялся бизнесом на постсоветском пространстве.

Имея некоторые связи в сельском хозяйстве и обладая рядом административных и хозяйственных талантов, Д. Схулухия одним из первых в Советском Союзе получил свидетельство на право заниматься кооперацией. По его утверждению, такой документ за № 7 был получен им в Москве на самой заре рыночных отношений в СССР³. В ходе своей деятельности он управлял несколькими предприятиями (в Грузии, Украине и Прибалтике), среди которых было 2 винных завода (в Грузии и Украине). Общее число работников его предприятий достигало 1000 человек.

В 1997 году Джембул Схулухия, отвергнув свое крещение в младенчестве как обливательное принял погружательное крещение с именем Акакий в старообрядческой церкви посёлка Городище Луганской области Украины, входившей в юрисдикцию Русской Православной Старообрядческой Церкви (РПСЦ), известной также как старообрядческая Церковь, приемлющая Белокриницкую иерархию. Крещение совершил священник Савелий Голубятников, ставший для новокрещённого Акакия Схулухия духовным отцом⁴. В это же время о. Савелий Голубятников обвенчал Акакия с его супругой.

В конце 1990-х гг. Схулухия вернулся в Грузию и проживал в г. Тбилиси. Параллельно с занятием бизнесом активно участвовал в церковной жизни старообрядцев в Грузии. Помогал финансово строящимся храмам. Так, в частности, он финансово помог строительству храма в г. Поты, который находился в юрисдикции Грузинской Древлеправославной Церкви⁵, явля-

¹ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

² Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

³ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

⁴ Ответ епископа Антипия // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=637>. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁵ Бочков П. В., свящ. Грузинская Древлеправославная Церковь – история возникновения, межюрисдикционные конфликты и современное состояние старообрядческой поповской юрисдикции // Сборник трудов Якутской Духовной Семинарии. – Якутск, 2017. – Выпуск 4. – С. 105–115.

ющейся ответвлением Русской Древлеправославной Церкви (РДЦ), в прошлом известной как Церковь старообрядцев-беглопоповцев, отвергнувших каноничность Белокриницкой иерархии, или Старообрядческая Церковь, приемлющая Новозыбковскую иерархию. По словам Антипы (Схулухия), в это же время он стал активным членом общины Грузинской Древлеправославной Церкви, помогая в церковной жизни епископу Ионе (Чахава), в прошлом – известному учёному, приведшему к старообрядчеству множество грузин¹. Но вскоре произошла встреча Акакия Схулухия с Грузинским католиком – патриархом Илией II, который прояснил канонический статус епископа Ионы (Чахава), на тот момент находившегося в расколе по отношению к иерархии Русской Древлеправославной Церкви. Оказалось, что Иона (Чахава), проживая в 1991 году в Москве, пытался получить хиротонию в сан епископа в РПСЦ и РДЦ, но в обеих юрисдикциях получил отказ. После этого он обратился к находящемуся в расколе с РДЦ епископу Леонтию (Кречетову), который, вопреки церковным канонам, единолично совершил над Ионой (Чахава) епископскую хиротонию. После этой встречи Акакий Схулухия решает, что следует покинуть неканоническую юрисдикцию и искать контактов с РПСЦ².

Около 2000 г. о. Савелий Голубятников решает рекомендовать Акакия Схулухия Московской митрополии РПСЦ для принятия священного сана³. Однако эта кандидатура была отклонена. После этого Акакий Схулухия переходит в юрисдикцию Русской Православной Старообрядческой Церкви в Румынии, где в 2001 г. её предстоятель, митрополит Белокриницкий Леонтий (Изот) совершает его поставление сначала во чтеца, а затем и хиротонисает в сан диакона и священника. В 2002 году Акакием Схулухия был зарегистрирован старообрядческий приход в г. Зугдиди, а сам он стал единственным старообрядческим клириком Белокриницкой иерархии в Грузии. Упоминание его в некоторых источниках под именем Давид (Схулухия) является ошибкой⁴.

Решением Собора Московской Митрополии было решено игнорировать общение с Джамбулом Схулухия. Этому способствовали напряженные взаимоотношения, сложившиеся между Белокриницкой и Московской митрополиями РПСЦ.

¹ Павел [Хорава], архиепископ Тбилисский. Краткая история Грузинской Древлеправославной Церкви // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: http://ruvera.ru/articles/istoriya_gruzinskoiy_cerkvi. – Дата доступа: 19.03.2021; Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

² Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

³ Важные заявления епископа Антипы (Схулухия) // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=975>. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁴ Бочков П. В., свящ. Грузинская Древлеправославная Церковь – история возникновения, межюрисдикционные конфликты и современное состояние старообрядческой поповской юрисдикции // Сборник трудов Якутской Духовной Семинарии. – Якутск, 2017. – Выпуск 4. – С. 105–115.

В 2005 году иерархи Белокриницкой митрополии приняли решение о хиротонии Акакия Схулухия в сан епископа для духовного окормления верующих в Грузии. 9 ноября 2005 года епископ Сучавский и всея Молдовы Нафанаил (Иким) постриг священника Акакия Схулухия в монашество с наречением имени Антипа. 12 ноября 2005 г. архиепископом Канадским, Американским и Австралийским Софронием (Липали) Антипа (Схулухия) был возведен в сан архимандрита. 13 ноября состоялась епископская хиротония архимандрита Антипы в сан епископа Зугдидского и Колхидского. Епископскую хиротонию совершили Предстоятель РПСЦ в Румынии митрополит Белокриницкий Леонтий (Изот), архиепископ Канадский, Американский и Австралийский Софроний (Липали), епископ Сучавский и всея Молдавии Нафанаил (Иким), епископ Аугсбургский и всея Германии Амвросий (Герцог)¹.

Всего через два дня, 15 ноября 2005 г., епископ Антипа (Схулухия) принял участие во встрече двух старообрядческих митрополитов – Корнилия (Титова) и Леонтия (Изота), которая состоялась в селе Белая Криница (в Черновицкой области Украины), являющимся духовным центром Белокриницкого согласия². С этого же времени, епископ Антипа прилагал усилия для сближения и нормализации отношений между двумя митрополиями. В феврале 2006 г. епископ Антипа в качестве гостя от Белокриницкой митрополии³, присутствовал на Совете Московской митрополии РПСЦ, являясь при этом представителем Белокриницкой митрополии и председателем её комиссии по взаимоотношениям с Московской митрополией. Повествуя о положении старообрядцев в Румынии, на этом заседании епископ Антипа также охарактеризовал и свою деятельность, отметив, что «главной целью своего пастырского служения он назвал проповедь Старой Веры в Грузии и сопредельных областях»⁴.

В мае 2006 г. епископ Антипа вновь прибыл в Москву, где вместе с архиепископом Славским Флавианом (Федя) принял участие в праздновании дня святых Жён-мироносиц, где совершил совместные богослужения с митрополитом Московским и всея Руси Корнилием (Титовым)⁵.

В ноябре 2007 года епископ Антипа (Схулухия) вновь посетил Москву в составе делегации Белокриницкой митрополии, возглавляемой митрополитом Леонтием (Изотом). Делегация приняла участие в совещании, рас-

¹ Епископ Антипа / ეპისკოპოსი ანტიპა [Хиротония епископа Антипы в Браиле. Румыния. 13 ноября 2005 года] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=CV1kegQBZY0>. – Дата доступа: 19.03.2021.

² Встреча Архипастырей // Вестник Митрополии. – М., 2006. – № 1. – С. 19.

³ Заседание Совета Митрополии // Общий Дом. – Н. Новгород, 2006. – № 1. – март. – С. 1.

⁴ Совет Митрополии // Вестник Митрополии. – М., 2006. – № 2. – С. 4–7. – С. 5.

⁵ Неделя Жён-Мироносиц в Москве // Общий Дом. – Н. Новгород, 2006. – № 3. – май. – С. 1; Делегация из братской Белокриницкой митрополии в Румынии // Общий Дом. – Нижний Новгород, 2006. – № 3. – май. – С. 2; Торжества в день святых Жен-Мироносиц // Вестник Митрополии. – М., 2006. – № 3. – С. 19–21.

смотревшим ряд вопросов внутренней церковной жизни двух митрополий Белокриницкого согласия¹.

Свою епархию епископ Антипа считал самостоятельной национальной старообрядческой Церковью, а именно «Иверской Древлеправославной Церковью» (ИДЦ), «существующую на правах Иверской епархии в составе Белокриницкой Митрополии»².

С самого начала своей деятельности в Грузии в качестве духовного лица старообрядческой Церкви Антипа (Схулухия) встретил серьёзное сопротивление со стороны иерархов и клириков Грузинской Православной Церкви. Последняя регулирует свои правоотношения с государством в рамках подписанного в 2001 г. конкордата³ и внесённых в 2002 г. на его основании изменений в Конституцию Грузии, по утверждению епископа Антипы, предприняла массу действий, направленных на отказ общинам его юрисдикции государственной регистрации и на построение старообрядческих храмовых сооружений – церквей и часовен на территории Грузии. По словам епископа Антипы, в связи с действующими конституционными нормами на территории Грузии никто не имеет права строить православные храмы без разрешения Грузинской Патриархии⁴. Данная норма, по его словам, исходит из обязательств Грузинского государства, которое признаёт «церковным имуществом находящиеся на территории Грузии православные храмы и монастыри, земельные участки, на которых они расположены, а также руины»⁵. В результате, построенный на личном участке епископа Антипы небольшой храм в г. Зугдиди пытались снести согласно решениям судов. Судебные тяжбы велись епископом несколько лет, вследствие чего он неоднократно подвергался травле в прессе и «избиению за проповедь старообрядчества»⁶. Не желая накалять обстановку и обострять межконфессиональные отношения, епископ Антипа благословил своих верующих (около 200 человек), состоящих в основном из лиц, которых он сам крестил троекратным погружением, посещать при необходимости православные храмы Грузинской Церкви, но без участия в церковных Таинствах. На своем участке в Зугдиди епископ Антипа оборудовал домовый храм во имя святых апостолов Симона Кананита, Ан-

¹ Встреча делегаций старообрядческих митрополий // Вестник Митрополии. – М., 2007. – № 1. – С. 17–18.

² Важные заявления епископа Антипы (Схулухия) // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php>

³ Щипков Александр. Грузинский конкордат // Независимая газета [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://www.ng.ru/ng_religii/2001-04-11/1_gruziy.html. – Дата доступа: 19.03.2021; Яровой Александр, прот. Грузинский конкордат и система конкордатного права // Труды Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). – Белгород: СКпресс, 2016. – Выпуск IV. – С. 139–146.

⁴ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

⁵ Яровой Александр, прот. Грузинский конкордат и система конкордатного права // Труды Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). – Белгород: СКпресс, 2016. – Выпуск IV. – С. 139–146. – С. 143.

⁶ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

дрей Первозванного и Матфея, в котором совершает богослужения архиерейским чином. На богослужения собирается до 40 человек верующих, участвующих в общей молитве и Таинствах.

После прихода ко власти в Грузии президента М. Н. Саакашвили (в 2008–2013 гг.), епископ Антипа (Схулухия) сумел добиться с ним встречи и донести до Грузинского Правительства проблемы своей юрисдикции. Помимо этого, им было передано письмо Предстоятеля Русской Православной Старообрядческой Церкви в Румынии митрополита Леонтия (Изота) с просьбой разрешить строительство старообрядческого храма в г. Зугдиди. В это же время епископ Антипа письменно обратился с просьбой о поддержке к патриарху Московскому и всея Руси Кириллу, с которым был знаком в бытность его митрополитом Смоленским и Калининградским. По его словам, патриарх Кирилл выразил поддержку начинаниям епископа Антипы, а в августе 2009 г. они имели личную встречу во время посещения патриархом г. Владимира-Волынского в рамках пастырского визита в Украину. По его словам, во время встречи патриарх Кирилл поддержал епископа Антипу в его служении делу восстановления Колхидской кафедры и проповеди древлеправославия в Грузии¹.

В декабре 2011 г. епископ Антипа обратился к членам Белокриницкой иерархии с предложением сохранять общение между собой и подтвердил своё единство с христианами, приемлющими Белокриницкую иерархию². В 2011 году он выступил с обличительным ответом в защиту архиереев Белокриницкой иерархии от разного рода обвинений в экуменизме и общении с еретиками – новообрядцами и т. п.³.

В феврале 2012 г. епископ Антипа через своих последователей пытался добиться от Московской митрополии РПСЦ разрешения на духовное окормление своих соотечественников, постоянно проживающих в России, однако получил отказ. Настороженность в отношении к нему породила со стороны епископа Антипы (Схулухия) критическое отношение к обоим митрополитам Белокриницкой иерархии. И если его претензии к митрополиту Корнилию (Титову) были сосредоточены вокруг политики открытости, направленной к диалогу с РПЦ, а также упреком в коммунистическом прошлом Предстоятеля Московской митрополии⁴, то к митрополиту Леонтию были претензии более глубокого характера. В октябре 2012 г. епископ Антипа заявил о непризнании над собой юрисдикции митрополита Леонтия (Изота) и направил письменное заявление о выходе из юрисдикции Белокриницкой митрополии. Прибыв на Освященный Собор Белокриницкой митрополии 24 октя-

¹ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

² Обращение владыки Антипы ко всем членам БИ [Обращение к Белокриницкой иерархии от 07.12.2011 г.] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=r6-FQEKpoNk>. – Дата доступа: 19.03.2021.

³ Ответ епископа Антипия // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=637>. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁴ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

бря 2012 г., епископ Антипа высказал пожелание выступить с докладом, обличающим митрополита Леонтия. Когда же ему не позволили выступать по этому вопросу, епископ Антипа «объявил Собору, что он уходит от подчинения Митр. Леонтия, потому как у них совершенно разные взгляды по ключевым Церковно-каноническим вопросам и вопросам касающихся личного достоинства»¹. В результате на Архиерейском Соборе Белокриницкой митрополии было решено исключить епископа Антипу из иерархии Белокриницкой митрополии и освободить его от должности правящего архиерея. Кроме того, епископу Антипе не дозволялось «священнодействовать на территории всех епархий Русской Древлеправославной Старообрядческой Церкви – Белокриницкой Иерархии», что фактически означало запрещение в служении. Архиерейский Собор также просил епископа Антипу прекратить публиковать «лживые материалы, направленные на дискредитацию Белокриницкого митрополита и архиереев Белокриницкой митрополии»². Отдельным пунктом Собор предлагал принять решение об упразднении Зугдидской епархии на очередном Освященном Соборе Белокриницкой митрополии. Размежевавшись с Белокриницкой иерархией³, а также как с Белокриницкой, так и с Московской митрополиями и оказавшись, таким образом, в канонической изоляции, епископ Антипа (Схулухия) не признал наложенных прещений, фактически основав и вскоре зарегистрировав новую старообрядческую юрисдикцию – «Колхидскую Апостольскую Церковь»⁴, более известную как «Древлеправославная Церковь Иверии».

11 ноября 2012 г. Антипа (Схулухия) созвал собрание своих сторонников, на котором не признал прещений и упразднения своей епархии⁵.

13 января 2013 года епископ Антипа вновь собрал совет своей общины, на котором сделал ряд заявлений, конкретизирующих причины своего ухода из Белокриницкой митрополии. Их суть его критики свели к следующему:

«1. О призыве созвать внеочередной архиерейский собор: приглашения на этот собор уже разосланы: в Московскую Митрополию, в Белокриницкую митрополию (Браила), архиепископу Флавиану [Федя] и архиепископу Софронию [Липали]. Позднее приглашения будут направлены и другим архиереям. Призыв на этот собор будет повторен 3 раза. Цель этого собора

¹ Важные заявления епископа Антипы (Схулухия) // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=975>. – Дата доступа: 19.03.2021.

² Важные заявления епископа Антипы (Схулухия) // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=975>. – Дата доступа: 19.03.2021.

³ Епископ Антипа (Схулухия) вышел из подчинения митрополита Леонтия // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=907>. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁴ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

⁵ Древлеправославная Церковь Иверии // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-staroob-belgruz.html>. – Дата доступа: 19.03.2021.

определена прямо: провести суд над митрополитом Леонтием по обвинению его в ереси и личных грехах. Правда, сразу же была сделана оговорка о том, что, скорее всего, архиереи на этот призыв не откликнутся.

2. О ереси митрополита Леонтия: было заявлено, что митрополит Леонтий верует, что спасение есть не только в старообрядческой Церкви, но и в новобрядческой Патриархии. Кроме того, митрополит Леонтий считает правильным получать себе зарплату от Румынского государства (салар), будучи наемным чиновником Румынского государства.

3. О поставлении митрополитом Леонтием епископов ради салара: митрополит Леонтий убедил Акакия Схулухию стать епископом, чтобы получить салар в размере 1500 долларов в месяц в обмен на верность, но денег этих Антипа не получил. По этой же схеме поставлен «карманным епископом» Паисий тоже с саларом 1500 долларов в месяц. Эта же схема теперь применяется при проталкивании в епископы Григория Тимофея.

4. О подделке митрополитом Леонтием соборных постановлений: по этому вопросу Антипа сказал дословно следующее: «Если митр. Леонтий лжесвидетельствовал на Соборе о том, что приглашал меня на Арх. Собор, что стоило ему подкорректировать протокол под свои личные интересы, он не редко занимался этим после Соборов, в чём я его неоднократно обличал».

5. О смещении с кафедры митрополита Леонтия: Антипа Схулухия считает, что почти нет никакого вероятия, что митрополит Леонтий сможет оправдаться от воздвигнутых против него обвинений. Закономерно, что он будет смещен с митрополичьей кафедры.

6. О переносе кафедры Первоиерарха Белокриницкой иерархии: Антипа заявил, что давно уже перестали действовать те условия, из-за которых кафедра Белокриницкого митрополита была перенесена в Браилу. Поэтому, как сказал Антипа, кафедра должна вернуться «на землю Руси, на свою историческую Родину, что послужит укреплению Третьего духовного Рима для всего Православия».

7. О создании «епархии недовольных»: пока всех «недовольных» Дж. Схулухия (епископ Антипа) призывает подождать 3-кратного отказа архиереев приехать на собор. После того как это произойдет, он сказал, [что] официально объявит свое отношения ко всем архиереям, присутствовавшим на соборе 6 ноября 2012 года. Надо полагать, объявит их соучастниками ереси митрополита Леонтия. И после этого он уже не сможет пренебрегать обращениями христиан из других епархий о приёме под его духовное руководство.

8. О начале подавления сторонников Антипы со стороны митрополита Леонтия: духовенству из Румынии запрещено приезжать в Грузию. После приезда в Грузию протопопа Аверкия для принятия исповеди у него начались проблемы со стороны митрополита Леонтия»¹.

¹ Важные заявления епископа Антипы (Схулухия) // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=975>. – Дата доступа: 19.03.2021.

Исходя из вышеприведенного текста видно, что противоречия между старообрядческими иерархами зашли весьма далеко и привели к необратимым последствиям для епископа Антипы. Решением Освященного Собора Белокриницкой митрополии он был извержен из сана и низведён в чин иноков, а Грузинская епархия была упразднена. Примечательно, что с извержением из сана категорически не согласился один из членов Освященного Собора архиепископ Американский, Канадский и Австралийский Софроний (Липали)¹. С данным решением также не согласились верующие епископа Антипы, перешедшего на полностью независимое положение.

Своей основной миссией епископ Антипа полагает восстановление «исторической Колхидской Апостольской Церкви»², так как данная церковь должна быть вне обрядов. Также он считает, что он восстановил иерархию для этой церкви благодаря Белокриницкой иерархии³. Осенью 2020 г. в одном из своих интервью епископ Антипа вновь заявил о сути своей деятельности в Грузии: «Мне надо только один монастырь построить, и тогда все монастыри Колхидской низменности окажутся в лоне Белокриницкой иерархии. Колхидская кафедра в любом случае должна подниматься – на то Божья воля. Богу угодно это дело»⁴.

Епископ Антипа убежден, что Грузинская Православная Церковь неканонична, так как возникала на основе Грузинского экзархата Православной Российской Церкви, созданного в результате вхождения Грузии в состав Российской Империи в 1801 году и упразднения автокефалии Грузинской Церкви в 1811 г. В свою очередь, Православная Российская Церковь, управляемая не Патриархом, а Обер-прокурором Священного Синода, назначаемым Российским императором, также являлась в тот период неканоничной. Вследствие этого епископ Антипа считает себя сторонником идеи возрождения исторических грузинских епархий – «Колхидской и Карталинской»⁵, кафедры которых он желает восстановить⁶. Получив рукоположение у представителей Белокриницкой иерархии, епископ Антипа считает, что смог восстановить иерархию для Колхидской епархии. В одном из своих интервью он заявил: «Как РПЦ «усыпила» Колхидскую архиерейскую кафедру (прервав апостольскую преемственность на этой кафедре – прим. ред. [сай-

¹ Great Holy Sobor, Braila, October 22, 2013 / Постановления Освященного Собора Белокриницкой митрополии (град Брэила, 22 октября 2013 года н.ст) // Old Believers [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <http://www.oldbeliever.yolasite.com/conciliar-decrees-sobornye-resheniya-romania/great-holy-sobor-braila-may-29-2013>. – Дата доступа: 19.03.2021.

² Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

³ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

⁴ Епископ Антипа: «Колхидская кафедра в любом случае должна подниматься – на то Божья воля» // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://ruvera.ru/articles/episkop_antipa_interviu. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁵ Бубулашвили Э. Карталино-Кахетинская (Грузинская) епархия // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. – Т. XXXI. – С. 367–372.

⁶ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

та «Русская вера»]), так и русская истинная Белокриницкая иерархия в свое время восстановила эту иерархию, то есть благословила восстановить Колхидскую архиерейскую кафедру. Опять через Русскую Церковь мы получили законную хиротонию»¹.

В богослужении юрисдикция епископа Антипы использует церковнославянский и грузинский языки, некоторые песнопения исполняет сам по-грузински. Проповедь ведётся на русском, грузинском и мегрельском языках². В 2012 году епископ Антипа обратился к абхазам с просьбой разрешить ему паломничество к православным святыням Абхазии³. Епископ активно использует сеть интернет и социальные сети, где проповедует и излагает свою позицию по различным вопросам церковной жизни. С 2011 по 2018 г. действовал собственный сайт юрисдикции, на котором размещались обращения и проповеди епископа Антипы (Схулухия).

По отношению к новообрядчеству и, в частности, к каноническим Православным Церквам – Грузинскому и Московскому Патриархатам – в настоящее время епископ Антипа относится благожелательно, не исключая возможности диалога и поиска форм возможного духовного общения⁴. В то же время он считает Константинопольскую Православную Церковь еретической и приветствует разрыв евхаристического общения с ней РПЦ. В целом епископ Антипа не использует агрессивную риторику в полемике со своими оппонентами и всё ещё ожидает расцвета своей группы, желая, чтобы сам народ призвал его к более интенсивному и широкому служению⁵.

За всё время своего епископства Антипа (Схулухия) не совершил ни одного рукоположения. По состоянию на первую половину 2021 г., в составе его юрисдикции пребывала его община в Зугдиди и небольшая группа верующих в Тбилиси, а сам епископ Антипа являлся единственным клириком своей юрисдикции. Еженедельно на его богослужения, совершаемые архиерейским чином собираются до 40 человек. Он считает своими верующими более 200 человек. По утверждению епископа Антипы, среди них есть несколько монахов, которые живут в Тбилиси и работают иконописцами⁶. Ве-

¹ Епископ Антипа: «Колхидская кафедра в любом случае должна подниматься – на то Божья воля» // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://ruvera.ru/articles/episkop_antipa_interviy. – Дата доступа: 19.03.2021.

² ქადაგება მეგრულად [Проповедь на мегрельском языке] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=jHG66r7Y17s>. – Дата доступа: 19.03.2021.

³ მიმართვა აფხაზებს / Обращение к Абхазцам // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=ixE7LGSnd-8>. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁴ Интервью с Владыкой †Антипой† / ინტერვიუ მეუფე †ანტიპოსთან† [Интервью со старообрядческим православным епископом, Владыкой †Антипой† из Иверии (Грузии) 20.04.2015] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://www.youtube.com/watch?v=bSN_Kps1HrU. – Дата доступа: 19.03.2021.

⁵ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

⁶ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

рующие, проживающие в Тбилиси, собираются на общую молитву на частной квартире, а для участия в исповеди и литургии приезжают в Зугдиди¹. Известно, что его родной сын, Давид Схулухия, является рукоположенным чтецом и активно помогает отцу при совершении богослужений².

Подводя итог описанию истории возникновения «Древлеправославной Церкви Иверии» епископа Антипа (Схулухия), стоит отметить, что его юрисдикция не сумела развить особенного успеха на канонической территории Грузинской Православной Церкви. И не столько благодаря правовым механизмам, всячески поддерживающим каноническую Церковь в Грузинском Государстве, сколько непониманием и неприятием грузинскими верующими идеи уклонения в старообрядчество. Ведь оно является последствием раскола в Русской Православной Церкви XVII века, который и теперь требует деликатного уврачевания и урегулирования массы вопросов канонического и вероучительного характера. Деятельность епископа Антипы отличается от многих неканонических групп своими умеренными и неагрессивными взглядами, однако не стоит забывать, что за благочестивым образом, уставными богослужениями по старопечатным книгам и ревности к древлеправославному благочестию сокрыта идея церковного разделения, неприемлемая для Церкви Христовой.

Литература.

1. Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.
2. Бочков П. В., священник. Грузинская Древлеправославная Церковь – история возникновения, межюрисдикционные конфликты и современное состояние старообрядческой поповской юрисдикции // Сборник трудов Якутской Духовной Семинарии. – Якутск, 2017. – Выпуск 4. – С. 105–115.
3. Бубулашвили Э. Карталино-Кахетинская (Грузинская) епархия // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. – Т. XXXI. – С. 367–372.
4. Важные заявления епископа Антипы (Схулухия) // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=975>. – Дата доступа: 19.03.2021.
5. Встреча Архипастырей // Вестник Митрополии. – М., 2006. – № 1. – С. 19.
6. Встреча делегаций старообрядческих митрополий // Вестник Митрополии. – М., 2007. – № 1. – С. 17–18.
7. Делегация из братской Белокриницкой митрополии в Румынии // Общий Дом. – Нижний Новгород, 2006. – № 3. – май. – С. 2.

¹ Антипа (Схулухия), епископ. Личное сообщение автору 18.03.2021.

² Древлеправославная Церковь Иверии // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-staroob-belgruz.html>. – Дата доступа: 19.03.2021.

8. Древлеправославная Церковь Иверии // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-staroob-belgruz.html>. – Дата доступа: 19.03.2021.

9. Епископ Антипа (Схулухия) вышел из подчинения митрополита Леонтия // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=907>. – Дата доступа: 19.03.2021.

10. Епископ Антипа / ეპისკოპოსო ანტიპა [Хиротония епископа Антипы в Браиле. Румыния. 13 ноября 2005 года] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=CV1kegQBZY0>. – Дата доступа: 19.03.2021.

11. Епископ Антипа: «Колхидская кафедра в любом случае должна подниматься – на то Божья воля» // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://ruvera.ru/articles/episkop_antipa_interviyj. – Дата доступа: 19.03.2021.

12. Заседание Совета Митрополии // Общий Дом. – Н. Новгород, 2006. – № 1. – март. – С. 1.

13. Интервью с Владыкой †Антипой† / ინტერვიუ მეუფე †ანტიპოსთან† [Интервью со старообрядческим православным епископом, Владыкой †Антипой† из Иверии (Грузии) 20.04.2015] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://www.youtube.com/watch?v=bSN_Kps1HrU. – Дата доступа: 19.03.2021.

14. Неделя Жён-Мироносиц в Москве // Общий Дом. – Н. Новгород, 2006. – № 3. – май. – С. 1.

15. Обращение владыки Антипы ко всем членам БИ [Обращение к Белокриницкой иерархии от 07.12.2011 г.] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=r6-FQEKP0Nk>. – Дата доступа: 19.03.2021.

16. Ответ епископа Антипия // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://staroobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=637>. – Дата доступа: 19.03.2021.

17. Павел [Хорава], архиепископ Тбилисский. Краткая история Грузинской Древлеправославной Церкви // Русская Вера. Старообрядческий сайт [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: http://ruvera.ru/articles/istoriya_gruzinskoiy_cerkvi. – Дата доступа: 19.03.2021.

18. Протокол Освященного Архиерейского Собора, состоявшегося в резиденции Белокриницкой Митрополии в городе Браила, Румыния (06 ноября 2012 г. (нов. ст.) // Old Believers [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://oldbelievers.wordpress.com/2012/11/14/the-bishops-council-decisions-braila-romania-november-6-2012/>. – Дата доступа: 19.03.2021.

19. Совет Митрополии // Вестник Митрополии. – М., 2006. – № 2. – С. 4–7.

20. Торжества в день святых Жен-Мироносиц // Вестник Митрополии. – М., 2006. – № 3. – С. 19–21.

21. *Щипков Александр*. Грузинский конкордат // Независимая газета [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: https://www.ng.ru/ng_religii/2001-04-11/1_gruziy.html. – Дата доступа: 19.03.2021.

22. *Яровой Александр, прот.* Грузинский конкордат и система конкордатного права // Труды Белгородской Православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). – Белгород: СКпресс, 2016. – Выпуск IV. – С. 139–146.

23. Great Holy Sobor, Braila, October 22, 2013 / Постановления Освященного Собора Белокриницкой митрополии (град Брэила, 22 октября 2013 года н.ст) // Old Believers [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <http://www.oldbeliever.yolasite.com/conciliar-decrees-sobornye-reshenia-romania/great-holy-sobor-braila-may-29-2013>. – Дата доступа: 19.03.2021.

24. *ძობართვა აზხაზებს* / Обращение к Абхазцам // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=ixE7LGSnd-8>. – Дата доступа: 19.03.2021.

25. *ქადაგება მეგრულად* [Проповедь на мегрельском языке] // RealOrthodoxyGe // YouTube [Электронный ресурс]. – 2021 // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=jHG66r7Y17s>. – Дата доступа: 19.03.2021.

Культурная среда общества: обзор работ 70-х годов XX в. Колина Кэмпбэлла

А. Ю. Фадеев, протоиерей
Пензенская духовная семинария

В данной статье предлагается обзор ранних исследований Колина Кэмпбэлла, написанных им в семидесятые годы прошлого столетия. Анализ статей английского социолога позволяет выявить генезис концепции культурной среды общества, а также проследить дальнейшее развитие исследований в данном направлении. Феномен нетрадиционной религиозности невозможно описать исключительно в рамках социокультурных процессов, нельзя ограничить его только структурированными формами, так как он намного шире и глубже представлен в общественном поле. Большинство научных исследований, посвящённых сектантству, посвящены институтам нетрадиционной религиозности, их влиянию на общество и вероучительным доктринам. Достаточно не изученным полем остаются источники самого феномена сектантства.

Ключевые слова: культурная среда общества, неинституционализованный религиозность, девиантная религиозность, мистическая религия, мистическое сообщество, сектантство.

Society's Cultic Environment: a Review of the Early Works by Colin Campbell in the 1970s

Archpriest Andrey Fadeev
Penza Theological Seminary

The article provides an overview of Colin Campbell's early writings on sociology in the 1970s. The analysis of the English sociologist's articles reveals the genesis of the concept of society's cultic environment, as well as traces the further development of research in this direction. The phenomenon of non-traditional religiosity cannot be described exclusively within the framework of social and cultural processes, nor can it be limited to structured forms, as it is much broader and deeper represented in the social field. Most scientific research on sectarianism focuses on the institutions of non-traditional religiosity, their impact on society and doctrines. The sources of the phenomenon of sectarianism itself remain rather an unexplored field.

Keywords: society's cultic environment, non-institutionalized religiosity, deviant religiosity, mystical religion, mystical community, sectarianism.

Религиозность общества включает латентные формы, которые простираются в область интимно-личностных переживаний и индивидуального опыта. В современном западном обществе, где доминирующим принципом насаждается индивидуализм, человек создаёт «маленькую» систему религиозных верований, сопоставимую с интеллектуальными возможностями и жизненным опытом.

Феномен нетрадиционной религиозности не сводится только к новым религиозным движениям и коренным образом отличается от исторически сложившихся, традиционных религиозных институтов. Изучение структурированных форм нетрадиционной религиозности было начато на рубеже XIX–XX вв. К семидесятым годам XX в. социологам религии стало всё более очевидно, что постоянно увеличивающееся разнообразие по содержанию и формам нетрадиционная религиозность имеет некую надинституциализированную генерирующую общность.

В 1972 году Колин Кэмпбэлл впервые предложил исследовать новое объединяющее начало всего многообразия институциализированной нетрадиционной религиозности, которое он назвал культовая среда общества. Собственно, им была предложена теория культовой среды: культурного подполья общества – широкого и глубокого с историческими корнями, которое включает в себя все девиантные системы убеждений и связанные с ними практики¹. Далее автор перечислил составные части предлагаемого термина: неортодоксальная наука, чужеродная и еретическая религия, девиантная медицина². По мнению К. Кэмпбэлла, культовая среда постоянно рождает новые культы, поглощая обломки мёртвых и создавая новые поколения склонных к культам личностей, при высоком уровне текучести членов. Она включает в себя также «миры» оккультизма, волшебства, спиритизма и психических явлений, мистики, инопланетного интеллекта и потерянных цивилизаций, исцеления верой и экологических движений. При этом культы как форма слабой институциализации являются в значительной степени переходным явлением, а культовая среда – некая константа, характеризующая общество. Кроме перечисленных выше составных частей культовой среды Кэмпбэлл дополнительно включает в её границы коллективы, учреждения, отдельных лиц и средства коммуникации³. Собственно, автором делается попытка объединения в данной дефиниции двух разнородных критериев: структуры и содержания, что, на наш взгляд, лишь перегружает определение культовой среды. Необходимо заметить, что структурированные элементы нетрадиционной религиозности помещены в один ряд с субъектом или, лучше сказать, носителем идей культовой среды и дополнены средствами коммуникации, хотя средства коммуникации в

¹ *Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972, №5. P. 122.*

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

данном случае не являются ни субъектом, ни объектом культовой среды, а лишь средство или метод хранения или распространения. Разнородный ассортимент элементов культовой среды К. Кэмпбэлл объединяет через общий признак девиантности и гетероортодоксальности в отношении доминирующего ортодоксального общества, которое относится к культурному подполью с иронией, а иногда и с враждебностью. Из-за подобного отношения общества возникает взаимная симпатия и поддержка среди носителей культовой среды, которая исключает возможность взаимной критики. Напротив, внутри культовой среды заметна терпимость и восприимчивость к различным убеждениям на фоне противостояния к догматизму и склонности к свободе в выборе объектов веры. Это явление основано на некоей мистической (экуменической, сверхцерковной и синкретической) традиции, в которой идеал единства с божественным достигается различными путями.

Данное определение К. Кэмпбэлла, собственно, попытка синтеза более ранних дефиниций культа в работах Трельча и Старка / Т. Бакнера, которые автор проецирует в более широкую область культовой среды¹, хотя и polemизирует с концепцией сближения мистической религиозности с девиантностью. Тем не менее, видно, что Кэмпбэлл не вышел за рамки ранее данных определений и вынужден оперировать теми же категориями.

В рассматриваемой нами статье автор подчёркивает одну из характерных черт культовой среды, а именно, её информационный характер, который, по мнению Кэмпбэлла, сосредоточен в журналах, периодических изданиях, брошюрах, лекциях и неофициальных собраниях, имеющих в отличие от структурированного сектантства открытый характер, (культах и сектах). Автор перечисляет характерные носители тематической информации, упуская из вида то, что методы распространения культовой среды меняются в зависимости от технологического прогресса. И, собственно, данная характеристика не может быть основополагающей чертой культовой среды. Достаточно много примеров неформальных сообществ (неструктурированных) нерелигиозных, которые также поддерживаются через средства массовой информации и коммуникационные системы (напр.: политические, культурные, общественные движения). Поэтому роль носителей информации нельзя выделить как уникальную черту в определении культовой среды. Более того, мы полагаем, что значительная часть культовой среды не содержится среди письменных (знаковых) источников, а передаётся непосредственно в жизненном опыте её носителей.

В своей статье Кэмпбэлл пытается охарактеризовать непосредственного носителя идей культовой среды. Для этого он использует ранее известное понятие – идеология искательства². Данное определение использова-

¹ Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972, №5. P. 120.

² Ibid. P. 123.

ли Т. Бакнер и Старк, выделяя его как средство поиска удовлетворительной системы религиозного характера для разрешения жизненных вопросов¹.

Из синкретического набора культовой среды К. Кэмпбэлл выделяет мистицизм как доминирующий компонент. Слово «мистика» греческого происхождения и первоначально имело смысл «тайный», «сокровенный», соответственно в латинском эквиваленте – «оккультный». Религиозный идеал мистика – единство с божественным, который потенциально достижим для любого практика, придерживающегося то одного, то другого пути. Ведь все пути ведут к одной истине. Эта концепция, собственно, частично объясняет и взаимную толерантность культуры культовой среды и характеризует её носителей, в качестве постоянных искателей. Божественность в таком случае легко трансформируется в идею разума, зачастую подконтрольного человеку. Разума имманентного, подручного, вполне индивидуально бога, подчинённого тотальному субъективизму. Вера мистика адогматична, это – чистый эксперимент с субъективными критериями критики, вне установлений, вне культа, это всегда переменчивые представления человека. Традиция в этом контексте – то, что препятствует субъективизации Бога, балансируя между апофатикой и катафатикой. Мистицизм онтологически плюралистичен. Плюрализм исключает возможность единой истины. Мир мистика гостеприимен и терпим к любым идеям. Благодаря религиозной автономии индивид имеет объективную возможность выбора и, как правило, удовлетворяется менее целостной и менее непротиворечивой системой верований, урезав «полный комплект», предоставляемый религиозным институтом и традиционным вероучением.

Рост интереса к мистическому религиозному опыту объясняется многими учёными, полагает Кэмпбэлл, как поиск смысла и выстраивание идентичности на фоне разочарования в прогрессистской и либеральной (тоталитарной) идеологии прежних поколений. В этом отношении, полагает он, современная ситуация ни чем не отличается от эпохи Ренессанса². Мистические практики привлекательны, по-видимому, потому, что являются «эффективной противоположностью эмпирическим практикам науки и обезличенному индустриальному порядку»³. Колин Кэмпбэлл далее отмечает: то, что находится в «культурном подполье» официального христианского общества зачастую является центральным компонентом в других мировых религиях. Так, мистика как религиозный метод и практика широко распространена в буддизме и индуизме, а теологические концепты магистральной Реформации о всеобщем священстве и Царстве Божиим внутри каждого индивида легитимизировали в западном обществе персональный мистиче-

¹ Campbell C. *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972, №5. P. 123

² Staude, J. R. «Alienated Youth and the Cult of the Occult», in Morris L. Medley and James E. Conyers (eds.) *Sociology for the Seventies*. New York: Wiley. 1970. pp. 86–95.

³ Тирикьян Э. К социологии эзотерической культуры // *Эзотеризм и современность: теоретическая рефлексия*. 2013, № 4(31). С. 252.

ский опыт познания Бога в корреляции с идеей божественного принципа в каждом человеке.

Выделяя мистику как основополагающий компонент культовой среды, тем не менее, автор статьи предполагает сложную синкретику с магией, медитативными практиками и медиумизмом, астрологией и различного рода мантиями, дохристианскими верованиями и практиками¹. В подобном соединении перечисленные явления редко используются в чистом виде и порождают всё новые и новые конструкты культовых практик «в ассоциации друг с другом»².

Лидирующее положение в культовой среде занимают место псевдонаучные концепции (*deviant science and technology*)³. Автор статьи подчёркивает – спектр неортодоксального научного знания более широк и вариативен в сравнении с религиозными концептами в «культурном подполье»⁴. Как правило, псевдонаучные концепции включают в себя различные вариации с природой времени и пространства (с использованием таких понятий как, эфиры, эманации, шестое чувство, астральные плоскости) в области медицины и психиатрии. Этим списком автор ограничивает научную сферу культурного подполья, но возвращается к нему через 16 лет после написания данной статьи.

В следующей части рассматриваемой нами статьи особый интерес представляет авторский коррелят между характеристикой носителя культовой среды и типами религиозных организаций воспроизводимых из её идейного поля. Дело в том, что К. Кэмпбэлл допускает в своей концепции включение слабоструктурированных религиозных сообществ в культовую среду общества, с чем трудно согласиться в свете последующих научных исследований⁵. Кэмпбэлл допускает, что сформировавшиеся культы с характеристиками сект в своём составе имеют «приверженцев» веры в бинарной позиции «вера/неверие» с принятой концепцией раскрытой истины. В тоже время культовая среда предполагает различные степени членства, что довольно дискуссионно и требует дополнительного изучения вопроса⁶. Тем не менее, классификация членства в культовой среде данная Кэмпбэллом,

¹ Campbell C. Op. cit. P. 126.

² Ссылаясь на это предположение, современные отечественные эзотериологи сделали некорректное обобщение и включили культовую среду в оккультную среду общества, придав ей статус части западной эзотерики: «Позволяют рассматривать «культовую среду» как западный эзотеризм, ибо ничего другого в истории культуры на это место претендовать не могло» (См. напр.: Носачёв П.Г., Западный эзотеризм и новые религиозные движения: к постановке проблемы. С. 42.)

³ Campbell C. Op. cit. P. 126

⁴ Более подробно см.: Campbell C. Cultural Sources of Support for Contemporary Occultism. Colin Campbell and Shirley McIver. Social Compass. 1987. XXXIV/1. P. 41-60.

⁵ Мартинович В. А. Сектанство: возникновение и миграция / Предисл. Л. И. Григорьевой. М.: Издательский дом «Познание», 2018. С. 174 – 206.

⁶ Campbell C. Op. cit. P. 127.

представляет определённый интерес для дальнейших исследований, так как Кэмпбэлл подразделяет носителей среды на три категории:

Последователи – люди, остановившиеся на каком-либо этапе поиска, частично удовлетворившие свои амбиции и распространяющие свой опыт (методы).

Искатели, люди находящиеся в активном поиске истины.

Потребители – категория «остывших» искателей, практикующие астрологи, гадатели и их клиенты, подписчики журналов, обыватели, некритично относящиеся к идеям и практикам культовой среды.

Собственно, в классификации Кэмпбэлла «последователи» – это члены слабоструктурированного культа, который теряет одну из главных характеристик культовой среды – толерантность к другим верованиям и практикам. В рамках культа происходят постоянные трансформации членства, вследствие которых активные искатели покидают его для дальнейшего развития, а остановившиеся переходят в разряд последователей. Что касается категории искателей, то автор наделяет их качествами постоянного творчества и, соответственно, поиска истины в модификации средств этого процесса. Это посетители конференций, симпозиумов, различного уровня встреч, в ходе которых происходит обмен опытом и знаниями. Потребители – источник физической поддержки и материальных ресурсов культовой среды.

Сама концепция демаркации культовой среды посредством понятия «искатели» (seekers) довольно проблематична, так как не поддаётся эмпирическому анализу, а лишь отражает мотивационную предрасположенность индивида в синхронной перспективе. Кроме того, следует заметить, что в данной классификации членства происходит наложение границ институционализированной и неинституционализированной религиозности в части «последователей» и их степени вовлечённости. Именно поэтому граница культовой среды в концепции её автора остаётся открытым вопросом, требующим дальнейшего изучения¹.

В рамках рассматриваемой статьи автором была сделана попытка обозначить особенности взаимодействия культурного подполья и общества. Кэмпбэлл определяет круг вопросов, ответов на которые пока не найдены. Как культовой среде удаётся выжить перед лицом продолжающегося неodobрения и даже откровенной враждебности организаций, представляющих культурную ортодоксальность? По каким каналам в среду внедряются новые предметы культуры? Каковы обстоятельства, способствующие превращению девиантных культурных предметов в вариативные или даже доминирующие? Какие общие функции фактически выполняет культовая

¹ Например: носитель идей культовой среды может быть абсолютно равнодушен к каким-либо формам совершенствования своего опыта, полученного ранее. Носитель может не предпринимать попыток узнать новое, а довольствоваться уже усвоенными знаниями и практиками. Тем не менее, человек остаётся носителем идей культовой среды, не обращаясь к опыту других.

среда¹? Вместо ответов автором предложены семь гипотез, довольно позитивно оценивающие влияние культовой среды на общество, и он продолжает свой анализ с позиции широко распространённой в социологии религии теории секуляризации, исходя из концепции ослабления влияния на общество христианских церквей. При довольно спорном подходе к проблеме секуляризации, Кэмпбэлл приходит к неожиданным выводам. Процессы секуляризации, по его мнению, способствовали установлению не светского общества, а распространению и укреплению общества, поддерживающего одновременно мистику, псевдонауку и магию. С чем трудно не согласиться.

Подводя итог обзора данной статьи, мы можем констатировать то, что Кэмпбэлл действительно стал автором новой концепции культовой среды общества. Он впервые попытался описать её характерные черты с позиции господствующих в социологии религии понятий. Благодаря работе Колина Кэмпбэлла, понятие культовой среды становится одним из самых удобных инструментов в изучении неинституционализированной религиозности в сектоведении. Его идеи легли в основу дальнейших исследований нетрадиционной религиозности, её функций и влияния на общество.

В следующей по хронологии работе «Религиозность, религиозная принадлежность и религиозная вера» 1973 г. К. Кэмпбэлл предложил четыре типа религиозности исходя из двух переменных: религиозность/нерелигиозность и членство/не членство. Собственно, в этот же период исследований социологами предлагались и более широкие классификации с учётом подобных критериев. Но нам интересны, прежде всего, формы религиозности, не предполагающие какие-либо формы членства в организованных сообществах. В классической социологии, как правило, неинституционализированные формы религиозности либо игнорировались, либо оставались на периферии исследований. Кэмпбэлл намеренно вводит свой третий тип религиозности – «не членство с религиозными воззрениями», который ближе всего к исследуемому нами явлению. Далее автор предполагает, что можно расширить число критериев, введя дополнительные параметры: членство/не членство в нерелигиозных организациях и различия в терминах нерелигиозный/арелигиозный².

В своей статье 1977 года «Пояснение культа» Колин Кэмпбэлл вновь упоминает понятие культовая среда общества, анализируя ранее предложенные дефиниции культа Говарда Бэккера и Эрнста Трельча³. Автор не удовлетворён природой предложенных ранее терминов, характеризующих понятие культа, и отмечает, что прежние формулировки не различают эмпирическую конструкцию культа и мистическую общность (в терминологии Трельча). Если Бэккер делает акцент на индивидуальном экстатиче-

¹ *Campbell C.* Op. cit. P. 129.

² *Campbell C.* Religiosity, Religious Affiliation and Religious Belief // *Religious of Religious Research*. 1973. Vol. 14, № 3, Belief systems in action. pp. 151–158.

³ *Campbell C.* Clarifying the cult // *British Journal of Sociology*. 1977. Vol. 28. P. 377.

ском переживании, где мистика является случайной особенностью культа, то в формулировке Трельча культ представляет особый вид мистической религиозности¹. Кэмпбэлл, в свою очередь, акцентирует внимание, именно, на понятиях мистики и мистического сообщества, но одновременно не отказывается и от своей ранее предложенной концепции культовой среды. Этот факт во многом ставит исследователей в тупик. Неужели концепция культовой среды отошла в исследованиях Кэмпбэлла на задний план или вообще была нивелирована новыми теоретическими выводами?

В первом параграфе статьи автором делается попытка гармонизировать понятие культа в категориях «группа – не группа». Дело в том, что в дефинициях его предшественников встречаются взаимоисключающие термины, характеризующие культ как социальную структуру в довольно противоречивых терминах. Кэмпбэлл ищет достаточное определение для культа не как секты, церкви, группы, деноминации. Свои рассуждения автор строит на сопоставлении таких терминов, как индивидуализм, девиантность и набор верований, которые ранее другими авторами были предложены в качестве критериев для определения понятия культа. Ни один из рассматриваемых терминов не способен отделить культ от других религиозных формаций и не выделяет его специфические структурные особенности. Сопоставив данные термины, автор приходит к выводу, что только критерий мистицизма, предложенный Трельчем, может в какой-то мере способствовать выделению культа в отдельное понятие, отличительное от светских групп, церквей, сект и деноминаций. Далее Кэмпбэлл использует два понятия: религия мистицизма и мистическое сообщество. Религиозный мистицизм автор определяет как «независимый и противопоставленный конкретной религии»², отделяя понятие мистики как некий религиозный опыт, характерный и для традиционной религиозности. Религиозный мистицизм, противопоставляя себя любой другой религиозности, становится и принципом, и средоточием восстановления непосредственного союза с Богом под эгидой любого мифа (в терминологии автора). Более того, религиозный мистицизм обесценивает любое религиозное «товарищество», делая акцент на индивидуальном опыте обожествления человека. Акцент на индивидуальный религиозный опыт, по мнению автора, отделяют религиозный мистицизм от церковных и сектантских сообществ. Основной характеристикой такого опыта Кэмпбэлл считает тотальный монизм, исключаящий любую бинарность (тварное–нетварное, материальное–духовное, конечное–бессмертное). «Этот тип мистики становится независимой религиозной философией, – пишет Э. Трельч, – которая признаёт, что религиозный процесс – некое универсальное выражение и осознание метафизической связи между абсолютным и конечным существом, которое существует вез-

¹ Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972, №5. P. 123.

² Ibid. P. 381.

де, в основе любой религии или её эмбриона, который достигает совершенства только благодаря содействию и заботе этого процесса»¹. Подтверждая идеи Трельча, Колин Кэмпбэлл определяет общее свойство мистической религии как синкретизм, основанный на соединении идей христианства с буддизмом, индуизмом, суфизмом, неоплатонизмом, гностицизмом или идеализмом эпохи Романтизма². Не исключает автор и подобной синкретики в области философии и естественнонаучных знаний, которая возможна благодаря склонности учёных в мистическому мировоззрению. Религия мистицизма выше любой религиозной традиции, это своего рода философия религии, которая выделяет истину в каждой религии, но не содержится ни в одной из них полностью. Таким образом, следуя концепции Трельча, автор статьи делает вывод, что мистическая религиозность – спецификация системы верований (*the kind of specification of a system of belief*), которая необходима для построения идеального типа культа, но недостаточна для создания какой-либо структуры (аморфной структуры культа)³.

В последнем параграфе данной статьи автором вводится новое понятие – «мистическая общность», сущность которой определяется через критерий индивидуализма, преодолённого в единстве с божественным. Концепция духовного товарищества вторична в религиозном мистицизме, это всего лишь последствия и итог правильно выбранного пути, в конце которого индивид вынужден столкнуться с себе подобными в рамках единства с божественным. В рамках концепции религиозного мистицизма любые формы общественной организации избыточны, хотя Трельч определяет это явление как характерную человеческую слабость. Собственно, на некоем этапе своего развития религиозный мистицизм не создаёт группу, а лишь подтверждает наличие некоей духовной общности, которую Кэмпбэлл называет «невидимой церковью». Когнитивный фон духовного товарищества лишает последователей мистических практик чувства ответственности за создание каких-либо организационных форм. Духовные практики индивидуального характера исключают появление некоего консолидирующего центра. Именно эти выводы опровергают позицию Трельча – мистицизм не создаёт, а исключает любую организационную форму, по мнению Кэмпбэлла⁴. Таким образом, позиция Трельча подтверждается лишь в секулярной части процесса группообразования – потребность в товарищеских отношениях, защите, инструктаже, консолидации вокруг лидера или авторитета. Религиозный мистицизм, благодаря характерному индивидуализму несёт в своей природе антиассоциативный импульс, не приводит к формированию групп и организаций, но приводит к появлению социальных

¹ *Troeltsch E. The Social Teaching of the Christian Churches // George Allen and unwin. 1931. 2 vol. P. 735.*

² *Campbell C. Op. cit. P. 382.*

³ *Ibid. P. 383.*

⁴ *Ibid. P. 384.*

общностей. Термин общность Кэмпбэлл использует как ранее устоявшуюся дефиницию, предложенную Талкоттом Парсонсом и Робертом Мертоном: некоторое число индивидов, лишённых какого-либо социального взаимодействия, но разделяющих некий корпус социальных норм¹. Общность в таком контексте формируется на основании чувства солидарности вокруг общих ценностей, усвоенных из общего мировоззрения. Такая общность не исключает минимализированного взаимодействия между индивидами, но в своей основе предполагает осознанное членство в «невидимой церкви» или её эквиваленте. Кэмпбэлл предполагает, что какая-то часть такой общности в силу объективных обстоятельств вступает в непосредственное взаимодействие, хотя абсолютное большинство находится в косвенной коммуникации через чтение книг или получении информации другими способами. В условиях непосредственного взаимодействия внутри мистической общности, как правило, создаются мистические культы, так как, по мнению Р. Мертона, именно общность несёт в себе потенциал для формирования групп – «общий фон ценностей»².

Таким образом, благодаря введению в научный оборот нового понятия «мистическая общность», становится очевидно, что автор концепции культовой среды общества не подменяет им введённый термин другими равнозначными, а лишь восполняет свою теорию новыми составными частями. Соответственно, из анализа данной статьи становится очевидно, что в понимании К. Кэмпбэлла «религиозный мистицизм» – своего рода общая философская система или тип религиозности, а «мистическое сообщество» – то идейное поле, на котором возможно перманентное группообразование на основе мировоззрения. Соответственно, вполне резонно предположить, что понятие культовой среды более объёмно по содержанию, чем мистическая общность или религиозный мистицизм (и это очевидно), так как оно включает в себя не только мистические практики, но и другие формы религиозности: магизм, эзотеризм, фрагменты неписьменной религиозности и т. д. В последней статье Кэмпбэлл лишь упоминает предложенное им в 1972 году понятие культовой среды, но не уделяет ему никакого внимания. Данный факт можно интерпретировать в следующих выводах. Первое: автор концепции культовой среды ввёл это понятие как случайную характеристику неинституционализированной религиозности и в дальнейших исследованиях игнорировал введённое им понятие. Второе: автор зашёл в тупик в исследовании культовой среды из-за непродуктивного подхода – через частное дать характеристику более объёмному явлению. Тем не менее, из содержания статьи «Пояснение культа» видно: Кэмпбэлл в более поздней работе не включает в понятие культовой среды слабоинституционализированные общности, что согласуется с более поздними исследованиями его коллег.

¹ Campbell C. Op. cit. P. 385.

² Ibid.

Литература

1. Мартинович В. А. Сектантство: возникновение и миграция / Предисл. Л. И. Григорьевой. – М.: Издательский дом «Познание», – 2018. – 552 с.
2. Тирикьян Э. К социологии эзотерической культуры // Эзотеризм и современность: теоретическая рефлексия. – 2013. – № 4 (31). – С. 247–275.
3. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. – 1972. – № 5. – P. 119–136.
4. Campbell C. Religiosity, Religious Affiliation and Religious Belief // Religious of Religious Research.–1973. – Vol. 14. – № 3. – Belief systems in action. – P. 151–158.
5. Campbell C. Clarifying the cult //British Journal of Sociology. –1977. – Vol. 28. – P. 375–388.
6. Campbell C. Cultural Sources of Support for Contemporary Occultism. Colin Campbell and Shirley McIver //Social Compass. – 1987. – XXXIV/1. – P. 41–60.
7. Staude J. R. «Alienated Youth and the Cult of the Occult», in Morris L. Medley and James E. Conyers (eds.) // Sociology for the Seventies. – N. Y.: Wiley.–1970. – P. 86–95.
8. Troeltsch E. The Social Teaching of the Christian Churches // George Allen and unwin. – 1931. 2 vol. –1027 p.

Наши авторы

С. И. Абрамов – кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

П. В. Бочков, священник – хабитализированный 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

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

Н. Б. Грошев, протоиерей – первый проректор, проректор по учебной работе Пензенской духовной семинарии

С. М. Дударенок – доктор исторических наук, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (ИИАЭ ДВО РАН), Владивосток, Россия

В. К. Ершов, протоиерей – кандидат богословия, проректор по научной работе Пензенской духовной семинарии

К. Б. Каледа, протоиерей – настоятель храма Святых Новомучеников и Исповедников Российских в Бутове

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

П. В. Колесников, священник – настоятель Митрофановской церкви г. Пензы

М. Кураев – студент Пензенской духовной семинарии

И. А. Легошин – магистрант Пензенской духовной семинарии

П. Д. Мельников, священник – магистрант Пензенской духовной семинарии

Ю. О. Насонов (диакон) – магистрант Пензенской духовной семинарии

И. А. Новицкий – студент Пензенской духовной семинарии

К. А. Рева, священник – магистр теологии, проректор по научной и методической работе, старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии

В. С. Соколов, чтец – старший преподаватель кафедры Библиистики и богословия Пензенской духовной семинарии

А. Ю. Фадеев, протоиерей – кандидат богословия, доцент кафедры Библиистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Иеромонах Мелхиседек (Я. Г. Хижняк) – кандидат богословия, старший преподаватель кафедры Библиистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Л. В. Шварёва – к. пед. н., доцент, доцент кафедры Церковной истории и философии Пензенской духовной семинарии

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

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 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 4 (22) 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 15.12.2021. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 16,04. Заказ № 15/12. Тираж 300 экз.

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