

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 3034-2732
ISSN 3034-2740 (Online)
26 сентября 2024

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 2 (32) 2024

Пенза
2024

ISSN 3034-2732

ISSN 3034-2740 (Online)

Научно-богословский журнал «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, 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

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 «Кадастр 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, доцент 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.филос.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

«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 И БИБЛЕИСТИКА

К. А. Костромин, протоиерей

Сакральные предметы в Канонических ответах митрополита Иоанна 5

ЦЕРКОВЬ И ОБРАЗОВАНИЕ

М. А. Антипов

Православный символический универсум и современное образование16

М. А. Князев

Проблема соотношения западноевропейского и русского просвещения
в работах ранних славянофилов (середина – вторая треть XIX в.).....26

Л. В. Шварева, В. С. Соколов

Формирование нравственного самосознания учащихся посредством модуля
«Основы православной культуры»43

Л. В. Шварева, А. Г. Шанин

Формы социальной деятельности Православной молодёжи52

Игумен Феропонт (Широков)

Вклад ревизий духовно-учебных заведений в устройство учебно-
воспитательного процесса в духовных семинариях после реформы 1884 года
(на примере Воронежской духовной семинарии)61

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

П. В. Бочков, священник

Штрихи к портрету Д. Тенглеровой – слависту, ученому, клирику
Чехословацкой гуситской церкви и другу Православной Церкви69

СЕКТОВЕДЕНИЕ

С. А. Исайчев, диакон

Анализ функциональных характеристик персонажей низшей мифологии
восточных славян80

А.Ю. Фадеев, протоиерей

Метод концептуальной интеграции в рамках генезиса идей культовой среды
общества: на примере «Лох-Несского чудовища»89

Наши авторы 104

УДК 27+348+247+94(47).27

Сакральные предметы в Канонических ответах митрополита Иоанна

*К. А. Костромин, протоиерей (ORCID: 0000-0001-8511-3431)
Санкт-Петербургская духовная академия*

Актуальность темы данной статьи состоит в важности решения проблемы сохранения сакральных предметов. Новизна темы данной статьи состоит в том, что канонические ответы митрополита Иоанна II остаются малоизвестным и недоизученным памятником церковного права Древней Руси. Цель данной статьи состоит в рассмотрении одного из вопросов, в нём затронутых, – вопроса, который касается ветхих святынь храма – престолов, крестов и икон. В статье обращается внимание, что в нём обговариваются условия утилизации святынь и попытки их сохранения на начальном этапе существования Церкви на Руси. Автором статьи указывается тот факт, что в данном памятнике используется слово «трапеза», незадолго до этого вошедшее в древнерусский лексикон. Речь идёт об утилизации деревянных престолов или сохранении места, на котором они находились, при перемещении храмового здания, что позволяет говорить о мобильности деревянных храмов при редком использовании антиминсов. Автор статьи обосновывает мысль, что требование поновления святынь предполагает сохранение традиции их создания, чтобы не допустить исчезновения значимых образцов. Если поновление фресок или выносных икон (в ответах речь идёт именно о них) – обычное явление, то трудно представить себе поновление крестов, наиболее изнашиваемыми образцами которых были кресты-энколпионы. В рассматриваемом в статье ответе митрополита Иоанна поновление святыни предпочтительнее утилизации, которая, в силу традиций табуирования осквернения святыни, затруднена для реализации.

Ключевые слова: *История Русской Церкви, Древняя Русь, церковное право, канонические ответы, святыни, алтарь, иконы, церковная терминология.*

Sacred Objects in Metropolitan John's Canonical Answers

Archpriest K. Kostromin (ORCID: 0000-0001-8511-3431)
Saint-Petersburg Theological Academy

The relevance of the topic of this article lies in the importance of solving the problem of preserving sacred objects. The novelty of the topic of this article lies in the fact that the Canonical Answers of Metropolitan John II remain a little-known and understudied monument of church law of Kievan Rus. One of the issues addressed in it concerns the dilapidated shrines of the temple, i.e. thrones, crosses and icons. It discusses the conditions of disposal of the shrines and attempts to preserve them at the initial stage of the existence of the Church in Russia. The author of the article points out the fact that in this monument uses the word "trapeza" (repast), which entered the Old Russian lexicon shortly before. It refers to the disposal of wooden thrones or the preservation of the place where they had been located when the temple building was moved, which allows us to speak of the mobility of wooden temples with the rare use of antimensions. The author of the article substantiates the idea that the requirement to renovate shrines presupposes the preservation of the tradition of their creation in order to prevent the disappearance of significant samples. If the renovation of frescoes or portable icons, which are the primary concern of the Answers, is a common phenomenon, it is difficult to imagine the renovation of crosses, the most worn-out examples of which were encolpion crosses. In the Answer under consideration, the renovation of the shrine is preferable to the disposal, which, due to the traditions of tabooing the desecration of the shrine, is difficult to realize.

Keywords: History of the Russian Church, Kievan Rus, church law, canonical answers, shrines, altar, icons, church terminology.

Канонические правила митрополита Иоанна, написанные во второй половине XI в., содержат много предписаний, касающихся богослужбных и сакральных аспектов жизни церкви¹. Поскольку адресат ответов – мних Иаков – по некоторым признакам может быть охарактеризован как кандидат в архиереи², ответ митрополита, касающийся условий перемещения храма, ликвидации его или святынь, в нём содержащихся, нужно воспринимать именно как рекомендацию тому, в чьей компетенции будет решать именно такие вопросы. Необходимо детально разобрать текст 11 пункта Ответов.

«Святую трапезу древяну сущю и честныя кресты [и] иконы, аще ветхы будут, постраивати, а не отврещи; аще отинюдь ветхы будут, и божественныя

¹ Гайденко П. И. «Иже по Христовой любви и утешении архиерея инога»: наброски к будущим комментариям Канонических ответов митрополита Иоанна Продрома // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 4 (24). С. 40–52.

² Артёмов С. Н., Гайденко П. И. К истории одного канонического памятника. О возможных причинах появления «Канонических ответов» митрополита Иоанна Продрома // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 221.

иконы никакоже имѣюще вписаныхъ образъ святыхъ, [въ] мѣстѣхъ оградныхъ или иныхъ честныхъ, кде ни чловѣкъ, ни ино что животинъ помѣтаемо скверно нечисто, погребуться со всякимъ хранениемъ. Луче бо въздрѣжати сихъ и постраивати, да не явимся обидячи сихъ божствныхъ и честныхъ, иже нужа паче инѣхъ чтити. Идеже, якоже рече, преставляются древяны церкви, и ины на томъ мѣстѣ не поставляются, мѣсто въ немже олтарь, идеже таина творяшеся, оградити и неприкосновено хранити, яко свято и честно, егда не отнужа священние приимаху, и нечестнѣ святая попираются»¹.

Τὴν δὲ ἁγίαν τράπεζαν ξυλίνην οὖσαν, καὶ τὸν σεβάσμιον σταυρὸν, καὶ τὰς σεπτὰς εἰκόνας, κἂν λίαν παλαιωθῶσι, δεῖ περιποιεῖσθαι καὶ μὴ ἀφανίζειν εἰ δὲ λίαν σαθρότατα εἴη, καὶ αἱ θεῖαι εἰκόνες οὐδόλως σώζουσι τοὺς γεγραμμένους τύπους τῶν ἁγίων, ἐν τόποις κηπευσίμοις, ἢ ἄλλως καθαρωτάτοις, ἔνθα οὔτε ἄνθρωπος, οὔτε ἄλλο τι ζῶον ἀπορρίπτεται ρυπῶδες, ἢ ἀκάθαρτον, θαπτέσθωσαν ἐν πάσῃ φυλακῇ καὶ παρατηρήσει κρεῖττον γάρ ἐστι συνέχεσθαι ταῦτα καὶ ἀνακαινίζεσθαι, ἵνα μὴ φανῶμεν καταφρονοῦντες τῶν θείων καὶ σεβασμίων καὶ ἄπερ ἐξ ἀνάγκης, ἀνάγκη παντὸς ἄλλου τιμᾶν τε καὶ προτιμᾶν. Καὶ ἐνθάδε, ὡς εἶπας, κατ' ἀνάγκην μετατίθενται μὲν αἱ ξύλιναὶ ἐκκλησίαι, ἕτεραι δὲ οὐ κατασκευάζονται, τὸν τόπον, ἐν ᾧ καὶ ἐν βήματι ἢ μυατιχῇ ἐτελεῖτο θυσία, περιφράττειν δεῖ καὶ ὡς εὐαγῆ καὶ αἰδέσιμον συνέχειν, ἵνα μὴ ἐξ οὐ ἠγιάζοντό τινες, καταπατεῖται².

Правило целиком посвящено сакральным элементам православного храма – престолу в алтаре, на котором совершается литургия, крестам и иконам. Обращает на себя внимание характер упоминаний и стоящие за ними особенности функционирования православного храма.

На первом месте упоминается «святая трапеза». По сути, ею же ответ и завершается, поскольку речь идет об алтаре, «идеже Таина творяшеся», а совершается она именно на престоле. Не лишено интереса использование слова «трапеза» как кальки с греческого, обозначающего место совершения Святых Таин, причём в Канонических ответах мы имеем едва ли не самый древний случай использования этого слова. Судя по всему, слово «трапеза» оказалось заимствовано из греческого языка во всем многообразии его значений в дополнение к уже имеющимся славянским словам «брашно», «пища», «обед» и др., при этом термин «трапеза» получил как сакральное, так и профанное содержание³. Уже применение этого термина в книжности XI в. указывает на использование его во всём многообразии значений⁴.

¹ Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 5–6.

² Отрывки греческого текста канонических ответов русского митрополита Иоанна II / [Публ. и примеч.] А. С. Павлова. СПб., 1873. С. 12–13. Один из списков дает вторую половину правила совершенно иным образом, не сходным со славянским переводом.

³ Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. Т. 2: М-Ω

⁴ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. СПб., 1903. Стб. 985–987; Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30 (томъ – уберечися). М.; СПб., 2015. С. 94–97.

Однако можно поставить вопрос и обратным образом: был ли в славянском языке термин, которым можно было бы обозначить священное место, на котором совершается божественная служба? Некоторые термины получили частичную сакрализацию: слово «брашно» через евангельский текст Ин 6:27¹, а «обѣдъ» через термин «обѣдница», обозначающий литургию или её эрзац в виде специального краткого последования, зафиксированный, самое раннее (вероятно), в Вопрошании Кирика². Термин «пища» сохранил только бытовое или метафорическое значение³. В любом случае, ни одно из этих понятий не могло быть использовано, поскольку они обозначали только саму пищу, а не процесс (застолье) или место принятия пищи (стол). Вопрос немаловажный, поскольку «святая трапеза» хотя и была явлением для Руси новым, она могла быть сопоставлена с языческими алтарями и для её обозначения мог быть применён какой-то славянский термин, обозначавший их, однако этого не произошло.

Есть ещё один термин, славянского происхождения⁴, который мог быть применён для обозначения центрального места алтаря – «прѣстоль», сегодня является основным для обозначения данного понятия. В древнерусском лексиконе оно имело много значений, так или иначе связанных с проявлением власти и славы, в том числе священно-иерархической. Однако уже в XII в. зафиксировано использование его в качестве синонима слову «трапеза», хотя это применение было явно редким и сильно уступало применению его в иных значениях⁵. В Канонических ответах митр. Георгия престол назван «столом» и «трапезой»⁶, однако нужно иметь в виду, что памятник остался фактически в забвении, что стало причиной его поздней находки.

¹ Остромирово Евангелие. Л. 17, 19 (<https://expositions.nlr.ru/facsimile/OstromirGospel/RA5320/prosmotr>). Также сакрализация содержится в Ин 6:55, однако в Евангелии-апракосе это чтение отсутствует, поэтому его сакрализация осталась малозаметной для читателя (чтение пятницы третьей седмицы по Пасхе оканчивается Ин 6:54, а чтение понедельника четвертой седмицы начинается Ин 6:56). Оно было доступно в Евангелиях тетр, древнейшим датированным из которых является Галицкое Евангелие. Этот фрагмент находится на Л. 194 об. (<https://catalog.shm.ru/entity/ОБЪЕКТ/177149>).

² Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. СПб., 1895. Стб. 586.

³ Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). В 13 т.: Т. 6. М., 2000. С. 405–406.

⁴ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. С. 361, 764–765.

⁵ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Стб. 1696–1697; Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). В 13 т.: Т. 8. М., 2002. С. 291–293. Интересно, что ни один из перечисленных терминов не зафиксирован в берестяных грамотах XI–XII в., кроме «обеденя» (обедница): Тюняев А. А. Древняя Русь словами очевидцев XI–XII веков. Древняя Русь устами жителей XI–XII веков. Словарь берестяных грамот Древняя Русь словами очевидцев XI–XII вв. М., 2016. С. 162.

⁶ Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «вопрошание» // Славяне и их соседи. Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 242–243.

Используемое Каноническими ответами для более широкого его распространения¹ понятие «трапеза» дополняется характеристикой материала, из которого он сделан – речь идёт о деревянных престолах. Возникает резонный вопрос – идет ли речь непременно о деревянных храмах? Справедливо ли утверждение, что каменный храм предполагал наличие каменного престола, а деревянный храм – деревянной же трапезы? Анализ имеющихся археологических данных о храмах домонгольской эпохи показывает наличие в них только каменных престолов трёх типов², однако археологам доступны только каменные храмы. Ситуация, известная из Киево-Печерского монастыря, когда митрополит воспротивился установке в каменном храме деревянного престола³, показывает, что однородность применения строительного материала для стен и сакральных мест была одним из принципов храмового зодчества. Поскольку митр. Иоанн, который и участвовал в освящении Успенского собора Киево-Печерского монастыря, и писал ответы на вопрошания Иакова, был последователен в отстаивании данного принципа и не оговорил при этом особенностей утилизации или подновления каменных престолов (упомянув при этом специально древесину), фактически зафиксировал наличие в Древней Руси двух типов храмов – стационарных каменных и (условно) мобильных деревянных. Первые были памятниками архитектуры, символами богатства города, в котором они стояли, власти архиерея, влияния князя (про участие князей в постройке многих каменных храмов доносят сведения летописи). Вторые носили утилитарную функцию обслуживания населения и могли при необходимости быть перенесены на новое, более удобное место. Именно эту ситуацию и описывает митрополит в ответе на вопрошание.

При этом место, на котором храм стоял, митрополит считает освящённым благодаря факту принесения на нём Бескровной Жертвы и потому настаивает на невозможности застройки его или использования в качестве отхожего места или места для выпаса скота, на придании ему мемориального значения, требовавшего соответствующего знака. Едва ли можно предполагать, что перемещение храма с места на место могло быть частым явлением (летописный материал не содержит упоминаний таких событий), однако, очевидно, отношение к переносу «утилитарного» (в Великом Новгороде такую роль будут играть уличанские храмы) храма среди населения было схожим с переносом жилого дома или амбара, тем более что деревянные храмы не могли быть крупными (вмещая едва ли больше 200 человек) и богато украшенными⁴. Митр. Иоанн явно выделяет древнерусские цен-

¹ Оно применялось уже в Изборнике 1076 г., хотя этот сборник оставался в единственном экземпляре и для частного использования: Изборник Святослава 1073 г. Сб. ст. М., 1977. С. 660.

² Чукова Т. А. Алтарь древнерусского храма конца X – первой трети XIII в. Основные архитектурные элементы по археологическим данным. СПб., 2004. С. 46–66.

³ БЛДР. Т. 4: XII век. СПб., 2016. С. 312–313.

⁴ Всеобщая история архитектуры: в 12 т. Т. 3: Архитектура Восточной Европы. Средние века / под ред. Я. С. Ярлова и др. М.; Л., 1966. С. 528–529

тры, в которых находились епископские кафедры (ответ 8), фронтир и за границу. Если в «иной стране» другие традиции, защиту от которых он обеспечивает рядом ограничений, то есть те, кто «не причащаются краицѣхъ в рустѣй земли»¹, что предполагает наличие на пограничье храмов. Конечно, не каменных, а деревянных, то есть относительно мобильных, и здесь перенос храма едва ли может быть событием экстраординарным. Правда, и обеспечить неосквернение этого места после ухода населения также будет невозможно. Так что ответ митрополита всё-таки предполагает ситуацию в древнерусском городе.

Проблема богослужебной мобильности (а в древнерусских источниках нет упоминаний богослужений вне храмового, пусть и самого простого, пространства²) и утилизации святынь предполагает уточнение вопроса о том, каким критериям должен удовлетворять храм, алтарь и сам престол. Нет однозначных свидетельств о том, что при сооружении престола туда обязательно вкладывались мощи святых. Византийские чинопоследования освящения храма не всегда предполагали вложение в престол мощей, и рукописи с таким чинопоследованием распространялись как минимум до XII века³. Крайняя скудость сообщений о почитании мощей на Руси, привозе их из Византии и использовании их в литургической практике⁴, по мнению диакона Александра Мусина, свидетельствует, что «значительная часть мощей на Руси находилась на личном хранении»⁵. Следовательно, перемещение престола с точки зрения сохранности вложенной в него святыни не представляло особой проблемы (по крайней мере, в отношении деревянных престолов)⁶.

Не упоминаются в ответах митр. Иоанна и антимины. Судя по всему, до XV–XVI в. они были малоизвестны на Руси. Об этом говорит и почти полное отсутствие упоминаний их в древнерусской книжности⁷, и практически полное отсутствие материальных подтверждений использования анти-

¹ Канонические ответы митрополита Иоанна II. Стб. 3–5.

² Можно вспомнить богослужение, в конце которого был убит св. Борис, проходившее в палатке (Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н. И. Милютенко. СПб., 2006. С. 294–295 (Сказание и страсть и похвала мученикам святым Борису и Глебу), 370–373 (Чтение о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба), 411 (летописная повесть)). Нельзя исключать, что храм-палатки использовались на Руси достаточно широко для нужд князей, однако об утилизации таких храмов канонические памятники не говорят.

³ Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2006. С. 70–71.

⁴ Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники. С. 320–371.

⁵ Мусин А., диак. Святые мощи в Древней Руси: литургические аспекты истории почитания // Восточно-христианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2003. С. 366.

⁶ В качестве исключения можно отметить требование митр. Георгия вкладывать мощи в святую трапезу, однако отсутствие сведений как о реализации этой нормы, так и о наличии ее в иных канонических памятниках (кроме «Заповеди к исповедающимся сыном и дочерем») (Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского... С. 244).

⁷ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т. 1 (а — възаконятися) / гл. ред. Р. И. Аванесов. М., 1988. С. 88.

минсов, за исключением антиминса 1148/1149 г., освящённого в Великом Новгороде¹. Чин освящения антиминсов в славянских рукописях известен только с XVI в., а в Византии ещё в XIII в. пытались наказывать за совершение богослужений без них (в России первое подобное требование датируется 1675 г.), к тому же в антиминсе 1148/1149 г. хранение мощей не было предусмотрено². Ветшание антиминсов – не меньшая проблема, чем старение икон или переноса престола. Помимо чисто сакрального, он имеет и церковно-дисциплинарное, и правовое значение. В этой связи отсутствие в ответах упоминания антиминсов красноречиво, в то время как они упоминаются в ответах свт. Нифонта на вопрошание Кирика в связи с загрязнением и выяснением, можно ли его стирать, причём в связке с термином «трапеза» (ответ 64), который в ответах Нифонта упоминается всего дважды (ещё в ответах Савве, ответ 13)³. В ответах митр. Георгия указано, что нельзя служить без илитона, а про антиминс не говорится⁴.

Также в вопрошании Иакова и ответах митр. Иоанна фигурируют иные святыни – кресты и иконы («σέπτὰ σείκόνας» – буквально «священноиконы», или «чтимые иконы»). В случае их старения («παλαιωθῶσι» – буквально «состарились бы») и порчи («σαθρώτατα» – буквально «слабейший, непрочнейший, совсем гнилой, совсем ветхий», в славянском тексте «отинюдь ветхы») (речь, очевидно, идёт о ситуации, когда святыня теряет вид) их необходимо «περιποιεῖσθαι», то есть «сохранять, спасать». Непонятно, насколько в данном ответе учитываются именно древнерусские реалии, если учесть, что Канонические ответы написаны менее чем через столетие после Крещения Руси. Едва ли за такой короткий срок можно говорить об износе икон или крестов. В славянском тексте стоит предписание «постраивати», то есть подправлять, что не вполне согласуется с греческим текстом. Поновление иконы, конечно, позволяет использовать её далее, но не сохраняет её в первоизданном виде. Фактически правило именно в славянском его изводе надёжно действовало с момента его написания до XIX века включительно, когда иконы именно поновлялись поверх видимого слоя. В то же время, при отсутствии техники реставрации и даже представления о том, что она возможна, поновление иконы в некотором смысле именно сохраняло (как бы под спудом последующих слов) первоначальный образ. Повреждённость лика – критическое для ико-

¹ *Иоаннисян О. М.* Еще раз об антиминсе 1148/1149 года // В камне и в бронзе: сборник статей в честь Анны Песковой. СПб.: Невская книжная типография, 2017. С. 207–2013.

² *Петровский А.* Антиминс // Православная богословская энциклопедия. Т. 1 / Под ред. А. П. Лопухина. Пг., 1900. Стб. 801–802; *Желтов М. С., Попов И. О.* Антиминс // ПЭ. Т. 2. М., 2001. С. 490–491.

³ Вопросы Кирика, Саввы и Илии с ответами Нифонта, епископа новгородского и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека. Т. 6, Ч. 1. Стб. 40, 55.

⁴ *Турилов А. А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского... С. 243.

ны явление. Считается, что лик – самое главное в иконе, принципиальное значение имеет также надписание имени¹.

В предписании закапывать святыни в месте, где она не может подвергнуться осквернению, можно видеть древний магизм, делящий мир на сакральное и профанное, с одной стороны, и с другой – на табуирование десакрализации с помощью его антипода – нечистоты. Средневековое христианство смотрело на обряды очищения, защиты от осквернения и отделения мирского от священного, сакрального от нечистого как на неотъемлемую часть религиозного мировоззрения и практики². То, что мы обсуждаем, в практике XI в. – **способы уничтожения святыни и захоронения остатков** после уничтожения – наиболее детально было прописано в конце XVII в. в Известии учительном, до сих пор нередко помещаемом в Служебники. Вообще же проблема скверны, осквернения, чистоты и нечистоты в ответах митр. Иоанна – одна из основных. Ей посвящено 10 из 34 ответов, то есть почти треть – 2, 4, 5, 11, 13, 16, 19, 26, 28 и 29 ответы.

Предписание сохранения икон интересно также с той точки зрения, что оно озвучено сравнительно вскоре после прихода на Русь христианства, когда на Руси не могло быть большого числа сакральных предметов. В каком-то более или менее значительном количестве иконы из Херсонеса привёз св. князь Владимир³, однако что это были за иконы (кроме сосудов и мощей св. Климента и Фива), неизвестно. Современное искусствоведение не знает ни одной иконы XI в., которая в это время появилась бы на Руси – известны только фрески, книжные миниатюры или медные литые изображения. Значит ли это, что, вопреки запрету, иконы первого века христианства на Руси всё же были утилизированы в последующие эпохи? Ведь речь идёт, кажется, именно о выносных, аналойных или киотных иконах, а не фресках. Однако можно утверждать, что такое предписание могло распространяться на кресты-мощевики (энколпионы), которые в большом количестве изготавливались на Руси (кресты упомянуты в данном правиле). Трудно утверждать, были ли подвергнуты «сакральной утилизации» энколпионы, найденные археологами, однако именно стёртость изображения («οὐδὲλως σῶζουσι τοὺς γεγραμμένους τύπους τῶν ἁγίων» – «никакоже имѣюще вписаныхъ образъ святыхъ») как помогает им указать на характер применения (ношения поверх одежды), так и на высокую степень износа⁴, которой в принципе достаточно, чтобы утилизировать энколпионы в соответствии с предписанием митрополита. Правда, энколпионы относились к

¹ Языкова И. К. Богословие иконы. М., 1995. С. 20; Паисий Святгорец, прп. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 2. Правила Вселенских соборов. Екатеринбург, 2019. С. 375–384.

² См.: Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000.

³ Повесть временных лет. СПб., 1999. С. 52.

⁴ См.: Аleshковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 104–125.

предметам личного благочестия, а митр. Иоанн имел в виду храмовые святыни. Можно ли на этом основании утверждать, что утилизацией любых святынь, в том числе и находившихся в частной собственности, занимался храм, принимая потерявшие облик образы и крестики и создавая некие «полигоны» для закапывания в них сакральных предметов?

Однако митр. Иоанн предпочитает поновление святыни её утилизации. Конечно, любая святыня и с точки зрения сакральной, и с точки зрения материальной представляла собой большую ценность, поэтому он и предписывает по возможности сохранять любую храмовую святыню. Такое отношение помогало и избежать хлопотной утилизации, и избежать трат на приобретение новых образов. Не последнее значение имеет и забота о сохранении старины и традиции¹. Любое уничтожение древнего изображения влечёт исчезновение образца, то есть удар по традиции. Даже поновление иконы позволяет сохранить её композицию, цветовую гамму, передать традицию в будущее в неповреждённом виде.

Литература

1. Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – М.: Наука, 1972. – С. 104–125.
2. Артёмов С. Н., Гайденок П. И. К истории одного канонического памятника. О возможных причинах появления «Канонических ответов» митрополита Иоанна Продрома // Христианское чтение. – 2021. – № 4. – С. 215–226.
3. Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 4: XII век. – СПб.: Наука, 1997.
4. Вопросы Кирика, Саввы и Или с ответами Нифонта, епископа новгородского и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека. – Т. 6: Памятники канонического права. – Ч. 1: Памятники XI–XV в. – СПб., 1880. – Стб. 21–62.
5. Всеобщая история архитектуры: в 12 т. Т. 3: Архитектура Восточной Европы. Средние века / под ред. Я. С. Ярлова и др. – М.; Л.: Издательство литературы по строительству, 1966.
6. Гайденок П. И. «Иже по Христовой любви и утешении архиерея иноγο»: наброски к будущим комментариям Канонических ответов митрополита Иоанна Продрома // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. – 2023. – № 4 (24). – С. 40–52.
7. Галицкое Евангелие [электронный ресурс] // URL: <https://catalog.shm.ru/entity/ОБЪЕКТ/177149> (дата обращения: 28.09.2024).
8. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – Т. 2: М-Ω.
9. Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. – М.: Канон-пресс-Ц; Кучково поле, 2000.

¹ Мусин А. Е. Церковная старина в современной России. СПб., 2010. С. 42–43.

10. Желтов М. С., Попов И. О. Антиминс // ПЭ. – Т. 2. – М., 2001. – С. 489–492.
11. Изборник Святослава 1073 г. Сб. ст. / Ред. кол.: Б. А. Рыбаков и др. – М.: Наука, 1977.
12. Иоаннисян О. М. Еще раз об антиминсе 1148/1149 года // В камне и в бронзе: сборник статей в честь Анны Песковой. – СПб.: Невская книжная типография, 2017. – С. 207–2013.
13. Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека. – Т. 6: Памятники канонического права. – Ч. 1: Памятники XI–XV в. – СПб., 1880.
14. Мусин А. Е. Церковная старина в современной России. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2010.
15. Мусин А., диак. Святые мощи в Древней Руси: литургические аспекты истории почитания // Восточно-христианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 363–386.
16. Остромирово Евангелие [электронный ресурс] // URL: <https://expositions.nlr.ru/facsimile/OstromirGospel/RA5320/prosmotr> (дата обращения: 28.09.2024).
17. Отрывки греческого текста канонических ответов русского митрополита Иоанна II / [Публ. и примеч.] А. С. Павлова. – СПб., 1873.
18. Паисий Святогорец, прп. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. – Т. 2. Правила Вселенских соборов. – Екатеринбург: Александроневский Ново-Тихвинский женский монастырь, 2019.
19. Петровский А. Антиминс // Православная богословская энциклопедия. – Т. 1 / Под ред. А. П. Лопухина. Пг., 1900. – Стб. 797–809.
20. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. / Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, исправ. и доп. – СПб.: Наука, 1999.
21. Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники / Ред.-сост. А. М. Лидов. – М.: Прогресс-Традиция, 2006.
22. Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подготовка текстов Н. И. Милютенко. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006.
23. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). – Т. 6 (овадь – покласти) / Гл. ред. И. С. Улукханов. – М.: Азбуковник, 2000.
24. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 8 (пре – пробъжение) / Гл. ред. В. Б. Крысько. – М.: Азбуковник, 2008.
25. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т. 1 (а — възаконятися) / гл. ред. Р. И. Аванесов. – М.: Русский язык, 1988.
26. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30 (томъ – уберечися). М.; СПб.: Нестор-история, 2015.
27. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. – Т. 3. – СПб., 1903.

28. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. – Т. 2. – СПб., 1895.

29. Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа — древнейшее русское «вопрошание» // Славяне и их соседи. – Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. – М., 2004. – С. 211–262.

30. Тюняев А. А. Древняя Русь словами очевидцев XI–XII веков. Древняя Русь устами жителей XI–XII веков. Словарь берестяных грамот Древняя Русь словами очевидцев XI–XII вв. – М.: Белые альвы, 2016.

31. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева: в 4-х т. 4-е изд., стер. – М.: Изд-во Астрель, Изд-во АСТ, 2004. – Т. 1, 3, 4.

32. Чукова Т. А. Алтарь древнерусского храма конца X – первой трети XIII в. Основные архитектурные элементы по археологическим данным. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004.

33. Языкова И. К. Богословие иконы. – М.: Общедоступный Православный Университет, 1995.

УДК 1:316+37.0

Православный символический универсум и современное образование

М. А. Антипов (ORCID: 0000-0003-4672-7144)

Пензенская духовная семинария

Цель работы: раскрыть потенциал православного символического универсума для современного образования. В статье последовательно решаются следующие задачи: обосновать социально-феноменологический подход как методологическую основу интерпретации образования и социализации, рассмотреть место образования в формировании личности в современном обществе, проанализировать противоречия формирования личности в информационном обществе, раскрыть потенциал православного мировоззрения и педагогики для современного образования.

Степень разработанности: различные аспекты развития современного отечественного образования с позиций православной педагогики рассмотрены в трудах таких исследователей, как протоиерей Митрополит Амфилохий (Радович), С. Ю. Дивногорцева, Т. В. Склярова, Е. В. Елисеева, Грязнова Е. В. и соавторы, В. И. Архипов, С. С. Медведев, С. В. Пашков и другие.

Научная новизна: в данной статье проблемы использования православной педагогической традиции в современном образовании рассматриваются с позиций социально-феноменологического подхода.

Методология: социально-феноменологический подход, методы анализа и синтеза, сравнительный метод.

Ключевые слова: *социальная феноменология, символический универсум, образование, Православие, православная педагогика, информационное общество.*

The Orthodox Symbolic Universe and Modern Education

M. Antipov (ORCID: 0000-0003-4672-7144)

Penza Theological Seminary

The purpose of the work is to reveal the potential of the Orthodox symbolic universe for modern education. The article consistently solves the following problems: to substantiate the social and phenomenological approach as a methodological basis for the interpretation of education and socialization, to consider the place of education in the formation of the personality in modern society, to analyze the contradictions of

personality formation in the information society, to reveal the potential of the Orthodox worldview and pedagogy for modern education.

Degree of development: various aspects of the development of modern domestic education from the standpoint of Orthodox pedagogy are considered in the works by such researchers as Archpriest Metropolitan Amphilochius (Radovich), S. Divnogo-rtseva, T. Sklyarova, E. Eliseeva, E. Gryaznova. and others, V. Arkhipov, S. Medvedev, S. Pashkov and others.

Scientific novelty: in this article the problems of using the Orthodox pedagogical tradition in modern education are considered from the position of social and phenomenological approach.

Methodology: social and phenomenological approach, methods of analysis and synthesis, comparative method.

Keywords: *social phenomenology, symbolic universe, education, Orthodoxy, Orthodox pedagogy, information society.*

Методология

Методологию нашего исследования составляет социально-феноменологический подход, в рамках которого социализация раскрывается как освоение (интернализация) экстернализованного предыдущими поколениями и объективированного в социальных фактах опыта в ходе общения и взаимодействия, условием чего является пребывание в той или иной социальной и языковой среде. Социальное означает осознанное взаимодействие, то есть обмен действиями, а языковое – то, какая лексика применяются и какой смысл имеют составляющие её слова. Так, например, для обозначения представителя другого этноса могут использоваться уничижительные термины, а могут нейтральные, и уже это формирует определённое отношение к иноплеменным группам. Устойчивые способы взаимодействия с ними, например, конфликтогенность или компромиссность, презрение или уважение, стремление к взаимодействию или дистанцирование, преобладающие в поведении значимых других, также формируют определённые шаблоны отношения к представителям других этносов.

Экстернализация субъективного мира происходит в действиях по отношению к внешнему миру, в создании предметов, в словах и других знаках, и прежде всего в языке. Наличие письменности и других форм коммуникации и аккумуляции социокультурного опыта кардинально отличает человека от животных. Животное, даже создавая артефакт, предмет, преобразуя среду не способно наделить свое действие и этот предмет смыслом, выразить данный смысл в определённой знаковой форме и отделить его от самого предмета, сделав объективированным. Так, построив гнездо и воспроизведя в нем потомство, птица не фиксирует свой опыт постройки «дома» в словах, и самое гнездо не обозначит соответствующим понятием. Человек же, построив жилище для себя и семьи, называет его словом «дом», и само это слово, являясь результатом сигнификации (означивания) несёт в себе

четко определённый смысл, общий для всех знающих русский язык. При этом, в русском языке слово «дом» может обозначать как жилое строение, так и место рождения, постоянного пребывания, центральную точку жизненного пространства. И каждый ребёнок, усваивая слово «дом», интернализирует вложенный в него смысл. И в последующем применяет это понятие для восприятия и апперцепции эмпирических фактов, релевантных ему по признакам. Смысл, вкладываемый в то, что мы обозначаем в мышлении словом «дом», артикулируется и транслируется в самых различных формах: в мифе и сказке, в музыке, в поэзии, в живописи, в кинематографе и т.д.

Таким образом, мы создаём смыслы, и именно пропасть смысла отделяет объективный мир от субъекта. Коммуникация между членами общества основана, таким образом, на взаимных пересечениях смыслов, что обеспечивает интересубъективный характер реальности. Если два человека вкладывают в один и тот же факт, объект, артефакт схожий смысл, то это служит условием их диалога и кооперации. Если такое пересечение смыслов свойственно для той или иной совокупности людей, то возникает социальная группа. И общество как таковое представляет собой интересубъективную реальность, где посредством институализации и легитимации поддерживается единый смысловой универсум. Механизмом приобщения к данному универсуму является социализация, которая делится на первичную и вторичную. Один и тот же объект может выражаться разными знаками, а в свою очередь, каждый знак может иметь целый веер смыслов. Так, например, не требующая доказательств уверенность в существовании Бога может обозначаться словом «вера» (слово как знак), специфическим движением (крестное знамение), типичной фразой православного человека (например, «слава Богу за всё»), действием (соблюдением пищевых и иных ограничений во время поста, посещением литургии и участия в исповеди и причастии), ношением соответствующих предметов (чаще всего это нательный крест). Однако, в разных контекстах слово «вера» может обозначать уверенность не в существовании Бога, а в справедливости существующего политического строя, правдивости телевизионных новостей и т.д. То, что человек не ест животную пищу, может означать его приверженность вегетарианству, а ношение нательного креста данью традиции и т.д. Таким образом, необходимо совпадение субъективного смысла и внешнего выражения.

Итак, с точки зрения социальной феноменологии в ходе социализации человек усваивает смысловые универсумы, посредством которых легитимируется социальный порядок, через различные знаковые формы, в которых они объективированы. Одним из таких универсумов, то есть «матриц всех социально объективированных и субъективно реальных значений»¹ является Православие. И образование в рамках православного символиче-

¹ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания – М.: Медиум, 1995. – 337 с. С. 158.

ского универсума получает специфическую интерпретацию, выраженную в многовековой православной педагогической традиции. Именно в его рамках раскрываются и легитимируются высшие ценности и цели воспитания и обучения. Таким образом, взаимовлияние Православия и образования, рассматриваемое с позиций социальной феноменологии двойственно: с одной стороны, образование может способствовать трансляции элементов православного символического универсума, наряду с другими (философским, научным, художественным), а с другой стороны, образование при рассмотрении его в рамках православного символического универсума получает особую интерпретацию и наделяется особым смыслом.

Образование в формировании личности

Образование означает целенаправленное взаимодействие, в ходе которого происходит трансляция и освоение социокультурного опыта, в результате чего происходит социализация личности. Образование, рассматриваемое с точки зрения феноменологического подхода, предстаёт как целенаправленный процесс по приобщению личности к мировоззренческому универсуму и входящим в него субуниверсумам. Господствующие и легитимированные в языке, обычаях, традициях, морали и праве типизации и модели интерпретации действительности, экстернализированные, носящие объективированный характер и интернализируемые каждым новым поколением модифицируются и изменяются с ходом времени.

Оно включает, если следовать тексту Федерального закона «Об образовании в РФ», обучение и воспитание как два равнозначных и взаимно пересекающихся аспекта¹.

Формирование личности в процессе образования выводит нас на проблему соотношения индивида и социума, их взаимосвязи и взаимовлияния. Ведь образование в каждой точке пространства-времени существует и развивается в том или ином социоисторическом контексте и так или иначе несет отпечаток актуального состояния общества. Это проявляется и в выполнении государственного заказа, и заказа со стороны гражданского общества, что проявляется в преобладающих в данный момент времени в данном обществе идеальном и нормативном типах личности.

Тем самым через образование общество определяет и формирует характер личности, особенности ценностей, установок и черт. Современное светское образование в последние годы переживает кризис, так как произошла девальвация самих знаний и образованности. Сказался поворот от университетского образования, в котором делается упор не только на формирование узкопрофессиональных знаний, но и на развитие мировоззрения обучающихся, современного уровня знаний, к прикладному обучению, что выразилось в сокращении академических часов на изучение социогуманитар-

¹ Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" от 29.12.2012 N 273-ФЗ // URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/

ных дисциплин, все большее их вымывание из учебных планов вузов. Но ситуация усугубляется и тем, что упал уровень и специальных знаний у студентов многих направлений подготовки. Очевидная причина в том, что из-за политики оптимизации вузы поставлены перед необходимостью удерживания студентов даже с низкой успеваемостью для сохранения рабочих мест для профессорско-преподавательского состава. Поэтому очевидно снижение качества знаний выпускников и превращение высшего образования во многих случаях в фикцию.

Формирование личности в эпоху цифровизации

Но социализация проходит не только в рамках образования, но и в рамках семьи и других первичных социальных групп, институтов армии, Церкви, политических партий и, что наиболее значимо в наше время, цифровых масс-медиа. Социализация, если она осуществляется в рамках семьи (где родители социально и педагогически состоятельны), образования (формального, неформального и информального)¹, имеет относительно направляемый характер, и именуется воспитанием. Но социализация может проходить и стихийно, что часто наблюдается в воздействии электронных средств массовой информации на формирование личности пользователя, и в таком случае возможна трансляция и закрепление в сознании таких установок и ценностей, которые отличаются от желаемых идеалов.

Сеть интернет формирует пространство множественных и разрозненных экстернализаций. Но что из них выходит на уровень объективации, то есть становится независимым от из авторов, источников, субъектов, зависит от хаотичного стечения факторов, важнейшим из которых является уровень популярности, релевантность тем настроениям, которые есть у интернет-аудитории. Рассмотрим это на примере волонтерской деятельности.

Группа инициативных молодых людей начинает заниматься помощью бездомным животным, реализуя тем самым ценности экологической этики. Сострадания и любви к животным, ответственности и т.д., экстернализируя их в своих действиях и созданном сообществе в социальной сети «ВК». Свою деятельность они транслируют в сообществе через посты, сопровождаемые текстами, фото и видео. Их инициатива объективируется, то есть приобретает самостоятельное существование: сообщество существует при поддержке администратора, но сама идея о том, что бездомным животным нужно отправлять на передержку, давать им шанс на жизнь, относиться к ним гуманно, становится частью коллективного сознания, не зависящей от тех, кто впервые ее начал транслировать. Данный образ отношения к бездомным животным подкрепляется повторяющимися действиями волонте-

¹ Демин П.Н. Социализации молодежи в информальном образовании в зарубежных странах (на примере Австралии и США) // Отечественная и зарубежная педагогика. 2021. – Т. 1. – № 3 (76). – С. 171–184.

ров в данной сфере. Пользователь, зайдя в соответствующее сообщество, ознакомившись с представленным контентом, может проникнуться данной идеей – интернализировать её. У каждого пользователя есть свой жизненный бэкгранд – фон знаний, представлений, ценностей, установок и опыта. И данный новый образец преломляется в сознании субъекта в зависимости от данного фона.

При нахождении в пространстве интернета человек может интернализировать определенные образцы спонтанно, если они являются релевантными его индивидуальности. Если он же он занимается самообразованием, то может усваивать типизации и образцы целенаправленно. Так, если человек слушает онлайн-психолога по семейным отношениям, он целенаправленно воспринимает образцы или типизации супружеских взаимоотношений. Но этот же человек может интернализировать их спонтанно.

С уплотнением коммуникаций вследствие цифровизации все более интенсивными становятся процессы экстернализации, объективации и интернализации. Люди как индивидуально, так и коллективно переводят во внешний социальный план содержание своего сознания, элементы своих субъективных миров, когда ментальное оформляется в те или иные знаковые формы: движения, поступки слова, рисунки, вещи, танцы, песни и т.д. Эти экстернализации при условии распространения и воспроизведения закрепляются, то есть объективируются, а затем интернализуются другими. В эпоху цифровых технологий возникли невиданные ранее возможности для экстернализации субъективного опыта.

Так, группа единомышленников может через мировую коммуникационную сеть транслировать свои идеи и ценности, свои образцы социальных взаимодействий в той или иной сфере общественной жизни.

Православная педагогика в реалиях современного образования

В условиях ценностного и морального плюрализма, доходящего порой до релятивизма, что характерно для нашей эпохи, сложно ограничивать негативное влияние СМИ на формирование личности и обеспечивать полноценное образование в соответствии с тем или иным педагогическим идеалом. В полной мере это относится и к реализации пограничной цели христианского образования, состоящей в укреплении и актуализации в ученике (воспитаннике) образа Творца и развитии тем самым его богоподобия.

В традициях православной педагогики воспитанию придается большее значение по сравнению с обучением, образование порой практически отождествляется с воспитанием, так как первое понимается как содействие человеку в укреплении в нем образа Божьего, по которому он сотворен, то есть создание условий для формирования таких качеств личности, которые соответствуют Евангельскому закону и способствуют Спасению.

При этом, если в светской педагогике цели воспитания трактуются по-разному, исходя из сконструированных в рамках целого ряда теорий, кон-

цепций и подходов идеалов личности, то в православной педагогике идеал точно определен. И это богочеловек Иисус Христос, показавший всем людям путь, по которому следует идти для спасения и развития в себе подобию Божьего, то есть духовно-нравственного совершенствования¹. На пути воспитания, рассматриваемого в контексте православного вероучения, встает множество трудностей, обусловленных несовершенством человеческой природы (поврежденностью разума вследствие первородного греха). Именно этим несовершенством можно объяснить то, что в современных реалиях человек, имеющий возможности для образования и самообразования, всячески противится этому, не соблюдая и не выполняя указания и рекомендации педагогов, наставников, воспитателей и т.д., а также не стремится к самообразованию, несмотря на то, что для этого в наше время есть самые широкие возможности, благодаря развитию цифровых технологий и сети интернет.

Относительно формирования личности в процессе образования государством в последнее время прилагаются значительные усилия по активизации воспитательной работы, и особенно патриотического воспитания, что является несомненно положительной тенденцией. Но конечные цели воспитания как формирования личности все равно остаются размытыми. В таких условиях становится важным ориентироваться на христианские идеалы духовно-нравственного воспитания, среди которых любовь к ближнему, милосердие, эмпатия, честность, совестливость, лежащие в основе Евангельской этики, а также четко прослеживающиеся и в светских представлениях о морали.

Система образования несет на себе отпечаток тенденций общественного развития в каждый конкретный промежуток времени. Но в каждом историческом интервале времени можно дать оценку образования с точки зрения его соответствия христианской парадигме, с точки зрения реализации в нем норм и ценностей православной педагогической культуры, образцов и идеалов православной педагогики. Система образования то удаляется, то приближается к данной парадигме, при этом явно или неявно опираясь на ее постулаты. Реализация христианской парадигмы в явной форме более всего присуща духовному воспитанию и наставничеству в рамках Русской Православной Церкви в храмах и монашеских обителях, православному духовному образованию, направленному на подготовку священнослужителей и церковнослужителей, воскресному школьному образованию и дошкольному православному воспитанию в соответствующих центрах дополнительного образования.

В светском же образовании возможна опора на отдельные ценности и принципы православной педагогики в организации и проведении воспитательной работы в различных типах учебных заведений, использование пе-

¹ Стрижев А.Н. Православная педагогика: страницы истории // Школа православного воспитания; Сборник / сост. Стрижев А.Н. — М.: Паломник, 1999. - С. 3-25.

дагогических средств, изначально сформированных в рамках христианского обучения и воспитания. Так, возможно привнесение информации о житиях и подвигах святых в содержание уроков истории, обществознания и литературы, привлечение обучающихся к участию в социальном служении, в подготовке и выступлениях на научно-богословских конференциях и круглых столах, организация встреч со священниками, паломнических поездок, экскурсий в храмы и духовные учебные заведения. И здесь важно не навязывать христианское мировоззрение, учение и саму веру, а демонстрировать ее, показывать и наглядно объяснять, что это, в чем суть и значение для каждого человека.

Милосердие, о котором столько писал Ф. М. Достоевский, также является одним из принципов христианской педагогики. И подлинное милосердие также немыслимо без свободы, так как помощь, в какой бы форме она ни оказывалась, не должна навязываться, не должна быть поверхностной и должна идти от самого сердца. Как сказано в Евангелии, пусть левая рука не знает, что делает правая. Иными словами, недопустимо делать добро напоказ. Формировать стремление к добру и милосердию, совершаемому из искренних побуждений, а не ради собственной выгоды, роста авторитета, формирования положительного отношения возможно только личным примером со стороны педагогов и родителей и путем вовлечения в добровольческую деятельность и оказание помощи людям, в ней нуждающимся. Нельзя принуждать к совершению добра, нужно вести к этому, направлять к формированию внутренней устойчивой потребности в милосердном отношении к другим.

Это соответствует естественному нравственному закону, который закон был определен святым апостолом Павлом: «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» (Рим. 2:14–15). Григорий Богослов утверждал следующее: «Бог дал нам пророков прежде всякого закона, и даже прежде них Он дал неписанный естественный закон, следящий за исполнением того, что следует исполнять»¹.

Еще одним важным аспектом влияния православной теологии на образование является утверждение свободы личности, что в богословии находит проявление в антропологии и проблеме теодицеи (человек свободен, Бог не покушается на свободу человека и, согласно одному из вариантов решения проблемы теодицеи, именно поэтому попускает зло в мире), а в педагогике в экзистенциальном и гуманистическом подходах. Получается, что истоки идеи о свободе личности обучающегося и уважении его свободы со стороны педагога лежат в теологических представлениях об отношениях человека с Богом. Не случайно первым педагогом в православной традиции называют Иисуса Христа как первого пастыря. И если Бог уважает свободу человека до такой степени, что допускает всё то, зло, которое проис-

¹ Григорий Богослов. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. (Серия «Классическая философская мысль»). – Мн., Харвест – М., АСТ, 2000. – Т. 2. Послания. Стихотворения. Письма. – 688 с.

ходит в мире, то и человек, выступающий в роли педагога (родителя, учителя, наставника, преподавателя, пастыря, воспитателя и т.д.), также должен стремиться следовать такому образцу, хотя он и является скорее идеальным, чем реально осуществимым в полной мере. Ведь легче всего заставить что-то сделать, подавить угрозой наказания, авторитетом, или же чем-то подкупить, применить скрытое манипулятивное воздействие, чем предоставить пасомому самому сделать выбор, реализовать его и нести за него ответственность. Именно поэтому существует авторитаризм в педагогике, и именно поэтому существует такой тип образовательной среды, как догматическая образовательная среда.

Выводы

Итак, православный символический универсум позволяет трактовать образование как несущее высший смысл подготовки человека ко спасению. Социально-феноменологический подход к образованию позволяет рассмотреть его как процесс организации условий для систематической интернализации индивидом объективированных норм, установок и ценностей, закрепленных в общественном сознании. Образование в общественном сознании преломляется и легитимируется в двух символических универсумах: научно-светском и религиозном, которые пересекаются между собой, но также имеют и ряд кардинальных отличий. И если понимать его в рамках православного мировоззрения, то это позволяет если не разрешить, то компенсировать целый ряд имеющихся в современном светском образовании противоречий: ценностный и моральный релятивизм, размытость воспитательных идеалов, искаженное понимание свободы личности.

Литература

1. Митрополит Амфилохий (Радович) Человек - носитель вечной жизни: Основы православного воспитания / пер. с серб. С. Луганской. М.: Срет. монастырь, 2005. 302 с.
2. Архипов В. И. Православное мировоззрение и воспитательно-образовательный процесс: историческое взаимодействие и актуальность для современной педагогики // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2023. – № 1(27). – С. 28-41.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания – М.: Медиум, 1995. – 337 с.
4. Григорий Богослов. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. (Серия «Классическая философская мысль»). – Мн., Харвест – М., АСТ, 2000. – Т. 2. Послания. Стихотворения. Письма. – 688 с.
5. Дивногорцева С.Ю. Духовно-нравственное воспитание в теории и опыте православной педагогической культуры. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. – 218 с.

6. Дивногорцева С. Ю. Смысл, сущность и цель воспитания в контексте православной педагогической культуры // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2006. № 3. С. 68-87.

7. Георгий (Шестун), игум. Православная педагогика: онтологические и историко-теоретические основы педагогики православной цивилизации / игум. Георгий (Шестун). - 4-е изд., испр. и доп. - Москва: ПРО-ПРЕСС, 2010. - 671 с.

8. Грязнова Е. В., Колесников Д. В., Тенькаев А. Н. Православная педагогика как основа православной культуры // Ведущая роль православия в консолидации гражданского общества в российской федерации на современном этапе: Сборник научных трудов XIX Международной научно-практической конференции в рамках XX Международных научно-образовательных Знаменских чтений «Православно-христианские основы стратегии развития российской цивилизации», Курск, 04 апреля 2024 года. – Курск: ЗАО «Университетская книга», 2024. – С. 56-58.

9. Демин П.Н. Социализации молодежи в информальном образовании в зарубежных странах (на примере Австралии и США) // Отечественная и зарубежная педагогика. 2021. – Т. 1. – № 3 (76). – С. 171-184.

10. Елисеева Е. В. Традиции педагогики: гуманизм и православие // Современный ученый. – 2022. – № 4. – С. 144-149.

11. Медведев С. С. Модель православного воспитания как основа сохранения традиционных ценностей в России // Праксис. – 2023. – № 4(13). – С. 103-114.

12. Пашков С. В. Христианская аксиология как основа социального воспитания детей и молодежи в традиционной культуре Русского мира / С. В. Пашков // Теория и практика современного воспитания и обучения : материалы международной научно-практической конференции, Воронеж, 06 апреля 2023 года. – Воронеж: Воронежский государственный педагогический университет, 2023. – С. 252-264.

13. Склярова Т. В. Религиозная социализация: проблемы и направления исследований // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2009. – Вып. 4 (15). С. 7-17.изации личности // Современные наукоемкие технологии. – 2016. – № 9-3. – С. 485-489.

14. Слостенин В.А., К.Д. Ушинский: онтологические основания православной педагогики. – М.: Ярославль, 2019. – 576 с.

15. Стрижев А.Н. Православная педагогика: страницы истории // Школа православного воспитания; Сборник / сост. Стрижев А.Н. — М.: Паломник, 1999. - С. 3-25.

16. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 N 273-ФЗ // URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/

Проблема соотношения западноевропейского и русского просвещения в работах ранних славянофилов (середина – вторая треть XIX в.)

М. А. Князев (ORCID: 0000-0002-1654-637X)

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского

Извечный вопрос об источниках национального просвещения – должно ли народное образование (в широком смысле) иметь самобытный характер или заимствоваться извне – получил особое звучание в сочинениях ранних славянофилов середины – второй трети XIX в. – И. В. Киреевского, А. С. Хомякова и С. П. Шевырёва. Полемизуя по данному вопросу не только с противоположным им лагерем западников, но и между собой, представители славянофильского движения выработали оригинальную историко-богословскую концепцию, в компаративистском ключе раскрывающую глубинные отличия западноевропейского просвещения от русского. Взгляд И.В. Киреевского на эту проблему прошёл определённую эволюцию: от преклонения перед Западом в молодости до преклонения перед русскими началами жизни в зрелости. Проводя линию между просвещением на Западе и в России, Киреевский отмечает, что западный человек живёт рассудком, разумом, а русский человек живёт душой, сердцем, настроенным в православном духе. Западный человек горделив и самонадеян, а русский обладает главным качеством христианина – смирением. Именно люди и определяют сам характер просвещения – «мертвящий» на Западе и «живой» в России. Рассуждая о природе и характере западного и русского просвещения, А. С. Хомяков пришёл к выводу о том, что как западный человек в преизбытке наполнен логическим, рациональным знанием, подменяющим знание духовное, так русский человек в свою очередь лишен «логического» знания, а потому доверяет более душе, нежели букве. В отличие от своих предшественников, С. П. Шевырёв выдвинул наиболее радикальную идею необходимости полного разрыва русского просвещения с западным. Причина для этого более чем достаточная: «революционная» Франция, «реформаторская» Германия, «политически разрозненная» Италия и «находящаяся в упадке» Англия не могут служить достойными образцами для России, просвещение которой искони строилось на «религиозности», «государственном единстве» и «народности». Делается вывод о том, что вопрос о соотношении западного и русского просвещения в работах ранних славянофилов разрешается двумя путями: полным изолированием России от Запады или частичной и добровольной самоизоляции России, которая должна в своих недрах найти источники народного просвещения.

Ключевые слова: народное просвещение, образование, воспитание, славянофильство, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, религиозность.

Problem of Correlation between Western European and Russian Enlightenment in the Works by early Slavophiles (Middle - Second Third of the XIX Century)

M. Knyazev (ORCID: 0000-0002-1654-637X)
National Research Nizhny Novgorod State University
named after. N.I. Lobachevsky

The eternal question about the sources of national enlightenment, whether public education (in the broad sense) should have a distinctive character or be borrowed from outside, was treated peculiarly in the works by the early Slavophiles in the middle – second third of the XIX century, namely I. Kireevsky, A. Khomyakov and S. Shevyrev. Polemizing on this issue not only with the opposing camp of Westerners, but also among themselves, the representatives of the Slavophile movement developed an original historical and theological concept, revealing the profound differences between the Western European enlightenment and the Russian one by means of comparison. I. Kireyevsky's view on this problem underwent a certain evolution: from adoration of the West in his youth to adoration of Russian principles of life in his maturity. Drawing a line between enlightenment in the West and in Russia, Kireyevsky notes that the Western man lives by reason and mind, while the Russian man lives by soul and heart, tuned in the Orthodox spirit. The Western man is arrogant and self-confident, while the Russian man has humility, which is the main quality of a Christian. It is people who determine the very nature of enlightenment, being "dead" in the West and "alive" in Russia. Discussing the nature and character of Western and Russian enlightenment, A. Khomyakov came to the conclusion that just as the Western man is filled with logical, rational knowledge in excess, which substitutes knowledge of the spiritual, so the Russian man is deprived of "logical" knowledge, and therefore trusts the soul more than the letter. Unlike his predecessors, S. Shevyrev put forward the most radical idea of the necessity of a complete break between Russian enlightenment and Western enlightenment. The reason for this is more than sufficient: "revolutionary" France, "reformist" Germany, "politically fragmented" Italy and "decadent" England cannot serve as worthy models for Russia, whose enlightenment was originally built on "religiosity", "state unity" and "nationality". It is concluded that the question of the correlation between Western and Russian enlightenment in the works by early Slavophiles is solved in two ways: complete isolation of Russia from the West or partial and voluntary self-isolation of Russia, which should find sources of public enlightenment in its own depths.

Keywords: public enlightenment, education, upbringing, Slavophilism, I. Kireyevsky, A. Khomyakov, religiousness.

Постановка проблемы

Технологические вызовы XX–XXI вв. поставили перед человечеством вопрос о форме и содержании современного образования, какую роль должен играть в нём педагог, нужен ли вообще или всё должно быть отдано на откуп «искусственному интеллекту»? Однако если последний вопрос является относительно молодым, то проблема источника просвещения того или народа – вопрос извечный. Должны ли мы черпать силы для своего образования из родной среды или должны перенимать опыт наших западных «соседей»?

В связи с известной злободневностью вопроса, тем более в русле антизападного поворота, проявления которого мы можем наблюдать сегодня в нашей стране, представляется полезным рассмотреть данную проблему в исторической перспективе, опираясь на работы тех, кто был не только теоретиком, но и практиком русского просвещения – ранних славянофилов (вторая треть – середина XIX в.).

Многие идеи славянофилов, особенно касающиеся развития просвещения и образования, опередили своё время, а потому не были услышаны и приняты современниками, в том числе и официальным правительством. По мнению Л. Е. Шапошникова, просветительская, «педагогическая концепция А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, К. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина ещё очень мало исследована»¹. Но, в последние два десятилетия появился ряд работ, в которых данной проблеме уделяется особое место². Тем не менее, цель дан-

¹ Цит. по: Куликов В.В. «Познавать и жить цельным духом» (славянофилы и образование) // Учёные записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н. Г. Чернышевского. – 2009. – № 4 (27). – С. 41.

² Беленчук Л. Н. Вопросы просвещения в философской системе И.В. Киреевского // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2005. – Вып. 1. – С. 5–22; Беленчук Л. Н., Егоров С. Ф., Никулина Е. Н., Овчинников А. В., Прокофьева Е. А. Педагогическая теория в контексте гуманитарной культуры России XIX века. – М.: ФГНУ ИТИП РАО, АНОО «Издательский Центр ИЭТ», 2014. – 416 с.; Володина Н. В. Диалог И. В. Киреевского и А. С. Хомякова о характере русского и европейского просвещения // Quaestio Rossica. – 2019. – Т. 7. – № 1. – С. 243–254; Гаврилов И.Б. Степан Петрович Шевырев о «русском воспитании» // Русско-Византийский вестник. – 2018. – № 1(1). – С. 146–150; Гасак Д. С. Принципы христианского просвещения в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2019. – № 31. – С. 204–234; Карлов И. В. Педагогические идеи славянофилов и современность // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Педагогика. – 2010. – № 2. – С. 12–16; Куликов В. В. «Познавать и жить цельным духом» (славянофилы и образование) – С. 41–48; Лушников Д. Ю., Гаврилов И. Б., Иванов П. К. И. В. Киреевский о характере христианского просвещения. Философско-педагогический контекст // Христианское чтение. – 2019. – № 1. – С. 167–179; Максимова Л. М. Проблема целостности образования в философии ранних славянофилов и В.С. Соловьёва // Соловьёвские исследования. – 2008. – № 1 (16). – С. 60–74; № 4(19). – С. 19–25; Мелешко Е. Д. Религиозно-нравственные начала образования в славянофильской концепции А. С. Хомякова // Новые исследования в области религиозной и нравственной философии А. С. Хомякова: Хомяковские чтения – 2008 г.: Материалы Международной научно-практической конференции, Тула, 16 мая 2008 года. – Тула: Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого, 2008. – С. 39–45; Пари-

ной статьи более узкая – на примере трудов представителей раннего славянофильства (середина – вторая треть XIX в.) – И. В. Киреевского, А. С. Хомякова и С. П. Шевырёва – раскрыть проблему соотношения западноевропейского и русского просвещения.

Взгляд на русское и западное просвещение в работах И. В. Киреевского

Иван Васильевич Киреевский (1806–1856) являлся наряду с А. С. Хомяковым и Ю. Ф. Самариным одним из отцов-основателей славянофильского направления в общественной мысли первой половины – середины XIX века.

Будучи по природе неординарной личностью, воспитанный в пиетете перед западноевропейским искусством и культурой, в течение своей недолгой жизни он пережил своего рода духовную эволюцию, став глубоким религиозным мыслителем. Тема образования, просвещения как основы жизни народа глубоко волновала мыслителя, а отношение к западному и русскому просвещению может быть своего рода лакмусовой бумажкой, индикатором, отражающим эволюцию Киреевского.

В статье «Девятнадцатый век» (1832) 26-летний И. В. Киреевский рассуждает о характере европейского и русского просвещения, не без горечи отмечая то средостение, которое имеет место между Европой и Россией: «Сколько ли образованность наша возвысится до той степени, до которой дошли просвещённые государства Европы? <...> Изнутри ли собственной жизни должны мы заимствовать просвещение своё, или получать его из Европы?»¹

лов О.В. Педагогические воззрения славянофилов и современная реформа российского высшего образования // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 6. – С. 417; Рамазанова Г. Г. С. П. Шевырев, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков как идеологи славянофильства: точки соприкосновения и взаимовлияния // Аксаковские чтения: материалы XI Всероссийской научной конференции, Уфа, 02 октября 2009 года. – Уфа: Электронное издательство «Вангайт», 2009. – С. 182–189; Сороколетова О. В. Духовно-нравственное значение философско-педагогического наследия А. С. Хомякова для современного образования и воспитания // Вызовы новой реальности в образовании и науке: Сборник научных статей Международной научно-практической online-конференции, Курск, 20 мая 2020 года. – Курск: Юго-Западный государственный университет, 2020. – С. 105–109; Шапошников Л. Е. Философско-педагогические идеи в русской мысли XIX–XX веков (избранные персоналии); Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. – М.: Общество с ограниченной ответственностью «ФЛИНТА», 2017. – 200 с.; Широкова М.А. Славянофилы об отличиях западноевропейского просвещения от просвещения в России // Дневник Алтайской школы политических исследований. – 2010. – № 26. – С. 163–166; она же. Славянофилы о влиянии европейского и русского просвещения на развитие общества и государства // Российский политический процесс в региональном измерении: история, теория, практика. – 2009. – № 2. – С. 117–124; она же. Славянофилы о европейском просвещении и реформах Петра I как причинах трансформации российской культурной идентичности и исторической памяти // Известия Алтайского государственного университета. – 2021. – № 5(121). – С. 41–46

¹ Киреевский И. В. Девятнадцатый век // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского: В двух томах. – Т. 1. – М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. – С. 95–96.

Тезисом, с которого Киреевский начинает цепочку своих размышлений, выступает утверждение, что просвещение в России пришло с Запада недавно, «извне и частью даже насильственно»¹.

Европейское просвещение развилось благодаря действию трёх стихий: «влиянию Христианской религии», «характеру, образованности и духу» варварских раннесредневековых европейских государств и «остаткам древнего мира». В истории России действие двух факторов также оказало своё влияние, однако для развития просвещения нам не доставало «классического древнего мира»². Это прямо сказалось и на недостаточном влиянии церкви на воспитание и жизнь, на просвещение людей³. К торможению в развитии просвещения на Руси привело и двухвековое монгольское иго, которое, хотя и соединило страну «физически», так и не дало ей духовного единства⁴. Только с XVII в., уже при Михаиле Фёдоровиче и Алексее Михайловиче, когда Россия получила возможность сближения с Европой, «начало у нас распространяться и просвещение в истинном смысле сего слова»⁵. Пётр I совершил своего рода переворот, открыв России западное просвещение – это была не только оправданная, но и необходимая мера, так как тем самым он восполнил наш недостаток в культуре древности⁶.

Здесь Киреевский подводит читателя к центральному, главному выводу своей работы о том, что «просвещение каждого народа измеряется не суммой его познаний, <...> но единственно участием его в просвещении всего человечества, тем местом, которое он занимает в общем ходе человеческого развития»⁷.

В работе «В ответ А. С. Хомякову»⁸ (1839) мы можем наблюдать определенную эволюцию взглядов философа на проблему соотношения западноевропейского и русского просвещения. Не отрицая всех положительных явлений, которые имели и имеют место на Западе, Киреевский, однако, теперь не выступает за то, чтобы перенести культурные достижения Запада на русскую почву: наоборот, в России должно возникнуть нечто иное, другое, являющееся плодом борьбы русского и западного начала⁹. Иными словами, Киреевский не идеализирует ни Запад, ни Россию, но выражает надежду, что из них может родиться нечто значимое, полезное для нас.

¹ Киреевский И. В. Деятнадцатый век // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского: В двух томах. – Т. 1. – М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. – С. 97.

² Там же. – С. 98.

³ Там же. – С. 100.

⁴ Там же. – С. 101.

⁵ Там же. – С. 103.

⁶ Там же. – С. 103-105.

⁷ Там же. – С. 104.

⁸ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в двух томах. Т. 1. – С. 109–120. Работа написана как ответ на статью А.С. Хомякова «О старом и новом» (1839).

⁹ Там же. – С. 110.

В отличие от дифирамбов, которые возносились Киреевским в сторону «просвещённой» Европы в 1832 г., в статье 32-летнего автора отчётливо слышны нотки критики в отношении Запада. Так, одной из основ европейского просвещения стало «торжество формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится», разума, выражающегося в виде «формальной отвлечённости» и «отвлечённой чувственности»¹. И хотя философ признаётся в том, что ещё и теперь «любит Запад», для него неприемлем дух чистого, «голового» рационализма, который стал «исключительным характером просвещения и быта европейского»².

Среди отличий России от Запада Киреевский называет «образование общества в маленькие так называемые миры» (под «миром» в данном случае понимается община). Действительно, на Руси никогда не был сильно развит индивидуализм, наоборот, «человек принадлежал миру, мир ему»³. Среди других отличий Киреевский называет отсутствие в России аристократического класса, который был «главным элементом всего Западного образования»⁴. Но в Древней Руси была жива «философия христианства», которая и могла стать основанием для будущего развития науки и просвещения в России⁵. Однако Россия не смогла сохранить себя для просвещённого будущего – в XVI в. страну охватили ереси, а затем и церковный раскол. В чём же причина этого «падения»? «Ослабление духа»⁶, которое ведёт за собой и разрушение внешних форм, порядка в государстве – так отвечает на этот вопрос И. В. Киреевский.

Главной работой в наследии И. В. Киреевского, посвященной проблеме образования, просвещения, явившейся своеобразным итогом размышлений философа, стала статья «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России»⁷ (1852). Написанная в форме письма к графу Е. Е. Комаровскому, статья поднимает дискуссионную проблему о соотношении западноевропейского и русского просвещения. Пытаясь вызвать на своеобразную словесную дуэль своего собеседника, Киреевский ставит под сомнение общепринятое мнение о том, что «различие между просвещением Европы и России существует только в степени, а не в характере, и ещё менее в духе или основных началах образованности»⁸.

¹ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в двух томах. Т. 1. – С. 111. Работа написана как ответ на статью А.С. Хомякова «О старом и новом» (1839).

² Там же. – С. 113.

³ Там же. – С. 115.

⁴ Там же. – С. 117.

⁵ Там же. – С. 118–119.

⁶ Там же. – С. 120.

⁷ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в двух томах. Т. 1. – С. 174–222.

⁸ Там же. – С. 174–175.

Философ характеризует европейское просвещение как «мёртвое», «холодное», утратившее связь с живым человеком¹. Построенное на «рассудочности» и «логичности», оно к XIX веку достигло пика своего развития и начало «обратный» процесс². Эта неудовлетворенность Западом, по мысли Киреевского, произвела свой отпечаток и на русском образованном обществе, которое обратило внимание на достоинства древнего русского просвещения³.

Повторяя высказывавшуюся в прошлых статьях идею об источниках европейского просвещения, Киреевский выделяет три источника: влияние христианства, образованность древнего дохристианского мира («римская» образованность) и государственность, построенная на завоеваниях⁴. Именно они и определили тот «отличительный склад Римского ума», в котором «наружная рассудочность брала перевес над внутренней сущностью вещей»⁵. Западный схоластицизм не знал восточной, «чисто Христианской» философии, последняя характеризуется автором как «глубокая, живая, возвышающая разум от рассудочного механизма к высшему, нравственно свободному умозрению»⁶.

Под руководством учения святых отцов православной церкви «сложился и воспитался коренной Русский ум, лежащий в основе Русского быта». Древняя Русь, по мнению Киреевского, была связана не столько языком, сколько «единством убеждений», которое происходило из «единства верований в церковные постановления»⁷.

В полной противоположности с тем, что утверждал философ в 1830-е гг., Киреевский отмечает, что Русь достигла высокого уровня образованности уже в XII–XIII вв. **Не без сожаления констатируя, что к настоящему времени Россия в лице «просвещённого» класса потеряла настоящую, православную образованность,** мыслитель отмечает, что следы этого древнего просвещения ещё живы, хотя и бессознательно, в самых низших слоях русского народа⁸.

В отличие от Запада, в России церковь «никогда не стремилась быть государством»⁹, так и государство «смирненно» преклонялось перед церковью, а весь русский народ был проникнут общим духом, единой «потребностью общего блага»¹⁰. Нельзя однозначно согласиться с подобными выводами И. В. Киреевского: ведь церковный раскол середины XVII века и последо-

¹ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в двух томах. Т. 1. – С. 176.

² Там же. – С. 178.

³ Там же. – С. 180–181.

⁴ Там же. – С. 182–184.

⁵ Там же. – С. 186.

⁶ Там же. – С. 199.

⁷ Там же. – С. 202.

⁸ Там же. – С. 203.

⁹ Там же. – С. 205.

¹⁰ Там же. – С. 206.

вавшие затем церковные реформы Петра I по отмене патриаршества были как раз проявлениями кризиса, а не симфонией в отношениях церкви и государства. Думается, что и сведение к единому знаменателю разнородного в сословной, национальной, религиозной и иных составляющих русского народа всётаки излишне: тот же «бунташный» XVII век может служить иллюстрацией того, что социально-экономические противоречия в обществе всётаки имели место и не способствовали единению между людьми.

Продолжая сравнительный анализ западного и русского мировоззрения, Киреевский говорит, что общественная жизнь в России строится на «личности, а на Западе – на «личном праве собственности»¹. Главная черта западного человека – его раздробленность, разобщённость, а русского – целостность, сосредоточенность². И далее: «Западный человек искал развитием внешних средств облегчить тяжесть внутренних недостатков. Русский человек стремился внутренним возвышением над внешними потребностями избежать тяжести внешних нужд»³. «Западный человек <...> почти всегда доволен своим нравственным состоянием. <...> Русский человек, напротив того, всегда живо чувствует свои недостатки, и чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя, и потому тем менее бывает доволен собою»⁴.

Подводя итог сравнительному исследованию ментальности народов, Киреевский резюмирует: «...раздвоение и цельность, рассудочность и разумность будут последним выражением западноевропейской и древнерусской образованности»⁵.

Но почему Россия, имея богатый потенциал для развития просвещения, не смогла использовать его по назначению и оказалась «отстающей» от Запада в этом направлении? Киреевский объясняет это тем, что в борьбе духа и формы в жизни русского человека в итоге победила буква закона, форма, исключительное следование которой убивает дух человека. Но в русском человеке этот огонёк ещё жив – и философ выражает надежду на то, что «из искры разгорится пламя», которое даст жизнь новому просвещению, построенному на исконных, православных началах⁶.

Проблемы образования в трудах А. С. Хомякова

Имя Алексея Степановича Хомякова (1804–1860), к сожалению, незаслуженно забыто в современном обществе. Будучи незаурядным философом и богословом, талантливым писателем, поэтом, художником середины XIX в., в школьных учебниках по истории Хомяков фигурирует лишь в ка-

¹ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в двух томах. Т. 1. – С. 209.

² Там же. – С. 211.

³ Там же. – С. 214.

⁴ Там же. – С. 216.

⁵ Там же. – С. 218.

⁶ Там же. – С. 219–221.

честве представителя славянофильского движения. Примечательно, что, несмотря на свой гуманитарный склад ума, Хомяков по образованию был представителем точных наук – уже в 17 лет он сдал экзамен на степень кандидата математических наук при Московском университете. По-видимому, математическое образование и обусловило его пиетет перед точными науками, за внедрение которых в школе он выступал.

Воспитание А. С. Хомяков определял как «то действие, посредством которого одно поколение приготавливает следующее за ним поколение к его очередной деятельности в истории народа»¹, при этом школа есть лишь одна из составляющих воспитания, тогда как основная нагрузка ложится на родителей, дом и общество². Сам же характер воспитания должен определяться «внутренней задачей Русской земли», которая выражается как «проявление общества христианского, православного, скреплённого в своей вершине законом живого единства и стоящего на твердых основах общины и семьи»³.

Примечательно, что в своем рассуждении об особенностях преподавания наук Хомяков отдает предпочтение и даже ставит в пример Англию, где даются общие познания по разным областям знания, а не готовят узких специалистов. «Ньютоны и Лавуазье, Вобаны и Кегорны, Деви и Савиньи не были с детства отданы на выучку какому-нибудь одному мастерству в области наук»,⁴ – не без иронии замечает философ. И далее продолжает: «Специальность не может быть положена в основу воспитания. Твёрдою и верною основою может служить только просвещение общее, расширяющее круг человеческой мысли и его понимающей способности»⁵.

Хомяков призывает к тому, что необходимо изжить из начальной школы искусственное разделение на различные предметы, которые не дают учащемуся цельного взгляда на мир, и ввести углубленное преподавание лишь математики и древних языков. Гимназии должны стать «переходными училищами» (6 или 7 летние), в которых будут даны самые общие познания о мире⁶.

Та же задача – дать «общие знания» – стоит и перед университетом: «Первые два года университетского учения должны быть посвящены таким предметам, которые равно необходимы всякому образованному человеку, к какой бы он специальности ни готовился». К таким предметам Хомяков относит русский язык, история русской и всемирной словесности, всеобщая история, начала математики и естественных наук и учение право-

¹ Хомяков А. С. Об общественном воспитании в России // Он же. Всемирная задача России / Составление и комментарии М. М. Панфилова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – С. 271.

² Там же. – С. 272.

³ Там же. – С. 274.

⁴ Там же. – С. 279.

⁵ Там же. – С. 281.

⁶ Там же. – 282–284.

славной Церкви¹. Главный вывод, который делает философ в своей статье об особенностях воспитания в России, тот, что воспитание – не монополия школы, а прерогатива всего общества².

В своеобразной статье-рецензии на статью И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» Хомяков высказал определенное согласие с автором, что западная и русская образованность характеризуются соответственно рассудочностью и раздвоенностью против разумности и цельности³. Тем не менее, справедливой критике Хомякова подвергается то утверждение Киреевского, что Древняя Русь была лишена «раздвоенности», так как весь период древней истории России наполнен постоянными войнами и междоусобицами⁴. Получив драгоценную жемчужину – православное христианство – от Византии, мы, к сожалению, не смогли вполне правильно оценить этот дар. Распространение местничества, отделение дружины от «естественного строя русского народного быта» – всё это «задержало и остановило успех той образованности, к которой наша старая Русь была призвана»⁵. Однако это раздвоение, которое имело и имеет место на Руси, «было фактом, отчасти случайным и происходящим от недоразумения; оно не было резко определено, основано на коренной неправде и вражде и узаконено самим миром духовным, как на Западе: оно существовало как факт, а не как осознанное начало»⁶.

Интересно замечание Хомякова об обрядоверии, укоренном в русском народе, которое и произошло из-за недостатка христианского просвещения на Руси⁷. Святой закон христианства «был вполне признан Древней Русью; но, по недостатку истинного просвещения, по тёмному понятию о вере, которое оставалось в значительной части народа, принявшей более её обряд, чем полноту её духа, – та внутренняя беседа в душе человека и то озарение области гражданской светом области духовной были невозможны»⁸. Главными представителя христианского просвещения на Руси «были, бесспорно, писатели и деятели духовные, от которых осталось нам так много назидательных преданий и так много слов поучения и утешения и та сеть обителей и монастырей, которыми охвачена была вся старая Русь»⁹.

Сравнивая историческое просвещение Запада и России, Хомяков пишет: «Односторонняя вера в логическое знание мертвит истинный разум и ве-

¹ Хомяков А. С. Об общественном воспитании в России // Он же. Всемирная задача России / Составление и комментарии М. М. Панфилова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – С. 287.

² Там же. – С. 292–293.

³ Хомяков А. С. По поводу статьи И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» // Всемирная задача России. – С. 372.

⁴ Там же. – С. 374.

⁵ Там же. – С. 384.

⁶ Там же. – С. 390.

⁷ Там же. – С. 393.

⁸ Там же. – С. 400–401.

⁹ Там же. – С. 406.

дёт к самоосуждению логического рассудка, как мы видели из всей истории Западного просвещения; но отсутствие или неопределённость логического знания в развитии историческом отнимают у жизни и убеждения, их разумную последовательность и крепость»¹. Именно отсутствие «логического знания» у русских и предопределило эпоху церковного раскола и возникновение старообрядчества в XVII веке: нашему человеку было неизвестно «логическое различие между учением и обрядом»².

Подводя итог своим размышлениям, философ говорит о том, что воздвигнуть «прочное здание Русского просвещения» возможно только на православной вере³ и обращении к бесценному опыту предков, который укажет на те ошибки, которых необходимо избегать в будущем.

Взгляд на проблемы западного просвещения в работах С. П. Шевырёва

В идеологическом плане Степан Петрович Шевырёв (1806–1864) не относился напрямую к славянофилам, однако в своих работах выражал определённое сочувствие их идеям. Будучи ординарным профессором и деканом Московского университета, занимаясь на практике педагогической деятельностью, Шевырёв не мог не откликнуться в своих работах на тот вопрос, который поставлен нами в заглавии работы – о соотношении западного и русского просвещения. Отметим, что, рассуждая о Западе, Шевырёв отнюдь не был диванным критиком: несколько лет он прожил и проработал в Западной Европе, так что мог воочию видеть все процессы, происходившие за рубежом⁴.

Его известная работа «Взгляд русского на современное образование Европы»⁵ впервые была опубликована в журнале «Москвитянин» в 1841 году.

В противостоянии Запада и России автор видит главную «драму современной истории». Более того, и главную опасность в этом противостоянии Шевырёв видит в том, «пойдем ли мы в придачу к его [Запада] образованию? Или устоим мы в своей самобытности?»⁶.

Под «Европой», или «Западом», Шевырёв понимает в своей работе конкретно четыре страны, последовательный анализ состояния которых и со-

¹ Хомяков А. С. По поводу статьи И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» // Всемирная задача России. – С. 414.

² Там же. – С. 415.

³ Там же. – С. 417.

⁴ Ширинянц А. А. Степан Петрович Шевырёв // Шевырёв С. П. Избранные труды. – М.: Издательство «Политическая энциклопедия», 2010. – С. 5–65.

⁵ Шевырёв С. П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 3. – С. 147–167; Вып. 4 (7). – С. 149–177.

⁶ Шевырёв С. П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 3. – С. 150.

ставляет предмет его исследования – это Италия и Англия, Франция и Германия.

Италия характеризуется философом как обладательница «сокровища идеального мира фантазии»¹, хранительница древности. Наука на Аппенинском полуострове развита слабо, разрознена – причина этого, как ни парадоксально, «разрознённость политического устройства» страны². Наука в Италии «не имеет ничего целого, ничего совокупного. Она устремлена более на то, что окружает их, что входит в мир древности или искусства»³. Характеризуя развитие литературы, философ отмечает её высокую нравственность, которая тесно связана с развитым религиозным и эстетическим чувством итальянцев, не терпящим фальши⁴.

Англия – полная противоположность Италии как в религиозном индифферентизме, так и в скудости природы, погружённости в торговлю и промышленность⁵. Любопытно замечание о том, что в Англии борются два начала: внешний экспансионизм (создание колониальной империи) и некая замкнутость, закрытость, консерватизм. Представителем первого течения Шевырев называет поэта Дж. Байрона, а второго – писателя В. Скотта⁶. Продолжая рассуждение об особенностях английской литературы, Шевырев делает неожиданный поворот к нашей стране. Так, в английском юморе Ч. Диккенса он видит прямое сходство с Н. Гоголем, не без доли иронии замечая, что «Англия начинает подражать России»⁷. А затем прямо говорит об упадке английской драмы⁸ и культурном кризисе, который переживает «изнемогающий» Запад⁹. «Англия и Италия не имели никогда в литературном отношении непосредственного влияния на Россию», так как они «заслонены от России двумя странами» – Францией и Германией¹⁰.

Французы и немцы – вот главные проводники западного просвещения в России: «Всю образованную Россию можно справедливо разделить на две половины: французскую и немецкую, по влиянию того или другого образования»¹¹. «Болезнями» Франции и Германии Шевырёв называет соответственно Великую революцию и Реформацию, отмечая, что «болезни» эти имели один корень и были обусловлены духом западного развития¹².

¹ Шевырев С. П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 3. – С. 151.

² Там же. – С. 152.

³ Там же. – С. 153.

⁴ Там же. – С. 154.

⁵ Там же. – С. 158.

⁶ Там же. – С. 158–159.

⁷ Там же. – С. 160.

⁸ Там же. – С. 162.

⁹ Там же. – С. 164.

¹⁰ Там же. – С. 164–165.

¹¹ Шевырев С. П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 4 (7). – С. 149.

¹² Там же. – С. 150.

В результате революций во Франции католическая церковь потеряла своё былое значение¹. Впрочем, религиозность рядовых французов также не на высоте, по сути, она оттеснена на задний план маскарадами, гуляниями и в широком смысле развлечением². Французское искусство «бездушно», т. к. потеряло связь с верой. Среди недостатков французского начального образования Шевырёв выделяет «господство <...> Ланкастерской методики», т. е. метода взаимообучения учеников, которая «не развивает нисколько в учениках разума»³. Осуждает философ и «свободу» учеников не посещать школы. «Душу обучения» – единство и порядок – нарушает то, что получение среднего и высшего образование затратно в материальном плане и недоступно для широких слоев населения⁴. Преподавание «гуманистических» наук, которые «кладут основу человеческому воспитанию в народе», таких, как философия, филология, словесность, история, «находится в совершенном упадке и в самом жалком состоянии»⁵.

Германия внешне представляет собой полную противоположность Франции – в ней господствует дух порядка, строгости, однако внутренне она разложена «развратом мысли»⁶. Действительно, наследница Священной Римской империи является страной контрастов: «блистательному развитию искусства германского нисколько не соответствует развитие художественной словесности»⁷. Причина этому – последствия Реформации, разделившей Германию на протестантский север и католический юг⁸. Но «первоначальный корень зла» находится в «самом главном начале западного развития» – католицизме и персонально в римском папе, который породил Лютера и его крайность – антихриста⁹.

Подводя итог своим размышлениям, Шевырёв говорит о необходимости «разорвать дальнейшие связи наши с Западом в литературном отношении»¹⁰ (здесь, скорее, понимается просвещение вообще – М. К.). Россия, в отличие от Запада, сохранила своё единство¹¹, хотя общение с Европой нанесло ей определённый ущерб: нерешительность и постоянное ожидание «подачек» идей с Запада породили «недоверие к собственным силам». А главное – «разочарование Запада породило у нас одну холодную апатию». Иными слова-

¹ Шевырёв С.П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 4 (7). – С. 151.

² Там же. – С. 152.

³ Там же. – С. 154.

⁴ Там же. – С. 155.

⁵ Там же. – С. 156.

⁶ Там же. – С. 161.

⁷ Там же. – С. 163.

⁸ Там же. – С. 165.

⁹ Там же. – С. 169.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. – С. 170.

ми, «молодая» Россия не получает живительного импульса к своему развитию из-за общения со «стареющим» Западом¹.

Что же Россия может противопоставить Западу?

Первое – «древнее чувство религиозное»: как блудный сын, обольщённый мечтами о светлом будущем, покинул родительский дом (Россию) и затем, раскаявшись, вернулся к ней – такой же путь должны проделать и русские люди². Второе – «чувство государственного единства», не знакомое раздробленной Европе³. И, наконец, третье – «сознание нашей народности и уверенность в том, что всякое образование может у нас тогда только пустить прочный корень, когда усвоится нашим народным чувством и скажется народной мыслью и словом»⁴.

Заключение

Подводя итоги, нельзя не отметить, что в творческом наследии ранних славянофилов проблеме соотношения западноевропейского и русского просвещения уделялось особое внимание. Постановка такой проблемы была обусловлена как общественно-политическими реалиями николаевского царствования, так и общеевропейским национальным пробуждением, остро поставившим вопрос о поиске собственной национальной идентичности в условиях постепенного стирания культурных границ.

Взгляд И. В. Киреевского на проблему просвещения прошел определенную эволюцию: от пиетета перед Западом в молодости до преклонения перед русскими началами жизни в зрелости. Если изначально философ стоял на том, что в допетровской России отсутствовали даже начатки просвещения, то в более поздних работах он стал настаивать на том, что именно в древней России была наиболее полно выражена православная просветительская идея, которой не было на Западе.

Просветительно-педагогическая концепция А. С. Хомякова строилась на тезисе о том, что главная задача образования – воспитать человека, а не просто специалиста. Рассуждая же о природе и характере западного и русского просвещения и в определённой степени продолжая разработку линии И. В. Киреевского, Хомяков пришёл к выводу о том, что как западный человек в преизбытке наполнен логическим, рациональным знанием, подменяющим духовное знание, так русский человек в свою очередь лишен «логического» знания, а потому доверяет более душе, нежели букве. Безусловно, эти две крайности исправимы, однако для того чтобы лечить болезнь, прежде необходимо её увидеть и осознать.

¹ Шевырев С.П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 4 (7). – С. 171.

² Там же. – С. 172.

³ Там же. – С. 172–173.

⁴ Там же. – С. 173.

В отличие от своих предшественников, С. П. Шевырёв выдвинул наиболее радикальную идею необходимости полного разрыва русского просвещения с западным – ни Киреевский, ни Хомяков не призывали к бойкоту западной культуры и ценностей. Тем не менее, в своём гневно-эмоциональном пафосе Шевырёв не опирается на какие-либо отвлечённые суждения о Западе и его просвещении, но предлагает читателю культурный анализ четырёх европейских стран – Англии, Италии, Германии и Франции. И хотя воплощением «зла» для философа является революционная Франция, не менее критические мнения он высказывает и по поводу «реформаторской» Германии, «политически разрозненной» Италии и «находящейся в упадке» Англии. Европе, или коллективному Западу, Шевырёв противопоставляет Россию, просвещение которой искони строилось на китах знаменитой уваровской триады: «религиозности», «государственном единстве» и «народности».

Таким образом, вопрос о соотношении западного и русского просвещения в работах ранних славянофилов разрешается двумя путями: полным изолированием России от Запада или частичной и добровольной самоизоляции России, которая должна в своих недрах найти источники народного просвещения. Представляется, что второй вариант более правильный и может принести ощутимую пользу в нынешнюю эпоху кризиса российского самосознания.

Литература

1. Беленчук Л. Н. Вопросы просвещения в философской системе И. В. Киреевского // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2005. – Вып. 1. – С. 5–22.
2. Беленчук Л. Н., Егоров С. Ф., Никулина Е. Н., Овчинников А. В., Прокофьева Е. А. Педагогическая теория в контексте гуманитарной культуры России XIX века. – М.: ФГНУ ИТИП РАО, АНОО «Издательский Центр ИЭТ», 2014. – 416 с.
3. Володина Н. В. Диалог И. В. Киреевского и А. С. Хомякова о характере русского и европейского просвещения // Quaestio Rossica. – 2019. – Т. 7. – №1. – С. 243–254.
4. Гаврилов И. Б. Степан Петрович Шевырёв о «русском воспитании» // Русско-Византийский вестник. – 2018. – № 1(1). – С. 146–150.
5. Гасак Д. С. Принципы христианского просвещения в трудах А. С. Хомякова и И. В. Киреевского // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2019. – № 31. – С. 204–234.
6. Карлов И. В. Педагогические идеи славянофилов и современность // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Педагогика. – 2010. – № 2. – С. 12–16.

7. Киреевский И. В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского: в 2 томах. – Т. 1. – М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. – С. 109–120.

8. Киреевский И. В. Деятельный век // Полное собрание сочинений И. В. Киреевского: в 2 томах. – Т. 1. – М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. – С. 85–108.

9. Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского: в 2 томах. – Т. 1. – М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. – С. 174–222.

10. Куликов В. В. «Познавать и жить цельным духом» (славянофилы и образование) // Учёные записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н. Г. Чернышевского. – 2009. – № 4 (27). – С. 41–48.

11. Лушников Д. Ю., Гаврилов И. Б., Иванов П. К. И. В. Киреевский о характере христианского просвещения. Философско-педагогический контекст // Христианское чтение. – 2019. – № 1. – С. 167–179.

12. Максимова Л. М. Проблема целостности образования в философии ранних славянофилов и В.С. Соловьёва // Соловьёвские исследования. – 2008. – № 1(16). – С. 60–74; № 4(19). – С. 19–25.

13. Мелешко Е. Д. Религиозно-нравственные начала образования в славянофильской концепции А. С. Хомякова // Новые исследования в области религиозной и нравственной философии А. С. Хомякова: Хомяковские чтения – 2008 г.: Материалы Международной научно-практической конференции, Тула, 16 мая 2008 года. – Тула: Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого, 2008. – С. 39–45.

14. Париков О. В. Педагогические воззрения славянофилов и современная реформа российского высшего образования // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 6. – С. 417.

15. Рамазанова Г. Г. С. П. Шевырёв, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков как идеологи славянофильства: точки соприкосновения и взаимовлияния // Аксаковские чтения: материалы XI Всероссийской научной конференции, Уфа, 02 октября 2009 года. – Уфа: Электронное издательство «Вагант», 2009. – С. 182–189.

16. Сороколетова О. В. Духовно-нравственное значение философско-педагогического наследия А.С. Хомякова для современного образования и воспитания // Вызовы новой реальности в образовании и науке: Сборник научных статей Международной научно-практической online-конференции, Курск, 20 мая 2020 года. – Курск: Юго-Западный государственный университет, 2020. – С. 105–109.

17. Хомяков А. С. Об общественном воспитании в России // Он же. Всемирная задача России / Составление и комментарии М.М. Панфилова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – С. 271–295.

18. Хомяков А. С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» // Он же. Всемирная задача России / Составление и комментарии М.М. Панфилова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – С. 357–419.
19. Шапошников Л. Е. Философско-педагогические идеи в русской мысли XIX–XX веков (избранные персоналии) / Л.Е. Шапошников, С.Н. Пушкин, И.И. Сулима; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. – М.: Общество с ограниченной ответственностью «ФЛИНТА», 2017. – 200 с.
20. Шевырев С. П. Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 3. – С. 147–167; Вып. 4 (7). – С. 149–177.
21. Ширинянц А. А. Степан Петрович Шевырѐв // Шевырѐв С.П. Избранные труды. – М.: Издательство «Политическая энциклопедия», 2010. – С. 5–65.
22. Широкова М. А. Славянофилы об отличиях западноевропейского просвещения от просвещения в России // Дневник Алтайской школы политических исследований. – 2010. – № 26. – С. 163–166.
23. Широкова М. А. Славянофилы о влиянии европейского и русского просвещения на развитие общества и государства // Российский политический процесс в региональном измерении: история, теория, практика. – 2009. – № 2. – С. 117–124.
24. Широкова М. А. Славянофилы о европейском просвещении и реформах Петра I как причинах трансформации российской культурной идентичности и исторической памяти // Известия Алтайского государственного университета. – 2021. – № 5(121). – С. 41–46. – DOI 10.14258/izvasu(2021)5-06.

Формирование нравственного самосознания учащихся посредством модуля «Основы православной культуры»

Л. В. Шварева (ORCID: 0000-0003-3016-1780),

В. С. Соколов (ORCID: 0009-0002-8658-1258)

Пензенская духовная семинария

Актуальность работы: в статье раскрывается потенциал учебного предмета «Основы православной культуры» в формировании нравственного самосознания младших школьников. Новизна исследования: авторы предпринимают попытку на основании результатов, полученных в ходе исследования, показать положительную динамику в уровне сформированности нравственного самосознания обучающихся 4-х классов общеобразовательных школ г. Пензы в процессе изучения учебного предмета. В статье описаны результаты эксперимента по формированию личности в отношении к самому себе, к окружающим и к Богу. Акцентируется внимание на том, что изучение модуля «Основы православной культуры» положительно влияет на изменение отношения к базовым нравственным категориям. Во введении говорится о значимости формирования духовно-нравственных ценностей у подрастающего поколения, что закреплено в Федеральном государственном образовательном стандарте начального общего образования. Далее рассматривается модуль «Основы православной культуры» и обосновывается его важность в решении указанной выше задачи. После этого рассматривается проблема православного самосознания как нравственного самосознания в христианском измерении. Также приводится описание хода и методов эмпирического исследования, приводятся полученные результаты, осуществляется их интерпретация. На основании проделанной работы делается вывод о значимости основ православной культуры для формирования духовно-нравственных ценностей у младших школьников. Также исследование показало необходимость педагогического сопровождения детей в проблемных ситуациях.

Ключевые слова: *основы православной культуры, нравственное самосознание, отношение к Богу, отношение к самому себе, отношение к окружающим, духовно-нравственные ценности, младший школьный возраст.*

Formation of Students' Moral Self-awareness through the Module "Fundamentals of Orthodox Culture"

L. Shvareva (ORCID: 0000-0003-3016-1780),

V. Sokolov (ORCID: 0009-0002-8658-1258)

Penza Theological Seminary

Relevance of the work: the article reveals the potential of the educational subject "Fundamentals of Orthodox Culture" in the formation of moral self-awareness of primary school children. Novelty of the research: on the basis of the results obtained in the course of the study the authors make an attempt to show the positive dynamics in the level of moral self-awareness attained by 4th grade students of secondary schools in Penza in the process of studying the subject. The article describes the results of the experiment on the formation of personality in relation to oneself, to others and to God. It is emphasized that the study of the module "Fundamentals of Orthodox Culture" positively affects the change of attitude to basic moral categories. The introduction talks about the importance of developing spiritual and moral values among the younger generation, which is enshrined in the Federal State Educational Standard for Primary General Education. Next, the module "Fundamentals of Orthodox Culture" is considered and its importance in solving the above problem is substantiated. After this, the problem of Orthodox self-awareness as moral self-awareness in the Christian dimension is considered. A description of the course and methods of empirical research is also provided, the results obtained are presented, and their interpretation is carried out. Based on the work done, a conclusion is made about the importance of the foundations of Orthodox culture for the formation of spiritual and moral values in younger schoolchildren. The study also showed the need for pedagogical support for children in problematic situations.

Keywords: *Fundamentals of Orthodox Culture, moral self-awareness, attitude to God, attitude to oneself, attitude to others, spiritual and moral values, primary school age.*

Введение

Федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования от 31.05.2021 г. к личностным результатам освоения программы начального общего образования относит ценности духовно-нравственного воспитания. В частности, в документе отмечается необходимость формирования «признания индивидуальности каждого человека; проявление сопереживания, уважения и доброжелательности; неприятие любых форм поведения, направленных на причинение физического и морального вреда другим людям»¹.

¹ Приказ Министерства просвещения РФ от 31 мая 2021 г № 286 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта начального общего образования»: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/400807193/> (дата обращения 10.02.2024 г)

Одним из ключевых учебных модулей начального общего образования, призванных способствовать формированию указанных качеств, являются «Основы православной культуры». Указ Президента РФ от 09 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» указывает, что «особая роль в становлении и укреплении традиционных ценностей принадлежит православию»¹. Однако восприятие необходимости присутствия указанного модуля подвергается сомнению в педагогическом сообществе. Ранее предпринимались попытки публикации ФГОС начального общего образования без конфессиональных модулей в предметной области «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ)². Сложившееся противоречие требует специального исследования на формирование нравственного самосознания в процессе преподавания модуля «Основы православной культуры».

Вопрос формирования нравственного самосознания на основе религиозной или иной традиции имеет своё отражение в научной литературе. В контексте православной культуры мы должны говорить о христианском самосознании. Самосознание определяется способностью индивида к совершению ответственных действий в рамках той культурной парадигмы, в которой он воспитан. Православное самосознание определяется личностью Иисуса Христа. Апостол Павел говорит о православном самосознании: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе...» (Флп. 2, 5).

Развитое самосознание формирует совершенство нравственных качеств. Удовлетворение запросам внутренней жизни, отношению к себе, определяет взгляд на окружающий мир³. В связи с этим в контексте православной культуры нравственное сознание определяется по категориям отношения к Богу, отношения к себе, отношения к окружающим.

Исследователи отмечают важность формирования нравственного самосознания в младшем школьном возрасте⁴. Ученик 4-го класса находится на этапе перехода к подростковому периоду, когда многие ценности будут под-

¹ Указ Президента РФ от 09 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей»: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> (дата обращения 15.02.2024 г).

² Метлик И. В. Проблемное поле развития преподавания православной культуры в российской школе: подходы к исследованию // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2022. – Вып. 65. – С. 63–77.

³ Иоанн, еп. Смоленский. Богословские академические чтения. – СПб, Синодальная типография, 1906. – С. 59–63.

⁴ Тагилова Р. А. Развитие нравственного сознания младших школьников // Проблемы современного педагогического образования. – 2020. – № 68-1. – С.354-357; Сушкова И. В. Теоретические и методические основы формирования начал нравственного сознания у детей 6-7-го года жизни: учебное пособие для обучающихся вузов по направлениям подготовки 44.03.01 «Педагогическое образование» и 44.03.02 «Психолого-педагогическое образование». – 2-е изд., исправленное и дополненное. – Елец: Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина, 2018.

вергаться переосмыслению, критике. Поэтому необходимо создавать базовый фундамент ценностей, когда ученик способен воспринимать предложенную нравственную ценность как авторитетную.

Таким образом, мы отмечаем единство подходов в богословии и этике в отношении необходимости формирования нравственного самосознания обучающихся. В православной культуре нравственным авторитетом выступает божественная личность Иисуса Христа.

Целью исследования является выявление динамики нравственного самосознания посредством преподавания модуля «Основы православной культуры» в 4-м классе начальной школы.

Материал и методы исследования

Экспериментальной базой исследования стали две общеобразовательные школы г. Пензы, в которых проходит обучение по модулю «Основы православной культуры». Это православная гимназия им. свт. Иннокентия Пензенского и общеобразовательная школа № 26. В общей сложности в эксперименте были задействованы порядка пятидесяти учеников.

Для решения поставленной проблемы и сложившихся противоречий в отношении необходимости и важности преподавания модуля «Основы православной культуры» авторами была составлена анкета на оценку представлений обучающихся общеобразовательных школ о духовно-нравственных идеалах в контексте православной культуры.

Согласно традиции православной культуры отношение к Богу определяет образ действий в отношении к себе и окружающим людям. Наука нравственного богословия выделяет указанную трёхчастную структуру взаимоотношений как определяющую характер христианской нравственности¹.

Анкета состояла из 17 вопросов, которые носили открытый характер. Анкета составлена таким образом, чтобы учащиеся могли определить своё отношение к Богу, к самому себе и к окружающим. Вопросы соотносятся по содержанию с программой курса ОРКСЭ (модуль «Основы православной культуры»).

Формирующий этап состоял из совместной работы педагогов и детей с заранее составленными учебно-методическими материалами (упражнениями).

Эксперимент проводился, соответственно, в три этапа. Для каждой категории (отношение к Богу, к самому себе, к окружающим) были выбраны определяющие вопросы, на основании которых можно было сделать соответствующие эксперименту выводы.

По первой категории «*Отношение к Богу*» в качестве контрольного был выбран вопрос следующий вопрос анкеты: «Два одноклассника беседа-

¹ Стеллецкий Н., прот. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении. В 2-х т. – М.: ФИВ, 2009; Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. – СПб., Общество памяти игумении Таисии, 2008.

ли между собой. Один говорил, что жизнь после смерти существует, а другой говорил, что не существует. Позицию кого ты принимаешь и почему?»

В данной категории стояла задача диагностировать отношение возможности существования жизни после смерти. Отсутствие веры в вечную жизнь снижает мотивацию творения добрых дел на земле по вере в Иисуса Христа. Вера, соединённая с добрыми делами, способна преодолевать смерть, о чём свидетельствует, например, одна из тем модуля «Основы православной культуры» – «Подвиг».

По второй категории «*Отношение к самому себе*» в качестве контрольного был задан следующий вопрос анкеты: «Представь себе ситуацию. У одного человека телесные органы находились в норме и, соответственно, отсутствовали поводы для боли. Но человек, тем не менее, ощущал внутренний дискомфорт. В таких случаях обычно говорят: «Человек расстроился». Как вы считаете, с чем это может быть связано? Какие действия, по-твоему, должен предпринять человек, чтобы исправить ситуацию?»

В данной категории перед нами стояла задача провести диагностику в отношении понятия «совесть». На этапе диагностики мы ставили задачу определить уровень осознания ошибочности совершённого плохого поступка, а также выхода из сложившейся ситуации внутреннего дискомфорта.

Обращение к Богу и исправление своих плохих поступков для разрешения внутреннего конфликта мы относим к категории положительного решения. Молитва к Богу и раскаяние на исповеди или перед другими людьми способны помочь выявить причину внутреннего конфликта и привести к изменению внутреннего состояния. В молитвенной практике христиан присутствует просьба, чтобы Бог открыл грехи: «Дай мне помысл исповедания грехов моих» (молитва вечерняя святителя Иоанна Златоуста).

По третьей категории «*Отношение к окружающим*» в качестве контрольного был выбран следующий вопрос анкеты: «Ситуация: одному из подростков сказали грубое, обидное для него слово. Как он, по-твоему, должен поступить в этом случае?»

В данной категории перед нами стояла задача провести диагностику в отношении основополагающей для православной культуры заповеди любви к врагам. Любовь к врагам полагает предел в отношении распространения зла, а также накопления обиды как разрушающего внутренние силы качества.

Нормативным ответом для православной культуры является отказ от мести и прощение обидчика. Ответы, в которых присутствует всякого рода проявление мести, не имеют соответствия на принадлежность к образцам поведения носителя православной культуры. В содержание данного вопроса не входят буллинговые ситуации, которые требуют специальной диагностики и методов разрешения.

Результаты исследования

Результаты проведённого исследования позволяют сделать вывод о сознательной вовлечённости учителей и обучающихся в преподавание и изучение модуля «Основы православной культуры». Предмет ученикам нравится, в частности, отмечается интерес к понятию «загробная жизнь». Мотивация совершения нравственных поступков, исходя из данного понятия, повышается.

На констатирующем этапе исследования в категории «*Отношение к Богу*» выявлена тенденция признания жизни после смерти абсолютным большинством опрошенных. В категории «*Отношение к самому себе*» выявлена проблема ухода от внутренних переживаний, что негативно сказывается на эмоциональном состоянии ребёнка. В категории «*Отношение к окружающим*» выявлена тенденция неготовности детей самостоятельно разрешать конфликтные ситуации. Они не знают, как себя вести в конфликтной ситуации, что влечёт за собой тревожность, понижение настроения и мотивации к обучению. В связи с этим возникает необходимость обучения навыкам конструктивного выхода из конфликтных ситуаций на основании православной культуры.

На контрольном этапе в категории «*Отношение к Богу*» высокие показатели признания загробной, вечной жизни с Богом сохранились, что говорит об устойчивой потребности обучающихся изучения православной культуры как предмета с религиозной составляющей. В категории «*Отношение к самому себе*» значительно снизилась тенденция игнорировать внутреннюю тревогу и уходить от проблем, вызванных плохими поступками. Вместе с тем мы отметили, что в одной из школ прослеживается более выраженная тенденция на изменение себя через исповедь и молитву к Богу, а в другой школе – повысился процент желающих исправить ситуацию посредством изменения отношения к плохим поступкам. Поэтому, мы можем сделать вывод о различии акцентов в отношении соответствующих тем модуля. Действия изменения поступков и обращения к Богу с желанием прощения взаимодополнимы и формируют искомое разрешение внутреннего конфликта с совестью. В категории «*Отношение к окружающим*» выраженным стал подход к разрешению конфликтной ситуации с помощью конструктивного диалога и прощения обидчика. В совокупности эти ответы определили высокую степень сформированности такой нравственной ценности как «прощение».

Для формирования необходимых для исследования ценностных ориентаций обучающихся мы использовали ряд учебно-методических упражнений.

1. Категория «*Отношение к Богу*»

Анализ рассказа митрополита Антония (Блума) о своём обращении в христианство. Этот рассказ замечателен тем, что встреча с Христом через чтение Евангелия (эта иллюстрация может подойти к теме «Священные

книги») изменила его отношение к миру, к людям. До своего обращения в христианство подросток Андрей Блум многих людей считал своими врагами. Но в результате обращения, как он сам позже признавался, осознал, что люди перестали для него быть врагами, даже если они сделали ему зло.

2. Категория «Отношение к самому себе»

Детям раздаётся рассказ из книги митр. Вениамина (Федченкова) «Люди Божии», как один трудник монастыря преодолевал внутреннюю обиду на игумена. Разрешение обиды смогло произойти только через испрашивание прощения. Ученики читают текст и выполняют задание. Составление вопросов на различные уровни анализа текста: репродуктивный, пользовательский, творческий.

3. Категория «Отношение к окружающим»

Рассказ из Киево-Печерского патерика «О двух братьях, о Тите-попе и о Евагрии-диаконе, враждовавших между собою».

Составление учащимися теста к рассказу с вопросами открытого и закрытого типа.

Обсуждение результатов

Проведённое исследование выявило определённые особенности в процессе формирования духовно-нравственных ценностей.

Итоги эксперимента были обсуждены с учителями, которые, в свою очередь, отметили высокую заинтересованность детей в изучении модуля «Основы православной культуры».

Эксперимент показал, что ученик последнего года обучения начальной школы испытывает потребность в разговоре на темы религиозного характера (посмертная участь, конец мира и т. д.), которые непосредственно влияют на нравственный облик души. Например, мотивация творить добро по бескорыстным мотивам в православии обусловлена не столько посмертным воздаянием, сколько актуальным во времени соответствием подлинным потребностям души, мирной совестью.

Важным достигнутым в ходе эксперимента показателем стала рефлексия учениками своего внутреннего чувства: обращение к своему внутреннему «я», совести¹. Поиск решения внутренних проблем не только вовне, но внутри себя. Классической иллюстрацией в православной культуре является сюжет о возвращении блудного сына к отцу, различным образом отражённый в искусстве. В более взрослой жизни это будет проявляться в поиске «лучшей жизни» и недовольстве окружающей действительностью.

Исследование показало необходимость педагогического сопровождения детей в проблемных ситуациях. Высокий процент учеников не имеет навыков выхода из конфликтных ситуаций со своими сверстниками. Хотя

¹Абрамов С. И., Щербинина С. С. Формирование патриотических ценностей у младших школьников в процессе преподавания ОПК // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – № 4 (18). – С. 82–100.

ученики остаются готовы к такому чувству как месть, однако соответствующий процент значительно снизился. В ходе эксперимента учитель объяснял, что ответная реакция на обиду может присутствовать для защиты чувства собственного достоинства. Однако при этом желание вскоре примириться с «обидчиком», не держать зла на него является эффективным способом завершения конфликта.

Вопрос формирования нравственного самосознания младших школьников находит своё отражение в литературе. Младший школьный возраст является наиболее эффективным для формирования нравственных ценностей¹. Вместе с тем православная культура, как определило наше исследование, содержит высокую степень мотивации для совершения добрых дел, направленности на другого человека, прощении ближнего, молитве за него.

Полученные анкетные данные позволяют корректировать теоретическую и практическую работу с детьми. Выделены проблемные места и, наоборот, отмечены положительные тенденции в формировании нравственных ценностей в православно-ориентированной педагогике.

Выводы

Изучение модуля «Основы православной культуры» эффективно выполняет задачу формирования нравственного самосознания учащихся, которая ставится в официальных документах относительно предметной области ОРКСЭ. Восприятие окружающего мира, в котором присутствует Бог как нравственное существо, а также тема посмертного воздаяния, обеспечивает становление нравственного самосознания обучающихся.

Литература

1. Абрамов С.И. Исследование влияния православно-ориентированной педагогики на процесс личностного развития младшего школьника // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2007. – Вып. 2. – С.9–20.
2. Абрамов С. И., Щербинина С. С. Формирование патриотических ценностей у младших школьников в процессе преподавания ОПК // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – № 4 (18). – С. 82–100.
3. Иоанн, еп. Смоленский. Богословские академические чтения. – СПб, Синодальная типография, 1906. – С. 59–63.
4. Метлик И. В. Проблемное поле развития преподавания православной культуры в российской школе: подходы к исследованию // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2022. – Вып. 65. – С. 63–77.
5. Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. – СПб., Общество памяти игумении Таисии, 2008.
6. Приказ Министерства просвещения РФ от 31 мая 2021 г № 286 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта

¹ Тагирова Р. А. Развитие нравственного сознания младших школьников // Проблемы современного педагогического образования. – 2020. – № 68-1. – С. 354–357.

начального общего образования»: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/400807193/> (дата обращения 10.02.2024 г)

7. Стеллецкий Н., прот. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении. В 2-х т. – М.: ФИВ, 2009.

8. Сушкова И. В. Теоретические и методические основы формирования начал нравственного сознания у детей 6-7-го года жизни: учебное пособие для обучающихся вузов по направлениям подготовки 44.03.01 «Педагогическое образование» и 44.03.02 «Психолого-педагогическое образование». – 2-е изд., исправленное и дополненное. – Елец: Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина, 2018.

9. Тагирова Р. А. Развитие нравственного сознания младших школьников // Проблемы современного педагогического образования. – 2020. – № 68-1. – С.354-357.

10. Указ Президента РФ от 09 ноября 2022 г № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей»: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> (дата обращения 15.02.2024 г).

Формы социальной деятельности Православной молодежи

Л. В. Шварева (ORCID: 0000-0003-3016-1780),

А. Г. Шанин (ORCID: 0009-0000-9257-7939)

Пензенская духовная семинария

Актуальность темы данной статьи обусловлена значимостью социального служения как для духовно-нравственного развития общества, так и для социализации молодежи. Новизна заключается в том, что в статье предлагается обзор основных форм социальной деятельности Православной молодежи. Цель исследования состоит в раскрытии форм и специфики добровольческой деятельности молодежи в рамках социального служения Русской Православной Церкви. Авторы отмечают, что Русская Православная Церковь как неотъемлемая часть общества обладает внушительным потенциалом, который раскрывается в молодежи, готовой к социальному служению. На основе анализа теоретических исследований и практических наблюдений авторы определяют волонтерство как наиболее востребованную среди молодежи форму социальной деятельности. Особое внимание уделяется характеристикам волонтерской деятельности, предложенной Д. А. Вараксиной, среди которых жертвенность, ответственность, милосердие и любовь. В статье осуществляется рефлексия о роли добровольчества в возрождении в молодежной среде высших духовно-нравственных ценностей, выделяется особая миссия православного добровольца, приводится типология волонтеров по степени их участия в добровольческой деятельности. Далее в статье уделяется внимание православным молодежным движениям, потенциал которых состоит в широких возможностях организации социальных акций, а также проектов и событий. Помимо этого, в статье рассматривается участие православной молодежи в деятельности некоммерческих организаций. В заключение статьи делается вывод о социальном потенциале Русской Православной Церкви, представленном молодежью, готовой к социальному служению.

Ключевые слова: *молодежь, православная молодежь, социальная деятельность, социальное служение, волонтерство, православные молодежные объединения, некоммерческие организации.*

Forms of Orthodox youth's Social Activity

L. Shvareva (ORCID: 0000-0003-3016-1780),

A. Shanin (ORCID: 0009-0000-9257-7939)

Penza Theological Seminary

The relevance of the topic of this article is due to the importance of social service both for the spiritual and moral development of society and for the socialization of youth. The novelty is that the article offers an overview of the main forms of Orthodox youth's social activity. The purpose of the study is to reveal the forms and specifics of youth volunteer activities within the framework of the social service of the Russian Orthodox Church. The authors note that the Russian Orthodox Church, being an integral part of society, has an impressive potential, which is revealed in the youth who are ready for social service. Based on the analysis of theoretical studies and practical observations, the authors define volunteering as the most popular form of social activity among young people. Special attention is paid to characterizing D. Varaksina's volunteer activities, including sacrifice, responsibility, mercy and love. The article reflects on the role of volunteering in the revival of high spiritual and moral values in the youth society, the special mission of the Orthodox volunteer is highlighted, a typology of volunteers is given according to the degree of their participation in volunteer activities. Further, the article pays attention to Orthodox youth movements, the potential of which lies in the wide possibilities for organizing social actions, as well as projects and events. In addition, the article examines the participation of Orthodox youth in the activities of non-profit organizations. In conclusion, the article draws a conclusion about the social potential of the Russian Orthodox Church, represented by young people ready for social service.

Keywords: youth, Orthodox youth, social activity, social service, volunteering, Orthodox youth associations, non-profit organizations.

В современном обществе православная молодёжь имеет множество социальных возможностей, которые могут помочь реализовать свой потенциал, добиться личного и профессионального роста, а также внести вклад в развитие православной Церкви и общества. Поэтому принято выделять несколько основных форм церковной социальной деятельности православной молодёжи: волонтерство, участие в православных молодёжных объединениях (ПМО) и некоммерческих организациях (НКО). Каждая форма имеет ряд особенностей и характеристик. Рассмотрим наиболее популярные в молодёжной среде формы социальной деятельности.

Волонтерство является наиболее востребованной среди молодёжи формой включения в церковную социальную деятельность. Понятие «волонтер» пришло в наш лексикон от французского слова «volontaire», которое изначально было заимствовано от латинского «voluntarius». «Voluntas» означает добрую волю и соответствует такому понятию в славянском язы-

ке, как «доброволец» или «добровольчество», понимаемыми как добровольческая деятельность¹. Из вышесказанного следует, что понятие «добровольчество» есть паритетное понятию «волонтерство».

В. И. Даль в толковом словаре определяет волонтера как добровольца, военнослужащего; причисленного на своё иждивение и по своей воле в военное время к войску, но не вступившего в службу»². С течением времени исследуемое понятие обрело более миролюбивую коннотацию, а добрая воля стала центральным аспектом понятия «волонтер», как в прошлом понимании слова, так и в нынешнем.

Понятия «волонтер» и «добровольчество» были впервые юридически закреплены в статье 5 Федерального Закона РФ «О Благотворительной деятельности и благотворительных организациях». Данный закон определяет понятие благотворительной деятельности, а также её цели, права и участников. В том же законе встречается определение понятия «добровольцы» как «граждане, осуществляющие благотворительную деятельность в форме безвозмездного труда в интересах благополучателя, в том числе в интересах благотворительной организации»³.

В общем смысле волонтерство расценивается как «деятельность некоммерческих и общественных организаций, под которыми понимаются добровольные, самоуправляемые, некоммерческие формирования, созданные по инициативе граждан, объединённые на основе общих интересов для реализации целей, описанных в уставе общественного объединения»⁴.

«В более узком понимании, – как отмечает Е. А. Князева, – под добровольческой деятельностью понимается социальная работа или предоставление социальных услуг, основанных на желании и возможности человека предоставить помощь»⁵.

Священное Писание является фундаментом и основополагающим объектом деятельности православного волонтера, поскольку в нём содержатся непоколебимые моральные и нравственные принципы, которые являются главенствующими в мотивации добровольца.

Д. А. Варакина предлагает характерные черты, присущие православному волонтеру:

¹ Пешкова Н. Н. Волонтерство в России // Человек и труд. – 2013. – № 3. – С. 42–44.

² Нелидикин А. М., Матасова Г. А. Добровольческая деятельность как одно из направлений социального служения. – Рязань, 2016. – С. 96–120.

³ Федеральный закон от 11.08.1995 N 135-ФЗ (ред. от 21.11.2022) «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)» [Электронный ресурс] // URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_7495/499d2294aedc489ce6c3550d666fbc732da71fdd/ (дата обращения: 04.01.2024).

⁴ Социальная работа с молодежью: учебное пособие для вузов / под ред. Н. Ф. Басова. – М.: Дашков и К, 2008. – 328 с.

⁵ Князева Е. А. Волонтерская работа – безвозмездная помощь нуждающимся // Социальная работа. – 2010. – № 1. – С.18-20.

1. Жертвенность. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16).

2. Ответственность. «Итак, каждый из нас за себя даст отчет Богу» (Рим. 14:12);

3. Милосердие. «Доброхотно дающего любит Бог» (2 Кор. 9:7).

4. Любовь. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13)¹.

Волонтерская деятельность выполняется молодыми людьми по мере их возможностей, при совмещении с учёбой или любой другой трудовой деятельностью. В связи с этим волонтеров формально можно поделить на три категории по степени их участия в добровольческой деятельности:

– постоянные добровольцы (члены общин, специалисты, ведущие добровольческие программы, клубы, секции, обучающие программы и пр.);

– временные добровольцы (практиканты, стажеры, исследователи, планирующие, или ожидающие штатную должность);

– добровольцы, участвующие в разовых мероприятиях (участие в добровольческих акциях, обслуживание семинаров, конференций, эпизодическая помощь в краткосрочных проектах)².

Православный доброволец обладает особой миссией – служить нуждающимся людям в сфере социальной деятельности, стараться пробуждать в них интерес к жизни Церкви, тем самым приобретая личный опыт богообщения и дел милосердия.

Одним из важнейших аспектов мотивации православного добровольчества служит понимание того, что добровольная помощь ближнему есть христианский путь ко спасению. Православные волонтеры обладают стремлением к исполнению одного из самых важных смыслов христианской жизни – «вера без дел мертва» (Иак. 2:14-16). Само по себе добровольчество включает в себя просветительский и миссионерский аспекты. Господь призывает каждого христианина к диаконии как явлению своей веры посредством благих дел. Христианское служение, названное апостолом Павлом «даром вспоможения», ставится в один ряд с дарами учительства, пророчества, апостольства и др. (1 Кор. 12:28).

«Добровольчество, как пишет кандидат философских наук И. В. Астэр, – не просто инструмент решения социальных проблем современного обще-

¹ Варакина Д. А. Православное волонтерство как социальный и психолого-педагогический феномен // Седьмые Пюхтицкие чтения: Материалы международной научно-практической конференции. Посвящается памяти схиигумении Варвары (Трофимовой) 1930-2011 гг., Куремяэ, Эстония, 11-12 декабря 2018 года. – Куремяэ, Эстония: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2018. С. 597-601.

² Добровольчество и Русская Православная Церковь. [Электронный ресурс] // URL: http://social-orthodox.info/3_5.htm (дата обращения: 17.12.2023).

ства, это ресурс, с помощью которого возможно возрождение влияния в нашем народе высших духовно-нравственных ценностей»¹.

Православное волонтерство имеет большой потенциал, и его необходимо планомерно развивать. Перед исследователями и специалистами стоит задача статусного улучшения системного подхода к организации волонтерской деятельности молодежи. Считаем, что необходимо создание такого подхода, который будет направлен на ещё большее привлечение молодых волонтеров, поскольку данная деятельность является перспективным направлением развития молодежи и за этим, как отмечает Д. А. Вараксина, стоит будущее России².

Следующая форма церковного социального служения православной молодежи предполагает участие в деятельности православных молодежных объединениях (ПМО) и движениях, цель которых – организация социальных акций, проектов и всевозможных событий.

Как было сказано выше, конец XX столетия стал началом развития первых молодежных объединений (ВПМД), поскольку до этого момента вопросу об организации православных молодежных объединений не было места. Начало прошлого века в истории нашей страны, и тем более Русской Православной Церкви, было пропитано духом революции, который стоит сказать, проникал во все слои общества. Советская власть губила на корню всевозможные церковно-общественные проекты, тем более, когда инициатива была направлена на привлечение молодого поколения к Церкви. Однако принятый в 1990 году закон «О свободе совести и религиозных организациях» создал для Русской Православной Церкви благоприятные условия для развития церковной деятельности, в частности ПМО.

За 10 лет продуктивной деятельности Русской Православной Церкви в среде молодежи сложилось более широкое понимание представленного вопроса, которое отразилось в нормативных документах 2000 года:

Во-первых, Священный Синод Русской Православной Церкви в 2000 году принял «Концепцию молодежного служения РПЦ» как фундаментальный документ, регламентирующий Церковную деятельность в данной сфере. Однако в марте 2022 года, принимается «Концепция организации молодежной работы и молодежного служения в Русской Православной Церкви», которая, как указано в документе, «является развитием Концепции молодежного служения 2000 г. и содержит в себе необходимые дополнения к

¹ Астэр И. В. Российская молодежь: потенциал православного социального служения // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2012. – № 4 (27). – С. 84–93.

² Вараксина Д. А. Православное волонтерство как социальный и психолого-педагогический феномен // Седьмые Пюхтицкие чтения: Материалы международной научно-практической конференции. Посвящается памяти схиигумении Варвары (Трофимовой) 1930-2011 гг., Куремяэ, Эстония, 11-12 декабря 2018 года. – Куремяэ, Эстония: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2018. С. 597-601.

документу «Об организации молодёжной работы в Русской Православной Церкви» 2011 г.»¹.

Во-вторых, формирование Синодального отдела по делам молодёжи на базе ВПМД, деятельность которого заключалась в менеджменте и, как отмечает С. О. Елишев, «практической реализации положений «Концепции молодёжного служения Русской Православной Церкви» и иных значимых документов Русской Православной Церкви по организации и осуществлению молодёжной политики РПЦ»².

«Молодёжное движение, – пишет Е. В. Короплясова, – это совокупность деятельности православных молодёжных объединений, которые представляют собой добровольное, действующие с благословения (разрешения, попечения) священноначалия, некоммерческое формирование, созданное православными молодыми людьми, объединившимися на основе общности интересов для реализации общих целей»³.

«Православные молодёжные организации становятся некоторого рода маяками в бушующем море современности – не имея, по сути, никаких инструментов административного влияния на поведения молодых людей, они становятся не только духовным ориентиром, но и социальной площадкой, «песочницей» – средой, где юноша может попробовать свои силы в различных направлениях деятельности и, что важнее, разобраться в собственных чувствах, потребностях, ценностных установках; понять себя и найти своё место и предназначение в этом мире»⁴.

Социальная деятельность представителей и активистов ПМО отражается в организации социальных акций, а также проектов и событий. Молодые люди могут организовать, например, Пасхальный праздник для детей, состоящих на учёте в отделе социальной защиты, или находящихся в социальном приюте, а также заниматься социальным служением в паллиативном отделении госпиталя для ветеранов.

В Пензенской епархии проводятся многочисленные акции, такие, как «Белый цветок» (молодые люди готовят белые цветы из всевозможных материалов, а затем раздают их за пожертвования, которые направляются на лечение детей-инвалидов с тяжелыми заболеваниями), или экологическая акция «Другая среда» (активисты, в числе представителей Союза православной молодёжи, православного студенческого объединения «Татьянин

¹ Концепция организации молодёжной работы и молодёжного служения в Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5911694.html> (дата обращения: 04.01.2024).

² Елишев С. О. Молодёжная политика Русской Православной Церкви в российской Федерации [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/molodyozhnaya-politika-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-rossiyskoy-federatsii> (дата обращения: 08.12.2023).

³ Короплясова Е. В. К вопросу об эффективности молодежного движения русской православной церкви // Успехи современной науки и образования. – 2016. – Т. 4. – № 9. – С. 134–137.

⁴ Шварева Л. В., Назин А. П. Православное молодёжное движение как поиск своей идентичности (на примере Пензенской Епархии) // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – № 2 (16). – С. 23–29.

день», а также члены Национальной организации добровольцев «Русь», организуют сбор мусора на территории храмов Пензенской области).

Под третьей формой социального служения православной молодёжи подразумевается участие в деятельности Некоммерческих организаций, цель которых – решение и реализация актуальных социальных проблем. В последнее время становится всё популярнее участие православной молодёжи в деятельности НКО. Это связано с тем, что ценности, которые несёт в себе Православие, совпадают с принципами деятельности таких организаций. Основным вектором деятельности православной молодёжи в некоммерческих организациях является работа в различных областях благотворительности, социальной и культурной сфере.

Отметим, что православная молодёжь может участвовать в деятельности НКО, которые направлены на оказание помощи малообеспеченным семьям, детям с ограниченными возможностями, инвалидам и престарелым людям, где молодые люди могут проявить себя и развить свои способности. Так, например, православные молодые люди могут оказывать помощь в детском социально-реабилитационном центре, где они могут проявить организаторские способности и сделать для подопечных праздник, а также поиграть с ними или провести занятия, которые познакомят детей с Христом.

Л. А. Грицай описывает деятельность благотворительного фонда помощи пожилым людям и инвалидам «Старость в радость», который сотрудничает с организацией Русской Православной Церкви «Милосердие»¹. Данный фонд создан по инициативе молодых людей, он проводит сбор вещей, продуктов и медикаментов нуждающимся домам инвалидов и домам престарелых, а также занимается организацией праздников для стариков и перепиской с ними (любой человек может присоединиться к этой переписке и стать, как пишет автор, «дистанционным внуком или внучкой»). Это означает, что православная молодёжь может привлекаться в такие фонды в качестве волонтеров, потому что такое общение и взаимодействие с нуждающимися учит молодого человека не только любви к ближнему и проявлению заботы о других, но и объединяет людей совершенно разного поколения.

Теоретическое исследование форм социальной деятельности православной молодёжи показало, что волонтерство является наиболее распространённой и изученной формой социальной активности молодёжи. Русская Православная Церковь всегда рассматривала остросоциальные вопросы общества сквозь призму духовной поврежденности человека. И на сегодняшний день Церковь как неотъемлемая часть общества обладает внушительным социальным потенциалом, т. е. тем набором средств и источни-

¹ Социальное служение Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы всероссийской научно-практической конференции, 7- 8 июня 2013 г. – СПб.: СПбГИПСР, 2013. – с 250.

ков, возможностей, ресурсов и запасов, с помощью которых она, участвуя в жизни общества, может влиять на направленность общественных отношений и формировать их результаты. Социальный потенциал Русской Православной Церкви проявляется в человеческом ресурсе молодёжи, готовой к социальному служению.

Литература

1. Астэр И. В. Российская молодёжь: потенциал православного социального служения // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2012. – № 4 (27). – С. 84–93.
2. Вараксина Д. А. Православное волонтерство как социальный и психолого-педагогический феномен // Седьмые Пюхтицкие чтения: Материалы международной научно-практической конференции. Посвящается памяти схиигумении Варвары (Трофимовой) 1930-2011 гг., Куремая, Эстония, 11-12 декабря 2018 года. – Куремая, Эстония: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2018. С. 597-601.
3. Добровольчество и Русская Православная Церковь. [Электронный ресурс] // URL: http://social-orthodox.info/3_5.htm (дата обращения: 17.12.2023).
4. Елишев С. О. Молодёжная политика Русской Православной Церкви в российской Федерации [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/molodyozhnaya-politika-russkoj-pravoslavnoy-tserkvi-v-rossiyskoj-federatsii> (дата обращения: 08.12.2023).
5. Князева Е. А. Волонтерская работа – безвозмездная помощь нуждающимся // Социальная работа. – 2010. – № 1. – С.18–20.
6. Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года, Утверждена распоряжением Правительства РФ от 17.11.2008 г. N 1662-р [Электронный ресурс] // URL: http://www.economy.gov.ru/minec/activity/sections/strategicplanning/concept/doc20081117_01. (дата обращения: 08.12.2023).
7. Концепция организации молодёжной работы и молодёжного служения в Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5911694.html> (дата обращения: 04.01.2024).
8. Короплясова Е. В. К вопросу об эффективности молодёжного движения русской православной церкви // Успехи современной науки и образования. – 2016. – Т. 4. – № 9. – С. 134–137.
9. Нелидикин А. М., Матасова Г. А. Добровольческая деятельность как одно из направлений социального служения. – Рязань, 2016. – С. 96–120.
10. Пешкова Н. Н. Волонтерство в России // Человек и труд. – 2013. – № 3. – С. 42–44.
11. Социальная работа с молодёжью: учебное пособие для вузов / под ред. Н. Ф. Басова. – М.: Дашков и К, 2008. – 328 с.

12. Социальное служение Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы всероссийской научно-практической конференции, 7- 8 июня 2013 г. – СПб.: СПбГИПСР, 2013. с 250.

13. Федеральный закон от 11.08.1995 N 135-ФЗ (ред. от 21.11.2022) «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)» [Электронный ресурс] // URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_7495/499d2294aedc489ce6c3550d666fbe732da71fdd/ (дата обращения: 04.01.2024).

14. Шварева Л. В., Назин А. П. Православное молодёжное движение как поиск своей идентичности (на примере Пензенской Епархии) // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – № 2 (16). – С. 23–29.

Вклад ревизий духовно-учебных заведений в устройство учебно-воспитательного процесса в духовных семинариях после реформы 1884 года (на примере Воронежской духовной семинарии)

*Игумен Ферапонт (Широков) (ORCID: 0000-0001-5514-9193)
Вологодская духовная семинария*

В настоящее время особое внимание исследователей привлекает история духовного образования, при этом значительная роль отдается реформе духовной школы 1867 года. В то же самое время практически вне внимания историков остается учебная реформа 1884 года, более известная в историографии как «контрреформа» в эпоху обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева. В настоящем исследовании на примере Воронежской духовной семинарии представлен анализ материалов ревизии 1886 года как фактора развития духовной школы после реформы 1884 года. Новый устав духовных семинарий внёс изменения в административное управление, а также в учебную и воспитательную часть, которые вводились в семинариях повсеместно с 1885/1886 учебного года. Засвидетельствовать положительную динамику развития той или иной духовной школы должны были ревизоры Учебного комитета. В качестве основного источника использованы материалы отчёта о ревизии Воронежской духовной семинарии, которые хранятся в фонде Учебного комитета Российского государственного исторического архива г. Санкт-Петербурга и ранее не использовались исследователями. По итогам исследования удалось установить, что ревизия Воронежской духовной семинарии, осуществлённая в 1886 году ревизором И. К. Зинченко внесла существенный вклад в устройство учебно-воспитательного дела в Воронежской семинарии, что было засвидетельствовано в ходе последующей ревизии. Исследование способствовало выявлению особенностей реформирования средних духовных школ на примере Воронежской семинарии.

Ключевые слова: Учебный комитет при Святейшем Синоде, реформа духовного образования, ревизии духовно-учебных заведений, Воронежская духовная семинария, учебный процесс, воспитательный, процесс, И. К. Зинченко, С. И. Миропольский

Contribution of the Audits of Theological Schools to the Organization of the Educational Process in Theological Seminaries after the Reform of 1884 (by the Example of Voronezh Theological Seminary)

*hegumen Therapontus (Shirokov) (ORCID: 0000-0001-5514-9193)
Vologda Theological Seminary*

At present, the history of theological education attracts special attention of researchers, and profound importance is attached to the theological school reform of 1867. At the same time, the educational reform of 1884, better known in historiography as the “counter-reform” in the era of the chief procurator of the Holy Synod K. Pobedonostsev, remains practically out of historians’ attention. The present study gives an analysis of the materials of the 1886 audit (by the example of Voronezh Theological Seminary) which became an agent in the development of the theological school after the reform of 1884. The new statutes of the theological seminaries introduced changes in the administrative management, as well as in the educational and training part, which were introduced in seminaries everywhere since the 1885/1886 academic year. It was up to the auditors of the Education Committee to testify to the positive dynamics of the development of a particular theological school. The materials of the report on the audit of Voronezh Theological Seminary, which are kept in the stock of the Education Committee in the Russian State Historical Archive in St. Petersburg and had not been analysed before, were used as the main source. As a result of the study it was possible to establish that the audit of the Voronezh Theological Seminary carried out in 1886 by the auditor I. Zinchenko made a significant contribution to the organization of educational work in Voronezh Seminary, which the subsequent audit testified to. The study contributed to the identification of the peculiarities of the reform of secondary theological schools by the example of Voronezh seminary.

Keywords: *Education Committee under the Holy Synod, reform of theological education, audit of spiritual schools, Voronezh Theological Seminary, training process, educational process, I. Zinchenko, S. Miropolsky*

В XIX веке система духовного образования переживала период неоднократного реформирования. Устав духовных семинарий 1867 года дал определённую самостоятельность правлениям духовных школ: определил возможность выбирать ректоров, инспекторов и наставников, дал широкие права участия в жизни семинарий епархиальному духовенству, а в учебном плане установил преобладание общеобразовательных дисциплин. Доступ в семинарию получили представители всех сословий и лица, «владеющие простою начитанностью в церковных книгах»¹. Епархиальный архие-

¹ Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. – СПб., 1873. – С. 99.

рей стал «главным блюстителем» интересов духовного образования в вверенной ему епархии. После преобразований духовных семинарий по новому уставу их положение в большей степени стало равнозначным с учебными заведениями ведомства народного просвещения. Преобразование средних духовных школ началось в 1867 году в тех епархиях, которые нашли местные средства на улучшение состояния семинарий. Было определено проводить преобразования в следующем порядке: в 1867, 1869 и 1871 гг. – по Московскому и Казанскому округам, в 1868, 1870 гг. – по Петербургскому и Киевскому¹.

Независимо от очерёдности проведения преобразований, с 1867 года предполагалось провести некоторые нововведения во всех семинариях для того, чтобы подготовить их к преобразованию. Для этого, по определению Святейшего Синода, полагалось провести коренные перемены в системе управления духовными школами и перевести их в ведение епархиальных архиереев. В тот же год была отменена система округов, тем самым завершилась зависимость училищ от семинарий и семинарий от академий. Также были проведены изменения в системе преподавания: исключены неположенные уставом науки, усилено преподавание классических языков и Священного Писания. Во многих семинариях усилился контроль инспекции над учащимися². Все начальные и средние духовно-учебные заведения оказались в ведении Учебного комитета при Святейшем Синоде, который посредством ревизий анализировал положение духовных школ, что было важно для подготовки соответствующих определений и циркулярных предписаний. Таким образом, контрольно-ревизионная деятельность Учебного комитета при Святейшем Синоде в пореформенный период становится с этого времени важным фактором развития духовного образования.

Со вступлением на престол императора Александра III и назначением на пост обер-прокурора К. П. Победоносцева начался период, вошедший в историографию как время «контрреформ», или, по замечанию С. Г. Рункевича «поправок устава»³. Основания для реформы высшая власть видела в положении духовных школ, которое было чрезвычайно тревожным, о чём свидетельствовали отчёты о ревизии духовно-учебных заведений. «В начале 80-х годов были изданы новые уставы учебных заведений, преследовавшие цель ликвидации автономии духовных академий и семинарий, усиления надзора за студентами академий и семинаристами. Для этого имелись и свои резоны. Новые веяния 60–70-х годов не обошли и духовные учебные заведения. Власть с тревогой отмечала участие в народническом движении студентов духовных академий и семинаристов старших курсов. Беспокоили

¹ Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. – СПб., 1873. – С. 103.

² Извлечение из отчёта по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. – С. 112–114.

³ Рункевич С. Г. Русская церковь в XIX веке: исторические наброски С. Г. Рункевича. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901. С. 697.

и факты нигилизма и даже атеизма, замеченные среди учащихся духовных школ. У студентов академий и семинаристов находили «крамольную» литературу социалистического и атеистического содержания»¹. В 1884 году была произведена очередная реформа духовных школ: вслед за утверждением нового устава духовных академий Святейший Синод признал необходимым внести изменения и в существующий устав духовных семинарий «ввиду выяснившихся в продолжении 17 летней практики некоторых неудобств и недостатков действующих ныне уставов...»². Главным недостатком признавалось ограничение власти епархиального архиерея семинарским правлением, которое в случае несогласия с мнением епископа имело право переносить вопрос на рассмотрение высшей церковной власти. В силу этого авторитет епископа находился в упадке, ввиду чего епархиальные епископы не проявляли должного внимания к жизни духовных семинарий. В семинариях также было отменено выборное начало: ректоры и инспекторы вновь стали назначаться Святейшим Синодом, а не избираться корпорацией. В учебную программу вошли новые дисциплины, вследствие чего были усилены богословское и апологетическое направления. Для утверждения основ духовно-нравственного воспитания в семинариях вводилась должность духовника³. Особый контроль теперь стал осуществляться в семинарских библиотеках: «из них изымались выходившие ранее журналы либерального направления, книги Н. Г. Помяловского, И. М. Сеченова, М. Е. Салтыкова-Щедрина, Н. А. Добролюбова, Н. А. Некрасова, Д. И. Писарева, Виктора Гюго. За чтение этих книг семинаристов сажали в карцер»⁴.

Выявить ход проведения реформы должна была ревизия духовной школы. В настоящем исследовании введение в действие положений устава духовных семинарий 1884 года анализируется на примере Воронежской духовной семинарии, которая была обревизована в 1886 году, то есть сразу же после преобразования. Семинария в Воронеже была открыта в 1745 году трудами епископа Воронежского Феофилакта (Русанова). После реформы 1867 года Воронежская семинария в 1874 году была преобразована по новому уставу и неоднократно подвергалась ревизии: в 1874 И. К. Зинченко и в 1878 году С. И. Миропольским. В 1886 году в Воронежскую семинарию был снова командирован ревизор Учебного комитета И. К. Зинченко, который должен был засвидетельствовать успешное осуществление реформы 1884

¹Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство [Электронный ресурс]: // https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-i-gosudarstvo/4_4#note148_return (дата обращения: 22.04.24).

²Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1884. – СПб., 1886. – С. 14.

³Смолич И. К. История Русской Церкви 1700-1917. – Ч. 1. – М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1996. – С. 466-467.

⁴Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство: [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-i-gosudarstvo/4_4#note148_return (дата обращения: 22.04.24).

года. В 1886 году число воспитанников в Воронежской семинарии было 557, размещались они в 14 классах «по нормам устава»: в 1 и 2 классах было по три отделения, в остальных по два¹. В отчете о ревизии И. К. Зинченко отметил, что в семинарии обучалось 22 инословных ученика, что составляло около 4 % учащихся, при этом половина из них была из крестьян и солдат, а половина – из числа чиновников, купцов и мещан. По замечанию ревизора, если характеризовать численность учащихся, то по сравнению с предыдущей ревизией число учеников увеличилось «приращением ещё одной семинарии средней величины»². Столь значительное увеличение числа воспитанников неминуемо вело к серьёзным затруднениям в организации учебного процесса, которые и были выявлены ревизором. Им было обнаружено прямое отступление от требований устава в том, что при значительном увеличении числа воспитанников число преподавателей должно было быть увеличено, в то время как в Воронежской семинарии их количество осталось прежним: правление, как и ранее, относило семинарию к разряду 12 классов, а не 14, как того требовало количество обучающихся.

Распределение предметов по классам и расписание уроков с начала 1885/1886 учебного года соответствовало требованиям устава 1884 года. Ввиду обнаружения исключительных обстоятельств ревизор отметил, что деятельность преподавателей требует изменения по п. 1 устава духовных семинарий, который гласил, что «Духовные семинарии суть учебно-воспитательные заведения для приготовления юношества к служению Православной Церкви»³. Так, ревизор обнаружил, что воспитанник Тихон Попов написал сочинение «Плата за требоисполнение как источник недоумений между священником и прихожанами». В заголовке письменной работы была прописана пословица «Поп дерет с живого и мёртвого». При этом данный эпизод не был единичным: ревизор при знакомстве с ученическими сочинениями нашёл в нескольких из них протестные мысли. Изучив обстоятельства вопроса, И. К. Зинченко пришёл к выводу, что источником такого влияния было внеклассное чтение: в сочинениях воспитанники ссылались на книги, которых не было в библиотеке. Проблема виделась в том, что воспитанники жили у родственников, в связи с чем инспекция не могла доподлинно следить за их свободным временем⁴.

В учебной части ревизор обозначил основную проблему в недостатке числа наставников в имеющихся параллельным отделениям: не хватало трёх штатных преподавателей, у учителей было много посторонних занятий, они преподавали в других учебных заведениях, а священники были загружены на приходах. В связи с этим пропущенные уроки заменяли не на-

¹ РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1886. – Д. 17. – Л. 35.

² Там же.

³ Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода. – СПб.: Синодальная типография, 1888. – С. 1.

⁴ РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1886. – Д. 17. – Л. 35.

ставники с параллельных отделений, как это имело место в большинстве других семинарий, а помощники инспектора. Ректор семинарии архимандрит Димитрий (Самбикин) пытался устранить данную проблему и сделать так, чтобы преподаватели не брали много уроков вне семинарии, но встретил значительное сопротивление: наставники, по замечанию ректора, высказали ему, что он «посягает на их благосостояние»¹. Преподаватели действительно, по мнению ревизора, были в значительной степени погружены в материальный вопрос: в частности, обратились к ревизору с требованием о том, чтобы им отдельно платили за проверку сочинений по примеру гимназий².

Исследуя состояние ученической библиотеки, В.И. Зинченко обнаружил книги недозволенного содержания: библиотека была пересмотрена и очищена от книг по указу Святейшего Синода вследствие ревизии в 1874 года. Действительно, в той ревизии И. К. Зинченко отметил, что воспитанники семинарии не посещали фундаментальную библиотеку, в то время как ученическая библиотека пользовалась большим спросом из-за наличия в ней большого числа светских журналов³.

В 1886 году из 557 воспитанников 295 проживали на квартирах, число которых доходило до 112. Святейший Синод на основании отчётов о предыдущих ревизиях уже дважды предписывал устроить общежитие, в связи с чем И. К. Зинченко подал особый рапорт, так как при текущем положении дел воспитательный процесс в семинарии находился в упадке. В ходе предыдущей ревизии И. К. Зинченко засвидетельствовал в отчёте, что воспитанники проживали в 131 квартире, что в значительной степени осложняло надзор инспекции и, следовательно, порождало падение нравственного воспитания. Квартиры выбирались самые дешёвые, от семинарии они располагались на расстоянии более двух вёрст. Условия проживания были обнаружены ревизором следующие: число кроватей практически повсеместно было меньше числа проживающих учеников, ввиду чего спали по очереди или по 2-3 человека. Пищу готовили сами. Следствием таких неблагоприятных условий были пневмония и болезни желудка. Семинарский врач оценивал быт учеников таким образом: «живут в лачужках, где гаснут молодые силы нашего духовенства»⁴. Синод по итогам ревизии 1886 года вновь предписал поднять вопрос об устройстве общежития.

Таким образом, положение Воронежской духовной семинарии в 1886 году было значительно лучше, чем было отмечено ревизорами в предыдущий период. Однако был выявлен целый ряд недостатков и обозначены предписания по их устранению. Следующая ревизия, произведённая С. И. Миропольским в 1890 году, зафиксировала положительную динамику в Во-

¹ РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1886. – Д. 17. – Л. 61 об.

² Там же.

³ РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1874. – Д. 70. – Л. 79 об.

⁴ Там же. – Л. 86.

ронежской семинарии: «Строгая и всесторонняя ревизия Зинченко оказала несомненно благотворное влияние на семинарию – она указала на источник зла, находившийся в самой семинарии, в корпорации её и вызвала меры на устранение её»¹. По итогам ревизии были уволены преподаватели, оказывшие дурное влияние на ход учебного и воспитательного дела. Также «вместо мягкого, добродушного и уступчивого» ректора архимандрита Дмитрия был назначен протоиерей Алексей Спасский – человек с твёрдым характером, особенно необходимым в расстроенной семинарии. Вследствие ревизии был ускорен вопрос и с обустройством общежития².

По замечанию церковного историка Н. Ю. Сухой, к концу 70-х гг. XIX века стало отчётливо прослеживаться значительное изменение отношения как государственной власти, так и общественности к реформам 60-х гг.³. Это в конечном итоге привело к новым изменениям во внутреннем укладе жизни духовных семинарий. Они не были столь радикальными, как реформа 1867 года, поэтому не требовали детального и внимательного внедрения посредством наблюдения центрального органа управления духовными школами. Однако в виду особого протестного веяния со стороны воспитанников требовалось живое участие в контроле за внутренней жизнью семинарий. На примере Воронежской духовной семинарии можно отметить, что постулаты реформы необходимо было устанавливать на местах исключительно с участием ревизоров Учебного комитета, которые не только своевременно выявляли недочёты административного управления, так и учебно-воспитательного процесса, но и ускорили многие процессы, которые требовали скорейшего и незамедлительного разрешения в контексте реформы духовного образования.

Источники и литература

Источники

1. Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1884. – СПб., 1886.
2. Извлечение из отчёта по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. – СПб., 1873.
3. Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода. – СПб.: Синодальная типография, 1888. 202 с.
4. Учебный комитет при Синоде. О ревизии действительным статским советником Зинченко духовно-учебных заведений Воронежской епархии // РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1886. – Д. 17.

¹ РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1891. – Д. 5. – Л. 115.

² РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1891. – Д. 5. – Л. 115.

³ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). – М.: ПСТГУ, 2006. С. 343.

5. Учебный комитет при Синоде. О ревизии действительным статским советником Миропольским в 1890/1891 учебном году духовно-учебных заведений Воронежской епархии // РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1891. – Д. 5.

6. Учебный комитет при Синоде. По отчёту действительного статского советника Зинченко о произведённой им ревизии духовно-учебных заведений Воронежской епархии в 1874 году // РГИА. – Ф. 802. – Оп. 9. – 1874. – Д. 70.

Литература

7. Рункевич С. Г. Русская церковь в XIX веке: Исторические наброски С. Г. Рункевича. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901. – 232 с.

8. Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700-1917. – Ч. 1. – М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1996. – 798 с.

9. Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). – М.: ПСТГУ, 2006. – 660 с.

10. Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство // https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-i-gosudarstvo/4_4#note148_return (дата обращения: 22.04.24).

УДК 284

Штрихи к портрету Д. Тенглеровой – слависту, ученому, клирику Чехословацкой гуситской церкви и другу Православной Церкви

*П. В. Бочков (ORCID: 0000-0002-3218-6706), священник
Костромская духовная семинария*

Целью данного исследования является анализ жизненного пути и научной деятельности ученого-слависта, религиозного деятеля и теолога Чехословацкой гуситской церкви Драгомиры Тенглеровой (Соукуповой) (1931–1981). Научная новизна темы статьи обусловлена тем, что её имя практически неизвестно отечественному исследователю, а между тем, Д. Тенглерова являлась большим другом Православия и с особой любовью относилась к общеславянскому наследию просветительской миссии святых Кирилла и Мефодия. Актуальность работы связана с тем, что своей активной научной и религиозной деятельностью она сделала очень много для сближения Чехословацкой гуситской церкви и Православной Церкви Чешских земель и Словакии, а также Русской Православной Церкви. Благодаря её вкладу в развитие межрелигиозного диалога отношения между этими Церквями и сейчас являются добрососедскими и доброжелательными. В начале статьи говорится о конфессиональном плюрализме, свойственном Чехии. Далее рассматриваются предпосылки возникновения Чехословацкой гуситской церкви и обращается внимание на её тесное сотрудничество с Православной церковью, значительную роль в развитии которого сыграла деятельница Чехословацкой гуситской церкви Драгомира Тенглерова (Соукупова). В статье повествуется о получении ею образования и профессиональном пути, а также взаимодействии в 1962–1964 гг. с архиепископом Сергием (Лариным), занимавшим в те годы должность Экзарха Средней Европы. Говорится о постоянном поддержании контактов Тенглеровой с представителями Православной церкви.

Ключевые слова: *Драгомира Тенглерова (Соукупова), Чехословацкая гуситская церковь, славистика, Православная Церковь Чешских земель и Словакии*

Strokes to the portrait of D. Tenglerova - Slavist, scientist, cleric of the Czechoslovak Hussite Church and friend of the Orthodox Church

*P. Bochkov (ORCID: 0000-0002-3218-6706), priest
Kostroma Theological Seminary*

The purpose of this study is to analyze the life path and scientific activities of the Slavic scholar, religious figure and theologian of the Czechoslovak Hussite Church Dragomira Tenglerova (Soukupova) (1931 - 1981). The scientific novelty of the topic of the article is due to the fact that her name is practically unknown to the Russian researcher, and meanwhile, D. Tenglerova was a great friend of Orthodoxy and treated the common Slavic heritage of the enlightening mission of Saints Cyril and Methodius with special love. The relevance of the work is due to the fact that with her active scientific and religious activities, she did a lot to bring together the Czechoslovak Hussite Church and the Orthodox Church of the Czech Lands and Slovakia, as well as the Russian Orthodox Church. Thanks to her contribution to the development of inter-religious dialogue, relations between these Churches are still good-neighborly and benevolent. At the beginning of the article, we talk about the confessional pluralism characteristic of the Czech Republic. Next, the prerequisites for the emergence of the Czechoslovak Hussite Church are examined and attention is drawn to its close cooperation with the Orthodox Church, Dragomira Tenglerova (Soukupova), an activist of the Czechoslovak Hussite Church, played a significant role in its development. The article tells about her education and professional path, as well as her interaction in 1962–1964. with Archbishop Sergius (Larin), who in those years held the position of Exarch of Central Europe. It is said that Tenglerova is constantly maintaining contacts with representatives of the Orthodox Church.

Keywords: *Dragomira Tenglerova (Soukupova), Czechoslovak Hussite Church, Slavic studies, Orthodox Church of the Czech Lands and Slovakia.*

Как известно, религиозное разнообразие Чехии обязано богатой палитрой своему географическому расположению. Будучи окружён католическими и протестантскими странами с одной стороны и православными землями – с другой, религиозный мир Чехии приобрел конфессиональное разнообразие. Особым явлением стало возникновение в эпоху позднего Средневековья таких реформаторских религиозных движений, как гуситы и чешские братья. В наше время к этим движениям возводят своё идейное и духовное преемство такие деноминации, как Моравская церковь и общины Чешских братьев. Об этих деноминациях немало написано в российской историографии. Некоторые исследователи считают возникновение этих движений следствием социального неравенства и протестов, вылившихся

в вооруженное противостояние с религиозным уклоном¹. Другие считают их появление закономерным следствием кризисных явлений в Католицизме, породивших протестантское богословие и возникновение протестантских деноминаций².

В результате распада Австро-Венгерской империи и возникновения самостоятельной Чехословацкой республики, на фоне внутренних нестроений среди части римо-католического духовенства, обратившегося к богословию гуситов прошлого, с одной стороны, и резкого отторжения всего пронемецкого (а, следовательно, и традиционного католицизма) – с другой стороны, возникла новая христианская деноминация – Чехословацкая гуситская церковь. В декабре 1919 г. группой католических священников во главе с о. Карлом Фарским было принято решение об окончательном отделении от Католицизма, что и было официально провозглашено 8 января 1920 года. Вскоре начался быстрый рост этой деноминации. По оценкам исследователей, в 1921 г. количество ее верующих исчислялось более чем 500 000 человек³.

Возникнув в непростое время начала собственной чехословацкой государственности, данная деноминация с самого начала встала на путь протестантского богословия, подвергнув резкой критике католическое вероучение. Исходя из этих позиций, гуситская церковь не признаёт рукоположения таинствами, считая их должностными функциями в общине⁴. С 1945 г. (по другим данным – с 1947 г.⁵) в сан священников поставляются и женщины. Женщины-священницы могут быть и епископами, если будут избраны на эти должности епархиальным собранием. Богослужение Чехословацкой гуситской церкви имеет собственную самобытную литургическую традицию, вследствие чего её литургия отдаленно напоминает Католическую мессу.

Как бы там ни было, в советский период религиозные движения, существовавшие в послевоенной Чехословакии, вполне мирно сосуществовали со всеми религиозными конфессиями своего региона. Но особые добросо-

¹ *Рубцов Б. Т.* Гуситские войны. Великая крестьянская война XV века в Чехии. – М.: Госполитиздат, 1955; *Рубцов Б. Т.* Ян Гус. – М.: Политиздат, 1958; *Кратохвил Милош В.* Магистр Ян. – Ленинград: Лениздат, 1963; *Мацек Й.* Табор в гуситском революционном движении. Т. 1. – М.: Иностранная литература, 1956; *Мацек Й.* Табор в гуситском революционном движении. – Т. 2. – М.: Иностранная литература, 1959; *Озолин А. И.* Из истории гуситского революционного движения. – Саратов, 1962 и др.

² *Лаврентий из Бржезовой.* Гуситская хроника. – Рязань: Александрия, 2009; *Дени Эрнест.* Гус и гуситские войны. Перевод с французского *А.Б. Ванькова.* – М.: Клио, 2016 и др.

³ *Иосиф (Пустоутов), игумен.* Чехословацкая Гуситская Церковь // Журнал Московской Патриархии. – М., 1977. – № 7. С. 58.

⁴ Чехословацкая гуситская церковь // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-nacion-cheh.html> – Дата доступа: 29.04.2023.

⁵ *Butta Tomáš.* Církev československá husitská v roce 100 výročí // Český zápas. Týdeník Církve československé husitské. – Praha, 2020. – R. 100, – № 2. S.6.

седские отношения сложились у Гуситской чехословацкой церкви с представителями Православной Церкви, которая, как и они, являлась религиозным меньшинством в этой стране.

Большой вклад в выстраивание этих отношений внесла выдающаяся деятельница Чехословацкой гуситской церкви **Драгомира Тенглерова (Соукупова)**, прожившая недолгую, но насыщенную жизнь гуситского теолога и чешского слависта.



Драгомира Тенглерова (Соукупова)

1931–1981

К сожалению, из немногих источников о её жизни мы знаем лишь самые минимальные факты её биографии. Драгомира Соукупова родилась 22 апреля 1931 года в XII муниципальном районе Праги в семье чиновника одного из министерств Первой Чехословацкой республики (1918–1938)¹. Род Соукуповых достаточно известен в Чехии. Представители этой фамилии были образованными и религиозными людьми, состоявшимися в своих профессиях: священники, теологи, юристы и т. п.² По словам самой Д. Соукуповой, её родители являлись педагогами и целыми днями были заняты по службе. Также они занимались проведением различных культурологических лекций, вследствие чего её воспитанием в основном занималась бабушка³. В 1937–1945 гг. девочка обучалась в пражских школах, а затем поступила в гимназию, которую окончила в 1950 году. Во время оккупации страны гитлеровской Германией, родители Соукуповой потеряли работу и перебивались случайными заработками, что создало в семье трудное материальное положение. После освобождения Праги от немецких войск положение семьи улучшилось, мать смогла устроиться на работу в Национальную культурную ко-

¹ См.: *Olivová Věra. Dějiny první republiky.* — Praha: Univerzity Karlovy v Praze: Nakladatelství Karolinum, 2000.

² Fotogenealogie // Podoby předků. Staré fotografie do správných rukou [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: <https://podoby-predku.cz/fotogenealogie/> – Дата доступа: 21.04.2023.

³ *Soukupová Drahomira. Životopis.* [Žádné místo. Vytvořeno nejpozději v letech 1953 – 1954]. Rukopis. Autogram. Kopírovat. Na 1 listu. // Архив автора.

миссию, а затем в Художественно-промышленный музей в качестве администратора музея одежды в Емниште, возле городка Бенешов, расположенном недалеко от Праги. Отец также смог устроиться на работу в Национальный земельный фонд в качестве эксперта-историка по конфискации государственных культурных ценностей. В 1948 году он ушел на пенсию¹.

С 1946 года, ещё обучаясь в гимназии, Д. Соукупова начала работать в различных воскресных школах Праги, занимаясь воспитанием и начальным образованием детей. С этой целью она окончила несколько специальных курсов для учителей воскресных школ. В 1950 г. она поступила на Чехословацкий гуситский богословский факультет, в то время ещё не являвшийся структурным подразделением Карлова университета в Праге. Это было время начала тесной дружбы гуситов с Православной Церковью. В феврале 1950 г. почётным доктором богословия гуситского факультета стал иерарх Русской Православной Церкви митрополит Николай (Ярушевич), позже удостоенный и права ношения особой докторской цепи². С отличием сдав вступительные экзамены, Д. Соукупова, была принята в пансион Гуситского богословского факультета. Хорошо владея русским языком, уже с 1950 и по 1953 г. включительно, она преподавала на Народных курсах русского языка в Праге. Помимо этого, она являлась активным сотрудником филиала Общества чехословацко-советской дружбы при Гуситском богословском факультете³.

По её собственным словам, всё своё свободное время она посвящала изучению классической филологии (русского, старославянского, сербского языков), которую стремилась использовать для углубления своих богословских исследований в области восточной богословской литературы⁴. Стоит заметить, что с 1920-х гг. Чехословакия стала местом прибежища многочисленной русской эмиграции, немалую часть которой составляли профессора старых дореволюционных русских университетов и огромное количество русских студентов, продолживших обучение в рамках знаменитой «Русской акции», действовавшей благодаря субсидиям Правительства Первой Чехословацкой республики⁵.

По окончании Гуситского чехословацкого богословского факультета, 27 июня 1954 года Драгомира Соукупова была поставлена в Праге в сан священника Чехословацкой гуситской церкви епископом-патриархом Франти-

¹ *Soukupová Drahomíra*. Životopis. [Žádné místo. Vytvořeno nejpozději v letech 1953 – 1954]. Rukopis. Autogram. Kopírovat. Na 1 listu. // Архив автора.

² *Бочков П.В., свящ.* Наперсный крест доктора богословия: история и современность // Ипатьевский вестник. – Кострома: Костромская духовная семинария, 2022. – № 2 (18). С. 112 – 113.

³ *Soukupová Drahomíra*. Životopis. [Žádné místo. Vytvořeno nejpozději v letech 1953 – 1954]. Rukopis. Autogram. Kopírovat. Na 1 listu. // Архив автора.

⁴ Там же.

⁵ См.: *Келин Н.А.* Полное собрание сочинений в 2-х томах. Т. I: Пути-дороги. Дневник донского казака на чужбине (часть 1). – Подольск: Музей-мемориал «Донские казаки в борьбе с большевиками», 2021. С. 281 – 284.

шеком Коваром (František Kovář) (1888–1969)¹ в Дейвице – городской части Праги². Как и все предыдущие патриархи, Ковар являлся в прошлом римокатолическим священником, отпавшим от Католицизма и стоявшим у истоков создания Гуситской чехословацкой церкви. После поставления в священники Драгомира Соукупова некоторое время была помощницей настоятеля гуситской общины в г. Мельник, расположенном в Среднечешском крае Чехии, в 30 км к северу от Праги. Затем некоторое время она возглавляла эту общину, пока не была назначена настоятелем в гуситскую общину городка Брандис-над-Лабем-Стара-Болеслав, также находящимся в Среднечешском крае³. В 1967 году с 1 января по 31 мая была настоятелем часовни во имя Святого Семейства религиозной гуситской общины городка Бенатки-над-Йизероу⁴, расположенном на северо-востоке района города Млада-Болеслав Среднечешского края.

Окончив богословское образование, Д. Соукупова не прекратила интересоваться наукой. История, теология, религиоведение и славистика – далеко не полный перечень областей научного знания, которыми она живо интересовалась. Особенно её занимали восточно-христианская догматика, история и предание Восточной Церкви, православное богослужение и литургическое наследие славянских Православных Церквей. Особые чувства она питала к богослужебным текстам на церковно-славянском языке.

В 1962–1964 гг. Д. Соукупова сблизилась с архиепископом Сергием (Лариним). Архиепископ Сергей (Ларин), в прошлом деятель неканонической «Обновленческой церкви»⁵, Определением Священного Синода Русской Православной Церкви 10 октября 1962 года⁶ был назначен на Берлинскую кафедру и на должность Экзарха Средней Европы. На этом послушании Сергей (Ларин) пробыл до 20 мая 1964 года, когда был перемещен на Ярославскую и Ростовскую кафедру⁷.

¹ См.: *Adámek František. Patriarcha Dr. František Kovář.* – Praha, 1948; *Hník František M. Dr. František Kovář – akademický učitel // Náboženská revue ČČS.* – Praha, 1950. – № 21 / 1 – 3. S. 5 – 25; *Hrdlička Jaroslav. Patriarcha František Kovář – mezi demokracií a totalitou. Základy víry v diářích patriarchy z let 1954/55 // Theologická revue HTF UK.* – Praha, 2004. – № 75/2. S. 229 – 236.

² Osvědčení № 3921/54-11. – 4. ze dne 27. června 1954 [o kněžském svěcení Dragomiry Soukupové]. Na hlavičkovém papíře Ústřední Rady Církve Československé. Tisk na hlavičkový papír. Autogram. Copy. Na 1 list. // Архив автора.

³ *Běhalová Miroslava. Husovská tematika v theologické revue 1929 – 2005. Diplomová práce.* – Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci; Cyrilometodějská theologická fakulta 2015. S. 33.

⁴ *Náboženská obec Církve československé husitské v Benátkách nad Jizerou // Wikipedie. Otevřená encyklopedie.* [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: https://cs.wikipedia.org/wiki/Náboženská_obec_Církve_československé_husitské_v_Benátkách_nad_Jizerou – Дата доступа: 21.04.2023.

⁵ *Лавринов Валерий, прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей.* – М.: Общество любителей церковной истории, 2016. С. 510 – 511.

⁶ Определения Священного Синода // *Журнал Московской Патриархии.* – М., 1962. – № 11. С. 9–10.

⁷ Определения Священного Синода // *Журнал Московской Патриархии.* – М., 1964. – № 6. С. 3–4.

За время жизни в Берлине Сергей (Ларин) достаточно активно занимался представительской работой в интересах Московского патриархата. Его служение было согласовано с властями, что способствовало его быстрому карьерному росту¹. Активно посещая приходы Среднеевропейского Экзархата, Ларин посещал и страны социалистического лагеря. Именно в это время произошло его знакомство с Драгомирой Соукуповой, которая стала часто навещать его в Берлине. Именно в это время Ларин помог Д. Соукуповой подготовить публикацию перевода литургии основателя Чехословацкой гуситской церкви Карла Фарского на церковнославянский язык². Публикация этого текста была посвящена юбилейным торжествам: 1100-летию начала просветительской миссии святых Кирилла и Мефодия среди славянских народов. Кроме того, она была призвана показать тесную связь гуситской литургии К. Фарского с общеславянским литургическим наследием, а также «показать церковной публике красоту и богатство языка, являющегося, по крайней мере, наследником исконно славянской речи Кирилла и Мефодия, и его живую способность выражать религиозную терминологию нашего времени»³. Благодаря публикации этого текста Д. Соукуповой удалось подчеркнуть «тесную связь литургии доктора Карела Фарского с Восточной литургией Иоанна Златоуста, которая ещё более чётко выделялась в этой языковой адаптации»⁴.

После заключения брака с Алоизом Тенглером (Alois Tengler), Драгомира сменила свою фамилию на Тенглерова. Её супруг, немец по национальности, занимался изготовлением предметов церковной утвари и церковного обихода.

Свои контакты с представителями Православной Церкви Драгомира Тенглерова поддерживала постоянно. При этом, помимо контактов с духовенством Русской Православной Церкви, ещё более тесно она соприкасалась с клириками Православной Церкви Чешских земель и Словакии. Опубликованные ею тексты и редакторская работа в гуситском еженедельнике «Чешский Запас» («Český zápas») не остались без внимания со стороны священноначалия Православной Церкви⁵. Так, 19 февраля 1973 года архиепископ Пражский, митрополит Чешских земель и Словакии Дорофей (Филип)

¹ *Исидор (Тупикин), митр.* «Служебная карьера» архиепископа Сергея (Ларина) в годы «хрущёвских» гонений 1958 – 1964 гг. // Богословско-исторический сборник. – Калуга: Калужская духовная семинария, 2022. – Выпуск 3 (26). С. 118.

² *Soukupová D.* Překlad liturgie dr. Karla Farského do liturgického jazyka církevněslovanského. – Náboženská revue. – Praha, 1963. – №. 1 – 2. – S. 92 96.

³ *Soukupová D.* Překlad liturgie dr. Karla Farského do liturgického jazyka církevněslovanského. – Náboženská revue. – Praha, 1963. – №. 1 – 2. S. 92.

⁴ *Butta Tomáš., ThDr., patriarcha.* Po stopách staroslověnské bohoslužby. Staroslověnská bohoslužba jako jeden ze zdrojů Liturgie Farského? Příspěvek k cyrilometodějskému roku na liturgické téma // Církev československá husitská: [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: <https://www.csh.cz/view.php?id=1616> – Дата доступа: 21.04.2023.

⁵ *Běhalová Miroslava.* Husovská tematika v theologické revue 1929 – 2005. Diplomová práce. – Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci; Cyrilometodějská theologická fakulta 2015. S. 33.

наградила её золотой медалью ордена святых Кирилла и Мефодия «за многолетнее экуменическое сотрудничество»¹. При этом сам митрополит Дорофей был неутомимым проповедником и служителем Православной Церкви, стремившимся открыть Православие своим соотечественникам, и использовал любые экуменические контакты как средство свидетельства Православия инославным².

Благодаря своей активности, Д. Соукупова часто являлась участницей различных межрелигиозных и экуменических конференций, собеседований и симпозиумов, проходивших в разных европейских странах в 1960–1970-х гг.

Так, в 1976 г. с 18 по 22 июня Драгомира Тенглерова вместе с супругом находилась в Лужицком регионе в Германии, где приняла участие в экуменической конференции, организованной немецкими лютеранами лужицко-сербского происхождения. В ходе этих мероприятий состоялись не только выступления с докладами по различным богословско-историческим темам, но и экуменические богослужения, проповеди и выступления творческих коллективов. Сама Д. Тенглерова выступила с докладом о литургии Карла Фарского, чем внесла свой вклад в «укрепление экуменических отношений, мирное сотрудничество и самосознание»³. Как известно, на 1960–1980-е гг. пришёлся пик наибольшего развития экуменического движения. В него особенно активно были включены различные религиозные деноминации стран Варшавского договора, что часто использовалось в общественно-политических целях и строго контролировалось представителями советских спецслужб. Тем не менее, экуменические контакты были одним из немногих способов межрелигиозного диалога и коммуникации на международном уровне, способом обмена научной информацией и возможностью выезда за границу, чем, очевидно, и пользовалась и Д. Тенглерова, каждый раз составляя по этому поводу подробный отчёт о поездке.

В 1978 году она вошла в состав особой богослужебной комиссии Чехословацкой гуситской церкви, которая занималась вопросами редактирования литургических текстов и их использования за богослужениями в гуситских церковных общинах⁴.

Драгомира Тенглерова (урожденная Соукупова) скончалась в Праге 1 августа 1981 года вследствие непродолжительной болезни в возрасте все-

¹ *Dorotej (Filip), metropolita*. Dopis č. 240/73-1/2 ze dne 19.2.1973. Na hlavičkovém papíře předsednictva Metropolitní rady Pravoslavné církve v Československu. Autogram. Pečeť Metropolitní rady Pravoslavné církve v Československu. Kopírovat. Na 1 listu. // Архив автора.

² *Kryštof [(Pulec, Radim K.)], vladyka*. Dobrý pastýř, muž modlitby a učitel pokory. Život a dílo metropolity Doroteje. – Praha, 2015; *Данилець Ю. В., Мониц Олександр, ієрей*. Митрополит Дорофей (Філіп), Предстоятель Православної Церкви Чеських Земель і Словачії // Сповідники та Подвижники Православної Церкви на Закарпатті в ХХ ст. – Ужгород, 2011. С. 217 – 230.

³ *Tenglerova Drahomíra*. Zpráva o pracovní cestě. Lužice, NDR, 18. - 22.6.1976. Strojem psaný text. Razítko. Autogram. Na 1 listu. Kopírovat. // Архив автора.

⁴ *Basl Vojtěch*. *Druhá liturgie Církve československé husitské. Diplomová práce*. – Praha: Univerzita Karlova v Praze; Husitská teologická fakulta, 2011. S. 42.

го 50 лет. Прощание с ней прошло в большом парадном зале крематория в Праге в районе Срашнице, само тело было кремировано¹. По окончании похорон ее супруг Алоиз Тенглеров и мать Ружена Соукупова выразили благодарность всем за соболезнования и участие в их семейной потере².

Прожив совсем недолгую жизнь, Драгомира Тенглерова внесла значительный вклад в изучение общеславянского наследия, напомнив инославным христианам Восточной Европы о миссии святых братьев Кирилла и Мефодия, повлиявших на религиозную и национальную идентичность славянских народов. Её лекции до сих пор помнят выпускники гуситского богословского факультета Карлова университета в Праге, в настоящее время сами являющиеся маститыми учеными и солидными специалистами в области славистики и теологии. Вклад в науку, неутомимый научный поиск, активная жизненная позиция и любознательность, открытость к межрелигиозному диалогу и живой интерес к Православной вере, культуре и наследию сделали её выдающимся деятелем Чехословацкой гуситской церкви и другом Церкви Православной. Научное и публицистическое наследие Д. Тенглеровой (Соукуповой) ещё ждёт своего исследователя и в будущем будет осмысленно не только гуситскими исследователями, но и православными учёными.

Литература

1. Бочков П. В., священник. Наперсный крест доктора богословия: история и современность // Ипатьевский вестник. – Кострома: Костромская духовная семинария, 2022. – № 2 (18). С. 99–156.
2. Данилець Ю. В., Мониц Олександр, ієрей. Митрополит Дорофей (Філіп), Предстоятель Православної Церкви Чеських Земель і Словакії // Сповідники та Подвижники Православної Церкви на Закарпатті в ХХ ст. – Ужгород, 2011. С. 217–230.
3. Дени Эрнест. Гус и гуситские войны. Перевод с французского А. Б. Ванькова. – М.: Клио, 2016.
4. Иосиф (Пустоутов), игумен. Чехословацкая Гуситская Церковь // Журнал Московской Патриархии. – М., 1977. – № 7. С. 58 – 59.
5. Исидор (Тупикин), митр. «Служебная карьера» архиепископа Сергия (Ларина) в годы «хрущевских» гонений 1958 – 1964 гг. // Богословско-исторический сборник. – Калуга: Калужская духовная семинария, 2022. – Выпуск 3 (26). С. 110–120.
6. Келин Н.А. Полное собрание сочинений в 2-х томах. – Т. I: Пути-дороги. Дневник донского казака на чужбине (часть 1). – Подольск: Музей-мемориал «Донские казаки в борьбе с большевиками», 2021.

¹ [Nekrolog] Drahomíra Tenglerová, farářka církve Československé. Kopírovat. Na 1 listu // Архив автора.

² Oznámení se slovy vděčnosti za kondolenci. Výstřižek z novin. Portrét D. Tengelerové. Oříznutí na 1 list. Kopírovat. // Архив автора.

7. Кратохвил Милош В. Магистр Ян. – Ленинград: Лениздат, 1963.
8. Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника. – Рязань: Александрия, 2009.
9. Лавринов Валерий, прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. – М.: Общество любителей церковной истории, 2016.
10. Мацек Й. Табор в гуситском революционном движении. – Т. 1. – М.: Иностранная литература, 1956.
11. Мацек Й. Табор в гуситском революционном движении. – Т. 2. – М.: Иностранная литература, 1959.
12. Озолин А. И. Из истории гуситского революционного движения. – Саратов, 1962.
13. Определения Священного Синода // Журнал Московской Патриархии. – М., 1962. – № 11. – С. 9–10.
14. Определения Священного Синода // Журнал Московской Патриархии. – М., 1964. – № 6. – С. 2–4.
15. Рубцов Б.Т. Гуситские войны. Великая крестьянская война XV века в Чехии. – М.: Госполитиздат, 1955.
16. Рубцов Б.Т. Ян Гус. – М.: Политиздат, 1958.
17. Чехословацкая гуситская церковь // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-nacion-cheh.html> – Дата доступа: 29.04.2023.
18. [Nekrolog] Drahomíra Tenglerová, farářka církve Československé. Kopírovat. Na 1 listu // Архив автора.
19. Adámek František. Patriarcha Dr. František Kovář. – Praha, 1948.
20. Basl Vojtěch. Druhá liturgie Církve československé husitské. Diplomová práce. – Praha: Univerzita Karlova v Praze; Husitská teologická fakulta, 2011.
21. Běhalová Miroslava. Husovská tematika v theologické revue 1929 – 2005. Diplomová práce. – Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci; Cyrilometodějská teologická fakulta, 2015.
22. Butta Tomáš., ThDr., patriarcha. Po stopách staroslověnské bohoslužby. Staroslověnská bohoslužba jako jeden ze zdrojů Liturgie Farského? Příspěvek k cyrilometodějskému roku na liturgické téma // Církev československá husitská [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: <https://www.cssh.cz/view.php?id=1616> – Дата доступа: 21.04.2023.
23. Butta Tomáš. Církev československá husitská v roce 100 výročí // Český zápas. Týdeník Církve československé husitské. – Praha, 2020. – R. 100, № 2. S.6.
24. Dorotej (Filip), metropolita. Dopis č. 240/73-1/2 ze dne 19.2.1973. Na hlavičkovém papíře předsednictva Metropolitní rady Pravoslavné církve v Československu. Autogram. Pečeť Metropolitní rady Pravoslavné církve v Československu. Kopírovat. Na 1 listu. // Архив автора.
25. Fotogenealogie // Podoby předků. Staré fotografie do správných rukou [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: <https://podoby-predku.cz/fotogenealogie/> – Дата доступа: 21.04.2023.

26. Hník František M. Dr. František Kovář – akademický učitel // Náboženská revue ČČS. – Praha, 1950. – № 21 / 1 – 3. – S. 5–25.
27. Hrdlička Jaroslav. Patriarcha František Kovář – mezi demokracií a totalitou. Základy víry v diářích patriarchy z let 1954/55 // Theologická revue HTF UK. – Praha, 2004. – № 75/2. – S. 229–236.
28. Kryštof [[Pulec, Radim K.]], vladyka. Dobrý pastýř, muž modlitby a učitel pokory. Život a dílo metropolitě Doroteje. – Praha, 2015.
29. Náboženská obec Církve československé husitské v Benátkách nad Jizerou // Wikipedie. Otevřená encyklopedie. [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа: https://cs.wikipedia.org/wiki/Náboženská_obec_Církve_československé_husitské_v_Benátkách_nad_Jizerou – Дата доступа: 21.04.2023.
30. *Olivová Věra*. Dějiny první republiky. — Praha: Univerzity Karlovy v Praze: Nakladatelství Karolinum, 2000.
31. Osvědčení № 3921/54-11. – 4. ze dne 27. června 1954 [o kněžském svěcení Dragomiry Soukupové]. Na hlavičkovém papíře Ústřední Rady Církve Československé. Tisk na hlavičkový papír. Autogram. Copy. Na 1 list. // Архив автора.
32. Oznámení se slovy vděčnosti za kondolenci. Výstřížek z novin. Portrét D. Tengelerové. Oříznutí na 1 list. Kopírovat. // Архив автора.
33. *Soukupová D.* Překlad liturgie dr. Karla Farského do liturgického jazyka církevněslovanského. – Náboženská revue. – Praha, 1963. – №. 1 – 2. – S. 92–96.
34. *Soukupová Drahomíra*. Životopis. [Žádné místo. Vytvořeno nejpozději v letech 1953–1954]. Rukopis. Autogram. Kopírovat. Na 1 listu. // Архив автора.
35. *Tenglerova Drahomíra*. Zpráva o pracovní cestě. Lužice, NDR, 18. – 22.6.1976. Strojem psaný text. Razítko. Autogram. Na 1 listu. Kopírovat. // Архив автора.

УДК 008

Анализ функциональных характеристик персонажей низшей мифологии восточных славян

С. А. Исайчев, диакон (ORCID: 0000-0002-2998-9647)

Пензенская духовная семинария

Актуальность темы работы связана с присутствием языческих верований в сознании современного общества. Новизна работы состоит в том, что низшая мифология (или демонология) противопоставляется высшим богам пантеона восточных славян, тем богам, которых поставил св. князь Владимир в Киеве во время первой своей религиозной реформы. Если высшая мифология древних славян известна фрагментарно, то по низшей мифологии имеется на сегодняшний день больше сведений. Персонажами низшей мифологии восточных славян принято считать различных духов природы или быта (домовые, русалки, водяные, лешие и т. д.), не имеющие божественного статуса. Они наделяются разнообразными обликами, качествами, способностями. Анализируется низшая мифология восточнославянского язычества. Выявляются языческие обрядовые практики в Поволжских регионах. Рассмотрена этимология низших существ, а также описывается их внешний вид. Отмечается, что вера в эти таинственные существа появилась, отчасти, под иностранным влиянием, более поздно в нашей истории. Поясняется основная причина отнесения данных существ к злым духам (демонология). Констатируется, что мифологические существа отвечают за что-то конкретное, за конкретную область быта или природы.

Ключевые слова: *язычество, домовой, русалка, лес, леший, кикимора, обряд, духи.*

Analysis of Functional Characteristics of the Characters of East Slavs' Lower Mythology

Deacon S. Isaichev (ORCID: 0000-0002-2998-9647)

Penza Theological Seminary

The relevance of the topic of the work is connected with the presence of pagan beliefs in the consciousness of modern society. The novelty of the work is that lower mythology (or demonology) is opposed to the highest gods of East Slavs' pantheon, the gods whom St. Prince Vladimir placed in Kiev during his first religious reform. While Early Slavs' higher mythology is known fragmentarily, there is currently much

more information on their lower mythology. Various spirits of nature or everyday life (domovoys (household spirits), mermaids, vodyanoys (water spirits), leshys (forest spirits), etc.), which do not have divine status, are considered to be characters of East Slavs' lower mythology. They are endowed with various appearances, qualities, abilities. The lower mythology of East Slavic paganism is analyzed. Pagan ritual practices in the Volga regions are revealed. The etymology of the lower beings is considered, and their appearance is described. It is noted that beliefs in these mysterious beings appeared partly under foreign influence and partly much later in our history. The main reason for attributing these creatures to evil spirits (demonology) is explained. It is stated that mythological creatures are responsible for something specific, for a particular area of life or nature.

Keywords: *paganism, domovoy, mermaid, vodyanoy, leshy, kikimora, ritual, spirits.*

Введение

К низшей демонологии относится почитание домовых, леших, русалок и т. д. – таинственных существ, с которыми по народным поверьям можно встретиться в лесу, в поле, на болоте и даже в собственном доме. Тема «низшая мифология древних славян» весьма обширна, породила множественную литературу, давно и широко обсуждаема. Анализ низшей мифологии восточных славян может быть полезен для литературоведов, искусствоведов и других специалистов, которые изучают народное творчество и фольклор. Мифы и легенды древних славян сегодня служат источником вдохновения для современных художников, писателей и режиссёров. Вдохновляются, а также почитают персонажей низшей мифологии и отечественные неоязычники.

К названной тематике обращались историки и этнографы XIX–XX вв., такие как А. Н. Афанасьев, Д. К. Зеленин, М. М. Забылин, Е. Г. Кагаров и др. Например, Михаил Михайлович Забылин (XIX в) в своей книге «Русский народ: его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия» утверждал, что существа из низшей мифологии появились в библейские времена, а именно во время Вавилонского столпотворения, когда народ дерзнул проникнуть тайну Его величия, предводителей мятежа Бог лишил образа и подобия Своего и определил их на вечные времена сторожить воды, леса, горы и т. д. Таким образом, кто в момент наказания находился в доме, сделался – домовым, в горах – горным духом, в лесу – лесовиком (лешим)¹. Другой учёный, доктор этнографических наук Евгений Георгиевич Кагаров (XX в), в своей книге «Религия древних славян» разработал классификацию низшей мифологии восточных славян, утверждая, что «Славянский олимп» беден². Высшие боги немногочисленны и не имеют славянских корней, а низшая ми-

¹ Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1989. С. 245.

² Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 33.

фология – богатая. Любопытно, что названный автор начинает свою книгу именно с низшей мифологии, и лишь вторая глава посвящена анализу высшей мифологии. Из современных авторов к низшей мифологии восточных славян обращались Л. С. Клейн¹, М. Н. Козлов² и др. Однако последний учёный в одном ряду с «подлинными» персонажами низшей мифологии упоминает и таких, отнесение которых к низшей мифологии восточных славян сомнительно (Переплут, Ярило, Коляда, Лада и т. д.). Ещё в XIX веке русский историк, действительный член Петербургской Академии наук П. М. Строев писал, что названные персонажи существовали «в одном воображении повествовавших о них писателей»³.

Для анализа функциональных характеристик персонажей низшей мифологии восточных славян можно рассмотреть следующие аспекты:

Роль и функция персонажей в восточнославянской мифологии. Нам необходимо изучить, какие задачи и функции выполняют данные персонажи в мифологических рассказах и преданиях.

Характеристики и особенности персонажей. Следует проанализировать особенности характера персонажей, их поведение, цели и мотивации.

Взаимодействие с другими персонажами. Нужно исследовать, как взаимодействуют между собой персонажи низшей мифологии восточных славян.

Анализ низшей мифологии (демонологии)

Домовой. Французский славист Л. Леже называет домового «домашним богом»⁴, очевидно в фигуральном смысле, т. к. богом он не является. Русская устная литература (фольклор) называет его «дедушка», «господарик», «попечник», «навной» и т. д. Впрочем, он известен под разными названиями – в зависимости от той части дома или места, в котором он находится. Так, поселившись во дворе, домовый получает название «дворового»⁵. «Хлевник», «конюшник» – потому что интересуется хлевом и конюшней⁶. Если он устраивается в бане, то он становится «банником»⁷. Кроме всего прочего, домовый следит за домашним хозяйством. Поэтому он известен ещё и под названием «хозяина» (пенат)⁸. Если сегодня домовых обыкновенно признают за злых существ, то в старину они были добрыми⁹.

¹ Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.

² Козлов М. Н. Восточнославянское язычество: от рождения до гибели богов. М.: Вузовский учебник: Инфра-М, 2023. 296 с.

³ Строев П. М. Краткое обозрение мифологии славян российских // История, мифология и религия древних славян. Истоки. М., 2023. С. 308.

⁴ Леже Л. Славянская мифология. Воронеж, 1908. С. 140.

⁵ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 20.

⁶ Леже Л. Славянская мифология. Воронеж, 1908. С. 138.

⁷ Там же. С. 141.

⁸ Там же. С. 138.

⁹ Костомаров Н. И. Славянская мифология. М., 2019. С. 41.

Домовой является олицетворением души одного из предков. В каких отношениях домовой состоит к другим духам, согласно М. И. Касторскому, сказать трудно¹. Однако по Г. Глинке, от «сообщения» с домовыми духами кикиморы продолжают свой род². Согласно Е. Г. Кагарову водяной находится в непримиримой вражде с домовыми³.

Имя «домовой» не принято было произносить вслух, в чём можно увидеть остаток «табу», запрещения, полагавшегося на имя умершего предка⁴. Считалось, от того, как относится домовой к людям, живущим в доме, зависело их благополучие, достаток, здоровье и даже жизнь. Крестьяне были уверены, что «никакой дом не состоит без домового»⁵. Т. е. домовый есть собственно господин всего дома. Однако в новом доме домового нет, т. к. он появляется лишь со смертью первого главы⁶.

Домовой наделяется разнообразными обликами, качествами, способностями. В Саратовской губернии верили, что домовый предвещает «добро и худо» посредством разных звуков, слышных из фундамента или из-за печки, где он обычно живёт⁷. Домовые не любят зеркала, этим, по мнению Е. Г. Кагарова, объясняется традиция завешивать дома зеркала⁸.

Русалки. Само название образовалось очень поздно: зафиксировано только с XVIII в⁹. Происхождение слово «русалка» не вполне ясно и трактуется по-разному. Долгое время держались народной этимологии (ныне признанной ошибочной), будто слово русалка происходит от прилагательного «русый», или от существительного «русло», т. е. река¹⁰. В настоящее время принято считать, что оно происходит от латинского слова «gosa» и связано с летним празднеством роз, посвящённого душам умерших¹¹. Основным сведением о русалках служат существующие в народной традиции поверья и данные обряда «проводы русалки», широко распространённого в Полесье¹². Русалки в русском народном фольклоре играют роль, аналогичную вилам у южных славян. Этимологически слово «русалка» сравнительно недавно происхождения и не может быть отнесено к чисто славянским словам.

¹ Касторский М. И. Мифология славян. Обзор и комментарии. М., 2023. С. 141.

² Глинка Г. А. Древняя религия славян. М., 2023. С. 74.

³ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 14.

⁴ Там же. С. 19.

⁵ Власова М. Русские суеверия: энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 140.

⁶ Там же. С. 141.

⁷ Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. СПб, 1890. С. 22.

⁸ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 20.

⁹ Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб., 2004. С. 261.

¹⁰ Касторский М. И. Мифология славян. Обзор и комментарии. М., 2023. С. 113.

¹¹ Ликвиевская Е. Мифы русского народа. М., 2000. С. 234.

¹² Полесьем называется историко-культурная и географическая область, располагающаяся главным образом на юге Белорусии и севере Украины, но захватывающая также некоторые территории Польши и России.

Этнограф XIX в. Е. Г. Кагаров полагал, что вера в русалок возникла под иностранным (римским) влиянием¹.

Все рассказы о русалках, как правило, коротки и односложны. Русалка – это дух в облике женщины, который может упоминаться у воды, на полях, в лесу. Чаще всего русалки – утопленницы, давленницы, проклятые, лишённые погребения, пропавшие без вести или те люди, которые умерли без Святого Крещения². Иногда это олицетворение душ молодых девушек, умерших до брака³.

Народное поверье гласит, что у русалок были зелёные волосы и что они любили качаться на ветвях деревьев⁴. Любимым деревом русалок является берёза, дуб или клён⁵. Особенно часто показываются русалки на «Русальное воскресенье», которое бывает в ночь на Духов день и называется по-особенному – «Велик-день»⁶. В этот день нельзя было ходить купаться: считалось, что русалка может на смерть защекотать, причём жертва умирала с хохотом. Поверье гласит, что русалки могут насылать на поля сокрушительные бури, проливные дожди или град⁷. В ряде традиций для того, чтобы задобрить русалок, им в течение всей русальной недели оставляли еду и одежду.

Порой в народных верованиях встречается и совсем иной облик русалки – страшной, косматой, неприглядной, горбатой. Облик «страшной» русалки особенно характерен для поверий северной части России, но отмечен и в верованиях центральных районов, в Поволжье, а также в Сибири.

Кикимора. Представления о кикиморе известны в историко-литературных памятниках лишь с XVII века. Образ кикиморы в поверьях – один из самых многоплановых и «неуловимых». Неясность представлений о кикиморе замечается в том, что кикиморой может называться и домово́й⁸, и лешачиха и лесовая русалка⁹. Однако кикимора – исходно вполне самостоятельный мифологический персонаж, чаще всего это дух в облике женщины¹⁰. Место обитания кикиморы – баня, дом, курятник, двор, хлев и т. д. В Самарском крае верили, что место обитания кикиморы – это кабак¹¹. Впрочем, в названных местах кикиморы живут лишь в урочное время, но основное отечество их – преисподняя¹². Г. А. Глинка сообщает, что их самих нельзя уви-

¹ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 61.

² Снегирев И. М. Праздники и суеверные обряды. М., 1837. Ч. 4. С. 13.

³ Леже Л. Славянская мифология. Воронеж, 1908. С. 155.

⁴ Кайсаров А. С. Славянская и российская мифология. М., 2022. С. 69.

⁵ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 9.

⁶ Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. СПб, 1890. С. 21.

⁷ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 8.

⁸ Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб, 2018. С. 51.

⁹ Власова М. Русские суеверия: энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 223.

¹⁰ Там же. С. 215.

¹¹ Там же. С. 216.

¹² Глинка Г. А. Древняя религия славян. М., 2023. С. 73.

деть, но возможно услышать¹. А. С. Кайсаров называет кикимору «ужасным привидением»². В. Даль полагал, что кикиморы – это девки-невидимки, но ими могут быть и умершие некрещёными дети³. Иногда кикиморе приписывают и добрые качества: она покровительствует прилежным и добрым хозяйкам⁴.

Леший. Особую роль у славян играл лес: он являлся источником строительных материалов, ведь в древние времена буквально всё делали из дерева – от избы до ложек. Кроме того, лес давал ягоды, грибы, то есть источник пропитания. Но при всём при этом лес – это ещё и источник опасностей. Соответственно, в лесу по народным поверьям был свой хозяин, которого именовали – леший. Леший – на старославянском языке означает «лесной дух»⁵, хозяин леса. Наименование «леший» появилось на Руси относительно недавно, в XVII-XVIII в.в.⁶. О происхождении лешего не сохранились таких чётких черт, как, скажем, о домовом или о русалках. Однако достаточно часто поверья указывают, что лешими становятся проклятые люди или умершие некрещёными дети. В фольклоре, а именно в русских сказках леший всегда есть не что иное, как переименованная Баба-яга⁷.

Леший, как и большинство духов русской мифологии, может одеваться и выглядеть, как обычный человек. Нередко леший представляется мохнатым, его облик соединяет черты как антропоморфные, так и зооморфные⁸. Место обитание его – густые камыши и лесные труппы⁹. Лесное эхо в простонародье почитается «отзывом» леших¹⁰. Леший в лесу ростом наравне с деревьями, а на лугу – наравне с травой¹¹. Цвет одежды и глаз лешего – зелёные, цвета леса. Согласно общераспространённым поверьям, леший также и хозяин зверей, обладает способностью губить домашнюю скотину, напугать на неё медведей, волков и охранять стадо по договору с крестьянами. От проказ лешего помогает молитва и крестное знамение¹². Лешего представляют и семейным, и одиноким. В Архангельской губернии считается, что у лешего есть жена – лешачиха, которая «некрасива и необрятна»¹³. Дети лешего – это проклятые, унесённые и уведённые им крестьянские дети, и

¹ Глинка Г. А. Древняя религия славян. М., 2023. С. 74.

² Кайсаров А. С. Славянская и российская мифология. М., 2022. С. 44.

³ Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб, 2018. С. 51.

⁴ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 26.

⁵ Ликвиевская Е. Мифы русского народа. М., 2000. С. 67.

⁶ Власова М. Русские суеверия: энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 585.

⁷ Пропт В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2023. С. 62.

⁸ Власова М. Русские суеверия: энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 668.

⁹ Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1989. С. 248.

¹⁰ Строев П. М. Краткое обозрение мифологии славян российских // История, мифология и религия древних славян. Истоки. М., 2023. С. 302.

¹¹ Шептинг Д. О. Мифы славянского язычества. М., 2023. С. 85.

¹² Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 15.

¹³ Власова М. Русские суеверия: энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 288.

дети, рожденные в браке с проклятой лешачихой. В одной из русских былин леший заявляет: «Я такой же человек, как и все люди, на мне только креста нет, я проклят, меня мать прокляла»¹.

Водяные также считаются типичными представителями славянской демонологии. В соответствии с поверьями в каждом водоёме – реке, озере, пруду – живёт свой «владыка», которого обычно называют «водяной», «водяник». Водяной находится в непримиримой вражде с домовыми, а русалки представляются его дочерьми². М. М. Забылин добавляет, что водяным предписывают власть над русалками, поэтому они не составляют самобытного божества³. Е. Г. Кагаров сообщает, что в некоторых губерниях вплоть до XX века водяным было принято приносить в жертву лошадь по случаю новоселья⁴.

В редких случаях водяные рисуются в народной фантазии зооморфными, т. е. имеющими звериный образ. Так, по народным рассказам, известным в северо-восточной России, водяной часто изображается рыбой, прежде всего – щукой⁵. Здесь любопытно провести параллель с греческой мифологией, где в представлении греков Тритон (водяной бог) изображался с длинным рыбьим хвостом. В других губерниях водяной преимущественно – антропоморфный. Например, в Пензенской губернии был записан этнографами нарратив утопленника, которого чудом удалось спасти от водяного, последний представлен «ростом сажени полторы, косы на голове по аршину длины, борода длинная, седая»⁶. В Смоленской губернии водяного представляли себе в образе человека с лапами вместо рук, с ногами на голове и с хвостом сзади⁷.

Выводы

1. Как мы увидели из настоящей статьи, к низшей мифологии относятся существа, отвечающие за что-то конкретное, за конкретную область быта или природы. По сравнению с высшими богами они в меньшей степени уподоблялись человеку (больше представляются зооморфными), но в то же время были ближе к человеку, чем боги. Иными словами, в народных верованиях сохранились следы низшей мифологии в отличие от веры в высших богов. С принятием христианства прекращается не только почитание богов, но постепенно забываются название имён из пантеона древних славян.

¹ Ликвиевская Е. Мифы русского народа. М., 2000. С. 320.

² Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 14.

³ Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1989. С. 247.

⁴ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 15.

⁵ Афанасьев А. Н. Славянская мифология. М., 2008. С. 609.

⁶ Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. СПб, 1890. С. 66.

⁷ Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 2022. С. 15.

2. Также персонажи из низшей мифологии были ответственны за все бедствия, которое делало их злыми. Можно заключить, что отнесение определённых существ к злым было обусловлено тем, что в народных верованиях существовало представление о различных духах и силе, которые могли причинять людям вред. Некоторые из этих существ были воспринимаемы как негативные или зловредные из-за своих намерений и действий, которые могли нанести вред не только отдельному человеку, но и его окружению. Особо опасными считались души людей, погибших неестественной или преждевременной смертью (русалки, лешие). Поэтому для сохранения здоровья и благополучия требовалось избегать контакта с этими существами.

3. Стоит отметить чужеродность некоторых мифологических персонажей, например, русалки.

Литература

1. Афанасьев А. Н. Славянская мифология. – М.: ЭКСМО, СПб.: Мидгард, 2008. – 1520 с.
2. Власова М. Русские суеверия: энциклопедический словарь. – СПб. : Азбука, 1998. – 672 с.
3. Глинка Г. А. Древняя религия славян. – М. : Амрита-Русь, 2023. –112 с.
4. Даль В. И. О, суевериях и предрассудках русского народа. – СПб.: Вита Нова, 2018. – 400 с.
5. Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М.: Совместное советско-канадское предприятие «Книга принт-шоп». 1989. – 608 с.
6. Кагаров Е. Г. Религия древних славян. – М. : Амрита-Русь, 2022. 96 с.
7. Кайсаров А. С. Славянская и российская мифология. – М.: Амрита-Русь, 2022. – 96 с.
8. Касторский М. И. Мифология славян. Обзор и комментарии. – М.: Амрита-Русь, 2023. – 148 с.
9. Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. – СПб.: Евразия, 2004. – 480 с.
10. Костомаров Н. И. Славянская мифология. – М.: Вече, 2019. – 464 с.
11. Леквиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М.: Астрель, Аст. 2007. – 526 с.
12. Леже Л. Славянская мифология // Пер. с фран. под ред. проф. И.А. Шляпкина, В.А. Пасенко. – Воронеж: Типография Т-на Н. Кравцов (бывш. Исаева) 1908. – 193 с.
13. Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. – СПб.: в Типографии в. визовразова и комп. 1890. – 152 с.
14. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Эксмо, 2023. – 480 с.

15. Снегирёв И. М. Русские и простонародные праздники и суеверные обряды. – М.: Университетская Типография. – 1839. – Ч. 4. – 200 с.
16. Строев П. М. Краткое обозрение мифологии славян российских // История, мифология и религия древних славян. Истоки. – М.: Амрита-Русь, 2023. – 312 с.
17. Шеппинг Д. О. Мифы славянского язычества. – М. : Амрита-Русь, 2023. – 172 с.

Метод концептуальной интеграции в рамках генезиса идей культовой среды общества: на примере «Лох-Несского чудовища»

А.Ю. Фадеев, протоиерей (ORCID: 0000-0001-6973-6081)

Пензенская духовная семинария

Самой распространённой и объёмной формой нетрадиционной религиозности является культовая среда общества. Не все идеи культовой среды общества имеют ярко выраженные религиозные элементы. Показательным примером в данном случае выступают загадочные существа криптозоологии, которые претензионно выделяются в область лакун научного знания. Содержательное наполнение идей культовой среды в настоящее время поверхностно описывается в терминах синкретика или эклектика, но не более того. Большинство исследователей ограничиваются тезисом о наличии не религиозных элементов в идейном поле нетрадиционной религиозности. Тем не менее, остаётся открытым вопрос о характере спорадической религиозности культовых идей и практик. В рамках данной работы была сделана попытка применить один из классических методов когнитивной лингвистики в отношении идей культовой среды общества, а именно метод концептуальной интеграции между ментальными пространствами концептов из области неинституционализированной нетрадиционной религиозности. Применение данного подхода позволяет выявить процесс генезиса конкретного конструкта, или образа культовой среды. В данном случае это один из множества вариантов идеи – Лох-несское чудовище, включающий религиозные характеристики. В результате исследования были выделены элементы, интегрированные в конечный концепт, которые делают возможными дальнейшие интерпретации в религиозном дискурсе.

Ключевые слова: *культовая среда общества, концептуальная интеграция, лох-несское чудовище, нетрадиционная религиозность.*

Method of Conceptual Integration within the Genesis of Ideas of the Cult Environment of Society: by the Example of “Loch Ness Monster”

Archpriest A. Fadeev (ORCID: 0000-0001-6973-6081)
Penza Theological Seminary

The most widespread and voluminous form of nonconventional religiosity is the cult environment of society. Not every idea of the cult environment of society bears pronounced religious elements. An illustrative example in this case is the mysterious creatures of cryptozoology, which are pretentiously attributed to the area of research gaps. The content of the ideas of the cult environment is currently limited to their superficial description in terms of syncretism or eclecticism. Most researchers bound themselves to the thesis about the presence of non-religious elements in the ideological field of nonconventional religiosity. Nevertheless, the question of the nature of sporadic religiosity of cult ideas and practices remains open. Within the framework of this paper, an attempt was made to apply one of the classical methods of cognitive linguistics to the ideas of the cult environment of society, namely the method of conceptual integration of the mental spaces of concepts from the field of non-institutionalized nonconventional religiosity. The adoption of this approach makes it possible to reveal the process of genesis of a particular construct or image of the cult environment. In this case, it is one of the many variants of the idea of the “Loch Ness Monster” that includes religious characteristics. As a result of the study, the elements integrated into the final concept that make further interpretations in religious discourse possible have been identified.

Keywords: *cult environment of society, conceptual integration, “Loch Ness Monster”, nonconventional religiosity.*

Введение. Постановка проблемы.

Культовая среда общества – особый вид религиозности, не вписывающийся в рамки конфессиональных институтов и вероучительных доктрин традиционных религий, слабо выявляется с помощью социологических методик. Это те практики и религиозные идеи, которые совместно исполняются и конвенционально разделяются малыми группами (культами и сектами), заимствуются из некоего объёма нетрадиционной религиозности, латентно присутствующего на всех этапах существования человеческого общества. Стандартные социологические исследования выявляют значительный процент неинституциональных форм внеконфессиональной религиозности. Непоследовательные ответы респондентов показывают, что среди категории «неверующий» значительное число анкетированных заявляет о вере в магию, о существовании мифологических существ, убеждён о силе

колдовства, использует в быту приметы и суеверия¹. Увеличивающаяся по содержанию и формам нетрадиционная религиозность имеет некую генерирующую общность, которую К. Кэмпбэлл в 1972 г. назвал культовой средой общества². Культовая среда в определении автора – девиантные убеждения и практики культурного подполья, укоренённые в историческом опыте. Данный тип религиозности занимает весьма значительное место в объёме религиозной жизни общества. Так было в историческом прошлом, такова ситуация в настоящем, и нет оснований полагать, что ситуация изменится в будущем. Однако дефиниция К. Кэмпбэлла не учитывает весь спектр трансформаций старого «культурного подполья», их новых сочетаний и новаций.

Культовая среда общества в определении В. А. Мартиновича – подтип нетрадиционной религиозности, определяющим показателем которого выступает принципиальное отсутствие структур (религиозных институтов). Идеи и практики культовой среды в таком случае бытуют исключительно на индивидуальном уровне в качестве неинституциональных форм религиозности³. Сложность изучения культовой среды заключается в том, что она слабо верифицируема в рамках социологических подходов, т. к. её объём и характер выявляются исключительно в процессах коммуникации и интеркоммуникации носителей. Более того, сами идеи и практики находятся в состоянии постоянной трансформации и подлежат анализу только в синхронном срезе, исключающим историческую перспективу. Тематическое поле культовой среды неоднородно в диахронной и локальной проекциях. Для одних регионов и исторических этапов одни и те же элементы религиозности могут выступать в качестве легальных и в институциональных формах, для других – в качестве девиантных форм религии на персональном уровне. Динамичность и аморфность культовой среды общества требует поиска новых подходов в методах её исследования⁴. Исследование культовой среды общества, как правило, ограничивалось рамками некоторого рода обобщений: «замещающая религия» Грейс Дэйви; «вера без принадлежности» Д. Эрвье-Леже; «еретический императив» П. Бергера;

¹ См. например: Результаты всероссийского поквартирного опроса 09.11.2008 и 14.10. 2005 гг.: «Во что или в кого Вы верите?». Источник: ВЦИОМ: [Электронный ресурс] // <https://bd.wciom.ru/survey/arhivarius/questions/416d53b4-d23b-493a-bc99-6e5b1f9b11f7/total/7d7ff5ff-9b8a-4afb-a698-cc9eaaa5e2a0>. (дата обращения 18.04.2024); База данных ФОМ: Мистика. Отношение россиян к оккультным практикам. Астрологические прогнозы. Четверть россиян прислушиваются к советам астрологов. Астрологические прогнозы. Медицина традиционная и нетрадиционная и др.: [Электронный ресурс] // https://bd.fom.ru/cat/cult/rel_rel/mistika.(дата обращения 18.04.2024).

² *Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. – 1972 – №5. – p.119–136.*

³ *Мартинович В. А. Сектоведение: учебник бакалавра теологии. – М., 2023 – С.43.*

⁴ *Забияко А. П. Квазирелигии: сущность и типология (современные методологические подходы) / Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2008. – N 3 (19): Философская мысль Приамурья. – С. 85*

«невидимая религия» Т. Лукмана; «имплицитная религия» Э. Бейли; «окультурная среда» В. Ханеграаффа; «окультура» К. Партриджа, «квазирелигия» А. П. Забияко. В рамках упомянутых исследований зарубежных авторов выявлены общие характеристики данного явления, но отсутствует типология и содержательный анализ. Как правило, авторы ограничивались перечислением тех или иных составляющих, наполняющих поле исследуемого явления. В отличие от зарубежных авторов, отечественный религиовед А. П. Забияко в своей концепции «квазирелигий» допускает непропорциональное сочетание религиозных и нерелигиозных элементов, где традиционные религиозные компоненты выполняют второстепенные функции, а доминирующими являются нерелигиозные элементы (сциентистские, философские, этические, экологические и проч.)¹. Предложенная концепция, к сожалению, не охватывает всего объёма нетрадиционной неинституционализированной религиозности (исторические формы магии и мантик, парапсихологию и биоэнергетику, сакральные мистические локации и уфологию, астрологию, суеверия и фольклорную религию, таинственные существа криптозоологии, а также вариативное разнообразие новаций). Таким образом, в рамках нашей гипотезы минимальные модусы культовой среды буквально рождаются, трансформируются и дополняются в рамках работы сознания индивида. Однажды созданный и усвоенный концепт или идея многократно переосмысливается в течение жизни, дополняется новыми характеристиками из различных областей, ставших доступными знаний и жизненного опыта. Данные процессы сопутствуют сознанию каждого человека, потому что «человек разумный» не может не думать. В разные отрезки времени один и тот же концепт культовой среды даже в рамках сознания одного человека имеет значительные вариации. Некоторые концепты на индивидуальном и общественном уровне стабильны в течение столетий, а иногда и тысячелетий (образы фольклорной религии, сакральные даты, культ предков). Лишь незначительное число идей и практик индивидуальной религиозной тематики, рождённых сознанием, подлежит репрезентации в коммуникативных процессах. Но и этого объёма культовой среды вполне достаточно для исследования.

Нам удалось выделить в тематическом наполнении культовой среды одну из тем, которая спорадически выступает то в качестве псевдонаучной, то в качестве квазирелигиозной. Эту тематику «изучают» «криптозоологи», которые заняты поиском «криптидов». Один из таких криптидов – это лох-несское чудовище. Проблема существования сверхъестественных существ не нова для религиозных и мифологических верований. Нереальные существа культовой среды стабильно включают в себя характеристики реально существующих и мифологических (реже – религиозных) объ-

¹ *Забияко А.П.* Квазирелигии: сущность и типология (современные методологические подходы) / Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – № 3 (19) : Философская мысль Приамурья. – С. 88.

ектов. Таким образом, гипотезой нашего исследования выступает наличие латентных религиозных (мифологических) характеристик в конкретной идее культовой среды, которые спорадически наполняют идею религиозными смыслами, определяют её генезис и последующую трансформацию. Следует отметить, что одновременно с культовыми идеями, включающими религиозную компоненту, существуют подобные области знания вполне светского характера. Например, поисками внеземного разума занимаются представители академической науки без каких-либо религиозных нарративов. Наряду с учёными подобными поисками увлечены и многочисленные уфологи, которые с удивительным постоянством создают конструкты «нереальной реальности», сочетая научную гипотезу с религиозными или мифологическими характеристиками.

В данном исследовании нами были использованы следующие методы:

1. Моделирование – построение схемы концептуальной интеграции для наложения анализируемых ментальных пространств.

2. Количественный анализ для сопоставления числа выделенных типов перенесённых характеристик.

3. Когнитивно-дискурсивный анализ для выявления когнитивных элементов, определяющих особенности функционирования смешанных пространств.

4. Сравнительно-исторический метод, применяемый при формировании исходных пространств.

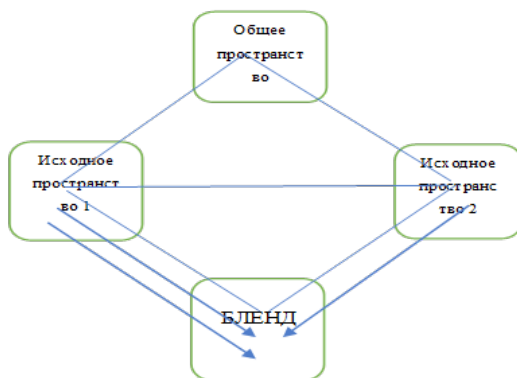
Теоретической базой, наряду с трудами указанных исследователей, послужили работы в области социологии религии В.А. Мартиновича и К. Кэмпбэлла (концепция культовой среды общества)¹. Новизна данного исследования заключается в разработке модели описания и анализа концептов культовой среды с целью демаркации религиозных и нерелигиозных элементов. Прделанная работа позволяет выявить процесс генезиса и трансформации идейного поля культовой среды в рамках когнитивной работы сознания носителя.

Теория концептуальной интеграции

Когнитивная лингвистика, появившаяся во второй половине 70-х годов прошлого столетия, объединила в себе многие научные дисциплины (психологию, логику, философию, лингвистику и антропологию). Центральным аспектом изучения в рамках когнитивистики стали процессы восприятия, категоризации, классификации и осмысления явлений, объектов и процессов окружающей реальности, а также способы ментальной репрезентации знания с помощью языка. Теория концептуальной интеграции (блендинга)

¹ См.: *Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. – 1972, – №5. p.119–136; Мартинович В. А., Сектанство: воспроизведение и миграция/ Предисл. Л. И. Григорьевой. М.: Издательский дом «Познание», 2018. 552 с.*

опирается на концепцию ментальных пространств Ж. Фоконье¹, где в рамках когнитивной операции язык и мышление создают различного рода значения от простых умозаключений до сложных теорий. Схематично данные процессы можно отобразить в следующей форме. (Рис 1.)



Илл. 1. Схема концептуальной интеграции

Ментальные пространства, по мнению Ж. Фоконье, – это универсальные для всех языков структуры сознания, с помощью которых обновляется знание об уже усвоенных предметах (явлениях) и появляется новое знание в виде ментальных концептов лингвистической репрезентации². Содержание и наполнение ментального пространства происходит с помощью языковых единиц (лексем). В случае, когда возможная концепция отсутствует, создаётся новое ментальное пространство с включёнными в него узлами, в которых накапливаются характеристики. В конечном ментальном пространстве содержатся заимствованные характеристики и свойства предмета (явления) как тождественные исходным, так и уникальные.

Концепт «лох-несское чудовище»

На основе этимологического, исторического и словарного материала в нашей работе были выделены наиболее общие элементы ментального пространства «лох-несское чудовище», а также определены исходные ментальные пространства. Исходными ментальными пространствами по результатам исторического дискурс-анализа стали концепты «реликтовый плезиозавр» и мифологическое повествование о встрече просветителя земли пиктов с драконоподобным водным существом. Плезиозавр для науки был открыт в качестве подвида ихтиозавра в 1821 г. Вскоре в Англии были обнаружены два полных окаменевших скелета³. Как и в случае с йети, плезиозавр упоминается в научно-фантастическом романе Жюль Верна «Путеше-

¹ Fauconnier G. Mental Spaces Aspects of Meaning Construction in Natural Language. – P. 9–11.

² Fauconnier G., Turner M. Mental Spaces. Conceptual Integration Networks // Cognitive Linguistics: Basic Readings. – P. 308.

³ Основы палеонтологии : Справочник для палеонтологов и геологов СССР : в 15 т. / гл. ред. Ю. А. Орлов. – М.: Наука, 1964. – Т. 12 : Земноводные, пресмыкающиеся и птицы / под ред. А. К. Рождественского, Л. П. Татаринова. 724 с.

ствие к центру Земли» (1864 г.). В романе Конан Дойля «Затерянный мир» (1912 г.) плезиозавр уже обитает в пресной воде озера, кроме того, в фантастическом романе В. А. Обручева «Плутония» также упоминаются эти животные. Гипотезу о существовании реликтового плезиозавра большинство учёных считают сомнительной. Опуская факт вымирания плезиозавров более 60 млн. лет назад, нужно иметь в виду, что прибрежные хищники были пресмыкающимися и дышали воздухом. Сомнения в отношении существа озера Лох-несс подтверждаются тем обстоятельством, что при наличии десятков видео- и фото материалов «таинственного чудовища» на поверхности воды, не имеется подобных материалов его фиксации на суше. Все известные фабрикации следов лох-несского существа на берегу уже давно исследованы и разоблачены. Но время не стоит на месте. Криптозоология включила в своё тематическое поле идею существования вымершего животного¹.

Культовые идеи на примере Несси, как правило, имеют древние прототипы в фольклоре, религиозном наследии древних верований, мифологии дописьменных культур. Древние идеи латентно существуют в транслируемой на бытовом уровне культовой среде из поколения в поколение в виде сказок и фольклорных персонажей. Время от времени древние персонажи, локации или события приобретают свою актуальность и претерпевают трансформацию в новых реалиях². Лох-несское чудовище не исключение. Легенды Шотландии (как и многие другие) о таинственных и опасных драконоподобных существах, восходящих к персонажам космогонических мифов, в той или иной форме транслируются через эпохи и трансформируются под влиянием местных и актуальных факторов. В агиографии прп. Колумбы³ повествуется о событии в 565 г.⁴, когда святой миссионер в стране пиктов наложил «заклятие» на чудовищного зверя: «... ты больше не тро-

¹ Криптозоология – субкультура с элементами псевдонауки, предметом которой является поиск и доказательство существования «криптидов», неизвестных научному сообществу (драконы, чупакабра, снежный человек, человек-мотылёк и т. п.).

² Новгородцева Е. А. Мистическая экскурсия в туризме / Богатство финно-угорских народов. Материалы IX-го Международного финно-угорского студенческого форума. – Вып.9. – 2022. – С. 117–118.

³ Преподобный Колумба Килле (22.07. 597 г.).

⁴ *В другой раз, когда Святейший муж остановился на несколько дней в провинции пиктов, ему пришлось пересечь реку Несс. Придя на берег, он увидел нескольких местных, хоронящих несчастного, которого, по их словам, незадолго до этого похитило и яростно покусало водяное существо. Тело выловили лодочники, вооруженные баграми. Святой повелел одному из своих товарищей переплыть реку и принести с другого берега кусок торфа. Услышав это, Лугне Мокумин без колебаний сбросил с себя одежду и, оставшись только в набедренной повязке, прыгнул в воду. Колебание воды, вызванное пловцом в реке, вызвало внезапное появление чудовища, которое с сильным рёвом и открытой пастью бросилось на смельчака, когда тот находился посреди реки. Увидев это, святой повелел монстру: „Говорю тебе, не приближайся и не трогай этого человека. Разворачивайся сейчас же!“ После этих слов объял чудовище ужас и бросилось оно наутёк быстрее, чем если бы его волокли на веревках, хотя оно уже было „на расстоянии одного весла“ от Лугне.*

нешь человека и ты не скоро вернёшься»¹. В шотландском фольклоре лох-несское чудовище именуется «орм» («змей» или «дракон»). Следующим источником информации был исследователь шотландского фольклора Джон Фрэнсис Кэмпбэлл, который в 1860 г. зафиксировал легенду о водяных быках, населяющих пресноводное озеро². В 80-х годах XIX столетия появилось свидетельство очевидца, некоего Джимми Хоссака, который собственными глазами видел лох-несское чудовище³. В том же десятилетии местный житель А. Макдоналд, ежедневно плавающий по озеру, неоднократно видел странное существо с шерстью, имевшим в длину 6 м, и поднимавшиеся над водой на 2 м⁴. В данном случае шотландский миф о водном драконе претерпел влияние христианской агиографической традиции в VI в. н.э. и продолжил своё существование в обновлённой версии до 30-х годов XX века. Новые веяния рубежа веков в их потенции новых научных открытий спровоцировали актуальность ранее забытого местного фольклора по сходным внешним признакам двух существ – мифического чудовища и реликтового плезиозавра.

Исходные пространства представляют собой проекции словарных понятий и стереотипных представлений, закреплённых в письменных источниках. Необходимо сделать важную оговорку: представленные ментальные репрезентации являются лишь вариантом из бесконечного множества когнитивных усилий наших современников. Из большого разнообразия свидетельств нами были выделены наиболее общие и популярные характеристики лох-несского чудовища.

Опираясь на данные, собранные в рамках настоящей работы, было построено ментальное пространство концепта «лох-несское чудовище». В структуре концепта выделены узлы в формах фреймов, сценариев и схем-скриптов: форма (внешний вид), поведение, среда обитания, кормовая база, размер, ареол объекта, время формирования идеи. Исходные ментальные пространства были сформированы благодаря предварительному исследованию, в ходе которого был определён базис, генезис и развитие идеи в диахронной перспективе. В качестве исходных ментальных пространств выделены концепт «плезиозавр» из области палеонтологии и вариант шотландского мифа о водном драконе, закреплённый в агиографическом тексте⁵. Для обеспечения валидности в построении исходного ментального пространства «плезиозавр» использовались соответствующие

¹ *Dinsdale T.* Loch Ness monster. – Routledge & Kegan Paul, 1982. – P.27–28.

² *Campbell J. F.* Popular Tales of the West Highlands: Orally Collected. Edmonston and Douglas, 1862. – P. 480.

³ *Bauer Henry H.* The Enigma of Loch Ness: Making Sense of a Mystery. University of Illinois Press, 1986. P. 243

⁴ *Newton M.* Hidden Animals: A Field Guide to Batsquatch, Chupacabra, and Other Elusive Creatures. –Greenwood, 2009. – P. 200.

⁵ *Dinsdale T.* Loch Ness monster. – P.27–28

палеонтологические справочные материалы¹. Лингвист С. А. Жаботинская предложила для более эвристичного выявления ассоциативных значений использовать «семантический анализ» в качестве предварительной подготовки к концептуальному анализу и процессу интеракции ментальных пространств². В качестве источника для семантического анализа предлагается использовать авторитетные толковые, синонимические, идеографические словари русского языка. Выделенные словарные лексические единицы значительно упрощают задачу верификации лексико-семантического анализа, но увеличивают слоты концепта, способствуют выделению прототипических содержательных признаков (Рис. 2)³.

В исходном ментальном пространстве «реликтовый плезиозавр» (1) слоты наполнены следующими характеристиками⁴:

Форма (морфология): тип – хордовые; подтип – позвоночные; подкласс – четвероногие (ласты); инфратип – челюстноротые; класс – пресмыкающиеся с длинной неподвижной шеей и маленькой головой – (фрейм).

Функции динамические: быстро плавает, выныривает для дыхания, не передвигается по суше (сценарий).

Среда обитания: океаны и моря с солёной водой, берег океана – (схема).

Кормовая база: моллюски, рыба, акулы, черепахи (сценарий).

Размер: обычные особи около 4.5 м. Максимальные размеры 15–20 м. в длину (схема).

Ареол обитания: все континенты планеты (схема).

Время: открыт в 1821 году, существовал в мезозойскую эру (схема).

В исходном ментальном пространстве «миф» (2) тождественные слоты наполнены следующими характеристиками:

Форма (морфология): змея, дракон, пасть, водное чудовище – (фрейм).

Функции динамические: слышит и понимает голос человека, издаёт звуки (рёв), быстро плавает, выныривает над водой – (сценарий).

Среда обитания: река Несс, озеро (схема).

Кормовая база: человек, рыба, тюлени (сценарий).

Размер: неизвестно.

Ареол обитания: Шотландия, земля пиктов (схема).

Время: события 565 г. (схема).

¹ Основы палеонтологии: Справочник для палеонтологов и геологов СССР: в 15 т. – С. 316.; Плезиозавры / А. К. Рождественский. – М.: Советская энциклопедия, 1975. (Большая советская энциклопедия: [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров; 1969–1978, т. 20).

² Жаботинская С. А. Концептуальный анализ: типы фреймов // На стыке парадигм лингвистического знания в начале XXI века: грамматика, семантика, словообразование. Материалы Международ. конференции. Калининград: Изд-во КГУ, 2003. – С.143.

³ В представленной схеме интеграции ментальных пространств мы намеренно для простоты визуального восприятия упразднили область общих значений, имеющуюся в схемах Фоконье и Тернера. Также для простоты визуализации схемы в данном примере не указаны с помощью графических линий исходные элементы из начальных ментальных пространств.

⁴ Русский семантический словарь [Электронный ресурс] / Под общ. ред. Н. Ю. Шведовой. // URL: <http://slovari.ru/default.aspx?s=0&p=235> (дата обращения 23.10.2023).

В новом конструкте-бленде «Лох-несс» (3) можно выделить следующие категории:

Форма (морфология и поведение): подвижная (2) длинная шея (1) – синтез новой характеристики; челюсти (1, 2); голова (1, 2); быстро плавает (1, 2); выныривает из воды (1, 2); хвост (1, 2); чешуя (2); цвет (2); ноги (1) ласты; держит вертикально шею над водой, передвигается по суше. Пять тождественных признаков из исходных слотов были использованы для конструкта.

Среда обитания: пресные озёра (2); реки (2); берег (1) озера (2).

Кормовая база: рыба (1); тюлени (2), человек (2).

Размер: гигант до 35 м.

Ареол культовой идеи: северные широты (1, 2).

Время: 1880 (1, 2).

Ментальное пространство «Лох-несс» (3) восприняло без трансформации семь сходных (тождественных) признаков из обоих исходных концептов путём простого переноса в новый конструкт, выявив основные стабилизирующие факторы: наличие челюстей и головы, быстро передвигается в воде и может выныривать над поверхностью, имеет хвост, питается рыбой, имеет общие локации в обоих концептах. Характеристики, которые были заимствованы без изменений из пространства «реликтовый плезиозавр» и не имели аналогов в мифе – «исходные» (1): наличие челюсти, головы, хвоста и четырёх конечностей в форме ласт, довольно большой размер (20 м), время обнаружения. Характеристики, которые были заимствованы без изменений из мифа (2) без трансформации и не имели аналогов в концепте «реликтовый плезиозавр» (1): северные широты, питание тюленями, жизнь в пресной воде реки и озера, цвет кожи и чешуя, термин «чудовище». В количественном отношении сопоставление не искажённых характеристик примерно равное (по 7). Самым интересным по содержанию является последний вид характеристик, которые образовались в качестве трансформации и заимствования из исходных фреймов 1 и 2: подвижная длинная шея, способность выходить на берег озера (не моря), способность держать вертикально шею над водой. Это, собственно, уникальные характеристики самой культовой идеи и их, нужно заметить, совсем немного. Кроме того, можно привести в качестве примера одну из версий описания (стопы ног наподобие слона) – этот образ был заимствован из другого ментального пространства – динозавр в общем виде, который не рассматривался в данном примере для упрощения верификации. Интересным фактом является исчезновение некоторых характеристик из «мифа» (2): способность издавать звуки (рёв) и убивать человека. В нашем примере мы намеренно не используем весь широкий спектр характеристик лох-несского чудовища, ограничиваясь самыми базовыми. Об исчезнувшей характеристике «слышать человека» будет сказано ниже. Анализируя наполнение полученного

конструкта, мы можем заметить, что ментальное пространство концепта культовой среды включает несколько типов характеристик:

1. Тожественные

2. Исходные 1

3. Исходные 2

4. Новые

5. Утерянные (утраченные из исходных концептов) и привнесённые извне (из фреймов ментальных пространств более высокого уровня категоризации).

В данном примере тождественных характеристик довольно много – шесть. Исходных характеристик из 1 и 2 концептов равное количество – 7/7 соответственно. Благодаря проделанному анализу мы можем выделить основную характеристику культового концепта: наличие противоречивых (разноприродных) характеристик в одном ментальном пространстве. В данном случае, это подтип «Новые»: способность существа выходить на берег озера, способность жить в пресной воде, поднимать и изгибать шею над поверхностью воды, ступни конечностей. Данные характеристики в корне противоречат онтологическим признакам из исходного концепта «реликтовый плезиозавр» (1), но, по сути, не являются мифологическими или религиозными. Эти противоречия следует отнести к естественно-научной области или одной из альтернативных гипотез зоологии, что ещё не делает концепт «лох-несское чудовище» идеей культовой среды общества.

Модель переноса семантических смыслов включает пять подтипов-характеристик в конечном пространстве бленда: тождественные, исходные 1 и 2, новые и утерянные (сторонние). Новая концептуальная модель в виде ментального пространства-бленда и его смысловые значения включают тождественные признаки из исходных ментальных пространств, что служит стабилизации нового концепта в сознании и его витальности в информационном пространстве. Исходные свойства (заимствованные) расширяют степень вариативности, но вносят противоречия в общую смысловую картину, хотя и имеются в материнских концептах. Новые свойства образуются благодаря наложению семантических значений свойств из исходных пространств и являются трансформацией исходных значений. Данные свойства в чистом виде отсутствуют в исходных концептах. Более того, появляются свойства из довольно удалённых концептов, которые имеют родовые сходства с исходными. В настоящем примере это свойство хождения на четырёх лапах слоноподобных стоп. Вероятно, заимствование произошло из более общего ментального пространства «динозавры» в виде одной из возможных характеристик. В представленном примере отчётливо видно, что в новом ментальном пространстве одни элементы из материнских (базовых) нейтрализуются, другие усиливаются (сгущаются) и появляются новые характеристики. Очевидно, что ментальные пространства имеют динамическую структуру с неравномерными зонами актуальности, где одни элемен-

ты могут смещаться на более низкие уровни или полностью игнорироваться. Например, слоты пространства и времени, доминирующие в большинстве ментальных пространств, в процессе развития уступают своё положение менее значимым слотам.

Фреймы, сценарии и схемы в виде слотов наполняют ментальное пространство. В приведённом примере бленда «Лох-Несс» статические характеристики описаны в форме *фрейма* (челюсть, длинная шея, чешуя, цвет, ноги, стопы, размер). Динамические характеристики включены в форме *сценария*: подвижная шея, выныривает над водой, плавает, ест рыбу и тюленей. Образ выражен в *схеме* с определёнными координатами ориентации (вода/суша/скорость): держит высоко изогнутую шею над водой, быстро плавает, ходит стопами по берегу, ползает (иногда), выныривает. Именно в части скрипта (схемы) появляются те «новые» характеристики «лох-нессского чудовища», которые выступают в качестве системообразующих признаков концепта. В качестве характеристик, уникальных и отличных от исходных ментальных пространств, в рассмотренном концепте можно выделить: свойство высоко держать голову над водой (вариант дыхания атмосферным воздухом), жить в пресной воде и в качестве его расширения – способность передвигаться по земной поверхности (в начальных вариантах – ползая). Возникшая способность передвижения по земле обусловила наличие ног вместо лап плезиозавра из первого исходного ментального пространства. Уникальные характеристики выводят сам концепт за рамки академической науки, но не делают его религиозным. Это пограничное положение идеи, которая балансирует на грани наука/псевдонаука¹. Околонаучная гипотеза, не получившая поддержки академического сообщества (её социальных институтов), продолжает существовать в качестве идеи культовой среды общества, обрастая новыми подробностями и характеристиками, но уже из других областей освоения мира – мистики и эзотерики, благодаря переносу только одного значения из ментального пространства исходного концепта. Многочисленные вариации конструкта «лох-нессское чудовище» в рамках культовой среды базируются исключительно на семантическом расширении одной характеристики – существо крайне осторожно, скрытно и недоступно только потому, что обладает интеллектом. Причём не интеллектом животного, а намного выше, т. к. ещё в VI веке было способно слышать и понимать человеческую речь. Варианты интерпретации об интеллекте водного дракона можно расширять до бесконечности, используя его образ в тех или иных значимых исторических событиях, создавая конструкты альтернативной истории или эволюции.

¹ Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / А. П. Забияко, Е. А. Воронкова, А. В. Лапин, Д. А. Пратына и др.; под ред. А. П. Забияко. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, библиотека журнала «Религиоведение», 2012. – С.191.; Забияко, А. П. Квазирелигии: сущность и типология (современные методологические подходы) / А. П. Забияко // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2008. – № 3. – С. 84–91.

Заключение

Теория концептуальной интеграции наиболее адекватно позволяет декодировать конечный бленд из области концептов культовой среды. Та область нетрадиционной религиозности, которая ранее была описана «зонтичными» терминами синкретика или эклектика, теперь может быть подвергнута комплексному анализу с помощью репрезентаций ментальных пространств, бытующих в информационном поле. В данной работе были выделены и проанализированы характеристики, обозначенные нами в качестве исходных и тождественных. Их число и частотность оказывают влияние на устойчивость и валидность концепта культовой среды. В рамках приведённого примера стало очевидно, что некоторые характеристики из исходных пространств выборочно не подлежат переносу в новый бленд. Исключение составляют те элементы, которые резко контрастируют с объективной реальностью (в Шотландии нет черепах и акул) или дискредитируют сам концепт (питается людьми).

Приведённый пример блендинга позволил нам ответить на один из самых важных вопросов сектоведения и социологии религии: каким образом идеи культовой среды спорадически проявляют себя в двойной природе – нерелигиозные⁶ и религиозные? Концепт «лох-несское чудовище» представляет собой соединение мифологии и естествознания в варианте псевдонаучной теории о существовании реликтового плезиозавра. В более широком значении данный концепт становится элементом культовой среды общества, т. е. приобретает религиозные (эзотерические) или мифомагические характеристики. Подобное расширение в данном случае приобретает включением в конечный бленд характеристики из древнего мифа о том, что существо слышит, распознаёт речь человека и понимает его. Данный перенос значений в культовом варианте позволяет расширять синонимические значения и метафорические переносы вплоть до наличия у него интеллекта – высокого интеллекта, отделившего существо от его погибшего вида и подвида; воспринимать его в качестве носителя древних тайн в их первоначальном виде; считать его участником многих исторических событий; включать данное существо в качестве участника ключевых событий истории, формировать образ носителя древней мудрости и тайн и т. п. Таким образом, частотность тождественных, уникальность исходных и особое положение утерянных характеристик позволяет определить степень «религиозного» наполнения концепта и точки флуктуации, в которых псевдонаучные представления способны трансформироваться в культовые продукты сознания.

Источники и литература

Источники

1. Мартинович В. А., Сектантство: воспроизведение и миграция / Предисл. Л.И. Григорьевой. – М.: Издательский дом «Познание», 2018. – 552 с.
2. Мартинович В. А. Сектоведение: учебник бакалавра теологии. – М.: Учебный комитет Русской Православной Церкви. – Изд-во Московской Патриархии, 2023. – 584 с.
3. Русский семантический словарь: [Электронный ресурс] / Под общ. ред. Н. Ю. Шведовой. // URL: <http://slovari.ru/default.aspx?s=0&p=235> (дата обращения 23.10.2023).
4. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. – 1972, – №5. – p.119–136.

Литература

5. Жаботинская С. А. Концептуальный анализ: типы фреймов // На стыке парадигм лингвистического знания в начале XXI века: грамматика, семантика, словообразование. Материалы международ. конференции – Калининград: Изд-во КГУ, 2003 – С.141–159.
6. Забияко А. П. Квазирелигии: сущность и типология (современные методологические подходы) // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2008. – № 3. – С. 84–91.
7. Забияко А. П. Е.А. Воронкова, А.В. Лапин, Д.А. Пратына и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций; Под ред. А. П. Забияко. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, библиотека журнала «Религиоведение», 2012. – 208 с.
8. Новгородцева Е. А. Мистическая экскурсия в туризме / Богатство финно-угорских народов. Материалы IX-го Международного финно-угорского студенческого форума. – Вып. 9. – 2022. – С. 117–118.
9. Основы палеонтологии: Справочник для палеонтологов и геологов СССР: В 15 т. / Гл. ред. Ю. А. Орлов. – М.: Наука, 1964. – Т. 12: Земноводные, пресмыкающиеся и птицы / Под ред. А. К. Рождественского, Л. П. Татарина. – 724 с.
10. Плезизавры / А. К. Рождественский // Плата – Проб. – М.: Советская энциклопедия, 1975. – (Большая советская энциклопедия: В 30 т. / Гл. ред. А. М. Прохоров; 1969 – 1978 – т. 20).
11. Bauer, Henry H. The Enigma of Loch Ness: Making Sense of a Mystery. – University of Illinois Press, 1986. – P. 243.
12. Campbell, John Francis. Popular Tales of the West Highlands: Orally Collected. – Edmonston and Douglas, 1862. – P. 480.
13. Dinsdale, Tim. Loch Ness monster. – Routledge & Kegan Paul, 1982. – P. 218.

14. Fauconnier G. Turner M. Mental Spaces. Conceptual Integration Networks / G. Fauconnier// Cognitive Linguistics: Basic Readings/ ed. By Dirk Geeraerts. – Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2006, – pp. 303–371.

15. Fauconnier G. Mental Spaces Aspects of Meaning Construction in Natural Language // G. Fauconnier, – USA: Cambridge University Press, 1994. – 205 p.

16. Newton, Michael. Hidden Animals: A Field Guide to Batsquatch, Chupacabra, and Other Elusive Creatures. – Greenwood, 2009. – 200 p.

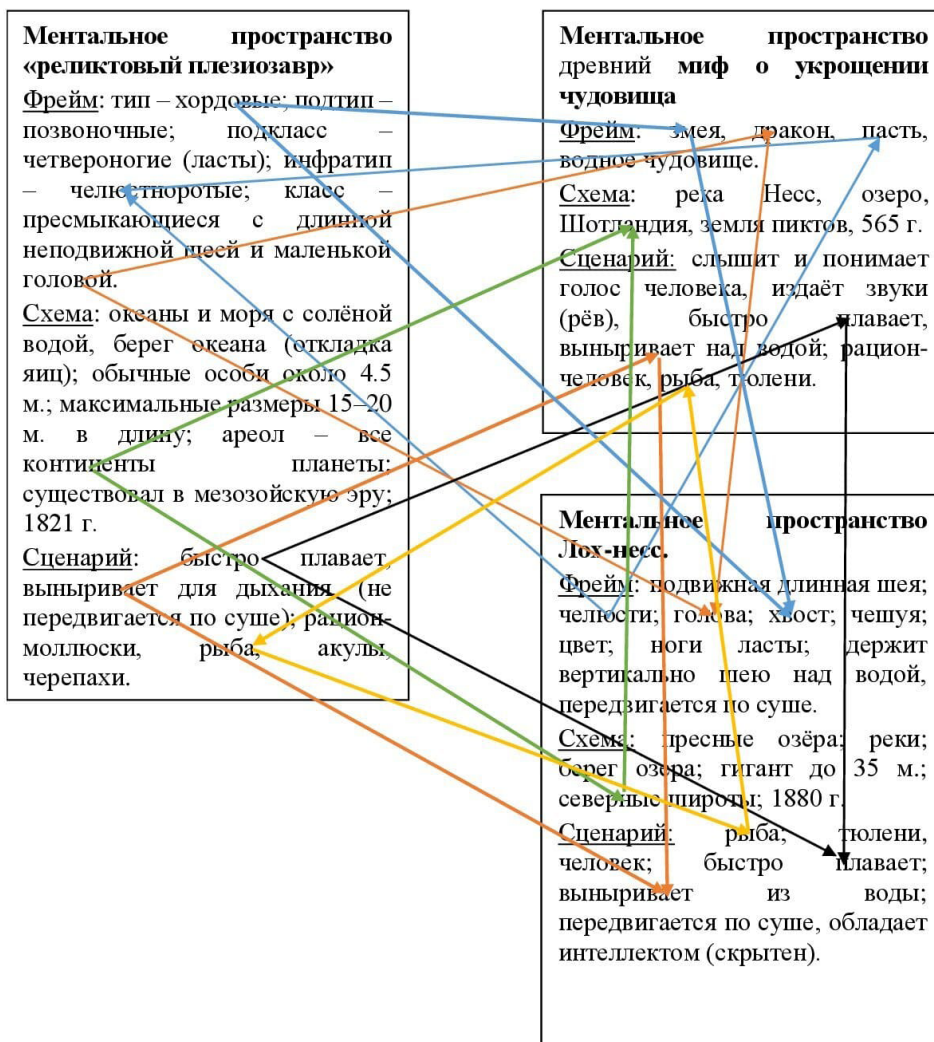


Рис.2. Концептуальная интеграция ментальных пространств.

Наши авторы

М. А. Антипов – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры «Церковной истории и философии» Пензенской духовной семинарии

П. В. Бочков, священник – Настоятель храма свт. Луки Архиепископа Красноярского г. Норильска, хабилированный доктор богословия (Dr. hab.), доктор теологии (ThDr), кандидат юридических наук, проф. Международной кадровой академии, доцент кафедры церковной истории и церковно-практических дисциплин Костромской духовной семинарии.

С. А. Исайчев, диакон – магистрант Пензенской духовной семинарии

М. А. Князев – магистрант Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского

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

В. С. Соколов – старший преподаватель кафедры Библистики и богословия Пензенской духовной семинарии

А. Ю. Фадеев, протоиерей – кандидат богословия, доцент кафедры Библистики и богословия Пензенской духовной семинарии

А. Г. Шанин – магистрант Пензенской духовной семинарии

Л. В. Шварева – к.п.н, доцент, доцент кафедры Церковной истории и философии Пензенской духовной семинарии

Игумен Ферапонт (П. Ф. Широков) – кандидат богословия, секретарь Ученого совета, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

**Требования
к оформлению рукописей для публикации в журнале
«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 менее 1500 знаков (с пробелами).
- Ключевые слова - не менее 7 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 не менее 14000 знаков и не более 27000 знаков (без аннотации, заголовка, ключевых слов и списка литературы). Знаки считаются с пробелами. Статьи методологического характера могут иметь объем до 36000 знаков. 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 «Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019
Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 2 (32) 2024



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

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

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

Цена свободная

Подписано в печать 21.09.2024. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 12,56. Заказ № 02/10. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А. Ю.
440600, г. Пенза, ул. Кузнецкая, 7А.
Тел.: (8412) 56-37-16.