

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

25 марта 2021

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 1 (19) 2021

Пенза
2021

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

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

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

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

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

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

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим (С.В. Домнин), ректор Пензенской духовной семинарии

Редакционный совет:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Кондрашин В. В., д.и.н., профессор, заведующий кафедрой «История России, краеведение и методика преподавания истории» ПГУ, руководитель Центра экономической истории Института российской истории РАН

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

Малюкова Э. Д., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.
Маслова И. И., д.и.н., зав. кафедрой «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)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви

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

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ И ЛИТУРГИКА

Г. Э. Марнеллос, протопресвитер

Проблемы авторства сочинений «Невидимая брань» (1796) и «Духовные упражнения» (1800), одноимённых сочинениям западной аскетической литературы..... 5

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

История возникновения и становления праздника Сретения Господня 32

А. В. Поздняков

Богословские основы философии И. В. Киреевского.....39

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Н. И. Бармина

Предыстория Мангупской базилики 49

А. В. Горайко

К вопросу об исторических обстоятельствах служения
свт. Иоанна Златоуста: некоторые аспекты 57

Сергей Исайчев, диакон

Календарный цикл славянских праздников 67

ПЕДАГОГИКА И ОБРАЗОВАНИЕ

О. Г. Мельникова

Церковно-приходские школы в Пензенской губернии.....73

В. А. Сергеев

Особенности религиозного образования в школе «Афониада»
на Святой Горе Афон в Греции.....83

Ю. Г. Юрина

Принцип дифференцированного подхода при педагогическом воздействии на
родителей и воспитанников православных воскресных школ 90

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ

П. В. Бочков, священник

Зосимовцы: История неканонической группы «схимитрополита» Зосимы.....97

П. Л. Когельман, священник, Л. В. Шварёва

Арт-поместье «Новые берега» как инновационная резиденция для людей с
инвалидностью — новые возможности для сотрудничества Церкви и
некоммерческой организации 105

А. Ю. Шварев, протоиерей

Православная Церковь и тюремное служение:
вопросы нравственного оздоровления осуждённых 113

Наши авторы 119

УДК 23/28

Проблемы авторства сочинений «Невидимая брань» (1796) и «Духовные упражнения» (1800), одноимённых сочинениям западной аскетической литературы

*Г. Э. Марнеллос, протопресвитер
Институт греческого языка,
православного богословия и культуры,
г. Агиос Николаос, Крит*

В статье рассматривается история греческого текста сочинений «Невидимая брань» и «Духовные упражнения». Автор доказывает, что обвинения в адрес преподобного Никодима Святогорца, который якобы выступил переводчиком этих произведений, пропагандирующих римокатолическое понимание духовной жизни, не являются основательными. Текст перевода этих сочинений не принадлежит святому Никодиму. Намерения преподобного Никодима прямо противоположны: зная о распространении этих работ среди греческого населения, он по инициативе митрополита Макария (Нотараса) осуществляет их очередную редакторскую правку, призванную, насколько это возможно, устранить отличительные признаки римокатолического понимания духовной жизни и вероучения.

Ключевые слова: *Невидимая брань, Духовные упражнения, преподобный Никодим Святогорец, Греческое Просвещение.*

Problems of Authorship of the Works “Unseen Warfare” (1796) and “Spiritual Exercises” (1800), Named Similarly to Ones in Western Ascetic Literature

*G. Marnellos, Protopresbyter,
Institute of the Greek Language,
Orthodox Theology and Culture.
Agios Nikolaos, Crete*

The article examines the history of the Greek text of the works “Unseen Warfare” and “Spiritual Exercises”. The author proves that the accusations against the Venerable Nicodemus of the Holy Mountain, who is alleged to have translated the works which promote the Roman Catholic understanding of spiritual life, are groundless. The text of the translation of these works does not belong to St. Nicodemus. St. Nicodemus

had the exactly opposite intention. Being aware of the spread of these works among the Greek population, he was encouraged by Metropolitan Macarius (Notaras) to edit them with the aim to eliminate, wherever possible, the distinguishing traits of the Roman Catholic understanding of spiritual life and doctrine.

Keywords: Unseen Warfare, Spiritual Exercises, Venerable Nicodemus of the Holy Mountain, Greek Enlightenment.

Благочестивый русский читатель, слыша имя преподобного Никодима Святоторца, сразу вспоминает широко распространённую в наше время книгу «Невидимая брань». На месте автора указывается имя именно этого святого. Однако на самом деле образ преподобного Никодима несравненно шире его работы с этим сочинением, для Вселенской Церкви он – один из величайших Святых Отцов Нового времени. Его подвижничество, исповеднический подвиг в верности Православию, его многотомные сочинения, лишь незначительная часть из которых переведена на другие языки стяжали ему славу поборника православной веры, стоявшего у истоков греческого национального возрождения.

Знатоки святоотеческой литературы знают о непростой судьбе книги «Невидимая брань» и о её западноевропейском, католическом происхождении. Сопоставляя надписание книги именем преподобного Никодима Святоторца с её неправославным происхождением, некоторые авторы начинают делать скоропалительные выводы о роли святого Никодима в появлении этой книги в православном мире – за счёт православной репутации святого. Они считают, будто бы работа святого Никодима над книгой «Невидимая брань» свидетельствует о католическом влиянии, которое он якобы испытал. Они добавляют, что о западном влиянии на святого Никодима свидетельствует и другая работа, прошедшая через его руки, – «Духовные упражнения» основателя ордена иезуитов Игнатия Лойолы.

В данной статье мы на основании наших многолетних исследований хотели бы помочь благочестивому читателю оценить справедливость этих суждений. Рассмотрим этот сложный вопрос по частям.

Исторические обстоятельства создания «Невидимой брани» и «Духовных упражнений».

Спустя четыре года после выхода в свет Невидимой брани, т. е. в 1800 г., напечатаны были Духовные упражнения. Наступал заключительный этап эпохи Просвещения в Греции и начало зарождения неозеллинизма, приведшего, в конечном счёте, к войне за независимость 1821 г.

Эпоха Просвещения в Греции как одно из наиболее плодотворных духовных движений эллинизма начинается около 1750 г., достигает расцвета в период восстания 1821 г. и вскоре после этого подходит к концу. Это время входит как составная часть в историю западноевропейской культуры и западной эпохи Просвещения. Однако греческое Просвещение отличается от европейского, поскольку представляет собой слияние европейской науки и

философии с античным мировоззрением для формирования самосознания греков как базы национального возрождения.

Эпоха Просвещения в Греции началась на пятьдесят лет позже, чем в западной Европе. XVIII век – время расцвета естественных наук, национальных языков, истории. Это было также время осмысления античности, окончание длительного процесса, чьё начало восходит к эпохе Возрождения в XVI веке, когда Европа пробуждалась для великих свершений во всех областях культуры. Греция в этом отношении отставала и из-за турецкой оккупации в XVIII веке ещё пребывала в средневековье.

Эпоха Просвещения Греции разделяется на три части. Первый период занимает время от турецкого завоевания (1670 г.) до Кучук-Кайнарджикского договора 1774 г. В этот период осознание происходящего в стране приходит к отдельным личностям, таким, как Николай Маврокордатос, образованный фанариот, герцог Молдавский и Валашский, Эммануил Касторианос, богатый константинопольский торговец, Мелетий Ватопедский, монах, Маруцис из Янины, богатый грек из греческой диаспоры за границей, называемой колония, и многим другим. Открываются новые школы, а старые превращаются в крупные центры образования, как, например, школа при Константинопольском патриархате, Янинские школы Гумы и Маруци, школа в Димициане и т. д. Новые школы открываются повсюду – в Салониках, Афинах, Кастории, Сиатисте, Смирне, на Хиосе, в Мосхополисе, на Патмосе, а также за пределами Греции, например, в Бухаресте. Прорыв в образовании стал возможен благодаря соединённым усилиям фанариотов, коммерсантов из колоний и деятелей Церкви, таких, как Самуил Хацерис, Косьма Этолийский, Евгений Булгарис и Мефодий Антракитис.

Кучук-Кайнарджийский договор, по которому Россия уступала Турции Кикладские острова, положил конец первой русско-турецкой войне (1768–1774 гг.). Это был переломный момент для эллинизма: греки с тревогой начали осознавать, что ни русские, ни христианские народы Запада, от которого вплоть до 1700-го года ожидали организации крестового похода, не помогут Греции в борьбе за свободу и независимость.

Тяжёлые условия жизни на родине привели к усилению эмиграции, во всей Европе росло число греческих поселений. Получая образование и находясь за границей, греческие торговцы становятся влиятельной силой во главе эллинистического движения, потеснив на этом поприще Церковь и фанариотов. В рамках самого эллинизма являются новые разделения и споры, в частности по вопросу об объединении Церквей. Существующие в то время два идейных течения можно кратко охарактеризовать следующим образом: одни, а именно представители Церкви и фанариотов, считали, что следует сохранять византийскую традицию в политических рамках Османской империи. Итогом должна стать империя, населённая сохранившим идентичность греческим народом. Другое идейное

течение ставило задачу добиваться создания независимого национального государства на основе неозеллинизма по образцу европейских государств.

Идеи Просвещения в Греции сыграли свою роль в формировании идеологических процессов на протяжении второго периода. Разрыв между двумя идейными течениями, у истоков которых лежали ещё расколы последних веков византийской империи по вопросу объединения Церквей, продолжал увеличиваться.

Распространение идей Французской революции, чрезвычайно опасных и для Православия, и для эллинизма, ещё более усложняет общую обстановку до самого 1821 г. Греческая Церковь принуждена не только бороться против турецкого варварства, но и разоблачать интриги против своей паствы со стороны Римской католической церкви. В результате она всё более замыкается на самой себе, распространяя учение отцов Церкви и рассылая окружные послания, чтобы выразить точку зрения Православной церкви на проблемы современности.

В такой обстановке разворачивается деятельность преподобного Никодима Святогорца, продлившаяся до начала третьего периода эпохи Просвещения в Греции (1800–1821). Преподобный Никодим, будучи глубоким знатоком Евангелия и отцов Церкви, по примеру св. Космы Этолийского преподавал основы христианской веры в соответствии со словами св. апостола Павла, обращёнными к Титу: *«Чадю Тите, верно слово, и о сих хочу ты извещати, да пекутся добрым делом прилежати веровавшии Богу: сия суть полезна человеком и добра. Буйх же стяжаний и родословий и рвеный, и сваров законных отступай: суть бо бесполезны и суетны»* (Тит 3, 8–9).

Содержание двух произведений.

А. Эпиграф к Невидимой брани.

Перед самим текстом преп. Никодим поместил эпиграф из пятнадцати рифмованных строк, чтобы побудить верующего воспринять святое учение Восточной Церкви:

Если желаешь, возлюбленный о Христе читатель, достигнуть совершенства, если хочешь видеть Бога и соединиться с ним, если всей душой хочешь получить небесный венец, не уставая веди с врагом брань, упражняйся и бори противника, как атлет, беги, приступай и бросай свой дротик с меткостью, чтобы поразить мишень плоти, демонов, мира и всех своих страстей, желаний, природных и неестественных влечений. Научись из книги сей, как надлежит бороться, ибо сим поучением победишь, да будет победа тебе спасением¹.

Данный текст отражает состояние духа человека той эпохи, когда народ собирал свои духовные силы, чтобы взяться за дело освобождения от османского ига.

¹ Венеция, 1796; то обстоятельство, что данное предисловие не включается в новейшие греческие издания, объясняет многочисленные недоразумения по поводу цели самого этого сочинения.

Стихотворный эпиграф, как и следующее за ним предисловие, по нашему мнению, приведены для обоснования издания «Невидимой брани», сочинения, написанного неким католиком для наставления собратьев по вере. Как показали недавние исследования¹, оно было переведено на греческий на Патмосе задолго до издания преп. Никодима. Возможно, старый перевод был осуществлён для духовного окормления католиков Крита, которые через несколько веков после занятия острова венецианцами (1208–1669) забыли свой язык, или же перевод мог потребоваться для знаменитой Патмосской школы. Э. Франгискос полагает, что эти переводы могли быть предприняты благодаря дружеским отношениям между Патмосом и Римом в начале XVII века². Как бы то ни было, в эпоху потрясений для народа и православия Макарий (Нотарас) счёл это пособие западного происхождения полезным чтением для нравственного и духовного развития соотечественников. Своим вступлением преп. Никодим хотел пробудить внимание читателя-грека, который прекрасно знал, что враг бывает видимым, как захватчики, и невидимым, как слуги дьявола. Несмотря на активную и многоаспектную критику некоторых исследователей, мы уверены, что это сочинение, исправленное, дополненное и улучшенное преп. Никодимом, наряду со многими другими укрепило поработанных греков в их видимой и невидимой брани за свободу. То же самое можно утверждать и о *Духовных упражнениях*. Как свидетельствует мученичество за веру св. Космы Этолийского в 1779 г., подвиг других новомучеников, трагическая гибель Ригаса Фереоса и его товарищей (1798), любой грек того времени проводил свою жизнь в постоянной опасности.

На первый взгляд, вступление к Невидимой брани отражает представления консервативных кругов – Церкви, Патриархата и фанариотов. Однако в действительности оно служит руководством и предостережением. В течение долгого периода турецкого владычества душеполезное чтение было единственным способом поддержать угнетённых греков («райя») – грека, как замечает историк Д. А. Коккинос, говоря об Агапии Леонардосе, одном из основателей и учителей в школе Димицаны. После первой русско-турецкой войны (1768–1774 гг.) Леонардос вернулся в Димицану и нашёл свою школу в развалинах. Он заново отстроил её и пустился в путь по всей Греции, переходя из города в город и из монастыря в монастырь, проповедуя слово Божие, «в котором скрыто было слово о народе».

Б. Содержание Предисловия к «Невидимой брани».

В эпиграфе к предисловию преп. Никодим приводит два стиха из двадцатой главы Второзакония: *«Слушай, Израиль, вы выходите днесь на рать*

¹ Φραγκύσκος Ε.Ν Αόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικά Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135.

² Φραγκύσκος Ε.Ν Αόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικά Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135. – сноска 71.

к врагам вашим. Да не ослабеет сердце ваше, ни убойтесь, ниже устрашитесь, и не уклонитесь от лица их. Яко Господь Бог ваш, идый пред вами, способствует на враги ваши и спасет вас» (Второзак. 20, 3–4). Далее следует предисловие преп. Никодима как редактора, корректора и издателя анонимного произведения¹.

Учитывая важность самого сочинения для той эпохи, мы кратко перескажем это предисловие, в котором преп. Никодим прежде всего объясняет, почему книга имеет такое название: она получила его от предмета, о коем она поучает. Повествуется здесь о брани мысленной и невидимой, какую каждый христианин воспримет с того часа, как окрестится и даст пред Богом обет – воевать во славу Божественного имени Его. Здесь говорится и о врагах каждого христианина, бестелесных и невидимых, о том, кто в этой невидимой брани воины, военачальник, тысяченачальники и стона начальники, что есть поприще брани, время и место ее, оружие и средства ее². Этой книгой всякий человек научается, как побеждать невидимых врагов, чтобы стяжать сокровища Божественных добродетелей и получить залог вечный, который есть единение с Богом в нынешнем веке и в будущем³ [там же]. Св. Никодим призывает читателя на невидимую брань словами апостола Павла: *Возмогайте о Господе, и в державе крепости Его* (Еф. 6, 11). *Облецытесь во вся оружия Божия, яко возможи вам стати противу кознем диавольским* (Еф. 6, 10–11). *Ибо несть наша брань к крови и плоти, но к началам и ко властям, и к миродержателям тьмы века сего, к духовом злобы поднебесным* (Еф. 6, 12). Вспомните, как при святом крещении обещали вы пребывать в отречении от сатаны и всех дел его, и всего служения его, и всей гордыни его⁴. Преподобный Никодим поучает нас: «Подвизайтесь же сколько можете, чтоб обратить его вспять, посрамить и победить во всем совершенстве». После чего он перечисляет плоды этой победы, опираясь на Священное Писание.

Преп. Никодим заканчивает предисловие словами, которые он помещает в начале всех своих книг: «Если же, воодушевившись ревностью, сподобитесь вы такой победы и таких светлых венцов, то не забудьте тогда, братья мои, помолиться ко Господу о прощении грехов и того, кто был вам споспешником к получению такого блага посредством настоящей книги»⁵; он призывает также не забывать благодарить Господа, первого Источника и Совершителя нашей победы, ибо *невидимая брань* иначе зовётся *Бранью Го-*

¹ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Λόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 3–6.

² Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Λόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 5.

³ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Λόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 5.

⁴ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Λόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 5; Чинопоследование Крещения

⁵ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Λόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 6

сподней¹. Заканчивает преп. Никодим словами пророка Давида: *Тебе, Господи, величество, и слава, и одоление, и исповедание, и крепость*².

В. Содержание *Невидимой брани*.

За предисловием следует оглавление этого произведения, разделённое на две части: первая содержит 53 главы (с. 1-222)³, а вторая – 27 (с. 232–317). В конце книги преп. Никодим приводит собственное молитвенное обращение ко Христу, озаглавленное *Молитвы просительные ко Господу нашему Иисусу Христу, в порядке греческого алфавита* (с. 318–323)⁴. Цель этого сочинения – богословское обоснование победы и поучение преп. Никодима о том, как побеждать, что и формулируется в эпиграфе к первой главе первой части: Научайтесь же в сей книге искусству невидимой брани, с коими придете к победе, победа же приведет вас ко спасению (венецианское издание).

г) Содержание *Духовных упражнений*.

В эпиграфе преп. Никодим призывает читателя упражнять не только тело, но и душу и сердце путем благочестия. В предисловии он показывает, как должно христианину без усталости упражняться, чтобы достичь совершенства⁵. Чувственный и мысленный мир являет собой не что иное, как большой гимнастический зал, где собраны все творения, большие и малые, вещественные и невещественные, которые неутомимо трудятся для достижения совершенства. Поэтому Бог, создав человека всекосмического, поместил его в микрокосм, т. е. чувственный мир, чтобы он упражнялся и двигался вперед. Упражнениями заслужит он себе божественную благодать в настоящей жизни и божественную славу в жизни будущей⁶. Благочестие и означает всякий труд духовный – и умную молитву, и пение псалмов, и управление помыслами, и слушание слова Божия, и удаление от страстей, воздержание, смирение, милость, любовь к Богу и ближнему, и любую другую добродетель. Опорой благочестию служит учение, испытание совести и духовное чтение⁷.

Далее преп. Никодим говорит о цели такого создания, как человек. Постоянное упражнение в благочестии и духовной работе должно привести к

¹ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Ἀόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 4; ср.: Числ. 21, 14

² Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Ἀόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973. – с. 6; 1 Пар. 29, 11

³ В недавних переизданиях книги эти подразделения сохранены, тогда как предисловие отсутствует.

⁴ Первое издание этой книги мы нашли в Афонском Иверском монастыре. Взятые из него молитвы ко Иисусу Христу в алфавитном порядке опубликованы нами в работе, вышедшей в издательстве Ρόδου τὸ Ἀμάραντον.

⁵ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 4.

⁶ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 5.

⁷ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ἑνετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 5–6.

состоянию совершенного человека, каковым мы знаем Сына Божия по слову апостола Павла (Еф. 4, 13)¹.

Духовное чтение предупреждает человека о препятствиях и искушениях на пути спасения. Научаясь их преодолевать, человек отвергает ложную славу мира и тщету человеческих вещей². Вникая в евангельское учение, он стремится к вечным благам. Приучаясь к покаянию, он преобразует свою нравственную природу. Обуздывая страсти, не поддаваясь соблазну славы и богатства, он устремляет дух к небу и обретает в сердце страх Божий, веру, надежду и любовь к Богу. Изложенное в книге наставление подкреплено цитатами из Священного Писания и святоотеческих творений.

Преп. Никодим духовными упражнениями наставляет не имеющих должного знания, смиряет жестокосредных, восставляет низвергнутых и обличает оставивших покаяние. Он призывает всех постоянно читать книги духовные и тем приобретать благочестие, которое, по слову Максима Исповедника, есть весть очищающая и наука о должном. Наконец, как всегда, он просит у читателя молитв о тех, кто действовал и способствовал в слове и деле³.

Далее следуют 34 упражнения, где преп. Никодим говорит о деле спасения. Темы упражнений и испытания совести взяты из сочинения Пинамонти *Духовные упражнения*^{4,5}. Преп. Никодим отобрал их темы из различных произведений этого автора⁶. Далее помещены 30 других упражнений на каждый день месяца и 8 видов испытаний совести по видам долга к Богу, к ближнему и к самим себе. *Духовные упражнения* заканчиваются восемью чтениями о препятствиях на пути к спасению⁷.

Современные филологические и исторические исследования «Невидимой брани» и «Духовных упражнений».

Оба эти произведения имеют, на наш взгляд, ту же цель, что и другие сочинения западных авторов, переведенные учителями народа. Во множестве

¹ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ένετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 5–6.

² Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ένετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 5–6.

³ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ένετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 8. Имеются в виду Макарий Коринфский и Димитрий Кариотиотис и Пелопоннеса. Последний дал средства на издание, см. 35. Φραγκύσκος Ε.Ν Ἀόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικὰ Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανίστης, Т. 19, Ἀθήναι, 1993, σελ. 102–135. – с. 126.

⁴ Эту 23 отсутствует в сочинении Пинамонти, возможно он написан самим преп. Никодимом.

⁵ Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό “Exercicios spirituales” τοῦ Ἀγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἅγιον Ὅρος: Ἐκδ. Πανσέληνος, 1993. – с. 129.

⁶ Тот факт, что преп. Никодим подбирал темы из разных произведений Пинамонти, имеет особый смысл: см. [28, с. 129; 35].

⁷ Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικὰ Γυμνάσματα. – Ένετία, 1η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ. – с. 392–577.

переводились книги по математике, физике, географии, логике, философии для греческих школ¹. Эти книги повсеместно распространяются с тем, чтобы, приучив сначала греков читать лёгкую, популярную литературу, обеспечить переход к более серьёзным научным и философским трудам, повысить интеллектуальный уровень и подготовить к предстоящей борьбе.

На основании источников и общего исторического контекста эпохи Просвещения, можно утверждать, что издание *Невидимой брани* и *Духовных упражнений* преп. Никодима отражало церковный взгляд на просвещение и духовное воспитание народа, воспитание его к борьбе и победе методами богословия. Эти книги являют собой разительный контраст со светскими сочинениями того времени, такими, как направленный против Церкви *Аноним*.

В последние годы возобновились оживлённые дискуссии по поводу содержания, авторства и истории создания этих произведений. Постоянно обсуждается вопрос о том, кем считать преподобного Никодима – автором или переводчиком? Если он не может быть назван автором в полном смысле слова, как определить, какие фрагменты добавил он в оригинал? Как попали к нему эти сочинения? Знал ли он иностранные языки, в частности итальянский? Как относились к его деятельности православные на Афоне и католики, например, иезуиты с Наксоса? Все эти вопросы получают самые различные ответы, содержательно переключаясь с основными предметами идеологических споров периода турецкого господства в Греции до 1821 г. Значит ли это, что борьба идей той эпохи наложила неизгладимый отпечаток на греческий мир, так, что отголоски ее ощутимы еще и в наше время?².

В результате специальных исследований оказалось возможным определить роль преп. Никодима в создании этих произведений. Кроме того, выяснилось, какими иностранными языками он владел, как он был связан с римско-католическими кругами, в чём состояло влияние западного мировоззрения и богословия.

По мнению Константина Папулидиса, *Невидимая брань* принадлежит перу западного автора, католического священника Лоренцо Скупполи (1530–1610), издавшего его в 1589 г. в Венеции. Однако данное венецианское издание указывает в качестве автора герцога Иеронима де Порция, а в качестве названия *Духовная брань* (*Combattimento spirituale*)³. В пер-

¹ Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὀθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 326; Κουμᾶς Κ.Μ. Ἡ ἱστορία τῶν ἀνθρωπίνων Πράξεων ἀπό τόν ἀρχαιοτάτων χρόνων ἕως τῶν ἡμερῶν μας – Ἀθήναι, Ἑταιρεία Ἑλληνικῶν Ἐκδόσεων, 1965. – с. 44.

² Ζακυνθινός Δ. Ἡ Τουρκοκρατία. Εἰσαγωγή εἰς τήν ἱστορία τοῦ Ἑλληνισμοῦ εἰς τοὺς Νέους Χρόνους. – Ἀθήναι, 1957. – с. 77–92; Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὀθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 435–437.

³ Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό “Exercicios spirituales” τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἅγιον Ὅρος: Ἐκδ. Πανσέληνος, 1993. – с. 107; Κολιτσάρας Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Ζωή (Ἀκτίνες;), 1953–1954. – Τт. 16–17. – с. 454.

вом издании *Невидимая брань* содержала двадцать четыре главы, но впоследствии в новых изданиях постоянно добавлялись новые части, так что её объем стал постепенно расти: 33, 37, 40 и, наконец, 66 глав¹. В наши дни большинство исследователей склонно думать, что, несмотря на некоторую неопределённость, автором книги был все же Лоренцо Скуполи².

Итальянская версия этой книги насчитывает 24 главы, тогда как французский её перевод, сделанный в 1680 г., – 66 глав. Нам неизвестно, принадлежали ли главы, добавленные после исходных 24-х глав, самому Скуполи³. Единственное свидетельство в пользу авторства Скуполи исходит от Контини, монаха ордена театинцев. Католические исследователи не приписывают это произведение Скуполи: монахи-бенедиктинцы считают, что его автор – бенедиктинец испанского происхождения Иоанн де Кастаниса, тогда как иезуиты приписывают это произведение иезуиту же Акиле Галиарди⁴.

Мы, со своей стороны, склоняемся к мнению известного греческого исследователя, Константина Папулидиса, что это произведение принадлежало к той категории христианских сочинений, которые, по известному средневековому обычаю, пополнялись главами из разных других произведений при каждом переиздании. Только первые двадцать четыре главы предположительно принадлежат Скуполи⁵.

До наших дней большая часть исследователей в Греции и за рубежом, православных и иных, утверждали, что сочинение *Духовная брань* (*Combattimento spirituale*) и произведение св. Никодима *Невидимая брань*, вышедшее в 1796 г. в Венеции,⁷ – это одно и то же. Оно было исправлено и дополнено преп. Никодимом, который что-то добавил или, наоборот, сократил, руководствуясь творениями отцов Церкви и других церковных писателей. Со времени выхода в свет *Невидимой брани* и *Духовных упражнений*, исследователи их делятся на две группы. К первой принадлежат Ф. Лавриот, И. Веланидиотис, митрополит Фессалиотский, Е. Курилас и М. Вилле; ко второй – Х. Патринелис, Х. Яннарас, П. Христу, Г. Подскальский, которые утверждают, что преп. Никодим переложил *Духовную брань* с итальянского на греческий под влиянием католицизма.

¹ Там же

² Ж. Мерсье замечает, что приписать Скуполи авторство *Невидимой брани* затруднительно [1, кол. 1745–1746]. Обзор точек зрения по этому вопросу см. [Ра, с. 108–111].

³ Παπουλίδης Κ. Η συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό “Exercicios spirituales” τοῦ Ἀγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἄγιον Ὅρος: Ἐκδ. Πανσέληνος, 1993. – с. 109.

⁴ К. Папулидис учитывает также римское издание 1881 г.

⁵ Παπουλίδης Κ. Η συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό “Exercicios spirituales” τοῦ Ἀγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἄγιον Ὅρος: Ἐκд. Πανσέληνος, 1993. – с. 111 и след.

⁶ Там же.

⁷ *Духовная брань* состоит из приблизительно 200 страниц в издании карманного формата (в обработке преп. Никодима) и 250 страниц в формате in 8°.

К. Патринелис упоминает преп. Никодима в своей работе о Церкви в период турецкого господства в связи с движением колливадов¹: «В своих идеях колливады опирались не только на аскетическую и литургическую традицию, но и на устав западного христианства, в частности иезуитов. Связи колливадов с западными мистиками пока ещё не до конца изучены».

Преп. Никодим действительно имел возможность познакомиться с иезуитами, изучая итальянский язык на Наксосе, где он занимал должность епископского письмоводителя до ухода на Афон (1770–1775)². Тот же автор добавляет: «Как было показано, *Невидимая брань* и *Духовные упражнения* – это просто греческие версии одноимённых произведений западной аскетической литературы: *Духовной брани* Л. К. Скуполи (1589) и *Духовных упражнений* основателя ордена иезуитов Игнатия Лойолы³. К. Патринелис, вопреки общепринятому представлению, не считает учение колливадов составной частью православной традиции⁴.

Несколько лет назад вопросом о западном влиянии в творчестве преп. Никодима и об источниках этих двух произведений начал заниматься проф. Христос Яннарас⁵. В своей работе «Православие и Запад в современной Греции» он защищает те же взгляды, что и К. Патринелис. Опираясь на работы последнего, а также работы Г. Подскальского⁶, Х. Яннарас утверждает, что преп. Никодим получил богословское и философское образование, но, выучив французский и итальянский, заинтересовался западнохристианской традицией своего времени. В 1770 г. преп. Никодим возвратился на Наксос и в течение четырёх лет занимал пост письмоводителя при митрополии Паронаксиаса. В этот период он мог установить связь с иезуитами, учась у них итальянскому языку на Наксосе, а не в Смирне, как обычно считают⁷.

В поддержку этого мнения историк Василий Стефанидис отмечает, что для наиболее широкого распространения своих идей преп. Никодим написал душеполезное сочинение для всего мира, озаглавленное *Невидимая брань* и в действительности представляющее собой перевод *Духовной бра-*

¹ Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὀθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 124, 30, 132.

² Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὀθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 132.

³ Там же

⁴ Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὀθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 30, 132.

⁵ Несмотря на глубокое уважение к самому профессору Х. Яннарасу и его работам, мы не можем согласиться с его выводами о творчестве преп. Никодима, тем более, что они не были основаны на глубоком изучении исторических источников.

⁶ Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Turken herrschaft. – München, Beck-Verl, 1988; Πατρινέλης Χ. Κίνημα Κολλυβάδων // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. – Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975; Γιανναράς Χ. Ἀνατολή καί Δύση στή νεώτερη Ἑλλάδα. – Ἀθήναι: ἐκδ. «Δόμος», 1992. – с. 196.

⁷ Γιανναράς Χ. Ἀνατολή καί Δύση στή νεώτερη Ἑλλάδα. – Ἀθήναι: ἐκδ. «Δόμος», 1992. – с. 196; Πατρινέλης Χ. Κίνημα Κολλυβάδων // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. – Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 132.

ни итальянского монаха Скуполи. Феодорит Лавриот, монах Великой Лавры, Иезекииль (Веланидиотис) и Евлогий Курилас считают, что преп. Никодим, видимо, подпал под влияние римокатоличества, раз он переложил на греческий *Духовную брань*¹. Феодорит Лавриот даже утверждает, что и публикация *Духовных упражнений* подтверждает католическое влияние².

Более внимательные исследователи полагают, что преп. Никодим не просто перевёл, но переработал, обогатил, отредактировал и видоизменил *Духовную брань*³. Многие (Г. А. Ходзис, И. Колицарас, Ф. Дионисиатис, Н. Павлопулос, Н. Билалис, И. Маллиарос, П. Сотирхос, И. Волудакис) приходят к выводу, что *Невидимая брань* содержит такие добавления, примечания и отсылки, что приобретает благодаря им православное звучание. То же касается и *Духовных упражнений*⁴.

Ф. Дионисиатис считает, что и то, и другое сочинение были написаны Скуполи по-итальянски. По всей вероятности, преп. Никодим читал их на Наксосе, где иезуиты были достаточно активны и где он, скорее всего, общался с ними, соблюдая осторожность в вопросах догматики⁵. И *Духовная брань* – неважно, был ли оригинал написан по-французски или по-итальянски, – и *Духовные упражнения* Игнатия Лойолы представляют собой духовные произведения, так что преп. Никодим вполне мог привезти их с собой на Афон⁶. Поскольку это сочинение предназначалось прежде всего афонским монахам и православным грекам, преп. Никодим, как считает мон. Феоклит Дионисиатис из монастыря Дионисиат, намеренно не упоминает имени автора и католического происхождения оригинала. Также у преп. Никодима не могло быть намерения присвоить рукопись – его смире-

¹ Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό “Exercicios spirituales” τοῦ Ἀγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἅγιον Ὅρος: Ἐκδ. Πανσέληνος, 1993. – с. 111.

² Там же

³ Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό “Exercicios spirituales” τοῦ Ἀγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἅγιον Ὅρος: Ἐκд. Πανσέληνος, 1993. – с. 111, 121; Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καί τά ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκд. «Ἀστήρ», 1959. – с. 190–195.

⁴ Παπουλίδης Κ. Τό Κίνημα τῶν Κολλυβάδων. – Ἀθήναι, 1971. – с. 11 и след.; Κολιτσάρας Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Ζωή (Ἀκτίνες), 1953–1954. – Ττ. 16–17; Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καί τά ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκд. «Ἀστήρ», 1959. – с. 197–202; Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 116, 120, 124; Μπιλάλης Ν. Ὁ Νικόδημος Ἀγιορίτης. – Ἀθήναι, 1969. – с. 16 и след.; Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχός ἐκ Νάξου. – Ἀθήναι, 1963. – с. 22, 25, 94–104, 180, 182; Βολουδάκης Β. Ὁρθοδοξία καί ὁ Χρῆστος Γιανναράς. – Ἐκд. «Υπακοή», 1993. – с. 41–61, 258–259.

Ср. также письма читателей в журнале Σύναξις, т. 47/1993, с. 83–86, т. 48/1993, с. 61–85, 49.

⁵ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καί τά ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκд. «Ἀστήρ», 1959. – с. 191.

⁶ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καί τά ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκд. «Ἀστήρ», 1959. – с. 191.

ние было общеизвестно, и доказательством тому служат прочие его сочинения, на которых иногда даже не указано его имени.

По поводу православного характера *Невидимой брани* Феоклит Дионисиатис приходит к следующим выводам:

Преп. Никодим по достоинству оценил духовное сочинение, пусть даже западного происхождения.

Он распознал в тексте духовность, свойственную всем христианам, и не связанную с особенностями официальной Римской Церкви.

Преп. Никодим не был нетерпимым.

Любовь к порабощённым соотечественникам и польза, которую им могло принести чтение *Невидимой брани* и *Духовных упражнений*, побудили преп. Никодима их опубликовать. Доказательством его правоты может служить не только широкая их известность как среди монахов, так и среди простого народа, но и огромное число переизданий, в том числе и в наши дни. Как говорил сам святой, «Мы должны отвращаться лукавых мнений и незаконных нравов латинян и прочих еретиков. Если же они согласны с постановлениями Вселенских соборов, не будем ненавидеть их»¹.

Биограф преп. Никодима Онуфрий Иверит ограничивается, однако, указанием на то, что преп. Никодим написал *Невидимую брань* и *Духовные упражнения*². Впрочем, в другом месте «Жития» он говорит, что тот «принёс в Церковь Христову сочинения, коих он был частью автор, частью исправщик и толкователь...» [там же]. Ту же мысль мы находим у другого биографа – Евфимия, монаха, бывшего его духовным братом: «Он украсил *Невидимую брань* или даже, скорее, написал её со всем возможным тщанием...»³. Софроний Евстратиadis просто добавляет, что «через короткое время Никодим поселился в месте называемом «калива» над храмом маленького монастыря (или скита) св. Феоны. Ему помогал там преданный ему брат, земляк его Иерофей, и преп. Никодим занимался там изучением, переписыванием и подготовкой к изданию многих трудов, одним из которых и была *Невидимая брань*»⁴.

Иаков Малиарос, хотя и не ставит своей целью подробно разобрать вопрос о соотношении *Невидимой брани* и *Духовных упражнений* с их прототипами, всё же в предисловии к своей работе по истории говорит о том, что последние послужили моделью для первых. Таким образом, намерение преп.

¹ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα του 1749–1809. – Αθήναι: ἔκδ. «Ἀστὴρ», 1959. – с. 191, 197–202; Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Συναξάριον. Τ. 2. – Αθήναι, Ἔκδ. Κ. Σπάνος, χχ. – с. 89, 207; Φραγκύσκος Ε.Ν Ἀόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικὰ Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135. – с. 127–130.

² Ονούφριος Ἰβηρίτης. Ὁ βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // «Συναξαριστής», Τ. 1. – Ἔκδ. Σπάνος, σ. 11–13. – с. 12.

³ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτῳ (1749–1809). – Αθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 24.

⁴ Εὐστρατιάδης Σ. Ὁ Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης // Μακεδονικά, τ.1. – Θεσσαλονίκη, 1940. – с. 40.

Никодима украсить, прокомментировать и отредактировать исходные тексты выразилось в конечном счёте в создании их православного варианта.

Никодим Павлопулос, не высказывая ничего нового, считает, что преп. Никодим познакомился с *Невидимой бранью* на Наксосе, где имели хождение произведение западного богословия¹. Он также пытается в примечании к первой главе объяснить, почему преп. Никодим решил издать её: «Потому что ему нравился план и способ изложения» – тогда как западное происхождение оригинала не играло никакой роли². «Вот мудрейшее и правдивейшее наставление», – говорится в примечании к восемнадцатой главе *Невидимой брани*. Потому преп. Никодим и хотел довести это сочинение до сведения своих братьев по вере, не указывая имени автора, чтобы не вызывать кривотолков, и только ограничась кратким: «написано для пользы души человека, и для укрепления его в невидимой брани против врагов невидимых, демонов и плотских страстей»³.

Н. Павлопулос добавляет, что сказанное о *Невидимой брани* верно и для *Духовных упражнений*: преп. Никодим привез из Наксоса *Духовные упражнения*, написанные по-французски – небольшую книжку в тридцать страниц. Ему нравилось её строение, поэтому он решил дополнить её кое-какими пояснениями, очистить от ненужного, приложить к ней своё усердие, украсить и, издав её, сделать её известной. Многие побуждали его к тому. Издатель *Духовных упражнений* пишет: «Молите Бога о тех, кто словами и делами способствовали изданию Библии, особо молитесь о Никодиме, который обогатил нашу Церковь мудрыми и спасительными сочинениями»⁴.

Преп. Никодим видел свою задачу в том, чтобы духовно воспитывать людей, готовить их душу к выполнению их жизненного назначения, то есть нравственного усовершенствования и обожения⁵.

Наконец, задолго до Яннараса и Патринелиса и, возможно, под влиянием диссертации К. Цогаса «Спор о поминовении усопших» [Tso] Панайотис Христу высказывает неверное, на наш взгляд, мнение о том, что преп. Никодим был подвержен западному влиянию. При этом автор признаёт, что преп. Никодим более, чем другие святогорцы, сделал для восстановления традиции святых отцов и старчества при поддержке колливадов Макария (Нотараса) и Афанасия Парийского⁶. Автор также согласен с тем, что вклад преп. Никодима в восстановление Православия превосходит всё, что было сделано другими⁷. Его фундаментальные труды и переложения на греческий иностранных произве-

¹ Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 116.

² Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 117.

³ Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 117.

⁴ Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 121.

⁵ Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 121.

⁶ Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Ἅγιον Ὄρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάρειος Ἐκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Ἀθήναι, 1984. – с. 262.

⁷ Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Ἅγιον Ὄρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάρειος Ἐκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Ἀθήναι, 1984. – с. 138.

дений глубоко отражают святоотеческое, аскетическое исихастское предание, не доходя при этом до иступленного мистицизма¹.

П. Христу говорит о переработке католических сочинений: «Разумеется, преп. Никодим брался и за адаптацию значительных католических сочинений, перерабатывая их по-своему, как, например, *Духовные упражнения* Лойолы и *Невидимую брань* Скуполи»².

По поводу идей колливадов П. Христу, авторитетный профессор патрологии, явно занимает несправедливую по отношению к преп. Никодиму позицию. Он утверждает, что мысль о частом причащении колливадом заимствована из литургической практики западной Церкви³, где духовенство обязано причащаться ежедневно. Он далее объясняет это тем, что главные деятели колливадского движения, в том числе и преп. Никодим, происходят из областей, населённых католиками и униатами, таких, как острова Эгейского моря и Патры⁴. Далее мы покажем, что такая точка зрения не может быть принята по отношению к преп. Никодиму.

Авторство переводов по данным новейших исследований.

Сегодня нам известно, что сочинение *Невидимая брань* было первоначально переведено на греческий критским учёным Эммануилом Романи-том, письмоводителем церковной общины на Патмосе. По новейшим данным, это было задолго до того, как его переработал преп. Никодим⁵. Преп. Никодим использовал этот перевод, написал комментарии и дополнил изречениями из Священного Писания и Святых Отцов, после чего опубликовал. Рукопись № 561 с Патмоса была обнаружена благодаря наличию двух названий: *Духовные упражнения* (Γυμνάσματα πνευματικά) и *Духовная брань* (Πόλεμος πνευματικός) в смешанных каталогах, содержащих и рукописи, и уже напечатанные книги. Обе эти книги изданы преп. Никодимом в 1796 г. и 1800 г. соответственно.

Рукопись № 561 представляет собой перевод *Невидимой брани* (Πόλεμος πνευματικός), тогда как перевод *Духовных упражнений* ещё не найден либо потому, что утрачен, либо потому, что неизвестно его местонахождение. Самая поздняя ссылка на рукопись *Духовных упражнений* имеется в библиотечном каталоге, составленном Макарием (Нотарасом) около 1793 г. и собственноручно им подписанном. По сообщению Э. Франгискоса, оба перево-

¹ Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Άγιον Όρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάριος Έκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Αθήναι, 1984. – σ. 264.

² Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Άγιον Όρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάριος Έκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Αθήναι, 1984. – σ. 263.

³ Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Άγιον Όρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάριος Έκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Αθήναι, 1984. – σ. 262, 255–257.

⁴ Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Άγιον Όρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάριος Έκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Αθήναι, 1984. – σ. 257.

⁵ 35. Φραγκύσκος Ε. Ν. Αόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικά Γυμνάσματα (1800). Η πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ερανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135.

О переводчике Э. Романите см. там же, сс. 107–112.

да принадлежат критскому эрудиту Эммануилу Романиту, жившему на Патмосе с начала XVIII века, т. к. с 1717 по 1758 г. он упоминается в источниках как *sandzilieris* – от французского слова *chancelier* начальник канцелярии, т. е. письмоводитель общины Патмоса. Мы, таким образом, берёмся утверждать, что мнения о прозападной позиции или о контактах Никодима Святогорца и других православных учёных с католиками необоснованны. Сравнение *Невидимой брани* в издании преп. Никодима и *Духовной брани* (Πόλεμος πνευματικός) в переводе Романита, во-первых, показывает, что за основу издания преп. Никодима был взят именно перевод Романита, и, во-вторых, позволяет ясно представить, какие именно изменения в форме, содержании и языке внёс в первоначальный перевод преп. Никодим. Тем самым связь преп. Никодима с оригиналами Скуполи и Пинамонти явно косвенная, он был их читателем и редактором. Как полагает Э. Франгискос, здесь не может быть и речи ни о плагиате по отношению к исходно католическим произведениям – мы помним об этом обвинении Л. Жилле, – ни о прямом обращении преп. Никодима к оригиналам. Преп. Никодим знал *Невидимую брань* и *Духовные упражнения* по греческим переводам Романита, что подтверждают:

А. Свидетельство Феодорита Лавриота, современника преп. Никодима, известного противника колливадов, который сообщает следующее: «*Духовные упражнения* были переведены [с итальянского] на наш язык неким анонимом [т. е. Романитом] и найдены Никодимом, который, добавив всё, что считал нужным для просвещения во Христе, их издал». Как мы сегодня понимаем, это неоспоримое свидетельство объясняет, почему преп. Никодим не брал на себя ни роль переводчика, ни тем более автора. Здесь одна из причин, почему *Невидимая брань* и *Духовные упражнения* вышли без имени автора.

Б. Тот факт, что преп. Никодим был знаком с другими переводами Романита – произведениями иезуита Паоло Пегнери *В помощь духовнику* (Il confessore instruito) и *В помощь кающимся* (Il penitente instruito), переведёнными и изданными в Венеции, на которые он ссылается в своём Эксомологитариионе.

Даже если бы преп. Никодим не знал имен авторов *Невидимой брани* и *Духовных упражнений* – что, на наш взгляд, невозможно, т. к. на листе 116 рукописи 561 *Духовной брани*, хранящейся в библиотеке Патмоса, Романит упоминает имя Скуполи, – он не нуждался бы в оригинале. Греческий перевод Романита позволял ему работать над разными аспектами текста – не только языком, формой и порядком глав, но и содержанием, смыслом и догматическим компонентом. Благодаря этой работе читатели с того времени и до наших дней воспринимают эти произведения как оригинальные. Более того, произведения преп. Никодима даже кажутся оригиналами по отношению к сочинениям Скуполи и Пинамонти.

Учитывая важность для нашей темы работы Франгискоса, а также то обстоятельство, что мы обращаемся к не-грекоязычному читателю, мы хо-

тели бы закончить настоящий параграф цитатой о дополнениях преп. Никодима к греческой рукописи *Невидимой брани*:

«Внимательный анализ языковых особенностей позволяет сделать вывод, что *Невидимая брань*, изданная преп. Никодимом, родственна переводу Романита. Несмотря на встречающиеся изменения в грамматике и синтаксисе, дополнения или сокращения относительно оригинала, родство двух текстов можно проследить на протяжении всей работы. Некоторые абзацы даже были оставлены преп. Никодимом вовсе не изменёнными. Поэтому можно утверждать, что совпадения *Невидимой брани* с итальянским оригиналом, отмечаемое многими исследователями, объясняются не тем, что преп. Никодим знал итальянский и мог с него переводить, но существованием промежуточного перевода, хранящегося в рукописи на Патмосе»¹.

Результаты специального исследования².

Рассмотрение добавленных в *Невидимой брани* цитат показывает, что преп. Никодим 50 раз цитирует Новый Завет и 59 раз Отцов Церкви. Он, в частности, цитирует 18 раз преп. Исаака Сирина, 15 раз свт. Василия Великого, 11 раз свт. Григория Паламу, 8 раз свт. Иоанна Златоуста, 7 раз преп. Максима Исповедника, 6 раз преп. Феофилакта Болгарского, 5 раз свт. Григория Богослова, по 3 раза Петра и Иоанна Дамаскина и св. Иоанна Лествичника (Лествицу), по 2 раза св. Дионисия Ареопажита, св. Варсонуфия, монаха Епифания, св. Нила, св. Григория Нисского, св. Кирилла Александрийского, св. Арсения Великого, прп. Мелетия Исповедника, авву Макария, св. Марка Подвижника, Иоанна – ученика Варсонуфия, Иова из «Мириобиблиона», патриарха Фотия, Никиту Стефата, Каллиста Ксанфопула, Игнатия Ксанфопула и св. Марка Эфесского. Имеются также цитаты из Добротолюбия и из западных отцов Церкви – 4 из св. Августина и одна из св. Иеронима³.

В *Духовных упражнениях* преп. Никодим приводит подробные цитаты из Восточных отцов. Анализ ссылок показывает, что он 685 раз цитирует Ветхий Завет, 776 раз Новый Завет и 364 раза отцов Церкви. Наиболее часто упоминаемые авторы: свт. Иоанн Златоуст и Василий Великий – 63 раза, свт. Григорий Богослов – 30 раз, свт. Григорий Палама – 21 раз, преп. Игнатий Богоносец – 3 раза, 9 раз – *Диалоги* свт. Григория, 9 раз – преп. Максим Исповедник и Григорий Нисский, 6 раз преп. Марк Эфесский, 7 раз преп. Иоанн Лествичник (Лествица), 6 раз свт. Афанасий Александрийский, 5 раз преп. Иоанн Дамаскин, 11 раз св. Дионисий Ареопажит и 3 раза преп. Амвро-

¹ Φραγκύσκος Ε.Ν. Αόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικά Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135. – с. 116 и след.

² Нами было предпринято специальное исследование проблем, связанных с Невидимой бранью и Духовными упражнениями. Результаты содержались в нашем докладе на конференции, посвящённой святому Никодиму в монастыре его имени в Гуменице (Македония), а также вышли отдельным изданием в Ираклионе, Крит (2001), цит.соч.

³ Обзор цитат основан на «Невидимой брани» издания Φῶς, Афины, 1973; ср. также [Ра, с. 112 и след.]

сий Медиоланский, 3 раза св. Кирилл Иерусалимский и св. Николай Кавасила, 2 раза св. Фотий, 31 раз св. Исаак Сирий, 1 раз авва Кассиан, 2 раза преп. Иерофей и Иоанн Постник, 1 раз св. Епифаний Кипрский, преп. Ефрем Сирий, св. Иустин Философ и св. Киприан Карфагенский, 3 раза св. Исидор Пелусиотский, 50 раз св. Августин и 3 раза св. Иероним¹.

Духовные упражнения вышли из-под пера преп. Никодима обогащёнными множеством ссылок также и на античных авторов. *Симвулевтикон* включает в себя некоторое количество цитат из древних и новых авторов: одну из Аристотеля, одну из Эпиктета, шесть из Г. Коресия, четыре из Иоанна Карпайского, две из Никифора Ксанфопула, одну из Георгия Писидийского, одну из Каллиста Ксанфопула и одну из Геннадия Схолария. Наконец, преп. Никодим один раз ссылается на Добротолюбие, шесть раз на постановления Вселенских Соборов, один раз на правила святых апостолов и один раз на русский «Синаксирист»².

Преп. Никодим прибегает не только к библейским и патристическим источникам, но и греко-латинской и византийской литературе. В его произведениях не встречаются ссылки на католические источники после разделения Церквей в XI веке. Поэтому можно по праву задать вопрос о том, занимался ли он католическими авторами вообще. В любом случае речь не идет о плагиате, т. к. он переработал чужое произведение. Не всякое католическое влияние следует осуждать.

Хорошо известно, что преп. Никодим работал в библиотеках Афона, никак не соприкасаясь ни с западным миром, ни с подозрительными с точки зрения догматики сочинениями. Проникновение последних на Афон, этот бастион православия, было во все времена затруднено³. Кроме того, с первых лет монашеской жизни преп. Никодим посещал и библиотеки других монастырей, в том числе Кутлумуша, Ватопедского, Пантократор, Ставроникита, Иверского и Дионисиата⁴.

Каким же образом некоторые греческие⁵ и западные историки проводят параллель между исихастской традицией православной Церкви и традицией иезуитов? Они, не приводя ни одного убедительного доказательства, говорят о связи, якобы существовавшей между колливадами и западным мистицизмом! Не изучив сколько-нибудь подробно этот предмет, они даже не уточняют, какого рода это была связь и в чём она состояла. Далее они полагают, что преп. Никодим, один из главных столпов этого движе-

¹ Наше исследование цитирования в *Духовных упражнениях* вышло в издательстве Агиос Никодимос, Афины (без года).

² Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. *Συναξάριον*. Τ. 2. — Ἀθήναι, ἔκδ. Κ. Σπάνος, χχ. — с. 206, 307.

³ Кадас С. (здесь мы рекомендуем только одну из его работ). Кодекс афонского монастыря Дионисиат XVIII–XIX веков. — Афон, 1994.

⁴ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτῳ (1749-1809). — Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. — с. 102.

⁵ Πατρινέλης Χ. Κίνημα Κολλυβάδων // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἐθνους. — Τ. 11. — Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. — с. 132.

ния, общался с иезуитами на Наксосе в тот период, когда служил в Паронаксийской епархии. Центральным для них становится то обстоятельство, что на Наксосе в период с 1770 г. по 1775 г. преп. Никодим имел возможность общаться с иезуитами и учить итальянский. *Невидимая брань* и *Духовные упражнения*, по их мнению, – это всего лишь версии западных аскетических сочинений, изданные под тем же заголовком, что и оригиналы¹.

Наше длительное и детальное исследование, а также постоянное молитвенное обращение к преподобному Никодиму привели нас к выводу о том, что существующие представления о деятельности иезуитов на Наксосе и якобы общении с ними преп. Никодима абсолютно беспочвенны². Слишком многое свидетельствует против этих гипотез. Здесь и годы учения в Евангельской школе Смирны, где Никодим познакомился с будущими великими деятелями православия³. Здесь служба секретарём у благочестивого православного епископа Паро-Наксосского, который даже обучал его русскому, что лишний раз подтверждает его благочестие⁴. Здесь общение с афонскими монахами-учителями Наксоса⁵ и Хрисанфом Этолийским. Не будем забывать также, что в ту эпоху обострились отношения православных и католиков из-за знаменитого спора с анабаптистами. Всё это неопровержимо говорит о том, что преп. Никодим не мог вступать ни в какой контакт с жившими на острове иезуитами.

Каким предстаёт потомкам преподобный Никодим? С детства показав смирение и глубокую веру, он возрастал в благочестии и приобретал по-

¹ Πατρινέλης Χ. Κίνημα Κολλυβάδων // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. – Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975; Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὁθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 132.

Если бы это было правдой, преп. Никодим должен был бы перевести оба произведения на Наксосе с помощью своих «друзей» – иезуитов в 1770–1775 гг., а не после 1784, 1796, 1797 и 1800 гг. на Афоне. См. работу Г. Марнеллоса в Трудах конференции в Гуменице, 1999; Душеполезная книга под названием *Невидимая брань*... Ираклион, 2001, цит. соч.

² Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 19; Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 23-29.

³ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 19–21; Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971. – с. 29–31; Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καί τά ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκδ. «Ἀστήρ», 1959. – с. 35; Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, μοναχός ἐκ Νάξου. – Ἀθήναι, 1963. – с. 11.

⁴ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 21; Καμπανέλλης Γ. Ἡ Ἱερά Μητρόπολις Πάρου-Νάξου. – Ἀθήναι, «Ἀστήρ», 1991. – с. 104; Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Συναξάριον. Τ. 2. – Ἀθήναι, Ἐκδ. Κ. Σπάνος, χχ. – с. 164, 309; Марνέλλος Γ.Ε. Ρήγας Φεραίος καί Νικόδημος Ἀγιορείτης, δύο ἐκπρόσωποι τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. – Ἅγιος Νικόλαος Κρήτης, Ἐκδ. Κέντρου Μελέτης τοῦ Ὁρθοδόξου Πολιτισμοῦ, 1999. – с. 14

⁵ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 21; 13. Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καί τά ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκδ. «Ἀστήρ», 1959. – с. 36–43.

знания Священного Писания, творений святых отцов и подвижников. Всю свою жизнь он был верен точному исполнению закона и предания. Из его рук получили мы Добротолубие и могли бы получить Полное собрание сочинений св. Григория Паламы, если бы последнее не было утрачено, оставив преподобного безутешным¹. Преп. Никодим сохранял послушание и преданность своему приходу, своему епископу, своей благочестивой матери, принявшей в конце жизни постриг². В период жизни на Наксосе он воспринимал не только поучение афонских монахов, но и бывшего там в то время учителя народа Хрисанфа Этолийского, брата святого Косьмы Этолийского³. Можно ли после всего этого представить себе, чтобы преподобный Никодим стал за чем-либо обращаться к иезуитам?

Исторический контекст той эпохи, данные о жизни и деятельности преп. Никодима, о его круге общения, о нравственном и духовном вооружении народа, о первых шагах к национальному возрождению позволяют сделать единственно возможный вывод: преп. Никодим не сотрудничал с наксосскими католиками, не изучал итальянский и не пытался с их помощью переводить католические богословские сочинения, заглавия которых он сохранил. Кратко перечислим основные исторические свидетельства:

1. Иерофей Дендринос, директор Евангельской школы в Смирне, где проходил обучение Николай Калливурцис (будущий преподобный Никодим), был известен святостью своей жизни⁴.

2. В этом знаменитом на всю страну учебном заведении, где его соучениками были будущие патриархи Константинопольские Неофит VII и Григорий V, а также многие будущие известные священники и учителя⁵, преп. Никодим выделялся своей необыкновенной добродетелью, чистотой души, глубиной познаний и верностью православной Церкви⁶.

3. Вспомним обстоятельства его отъезда с родного острова на Афон с целью принятия пострига. Такое решение он явно принял под влиянием отцов-святогорцев, а отнюдь не иезуитов. Это было в 1775 г., вскоре после утверждения статьи 17 Кучук-Кайнарджийского русско-турецкого договора, по которой в течение года любой житель страны мог уехать, куда захочет. Как сообщают его биографы и местное предание, Николай Калливурцис отправился с острова вплавь, чтобы догнать баркас, отчаливший неза-

¹ По словам Евфимия, преп. Никодим постоянно оплакивал эту потерю [10, с. 25].

² Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Αθήναι, 1971. – с. 35.

³ Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχός ἐκ Νάξου. – Αθήναι, 1963. – с. 11.

Об ордене иезуитов в Греции см. библиографию в работе Руссоса-Милидониса Маркоса. Иезуиты в греческой культуре (1560–1915). – Афины, 1993; Ср. также [8, 94–100].

⁴ Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχός ἐκ Νάξου. – Αθήναι, 1963. – с. 11; Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτῳ (1749-1809). – Αθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 20.

⁵ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα του 1749–1809. – Αθήναι: ἔκδ. «Ἀστήρ», 1959. – с. 30.

⁶ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτῳ (1749-1809). – Αθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 18–20.

долго до этого! Изумлённый капитан через несколько часов принял его на борт¹.

4. По свидетельству Анфима (Вардиса), митрополита Паро-Наксийского, при котором преп. Никодим несколько лет исправлял должность письмоводителя, он отличался твёрдым и постоянным характером, неподвластным игре обстоятельств и интересов. Потому он оставался глух к настойчивым советам митрополита, намеренного рукоположить его в священника².

5. Как сообщает его первый биограф Евфимий, деятельность преп. Никодима в то время была связана не с иезуитами, как некоторые полагают вопреки всем историческим свидетельствам, но в первую очередь с афонскими монахами, известными святостью жизни.

В 1770 г., пишет Евфимий, русский флот отплыл на родину. Тогда Николай уехал из Смирны на свой родной остров, где его взял на службу епископ Паронаскосский. Здесь он познакомился с отцами-святогорцами монахами Григорием и Нифонтом, а также с аввой Арсением, многих наставившим на путь своим тихим и добродетельным житием. Эти отцы преподали ему основы монашества и научили умной молитве.

Мы не знаем, когда он попал оттуда на Идру. Там он познакомился с епископом Коринфским Макарием (Нотарасом)³, известным своим благочестием и святой жизнью. Там же состоялась встреча с аввой Сильвестром Кесарийским – в его домике с покатою крышей на окраине Идры. Николай постепенно приучался к молчанию, созерцанию и другим постоянным спутникам монашеской жизни⁴.

6. Упомянутые афонские монахи убедили Николая Калливурциса отправиться на Афон и принять постриг, так как их дар прозрения дал им различить в нём будущего подвижника, учителя Церкви и народа⁵. Духовниками Никодима на Святой Горе были Арсений и св. Макарий (Нотарас). Этот последний, будучи также православным учителем народа, благословил и его просвещать народ, составлять и издавать богословские труды. Плодами их сотрудничества стали сочинения чистейшего православия: *Добротолубие*, *Евергетин*, *О частом причащении*. Другими соработниками св. Никодима были патриарх Григорий V, бывший в то время в ссылке в Иверском мона-

¹ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Αθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 21; Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχὸς ἐκ Νάξου. – Αθήναι, 1963. – с. 11.

² Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχὸς ἐκ Νάξου. – Αθήναι, 1963. – с. 11.

³ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Αθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 21.

⁴ Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Αθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983. – с. 21.

⁵ 19. Μαρνέλλος Γ. Ὁ Μεγαλόκοσμος ἄνθρωπος κατὰ τὸν Ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη ὡς βάση τῆς Ἑλληνικῆς Ἀγωγῆς καὶ Παιδείας. – Ἅγιος Νικόλαος Κρήτης, Ἐκδ. Κέντρου Μελέτης τοῦ Ὁρθοδόξου Πολιτισμοῦ, 1990. – с.67.

стыре, а также Афанасий Афонский (Паросский), учитель народа ярко выраженного консервативного и антилатинского направления¹.

Всё вышеперечисленное наряду с другими аргументами однозначно служит опровержением мнения о западном характере *Невидимой брани* и *Духовных упражнений* и о прямой или косвенной их связи с наксосскими иезуитами. Если бы это было так, св. Никодим должен был бы исходить из итальянских оригиналов и заниматься этой работой в период жизни на Наксосе, т. е. между 1770 и 1775 гг. Однако он писал оба этих сочинения в трудные для страны времена (1796–1800) на Афоне, в тесном сотрудничестве с Макарием (Нотарасом). Афонские монахи, а не наксосские иезуиты были ему помощниками. Представляется, что на процесс составления и издания обоих сочинений повлияла казнь Ригаса Фереоса и других новомучеников с 1798 г.² По необходимости в них прозвучал призыв к возрождению Греции.

Основываясь на дате издания *Невидимой брани* (1796) и *Духовных упражнений* (1800) и учитывая общий исторический контекст того времени, мы считаем себя вправе высказать гипотезу, открывающую путь дальнейшим исследованиям в данном направлении.

Как известно, в рассматриваемый период времени греческому народу угрожал не только ислам, но и католицизм и ереси. Православная Церковь как могла защищала свою паству, выступив с осуждением творчества Лукиана и Вольтера в 1793, 1794 и 1798 гг., т. е. и до, и после выхода в свет *Невидимой брани* и предваряя публикацию *Духовных упражнений* и сочинения о частом причащении³. Мы считаем совершенно невероятным, чтобы три отца Церкви и учителя народа стали при таких обстоятельствах предлагать соотечественникам, жаждущим истины, свободы и спасения, какие бы то ни было сочинения западных авторов, идущие вразрез с истиной Православия.

Целью составления, исправления и доработки одноименных западным сочинений св. Никодима было нечто другое. Преп. Макарий и преп. Никодим полностью сознавали свой долг перед верой и Отечеством⁴. Анонимность этих сочинений, скрывающих в себе национальную идею, рассеивала возможные опасения со стороны читателя по поводу инославного влияния. Сами же тексты несли народу нравственную и духовную поддержку, приближая национальное возрождение. По выражению Т. Михалопулоса, XVIII век стал сенью, под которой вырос новый эллинизм. Благодаря выдающимся

¹ Παπουλίδης Κ. Τό Κίνημα τῶν Κολλυβάδων. – Αθήναι, 1971. – с. 39.

² Σφυρόερας Β.Β. Ὁ Βικέντιος Κορέσης καί ἡ ἐναντι τῶν Ὀρθοδόξων στάσις αὐτοῦ ἐν Νάξῳ. – Αθήναι, 1960. – с. 136; Μαρνέλλος Γ.Ε. Ρήγας Φεραίος καί Νικόδημος Ἀγιορείτης, Δύο ἐκπρόσωποι τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. – Ἅγιος Νικόλαος Κρήτης, Ἔκδ. Κέντρου Μελέτης τοῦ Ὀρθοδόξου Πολιτισμοῦ, 1999. – с. 20.

³ Πατρινέλης Χ. Κίνημα Κολλυβάδων // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. – Τ. 11. – Αθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975. – с. 351.

⁴ Φραγκύσκος Ε.Ν. Ἀόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικά Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135. – с. 133.

личностям произошло укрепление самосознания и прорыв к сильным, уверенным действиям. Пусть кто-то считает, что восстание 1821 г. было случайным стечением обстоятельств, необъяснимым феноменом. Любой профессиональный историк при этом не может не согласиться, что оно стало высшей точкой долгого периода общей борьбы под руководством великих людей. Без них национальное возрождение наступило бы намного позже¹.

Жизнь и деятельность Космы Этолийского, Григория V, Макария Коринфского, Афанасия Паросского, Никодима Святогорца и других учителей народа являют собой пример такого служения. Эти люди боролись и страдали, не щадили себя. Они либо преподавали, либо писали книги, либо другим способом действовали, чтобы вырвать греческий народ из тьмы невежества и бессознательности, дать ему ясное понятие о его миссии – духовном и политическом возрождении Греции, освобождении от оков тирании. Но только скрытно и иносказательно могли они говорить и писать об этом из-за риска быть уничтоженными в самом начале пути².

Итак, *Невидимая брань* и *Духовные упражнения* были, по нашему мнению, написаны на Афоне по благословения св. Макария (Нотараса), епископа Коринфского³, и, возможно, патриарха Григория V (о сотрудничестве св. Никодима и Григория V см. ниже). Напомним, что выбор названия, содержание сочинений и их анонимность (*сочинения, написанные неким мудрецом*⁴) были продиктованы особыми обстоятельствами.

Если бы турки не подвергали все книги жёсткой цензуре, все эти предосторожности были бы не оправданы. Мы знаем, к чему привело издание революционных работ Ригаса Фереоса, призывавших к борьбе за свободу от османского господства. С другой стороны, такой просвещённый духом человек, как Косма Этолийский проводил другую политику: он всегда сохранял хорошие отношения с захватчиками и избегал открытой конфронтации. Борьбу за свободу он вел незаметно, не отделяя её от работы по социальной и нравственной реабилитации народа. Он проповедовал прикровенно, в аллегорических и даже затемнённых выражениях, чтобы не подвергнуть опасности своих соотечественников. Так, он называл национальное освобождение⁵ словом *желаемое*. Как мы знаем, преподобный Никодим приходил слушать проповеди св. Космы Этолийского и впоследствии стал его первым биографом.

¹ Μιχαλόπουλος Τ. Ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτολός. – Αθήναι, 1940. – с. 5.

² Σφυρόερας Β.Β. Ὁ Βικέντιος Κορέσης καὶ ἡ ἐναντὶ τῶν Ὀρθόδοξων στάσις αὐτοῦ ἐν Νάξῳ. – Αθήναι, 1960. – с. 136.

³ Φραγκύσκος Ε.Ν. Ἀόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικὰ Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Αθήναι, 1993, σελ. 102–135. – с. 126, 133.

⁴ *Невидимая брань*, издание 1796 г. Заглавие первого произведения следующее: Настоящая душеполезная книжица, именуемая *Невидимая брань*, составлена неким мудрым мужем и пересмотрена, исправлена и дополнена с великим тщанием последним из монахов Никодимом...

⁵ Δημητρίου Γ. Ὁ λαϊκὸς ἥρωας ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτολός // Καθημερινή, 03.09, 1954.

Исследование деятельности иезуитов на Кикладах и отношения к ним со стороны афонских монахов показывает:

А. Гора Афон в то время считалась твердыней Православия и оплотом православного монашества¹.

Б. Афонские монахи, и образованные, и простые, отправлялись во все концы Греции с проповедью ко всем православным, призывая хранить православную веру и не переходить ни в ислам, ни католичество. На Кикладах сами католические священники признавали, что главным препятствием для прозелитизма среди жителей островов была деятельность афонских монахов, которые в дни Великого поста приплывали на острова, исповедовали и причащали их жителей и обличали римскую церковь. Так они восстанавливали против католиков даже тех, кто без них мог бы поддаться пропаганде латинян². Иаков Маллиарос, ставший впоследствии митрополитом Мефимнским с учётом всех этих факторов утверждает, что преп. Никодим и его сподвижники были серьёзно обеспокоены не только насильственным обращением в мусульманство, но и прозелитической деятельностью папистов³. Архиепископ Афинский Хризостом (Пападопулос) пишет в своей «Истории греческой церкви»: «Как будто недостаточно было гнёта со стороны захватчиков, ещё и христиане западные осложняли положение греков»⁴. По данным Маллиароса, около четырёхсот наксосских католиков при десяти тысячах православных пользовались покровительством французского посланника в Константинополе и всеми средствами притесняли местных жителей⁵.

Мы хотели бы ещё решительней возразить тем, кто считает, что составление и переработка произведений, одноимённых западнохристианским, были осуществлены св. Никодимом в бытность его письмоводителем Наксосского митрополита и что он сам перевёл их с итальянских оригиналов с помощью наксосских католиков. Для этого мы приведём свидетельство официальной католической церкви – доклад, направленный в Конгрегацию по распространению веры католическим архиепископом Наксоса Жаном-Батистом Криспи. Вот что он пишет: «Число греческих схизматиков, или, правильнее было бы сказать, еретиков, достигает восьми тысяч. Ненависть их против нас ещё усиливается благодаря тому, что после русско-турецкой войны некие монахи из Мореи (Пелопоннес) прибыли на Наксос и обосновались здесь. Эти проклятые только и заняты распростра-

¹ Βακαλόπουλος Α. Ιστορία του Νέου Ἑλληνισμοῦ. – Τ. 2. – Θεσσαλονίκη, 1964. – с. 191.

² Βακαλόπουλος Α. Ιστορία του Νέου Ἑλληνισμοῦ. – Τ. 2. – Θεσσαλονίκη, 1964. – с. 191.

О деятельности иезуитов см. [2, с. 50, 10] См. также отчет Ж.-Б. Криспи от 1783г. в [15, с. 68]. Об отношениях между двумя общинами на Наксосу см. [5, с. 120] (латинский перевод Ж.-Б. Криспи); см. также [6].

³ Μαλλιάρος Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχὸς ἐκ Νάξου. – Αθήναι, 1963. – с. 13.

⁴ Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἡ Ὁρθόδοξη Ανατολική Ἐκκλησία. – Αθήναι, 1954. – с. 153-159.

⁵ Μαλλιάρος Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχὸς ἐκ Νάξου. – Αθήναι, 1963. – с. 14.

нением в народе клеветы и лжи против римской церкви. К сему злу приложилось и то, что умершего четыре года назад митрополита [Анфима Варды (1743–1780)] сменил весьма деятельный молодой прелат, Неофит Лаховар (1780–1810), так что под влиянием сего озлобление греков против немногих бедных латинян достигает крайней степени»¹.

Таков был исторический фон, на котором разворачивалась деятельность св. Никодима, освящённая верой, благодатью и силой духа. Опасность католического влияния ощущалась всеми, благодаря афонским монахам, обходившим Киклады. Св. Никодим во многих своих произведениях выступает против католицизма и протестантизма.

Заключение.

В связи с вышесказанным представляется необходимым сделать следующие выводы.

Преподобный Никодим не был и не считал себя автором книг «Невидимая брань» и «Духовные упражнения». Изданные под его редакцией, они им самим приписываются «неким мудрецам».

Преподобный Никодим знал настоящих авторов этих произведений, во всяком случае, знал об авторстве Л. Скуполи для «Невидимой брани».

Л. Скуполи принадлежит лишь небольшая часть – 24 главы – из книги «Невидимая брань». Остальная часть книги дописывалась позднейшими авторами.

Преподобный Никодим, вероятно, не знал итальянского и не работал с оригиналами этих сочинений. Перевод их на греческий язык впервые был выполнен патмосским письмоводителем Эммануилом Романитом. Именно с версиями Романита имел дело преподобный Никодим.

Преподобный Никодим выступил редактором переводов Романита, значительно изменив их по структуре, добавив ссылки на святых Отцов и других античных и византийских писателей. Он не ссылается ни на одну западную работу после Разделения Церквей, что не является случайным.

Редакторская работа преподобного Никодима сводилась к тому, чтобы православные читатели могли бы получить духовную пользу, а не вред от знакомства с этими сочинениями.

Работа над этими сочинениями не была самостоятельным почином преподобного Никодима, а выполнялась по просьбе святителя Макария Коринфского и священномученика Григория V.

¹ 34. Σφυρόερας Β.Β. Χρύσανθος ὁ Αἰτολός. Ἐπετηρίς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχεῖου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. – Τ. ζ', 1957. – с. 142; Μαλλιαρός Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχός ἐκ Νάξου. – Ἀθῆναι, 1963. – с. 13 и след.; Hofmann G. Vescovsdi cattolici de la Greccia. – IV. – Naxos, Tome (Orientalia Christiana Analecta XI), 1938. – P. 182, 184, 196, 197, 201, 202; Βακαλόπουλος Α. Πηγές Ἱστορίας Νέου Ἑλληνισμοῦ. – Τ. 2. – Θεσσαλονίκη, 1977. – с. 571–573.

Доклад Криспи (1783); ср. доклад Ж.-Б. Криспи Святому престолу от 2 июля 1775 г. Никодим уехал в Смирну в возрасте 16 лет и, вернувшись на Наксос, был секретарём митрополита Анфимия Вардиса с 1770 по 1775 гг. см. [35, с. 132; 19, 132, прим. 64.]

Издание этих книг рассматривалось преподобным Никодимом как душеполезное чтение, которое может помочь греческому народу найти духовные силы для борьбы с захватчиками. Эти воззвания к народу оформлены скрыто по причине жёсткой цензуры Османской империи.

Преподобный Никодим, работая в Паро-Наксийской епархии, не имел дружественных и тем более ученических контактов с иезуитами и не учился у них итальянскому языку.

Ни при каких обстоятельствах жизни преподобный Никодим не принимал никаких решений, руководствуясь советами римокатоликов.

Неверными и голословными представляются утверждения тех исследователей, которые хотят видеть в работе преподобного Никодима над этими сочинениями пример якобы испытанного им католического влияния.

Λιτeρaτυρa

1. Dictionnaire de Théologie Catholique. – T. 11. – Paris: Édition A. Vacant and P. Mangenot, 1931.

2. Hofmann G. Vescovsdi cattolici de la Greccia. – IV. – Naxos, Tome (Orientalia Christiana Analecta XI), 1938. – P. 50, 10.

3. Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Turken herrschaft. – München, Beck-Verl, 1988.

4. Βακαλόπουλος Α. Ιστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. – Τ. 2. – Θεσσαλονίκη, 1964.

5. Βακαλόπουλος Α. Ιστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. – Τ. 4. – Θεσσαλονίκη, 1973.

6. Βακαλόπουλος Α. Πηγές Ιστορίας Νέου Ἑλληνισμοῦ. – Τ. 2. – Θεσσαλονίκη, 1977.

7. Βολουδάκης Β. Ὁρθοδοξία καὶ ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς. – Ἔκδ. «Υπακοή», 1993.

8. Γιανναρᾶς Χ. Ἀνατολή καὶ Δύση στὴ νεώτερη Ἑλλάδα. – Ἀθήναι: ἔκδ. «Δόμος», 1992.

9. Δημητρίου Γ. Ὁ λαϊκὸς ἥρωας ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτολός // Καθημερινή, 03.09, 1954;

10. Εὐθύμιος Ἱερομόναχος. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τῷ Ἀγιορείτου (1749-1809). – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», 1983.

11. Εὐστρατιάδης Σ. Ὁ Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης // Μακεδονικά, τ.1. – Θεσσαλονίκη, 1940.

12. Ζακυνθινός Δ. Ἡ Τουρκοκρατία. Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἱστορία τοῦ Ἑλληνισμοῦ εἰς τοὺς Νέους Χρόνους. – Ἀθήναι, 1957.

13. Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα του 1749–1809. – Ἀθήναι: ἔκδ. «Ἀστήρ», 1959.

14. Καμπανέλλης Γ. Ἡ Ἱερά Μητρόπολη Πάρου-Νάξου. – Ἀθήναι, «Ἀστήρ», 1991.

15. Καρπάθιος Ἐ. Ἡ ρωμαιοκαθολικὴ προπαγάντα στις Κυκλάδες στον 18^ο αἰώνα. – Ἀθήναι, 1936.

16. Κολιτσάρας Ι. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης – Ἀθήναι, Ἐκδόσεις Ζωή (Ἀκτίνες;), 1953–1954. – Ττ. 16–17.

17. Κουμᾶς Κ.Μ. Ἡ ἱστορία τῶν ἀνθρωπίνων Πράξεων ἀπὸ τὸν ἀρχαιοτάτων χρόνων ἕως τῶν ἡμερῶν μας – Ἀθήναι, Ἑταιρεία Ἑλληνικῶν Ἐκδόσεων, 1965².

18. Μαλλιαρός Ι. Ο Άγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορίτης, μοναχός ἐκ Νάξου. – Ἀθήναι, 1963.
19. Μαρνέλλος Γ. Ο Μεγαλόκοσμος ἄνθρωπος κατὰ τόν Ἅγιο Νικόδημο τόν Ἀγιορείτη ὡς βάση τῆς Ἑλληνικῆς Ἀγωγῆς καί Παιδείας. – Ἅγιος Νικόλαος Κρήτης, "Ἐκδ. Κέντρου Μελέτης τοῦ Ὁρθοδόξου Πολιτισμοῦ, 1990.
20. Μαρνέλλος Γ.Ε. Ρήγας Φεραῖος καί Νικόδημος Ἀγιορείτης, Δύο εκπρόσωποι τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. – Ἅγιος Νικόλαος Κρήτης, "Ἐκδ. Κέντρου Μελέτης τοῦ Ὁρθοδόξου Πολιτισμοῦ, 1999.
21. Μιχαλόπουλος Τ. Ο Κοσμᾶς ὁ Αἰτολός. – Ἀθήναι, 1940.
22. Μπιλάλης Ν. Ο Νικόδημος Ἀγιορίτης. – Ἀθήναι, 1969.
23. Νικόδημος (Παυλόπουλος), ἀρχιμ. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. – Ἀθήναι, 1971.
24. Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Ἀόρατος Πόλεμος. – Ἑνετία, 1^η ἔκδοσις, 1796; Ἀθήναι, «Φῶς», 1973.
25. Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Πνευματικά Γυμνάσματα. – Ἑνετία, 1^η ἔκδοσις, 1800; Ἀθήναι, Ἐκδόσεις «Ἅγιος Νικόδημος», χχ.
26. Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἅγιος. Συναξάριον. Τ. 2. – Ἀθήναι, "Ἐκδ. Κ. Σπάνος, χχ.
27. Ὁνούφριος Ἰβηρίτης. Ὁ βίος τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // «Συναξαριστής», Τ. 1. – "Ἐκδ. Σπάνος, σ. 11-13.
28. Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μέ τό "Exercicios espirituales" τοῦ Ἀγίου Ἰγνατίου de Loyola // Ἀγιορείτικα τετράδια, 7. – Ἅγιον Ὅρος: Ἐκδ. Πανσέληνος, 1993.
29. Παπουλίδης Κ. Τό Κίνημα τῶν Κολλυβάδων. – Ἀθήναι, 1971.
30. Πατρινέλης Χ. Κίνημα Κολλυβάδων // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. – Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975.
31. Πατρινέλης Γ. Τὸ Ἅγιον Ὅρος // Μακεδονία. – Τ. 1. – Ἀθήναι, 1993. Σ. 112-145.
32. Πατρινέλης Χ. Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κυρίαρχη ὁθωμανική πολιτεία // Ἡ Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους. Τ. 11. – Ἀθήναι: «Ἐκδοτική Ἀθηνῶν», 1975.
33. Σφυρόερας Β.Β. Ο Βικέντιος Κορέσης καί ἡ ἔναντι τῶν Ὁρθοδόξων στάσις αὐτοῦ ἐν Νάξῳ. – Ἀθήναι, 1960.
34. Σφυρόερας Β.Β. Χρῦσανθος ὁ Αἰτολός, Ἐπετηρίς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχεῖου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. – Τ. ζ', 1957.
35. Φραγκύσκος Ε.Ν. Ἀόρατος Πόλεμος (1796) - Πνευματικά Γυμνάσματα (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορίτου // Ἑρανιστής, Τ. 19, Ἀθήναι, 1993, σελ. 102-135.
36. Χρίστου Π. Ο πνευματικός βίος στο Ἅγιον Ὅρος στην περίοδο Τουρκοκρατίας. // Ριζάρειος Ἐκκλησιαστική Παιδεία. – Τ. 3. – Ἀθήναι, 1984.
37. Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἀνατολική Ἐκκλησία. – Ἀθήναι, 1954.

История возникновения и становления праздника Сретения Господня

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

В статье предпринята попытка рассмотреть название, выяснить время, обстоятельства установления и распространения, а также литургическую составляющую праздника Сретения Господня.

Ключевые слова: Сретение, праздник, Христос, Богородица, храм, название, период, источник.

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

History of the Origin and Institution of the Feast of the Presentation of the Lord

The article attempts to examine the name, determine the time and circumstances of institution and spread, and define the liturgical component of the feast of the Presentation of the Lord.

Keywords: Presentation of the Lord, holiday, Christ, Mother of God, church, name, period, source.

Празднуя Сретение Господне, Церковь вспоминает особое событие из земной жизни Спасителя (Лк. 2:22–40). По закону Моисея (Лев. 12) над женщиной, которая родила мальчика, на протяжении сорока дней действовал запрет входа в храм. По окончании этого периода мать приносила ребёнка в храм, чтобы воздать Господу жертву благодарения и очищения. Пресвятая Богородица не нуждалась в очищении, так как непорочно родила Источник чистоты и святости, но по Своему смирению Она исполнила предписание закона¹.

Все ветхозаветные праведники верили в Грядущего Мессию и ждали Его прихода. В Иерусалиме жил праведный старец Симеон. Ему было обещано Господом, что он не уйдёт из жизни, пока не увидит Спасителя. По Божьему внушению он пришёл в храм в тот момент, когда Дева Мария и праведный Иосиф принесли туда Богомладенца, чтобы совершить предписа-

¹ Битбунов Г. С. Дванадцатые праздники (историко-литургическое описание). М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2011. С. 85.

ние закона. Праведный Симеон взял Христа на руки и произнёс пророчество о Нём и о Богородице (Лк.2:34–35). Также в храме находилась пророчица Анна. Она прославляла Бога и говорила всем о Христе (Лк.2:37–38)¹.

Название праздника

Древнейшим сохранившимся воспоминанием о праздновании Сретения Господня на христианском Востоке является «Паломничество ко Святым местам», составленное в к. IV в. и принадлежащее перу западной паломницы Сильвии Аквитанки. Это произведение ещё не присваивает Сретению особого литургического названия, именуя его просто «Сороковым днём от Богоявления», и вкратце излагает описание торжества, которое совершалось в тот день в Иерусалиме². Сильвия Аквитанка пишет, что сороковой день после Богоявления в Иерусалиме празднуется с большой честью. В этот день совершается процессия в Храм Гроба Господня, и всё происходит с большой торжественностью, как на Пасху. Все священники и епископы проповедуют, толкуя отрывок из Евангелия, в котором говорится, как в сороковой день Иосиф и Мария принесли Христа в храм. После этого совершается Божественная литургия³.

Нераздельная связь трёх смысловых граней праздника – это условное очищение Богородицы по ветхозаветному ритуалу, представление Христа Богу Отцу и встреча двух ветхозаветных праведников – в результате воплотились в трёх главных календарных названиях данного праздника: «Очищение Марии», «Представление Господа», и «Встреча Господа» («Сретение Господне»)⁴.

В иерусалимской практике V–VII вв. можно встретить два главных наименования праздника: «Встреча Господа» и «Праздник Очищения Марии». Именно они доминировали, разделяясь в последующей практике Востока и Запада⁵. На Востоке преобладало понятие встречи-сретения, ставшее символом встречи Ветхого и Нового Заветов, на Западе же внимание акцентировалось на богородичном символизме праздника, изначально связанном с его апологетическим характером⁶.

В римском варианте праздника (особенно в древний период, когда ещё имели силу религиозные традиции язычества) внимание заострялось на обряде очищения, совершённом в Иерусалимском храме над Богородицей,

¹ Там же. С. 85–86.

² Без автора. Сретение Господне. [Электронный ресурс] pravoslavie.ru URL: <https://pravoslavie.ru/34023.html> (дата обращения: 04.08.20.).

³ Рубан Ю. И. Сретение Господне. Опыт историко-литургического исследования. – СПб.: Ноах, 1994. – С. 25–26.

⁴ Караман И., свящ. История празднования Сретения Господня. [Электронный ресурс] elitsy.ru // URL: <https://elitsy.ru/parish/12825/375436/> (дата обращения: 04.08.20.).

⁵ Рубан Ю. И. Указ. соч. С. 46.

⁶ Хижняк Я. История праздника Сретения. [Электронный ресурс] altarniki.ru // URL: <https://altarniki.ru/istoriya-prazdnika-sreteniya/> (дата обращения: 04.08.20.).

а сам праздник назывался «Очищением Блаженной Девы Марии». Это название преобладает в латинских источниках средних веков и окончательно закрепляется римским «Миссалом» 1570 г. В истории и календарной традиции встречаются и иные названия. В первую очередь, это «Представление Младенца Иисуса Господу во Храме Иерусалимском». В западносирийской Литургии праздник именуется «Принесением Господа во храм». В кондакаре¹, приложенном к древнерусскому Студийскому уставу (к. XI – нач. XII вв.), праздник Сретения называется «Внесением Господа нашего Иисуса Христа». В древности были и названия, которые возвеличивали роль Симеона и Анны: «Праздник Симеона и Анны», «Праздник Симеона» или просто «Симеон». Сохранились сведения о существовании и более нейтрального названия – «Сретение Симеоном и Анной Спасителя»².

Армянский Лекционар, который содержит краткие уставные заметки о праздниках годовичного круга, совершаемых в Иерусалиме в нач. V в., присваивает Сретению такое название, как «Сороковой день от Рождества Господа нашего Иисуса Христа»³.

Итак, в IV–V вв. праздник Сретения существовал в Иерусалимской Церкви как локальное явление. Кроме этого, название Сретения «Сороковым днём от Рождества» показывает, что изначально праздник не имел абсолютно самостоятельного значения, но рассматривался как своеобразное «отдание» всей сорокадневной чреды праздников, посвящённых приходу в мир Спасителя⁴.

Время и обстоятельства установления и распространения праздника

Если проанализировать сохранившиеся свидетельства, то можно сделать вывод, что праздник Сретения окончательно закрепился в византийском календаре не ранее 1-й пол. VI в., после этого как официальный государственный праздник он начал распространяться по всей империи⁵. Некоторые церковные историки считают, что если праздник Сретения Господня и не был до IV в. всеобщим, то в IV в. распространился повсеместно так же, как и праздник Входа Господня в Иерусалим⁶. Несмотря на это, конкретный момент введения праздника Сретения в Константинополе на основании сохранившихся исторических сведений назвать сложно⁷.

Церковная традиция связывает установление праздника Сретения с чудесными событиями, произошедшими во время страшных бедствий – ужасной моровой язвы и землетрясений, которые одновременно постигли Константинополь, Антиохию, Мусию и другие области империи зимой 541–

¹ Сборник кондаков.

² Рубан Ю. И. Указ. соч. – С. 47–48.

³ Битбунов Г. С. Указ. соч. – С. 86–87.

⁴ Хижняк Я. Указ. соч.

⁵ Битбунов Г. С. Указ. соч. – С. 87.

⁶ Хижняк Я. Указ. соч.

⁷ Хижняк Я. Указ. соч.

542 гг. Одному благочестивому человеку было видение, что страданиям придёт конец, если будет установлен праздник Сретения Господня. И действительно, 2 февраля 542 г. после торжественного богослужения в честь Сретения Господня мор и землетрясения прекратились. В память этого события имп. Юстиниан Великий велел по всей империи торжественно отмечать этот праздник¹.

Стоит отметить, что данного мнения придерживаются не все богословы и литургисты, хотя оно и является очень распространённым. Например, византийский летописец IX в. **Георгий Амартол** был уверен, что празднование Сретения ввёл имп. Юстин I (518–527 гг.)², а имп. Юстиниан провёл реформу праздника в соответствии с календарной практикой Римской Церкви. Амартол обращает внимание на то, что раньше Сретение праздновалось 14 февраля и не причислялось к Господским праздникам, позже его перенесли на 2 февраля³.

О дате празднования Сретения архим. Киприан (Керн) пишет, что изначально Сретение праздновалось 14 февраля, а не 2, что можно объяснить празднованием Рождества не 25 декабря, а 6 января, откуда 40 дней дают 14-е февраля⁴. И проф. В. В. Болотов в связи с этим говорит, что Сретение праздновали 14 февраля, так как Рождество изначально праздновали в один день с Богоявлением – 6 января. А вот когда Рождество начали праздновать по примеру Запада – 25 декабря, праздник Сретения по привычке продолжали отмечать 14 февраля. Это несоответствие устранили в связи с интересной причиной: дело в том, что отделившаяся Армянская Церковь по-прежнему отмечала Рождество вместе с Богоявлением – 6 января, а Сретение – 14 февраля. И чтобы не праздновать в один день с монофизитами, праздник был перенесён на 2 февраля⁵.

Если ссылаться на хроникальные заметки из «Церковной истории» Никифора Каллиста, можно констатировать тот факт, что возведение Сретения в разряд общецерковного торжества, неизбежно связывает данное событие с реформами, которые провёл имп. Юстиниан после V Вселенского Собора, а чуму и другие Божьи наказания Никифор обходит стороной. Также имп. Юстиниан не назван в «Церковной истории» и тем, кто впервые ввёл праздник Сретения в богослужебный календарь⁶. Говоря о литургических реформах византийских императоров VI в., историк считает их ре-

¹ Там же.

² Рубан Ю. И. Указ. соч. С. 71.

³ Битбунов Г. С. Указ. соч. С. 88.

⁴ Киприан (Керн), архим. Литургия: Гимнография и зортология. М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего Подворья, 2002. С. 110.

⁵ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. – СПб.: Аксион эстин, 2006. – Т. 4. – С. 509.

⁶ Рубан Ю. И. Указ. соч. – С. 33.

форматорами и распространителями уже существовавших богослужебных практик¹.

Праздник Сретения мог быть возведён в статус общегосударственного церковного торжества в связи с догматическими спорами с монофизитами и докетами. Празднованием Сретения Господня Церковь исповедует, что Христос пришёл в мир не призрачно, но реально, обличая лжеучителей, которые отвергали человеческое естество во Христе².

Литургическая составляющая праздника

Большинство источников относят Сретение к праздникам Рождественского цикла. Это вытекает из его древнего описания в «Паломничестве ко Святым местам». Несмотря на то, что в приведённом источнике праздник ещё не имел своего литургически сформулированного заголовка, его смысл был понятен: принесение Марией Своего первенца в храм и представление Его Господу³. В древнеармянских Лекционарах из Иерусалима краткое последование этого праздника также состоит из текстов, говорящих о явлении Бога, – то есть их тема та же, что и тема богослужебных текстов дней попразднства Богоявления⁴. Пытаясь выяснить литургическую составляющую праздника Сретения Господня и его место в цикле остальных двенадцатых праздников, мы не можем найти однозначный ответ. Причина этого заключается в том, что евангельское событие, которое послужило основой для праздника, включает в себя три основных смысловых аспекта – ритуальное ветхозаветное очищение Богоматери, представление Её Сына Богу и встреча с двумя ветхозаветными праведниками. Поэтому богослужебное содержание праздника и его название определяется тем эпизодом сорокового дня в земной жизни Спасителя, который становится доминирующим в той или иной церковной практике Востока и Запада⁵.

История рождественского периода и его литургическое становление остаются до конца не выясненными. Несомненным с исторической точки зрения остается только тот факт, что из праздника Богоявления (Епифании), который включал в себя цепь смысловых концепций, со временем появляется ряд исторических воспоминаний: Рождество в Вифлееме, Крещение в Иордане, Сретение в Иерусалимском храме⁶.

Отдельные исследователи обращают внимание на то, что в связи с некоторыми особенностями в совершении праздничной службы в рукописных и печатных Иерусалимских Типиконах этот праздник упоминают в ряду Богородичных. Несмотря на это, по содержанию праздник является Господским,

¹ Хижняк Я. Указ. соч.

² Битбунов Г. С. Указ. соч. – С. 98.

³ Рубан Ю. И. Указ. соч. – С. 48.

⁴ Там же. – С. 46.

⁵ Битбунов Г. С. Указ. соч. – С. 91–92.

⁶ Хижняк Я. Указ. соч.

а его устав можно соотнести с уставом других Господских праздников¹. Отечественный литургист Ю. П. Малков в своей книге «Православные церковные праздники» указывает, что в к. V в. в Риме и в сер. VI в. в Константинополе Сретение становится уже самостоятельным Господским праздником². А вот современный историк Е. Б. Рашковский относит праздник к числу Богородичных, так как в нём особенное внимание уделяется прославлению Божьей Матери и именно к ней обращён тропарь праздника³.

Таким образом, развитие праздника Сретения Господня происходило поэтапно. Нынешняя наука не имеет сведений касательно конкретного времени появления данного праздника. Этот момент можно обозначить очень условно, основываясь на косвенной информации.

Сретение совместно с остальными праздниками, которые образуют так называемый «Рождественский цикл», по логике и календарю имеет связь с Рождеством Христовым и занимает второстепенное место по отношению к нему. Из этого следует, что появление Сретения в церковном календаре не стоит ожидать ранее появления праздника Рождества. Предположительно появление праздника Сретения можно отнести к периоду между 2-й пол. III в. и к. IV в. Реальная дата располагается, по всей видимости, примерно в середине этого временного отрезка.

Место появления праздника также можно назвать с определённой относительностью. Подлинно известно, что в к. IV в. Сретение праздновалось в Иерусалиме.

Суть же праздников рождественского цикла заключается в воспоминании во всех точностях важнейших событий из земной жизни Спасителя, но, в первую очередь, в том, чтобы возвестить тайну Слова, Которое стало плотью. Так как в этом концентрируется всё таинство воплощения Христа, поясняется тайна воплощения Единородного Сына: в воплощении Христос был возвеличен, и Его исповедовали как Бога, и, сидя на руках, как на престоле, явился Он, Создатель нашего естества.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель, 1989. – 2535 с.
2. Без автора. Сретение Господне. [Электронный ресурс] pravoslavie.ru // URL: <https://pravoslavie.ru/34023.html> (дата обращения: 04.08.20.).
3. Битбунов Г. С. Дванадцатые праздники (историко-литургическое описание). – М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2011. – Изд. 2-е. – 248 с.

¹ Лукашевич А. А. Господские праздники // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – Т. XII: «Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан». – С. 175.

² Малков П. Ю. Православные церковные праздники. – М., 2013. – С. 140.

³ Рашковский Е. Б. С высоты Востока... Дванадцатый праздничный цикл в православном богослужении. – М.: Наука, 1993. – С. 27.

4. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. СПб.: Аксион эстин, 2006. – Т. 4. – 599 с.
5. Караман И., свящ. История празднования Сретения Господня. [Электронный ресурс] elitsy.ru // URL: <https://elitsy.ru/parish/12825/375436/> (дата обращения: 04.08.20.).
6. Киприан (Керн), архим. Литургика: Гимнография и эротология. – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего Подворья, 2002. 149 с.
7. Лукашевич А. А. Господские праздники // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – Т. XII: «Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан». – С. 173–178.
8. Малков П. Ю. Православные церковные праздники. – М.: Изд-во. Сретенского монастыря, 2013. – 384 с.
9. Рашковский Е. Б. С высоты Востока... Двенадесятый праздничный цикл в православном богослужении. – М.: Наука, 1993. – 141 с.
10. Рубан Ю. И. Сретение Господне. Опыт историко-литургического исследования. – СПб.: Ноах, 1994. – 213 с.
11. Хижняк Я. История праздника Сретения. [Электронный ресурс] altarniki.ru // URL: <https://altarniki.ru/istoriya-prazdnika-sreteniya/> (дата обращения: 04.08.20.).

Богословские основы философии И. В. Киреевского

А. В. Поздняков
Пензенская духовная семинария

Данная статья посвящена выявлению богословских основ философии И. В. Киреевского. Подчеркивается его выдающаяся роль в истории русской религиозной философии и актуальность его главного устремления, а именно создания христианской философии. В качестве введения в богословские основы рассматриваются факт воцерковлённости мыслителя и его учение о Церкви. Критикуются крайние точки зрения на его антропологию, с одной стороны, как на нехристианскую, а с другой – как на основанную на учении исихазма. Вера рассматривается как определяющая категория в учении мыслителя о цельности духа. В качестве основы философского мировоззрения Киреевского предлагается рассматривать Православное учение о Пресвятой Троице и догмат об ипостасном единстве Божества и человечества во Христе.

Ключевые слова: богословие, христианская философия, Иван Киреевский, цельность духа, вера, догматы.

Theological foundations of I. V. Kireyevsky's philosophy

Alexander Pozdnyakov
Penza Theological Seminary

This article focuses on identifying the theological foundations of I. V. Kireyevsky's philosophy. It emphasizes his outstanding role in the history of Russian religious philosophy and the relevance of his main aspiration, namely the creation of Christian philosophy. As an introduction to theological foundations, we consider the fact that the thinker was a devout Christian and his teaching about the Church. Extreme points of view on his anthropology are criticized as non-Christian on the one hand, and as based on the teaching of hesychasm on the other hand. We consider the category of faith as defining in the thinker's doctrine of the integrity of the spirit. As the basis of Kireyevsky's philosophical outlook, we propose to consider the Orthodox doctrine of the Holy Trinity and the dogma of hypostatic unity of the Divine and humanity in Christ.

Keywords: Theology, Christian philosophy, Ivan Kireyevsky, integrity of the spirit, faith, dogmas.

Иван Киреевский относится к тому типу мыслителей, которым не так просто отвести место в истории, как кажется не первый взгляд. Утверждение его в роли основателя славянофильского движения, конечно, очень

удобно как для сторонников, так и для противников его взглядов. Однако такая ясность не является безусловной даже при поверхностном изучении биографии И. Киреевского. Не случайны его собственные неоднократные высказывания о неполном соответствии его взглядов с «безусловными» славянофилами. Протоиерей Георгий Флоровский остроумно определяет Киреевского как западника в среде славянофилов¹. С точки зрения философии его место чаще всего определяется через отрицание им рационализма, прежде всего как критика, а не как создателя положительной системы философского мировоззрения, тем более что объём его собственно философского высказывания довольно ограничен. Однако ни объём, ни даже наличие завершённой и чётко изложенной системы не определяют в итоге глубину идей мыслителя и даже степень его вклада в историю. Характерно то, что вплоть до XXI века большая часть исследований, посвящённых Киреевскому, сопровождалась словами о недостаточной его изученности. Пожалуй, даже сейчас отдельные стороны его учения нуждаются и в уточнении, и в развитии, и в адекватной оценке. Совершенно ясно одно: масштаб личности Киреевского, значение его как мыслителя неизменно возрастает со временем. И дело здесь далеко не только в возможной политической конъюнктуре или в восприятии его как религиозного мыслителя. Дело в самом его учении и в том месте, которое оно занимает в истории русской философской мысли.

Вклад Ивана Васильевича Киреевского в русскую философию вполне сопоставим с вкладом в русскую музыку Михаила Ивановича Глинки. Вопрос не в том, как много произведений написал основоположник русской профессиональной музыки, а в той степени, в которой всё им написанное эхом отозвалось в дальнейших путях расцветшей музыкальной культуры России. Глинка как будто создал программу, в некотором смысле конспект, который подхватили все великие композиторы России XIX столетия – каждый по-своему. Киреевский же, по свидетельству Н. Лосского², также выдвинул особую программу, а именно программу христианской философии, пожалуй с той лишь разницей, что к разработке этой программы великие русские философы приступили с большой задержкой. Кто же эти выдающиеся философы и что их задержало?

Начнём с автора красивого высказывания о программе христианской философии Киреевского Н. Лосского. Ещё будучи гимназистом, он был уличён в пропаганде атеизма и исключён из гимназии и был вынужден уехать из России. Самый знаменитый русский религиозный философ за рубежом – Н. Бердяев – был членом социалистического кружка, за что его и исключили из университета и выслали в Вологду. Князья Трубецкие от увлечения позитивизмом приходят к нигилизму и атеизму. И. Ильин после рево-

¹ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – с. 323.

² Лосский Н. О. История русской философии. – М.: Академический проект, 2007. – с. 31.

люции 1905 года распространяет запрещённую литературу и участвует в движении студентов. С. Франк за участие в кружках марксистов был арестован и позже был вынужден уехать за границу. И даже отец П. Флоренский и отец С. Булгаков не остаются в стороне. Первый создаёт радикальный «Союз христианской борьбы», в то время как второй, увлечшись марксизмом, уходит из семинарии за год до окончания.

Указанные факты, вырванные из контекста жизни философов, несколько не умаляют и никак не компрометируют их главные достижения на поприще служения истине и Богу. Хочется лишь обратить внимание на то, что задолго до революции в её физическом воплощении она уже победила на идейном фронте, охватив умы многих лучших представителей молодой русской интеллигенции. Данные сведения из биографий христианских философов приведены лишь для того, чтобы ясно показать, в чём для всех нас, и в первую очередь для православных христиан, заключается подлинная значимость изучения наследия Киреевского.

В то самое время, когда марксизм завоёвывал молодые умы России, последняя особенно нуждалась в живой христианской философии. И то, что работы Киреевского и Хомякова зачастую попадали под запрет, в то время как система отечественного академического богословия была преимущественно основана на католических и протестантских источниках, косвенно способствовало распространению псевдоуниверсального учения Маркса. Конечно, есть и более глубокие причины. Св. Игнатий Брянчанинов высказывал мысль, что «у нас есть хорошая внешность: мы сохранили все обряды и символ первобытной Церкви; но всё это мертвое тело, в нём мало жизни»¹. Представляется особенно важным, что простого возвращения к дореволюционному состоянию Церкви недостаточно, как бы ни были важны все внешние атрибуты. Изучение наследия Киреевского может помочь увидеть с новой точки зрения причины, способствовавшие трагическому повороту в жизни Церкви и всего народа. Более того, вопросы, поставленные Киреевским, совсем не потеряли своей актуальности, как с социальной (особенно это касается взаимоотношений России с Западом), так и с философско-богословской точки зрения.

Доктор богословия И. Смолич справедливо назвал Хомякова богословом, Самарина историком, Киреевского же философом² [8, с. 52]. Но вопрос, в какой степени философия Киреевского укоренена в православной догматике и в святоотеческом предании ещё не до конца ясен. Крайние точки зрения представлены следующими мнениями: с одной стороны, ряд исследователей считает, что подлинное содержание философии Киреевского в своей последней глубине вообще может быть интерпретировано вне связи с христианством; с другой стороны, достаточно распространены, особен-

¹ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — с. 394.

² Смолич И. К. И. В. Киреевский // Путь. — 1931. — № 39. — с. 52

но в последнее время, взгляды, согласно которым значение философии Киреевского заключалось лишь в переводе идей святоотеческого Предания на современный его времени язык. Стоит добавить, что обе точки зрения трудно считать чистым недоразумением, они высказывались не один раз и высказывались довольно серьёзными исследователями. Тем не менее, оба приведённых взгляда представляются ошибочными, как покажет дальнейшее изложение.

Уже довольно хорошо изучены взаимоотношения Киреевского с Церковью. Сомнения в глубине его веры, подкреплённые доводами о возврате Ивана Васильевича к курению после двухлетнего перерыва в этой привычке, не могут восприниматься всерьёз¹. Постольку, поскольку данный вопрос уже хорошо исследован², целесообразно лишь перечислить факты, говорящие о глубине его воцерковления. И пусть сам по себе факт даже искренней принадлежности мыслителя к православной религии и не доказывает того, что его философия является христианской по своей сути, он, безусловно, является первым шагом, приближающим нас к раскрытию богословских оснований философии Ивана Васильевича.

Протоиерей Зеньковский указывал, что Киреевский постоянно общался с церковными людьми и в определённом отношении он был даже ближе к Церкви, нежели Хомяков³. Большую роль религиозной жизни Ивана Васильевича сыграла его жена Наталья Петровна, в девичестве Арбенина, бывшая духовной дочерью Серафима Саровского. На заре семейной жизни супруги были взаимно неприятно удивлены, Иван Васильевич тем, что его жена скрупулёзно соблюдает все церковные обычаи и обряды, а Наталья Петровна, напротив, полным пренебрежением к ним со стороны мужа. Однако, после того как Наталья Петровна указала Киреевскому на то, что любимые им мысли Шеллинга для неё не новость, так как она их встречала у святых отцов, он стал тайком брать у неё книги и осознал справедливость её слов.

В процессе воцерковления Киреевского огромную роль сыграло старческое руководство – сначала отца Филарета из Новоспасского монастыря, а позже отца Макария Оптинского. Руководство последнего не только сказывалось в вопросах духовной жизни, но и касалось деталей быта и творчества Ивана Васильевича, который посылал старцу перед публикацией свои статьи для внесения исправлений. Важно заметить, что в этот период Киреевский часто ходит в Церковь, иногда по два раза в день, а также изучает Священное Предание и Священное Писание. Большие силы и средства вло-

¹ Шпагин С. А. Россия и Запад в философии И. В. Киреевского // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 296. – с. 76–83. – с. 83.

² см.: Гвоздев А. В. Святоотеческие корни антропологии и гносеологии И. В. Киреевского // Вестник ПСГТУ. – 2006. – № 15. – с. 142–167; Наместников А. В. Киреевский и православие. – М.: МГУ, 1994.

³ Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004. – с. 249.

жены Киреевским в издание святых отцов и помощь при переводах их творений (Исаак Сирий, Максим Исповедник, Паисий Величковский). Можно было бы продолжить приводить примеры, но и перечисленного вполне достаточно, чтобы согласиться с определяющей ролью Православия в жизни мыслителя. Следующим шагом на пути выявления богословских оснований философии Киреевского будет краткое рассмотрение его учения о Церкви.

Несмотря на то, что славянофильская экклезиология была развита Хомяковым, её основы заложены Киреевским. Приведём мнение Осипова, хорошо отражающее роль Церкви в мировоззрении Киреевского и в его стремлении «любую истину веры выразить на основании Святого Предания Церкви, её соборного разума, а не по увлечению философского рассудка или сложившимся схемам школьного богословия, схоластического в своём существе, западного по духу, строю и часто идеям»¹. Добавим, что не только истину веры. Как справедливо отмечает протоиерей Зеньковский, Церковь, по Киреевскому, есть «утверждение свободы..., благовестие о свободе... Истина достижима лишь «церковно», то есть в Церкви, с Церковью, через Церковь»². По мысли протоиерея Георгия Флоровского, именно в Церковную глубину призывает войти мыслитель, а не к возвращению в старые добрые времена.

Церковь, по Киреевскому, – «существенный факт христианства» [9], сама сущность христианства раскрывается в истине Боговоплощения и в истине Церкви. Церковь есть «духовное единство человечества». Жизнь Церкви – это её таинства, мысли же Церкви – это её догматы. Забегая вперёд, отметим, что совершенно естественно для философа, таким образом относящегося к Церкви и занимающегося построением христианской философии, строить последнюю именно на догматах Церкви. Начала учения о соборности выражены им в мысли о духовном общении каждого христианина с полнотой всей Церкви. Особенно яркой в этом отношении представляется следующая идея мыслителя: «Каждая нравственная победа в тайне одной Христианской души есть уже духовное торжество для всего Христианского мира»³.

Возникает вопрос: какие же могут быть сомнения в том, что философия Киреевского носила религиозный характер? Причём не просто религиозный, а христианский и, более того, именно Православный характер? Дело в том, что вариативное толкование допускает антропология Ивана Васильевича. И не просто вариативное, а допускающее противоположные мнения. Именно в учении о человеке Киреевского одни исследователи видят некое «общечеловеческое», не зависящее от конкретной религии сущност-

¹ Осипов А. И. Доклад Богословские воззрения славянофилов. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/bogoslovskie-vozzrinja-slavjanofilov.html>

² Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004. – с. 264.

³ Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. – М.: Тип. Императорского Московского Университета, 1911. – Т. I. – с. 277.

ное ядро философии мыслителя, в то время как другие в том же учении обнаруживают прямое выражение взглядов Святых Отцов на человека и, более того, связывают напрямую его идеи с исихазмом.

Фундаментальным понятием антропологии Киреевского выступает цельность духа. Многократно цитируемые места на эту тему, прежде всего из «Новых начал философии» и «Отрывков», не только потрясают своей глубиной, но и покоряют красотой изложения. Их сущность сводится к необходимости собирания всех разрозненных сил души в единую неразрывную целостность. Надо заметить, что человек не создаёт это единство, а именно восстанавливает его в процессе обнаружения внутреннего средоточия в своей глубине. Говоря об обыкновенном положении человека, Киреевский подчёркивает, что логика, чувство, эстетический смысл, совесть и даже сама любовь не могут быть безошибочными ориентирами, указывающими на истину в последней инстанции, поскольку все эти способности находятся в разобщённом состоянии. Человеку необходимо постоянно искать некий внутренний корень, в котором всё перечисленное слито в живую цельность.

Гершензон прямо заявляет, что Киреевский нигде не связывает своё понятие цельности с Христом, что речь идёт об обнаружении скрытых сил в глубинах человеческого духа¹. А понимаемая таким образом цельность мало отличается от теософских и антропософских её трактовок, в частности, в системе Рудольфа Штейнера. В то же время, протоиерей Зеньковский утверждает, что различие внешнего и внутреннего человека является исконным христианским принципом, ссылаясь на апостолов Петра и Павла. Но достаточно ли это для подтверждения того, что позиция Киреевского в этом вопросе именно христианская в своей глубине? Ведь можно было бы сказать, что тот же самый Рудольф Штейнер в своей работе «Христианство как мистический факт и мистерии древности» достаточно убедительно показывает, что разделение на «внутреннего» и «внешнего» человека существовало задолго до Рождества Христова. Однако Зеньковский идёт ещё дальше. Он говорит, что «Дело идёт не о метафизической стороне в человеке, а о тех силах духа, которые отодвинуты вглубь человека грехом: внутренний человек отделён от внешнего не в силу их онтологической разнородности»². И мы бы, безусловно, согласились с этим, если бы слово «грех» в данном контексте было произнесено не Зеньковским, а самим Киреевским.

Впрочем, некоторые современные исследователи идут гораздо дальше протоиерея Зеньковского. Так, А. В. Гвоздев связывает антропологию Киреевского с практикой умной молитвы, приходя к выводу, что именно последняя лежит в основе учения мыслителя о цельности³. Обращает на себя вни-

¹ Гершензон М. О. Исторические записки. – Берлин: Геликон, 1923. – с. 34.

² Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004. – с. 251.

³ Гвоздев А. В. Святоотеческие корни антропологии и гносеологии И. В. Киреевского // Вестник ПСГТУ. – 2006. – № 15. – с. 142–167.

мание метод исследования, представляющий сопоставление цитат из святых отцов и Киреевского. Заметим, однако, что Киреевский ни разу не упоминает Иисусову молитву в приведённых отрывках, что, по меньшей мере, может насторожить исследователя. Статья В. Кательникова к 200-летию Киреевского вообще называется «Путь к Иисусовой молитве», а исследование Моргачёва озаглавлено как «Идеи Исихазма в русской философии». Представляется, что таким образом можно довольно далеко зайти, тем более, что количество исследований подобного направления растёт постоянно.

Хочется подчеркнуть, что то, что Иван Васильевич мог практиковать Иисусову молитву и даже основал свою антропологию на учении Святых Отцов об Иисусовой молитве, не исключено. Мы просто считаем, что это не может утверждаться как факт, поскольку наследие Киреевского не даёт достаточных для этого оснований. Понятие цельности выходит далеко за пределы индивидуальной психики, Киреевский неоднократно высказывался о цельности русского ума и характера вообще, из чего не может вытекать как вывод то, что весь русский народ или значительная его часть практиковал Иисусову молитву.

И тем не менее, антропология Киреевского носит ярко выраженный христианский характер. И таковой её делает не учение об Иисусовой молитве, а категория веры. Для доказательства данного тезиса предоставим слово самому Ивану Васильевичу Киреевскому: «Не для всех возможны, не для всех необходимы занятия богословские; не для всех доступно занятие любому-дрии; **не для всех возможно постоянное и особое упражнение в том внутреннем внимании, которое очищает и собирает ум к высшему единству** (выделено нами – А. П.); но для всякого возможно и необходимо связать направление своей жизни с своим коренным убеждением веры, согласить с ним главное занятие и каждое особое дело, чтоб всякое действие было выражением одного стремления, каждая мысль искала одного основания, каждый шаг вёл к одной цели. Без того жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счётною машиной, сердце – собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер; никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека собственно не будет. Ибо человек – это его вера»¹.

При перечислении различных раздробленных сил души мы намеренно не коснулись веры, поскольку она не просто одна из многих способностей, она, по Киреевскому, обнимает всю цельность человека и является в минуты этой цельности сообразно её полноте. И здесь уже нет никакого сомнения в том, что речь идёт о вере в её христианском понимании, поскольку верить значит «получать из сердца то свидетельство, которое сам Бог дал Своему Сыну»².

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004. – с. 276.

² Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004. – с. 281.

Сознание об отношении живой Божественной личности к личности человеческой служит основанием для веры или, правильнее, вера есть то самое сознание, более или менее ясное, более или менее непосредственное. Она не составляет чисто человеческого знания, не составляет особого понятия в уме или сердце, не вмещается в одной какой либо познавательной способности, не относится к одному логическому разуму, или сердечному чувству, или внушению совести; но обнимает всю цельность человека и является только в минуты этой цельности и соразмерно её полноте.

Подводя итог учению о вере Киреевского, Смолич говорит не о его богословии, а употребляет слово «богочувствование», связывая воедино нравственный, эмоциональный и мистический моменты, которые сливаются в процессе веры. Сама же вера актуализируется в «живом знании»¹.

Итак, именно верующий разум, находящийся в непрерывном процессе достижения цельности, стоит в центре антропологии Киреевского. Но является ли именно антропология центром тяжести учения мыслителя? Нам остается сделать последний шаг в рассмотрении собственно богословского основания философских взглядов Киреевского, уже в строго догматическом ракурсе.

Но прежде всего – маленькое замечание. Взгляды на Киреевского как лишь на переводчика философии Святых Отцов на современный язык, утвердившиеся как у поздних славянофилов, так и у исследователей, вообще отказывающих Киреевскому в независимой философии, не выдерживают критики. Мы уже отмечали, что хоть и в виде программы, конспекта, философия Киреевского оказала огромное влияние на развитие русской религиозной философии, чему посвящено множество специальных исследований. Сам Киреевский не смешивал философию ни с наукой, ни с верой, а считал её общим основанием всех наук и проводником мысли между наукой и верой. При этом он не считал возможным возобновление философии Святых отцов в её изначальной форме, поскольку она соответствовала запросам именно своего времени. При этом он не отрицал, что строить новую философию надо опираясь догматику Православной Церкви.

Киреевский утверждает, что учение о Святой Троице является высшим средоточием святых истин, данных нам в откровении, и ставит в прямую зависимость направленность философии в своей основе от нашего понимания догмата о Пресвятой Троице. И если в католической церкви догмат о Святой Троице изменён, а протестантизм вообще строится на одном разуме, забывая об откровении, в Православной церкви, по словам Киреевского, «божественное откровение и человеческое мышление не смешиваются; пределы между божественным и человеческим не переступаются ни наукою, ни учением церкви. Как бы ни стремилось верующее мышление согласить разум с верою, но оно никогда не примет никакого догмата открове-

¹ Смолич И. К. И. В. Киреевский // Путь. – 1931. – № 39. – с. 66.

ния за простой вывод разума, никогда не присвоит выводам разума авторитета откровенного догмата»¹.

Н. Лосский считал, что идея консубстанциальности, представленная догматом о Пресвятой Троице, безусловно сочеталась у Киреевского с идеей «внутреннего единства в структуре сотворённого духовного мира». Лосский прямо заявляет, что развивает в своей философии идеи Киреевского и, более конкретно, философию, основанную на догмате о Пресвятой Троице².

Современный исследователь философии Киреевского А. К. Судаков полагает, что не антропология и не гносеология, а христологический халкидонский догмат является подлинным ключом к философии Киреевского. Речь идет о догмате христианского исповедания веры об ипостасном единстве Божества и человечества во Христе. Не надо забывать, что цельность мышления, занимающая важнейшее место в философском мирозерцании Киреевского, возможна только в православном мире. И Киреевский утверждает это на том основании, что только в православном мире «отношение личности человека к живой Личности Бога утверждается как действительное в самом Боге. Отношение Божественной и тварно-человеческой природы дано как необходимое в самом Лице Христа как Бога и Сына Человеческого, соединяющего в Себе как в воплощённом Слове Божиим Божество и Человечество»³.

Киреевский был, безусловно, прав, когда придавал такое колоссальное значение созданию христианской философии. И задача эта по-прежнему актуальна. Ведь так же, как и в XIX веке, когда для многих его идеи несправедливо казались ретроградными, в наше время огромное значение должно придавать истинной, основанной на догматах Вселенской Церкви, философии, являющейся как выводом научного знания, так и его основанием, а также проводником между этим знанием и верой.

Литература

1. Гвоздев А. В. Святоотеческие корни антропологии и гносеологии И. В. Киреевского // Вестник ПСГТУ. – 2006. – № 15. – с. 142–167.
2. Гершензон М. О. Исторические записки. – Берлин: Геликон, 1923.
3. Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004.
4. Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. – М.: Тип. Императорского Московского Университета, 1911.
5. Лосский Н. О. История русской философии. – М.: Академический проект, 2007.

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. – Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 2004. – с. 247.

² Лосский Н. О. История русской философии. – М.: Академический проект, 2007. – с. 27.

³ Судаков А. К. Цельность как проблема. Иван Киреевский и традиции русской мысли. Русская мысль: Историко-методологический семинар в РХГА. [Электронный ресурс] // URL: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/kireevskii.php>

6. Наместников А. В. Киреевский и православие. – М.: МГУ, 1994.
7. Осипов А. И. Доклад Богословские воззрения славянофилов. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/bogoslovskie-vozzrinja-slavjanofilov.html>
8. Смолич И. К. И. В. Киреевский // Путь. – 1931. – № 39.
9. Стародубцева М. С. Вопросы религии в философии И. В. Киреевского. [Электронный ресурс] // URL: http://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2007/20/starodoubtsevam1@mail.ru.pdf
10. Судаков А. К. Цельность как проблема. Иван Киреевский и традиции русской мысли. Русская мысль: Историко-методологический семинар в РХГА. [Электронный ресурс] // URL: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/kireevskii.php>
11. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации, 2009.
12. Шпагин С. А. Россия и Запад в философии И. В. Киреевского // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 296. – с. 76–83.

Предыстория Мангупской базилики

Н. И. Бармина

Южноуральский педагогический университет

Базилика расположена на плато Мангуп на Юго-Западном нагорье Крыма. При изучении базилики были открыты два склепа, находившиеся в северном нефе базилики. Наполнение склепов отражает процесс христианизации населения, проживавшего на Мангупе. Постепенно на территории плато сформировался сакральный центр, на пространстве которого были построены первые христианские сооружения. В результате были сформированы предпосылки для возведения одной из крупнейших христианских базилик в Юго-Западной Таврике – Мангупского Кафедрального храма, центра Готской епархии. За длительный период своего существования базилика неоднократно перестраивалась и в изменённом виде просуществовала до взятия Мангупа турками в 1475 г.

Ключевые слова: Византия, Крым, Мангуп, базилика, «культовое место», памятник, погребение, склеп.

Mangup Basilica Background

Nadezhda Barmina

South Ural Pedagogical University

The basilica is located on the plateau Mangup on South-Western Crimean Plateau. While examining the basilica two crypts were discovered in its northern aisle. The content of the crypts reflects the process of Christianization of the population that lived on Mangup. A sacral center was gradually formed on the plateau, on the territory of which the first Christian structures were built. As a result, the prerequisites for the construction of one of the largest Christian basilicas in Southwestern Taurica, the Mangup Cathedral, the center of Gothic diocese, were formed. Over a long period of time it was rebuilt several times and existed in a modified form until the capture of Mangup by the Turks in 1475.

Keywords: Byzantium, Crimea, Mangup, basilica, “cult place”, monument, burial, crypt.

Вопросами церковной археологии и сакральной топографии плодотворно занимаются отечественные и зарубежные учёные. Однако пещерные города Крыма исследованы еще недостаточно, т. к. сохранилось слишком

мало письменных источников, а свидетельств, проливающих свет на становление в этом регионе сакральных центров, вообще не существует. Именно поэтому столь важны археологические изыскания, позволяющие достоверно проследить процессы христианизации и возведения храмов в средневековой Таврике.

Мангуп расположен в юго-западной части горного Крыма и представляет собой одиноко стоящее плато, столообразная вершина которого составляет площадь 90 га и находится на высоте 584 м над уровнем моря. С южной стороны этот массив обрывается неприступными вертикальными обрывами, с востока по направлению к северо-западу выступают четыре отрога, между ними – глубокие ущелья. Ландшафтные особенности плато (естественная неприступность, большая площадь, наличие водных источников, богатые флора и фауна) определили выбор данного места для создания здесь христианской базилики, ставшей кафедральным храмом Готской епархии.

Археологический интерес к данному сооружению обозначился в исследованиях конца XIX – начала XX вв.: 1890 г.¹, 1912–1915 гг.². Изыскания на участках, прилегающих к базилике с северной и западной сторон, были начаты в 1938 г.³. Вместе с тем сооружение не было изучено под уровень материковой скалы и возникла необходимость его нового исследования. С 1967 по 2005 гг. была заново раскрыта вся площадь базилики и территории, прилегающие к ней со всех четырёх сторон. В процессе работ была уточнена стратиграфия участка, получен разновременный археологический материал (VI–XV вв.), **открыты ранее неизвестные строительные остатки, предшествующие строительству базилики.**

Известно, что Таврида была пограничным регионом между ойкуменой цивилизации (позднеантичные Боспор и Херсонес, Византия) и варварским миром. С распадом державы Аттилы во второй половине V в. часть гуннов заняла весь полуостров, где уже давно проживали готы и аланы, которые слились с местными обитателями. В середине VI в. именно эти народы (их численность составляла примерно 60000 человек) были названы Прокопием Кесарийским готами-христианами⁴.

Таким образом, географическая локализация Мангупа на периферии восточно-христианского мира обуславливала активное взаимодействие с представителями языческих культур кочевников. В конечном итоге их про-

¹ Высотская Т. Н. Поздние скифы. – Киев: Наукова думка. 1972. – 192 с. – с. 15–21.

² Могаричев Ю. М., Сазанов А. В., Сорочан С. Б. Крым в хазарское время III– середина X вв.): вопросы истории и археологии. – М.: Неолит, 2017. – 744 с. – с. 73–77, 146–149; 19. Моисеев Л. А. Раскопки в Мангупе // Отчёты Археологической Комиссии за 1913–1915. – СПб., 1918. – С. 72–84. – с. 75–79.

³ Тиханова М. А. Базилика // Материалы и исследования по археологии СССР. – № 34. – М.–Л., 1953. – С. 334–389.

⁴ 23. Прокопий Кесарийский. О постройках / пер. С. П. Кондратьева. – М.: Арктос, 1996. – 300 с. – с. 249–250.

живание на одной территории с аборигенным населением способствовало развитию ассимиляционных процессов, приводивших к неизбежному синтезу в народном сознании архаических представлений и идей христианства.

Осевшие в Крыму готские и аланские народы не уничтожили христианскую культуру, а адаптировали её к своим нуждам. Одним из ярких примеров такого рода культурного взаимодействия выступает погребальный комплекс Мангупской базилики. Процесс погребения усопшего сопровождался рядом ритуалов, одним из которых была подготовка погребальной камеры. Стереотипные практические действия, совершённые при обрядах захоронения, были реконструированы при раскрытии склепов, расположенных на территории храма. Отметим, что в археологической практике склепами принято считать внутреннее помещение гробницы (вне зависимости от её конструкции), углублённое в земле или вырубленное в скале, которое могло использоваться неоднократно.

В северном нефе базилики в процессе нашего исследования в 1975 г. были обнаружены два склепа. Первый из них находился в центральной части нефа под гробницей № 16, которая известна по раскопкам Р. Х. Лепера 1912–1913 гг. и Л. А. Моисеева 1914–1915 гг. Хотя в их отчётах она не упоминается, но о ней свидетельствуют фотоснимки¹.

На глубине 1,15 м от верхнего уровня стенок гробницы был открыт фундамент стены, отделяющий неф от северной галереи базилики. Ниже его на 0,30 м, выступили материковые глыбы, оказавшиеся северной границей вырубленной в скале погребальной камеры склепа № 1, при расчистке которого было установлено, что он ориентирован по линии ЮЗ–СВ (иначе, чем гробница № 16, построенная в оси базилики).

Внутри склепа № 1 выделяются два яруса. В верхнем ярусе «А1» (длина – 2,00 м, ширина – 0,70 м, глубина – 0,50 м) располагался погребённый, лежащий на спине, с вытянутыми ногами и руками, сложенными на груди, ориентированный по христианскому канону – СЗ–ЮВ. Его ноги «уходили» под фундамент северной стены нефа. Характер засыпи – плотная, тёмная земля с незначительными включениями археологического материала. Ярус «А1» от яруса «Б1» отделялся большой плитой перекрытия, которая к началу наших раскопок была расколота на две части.

В нижнем ярусе «Б1» (длина – 3,05 м, ширина в восточной части – 0,78 м, в западной – 0,32 м, глубина – 1,00 м) находилось три погребения, лежащих одно под другим с согнутыми руками в области таза. Они были ориентированы ЮВ–СЗ (иначе, чем погребение в ярусе «А1»). К западной части склепа примыкало углубление, вырубленное в скале, овальное по форме (0,68 x 0,54 м, глубина – 1,25 м), при зачистке которого были обнаружены кости крупного животного (лошади(?)).

¹ Нессельштраус Ц. Г. Искусство раннего средневековья. – СПб.: Азбука, 2000. — 383 с. – с. 77, рис. 13.

Подобные склепы с захоронениями остатков животных известны по скифским погребальным памятникам II-V вв. в Юго-Западном Крыму. На Мангупе обнаружены три склепа с аналогичным содержанием в Алмалыкском могильнике в низовьях мыса Тешкли-Бурун ¹.

Дно могилы склепа неровное, наблюдается повышение материковой скалы в восточном направлении. Вещей при погребениях не обнаружено, но в засыпи нижнего яруса «Б1» были встречены фрагменты бороздчатых амфор, оконного стекла и неопределённого стеклянного сосуда.

Анализ погребений склепа позволяет предположить, что это была семейная усыпальница, хотя использовались различные погребальные практики. Если в нижнем ярусе погребения совершались в соответствии с языческими традициями (на это указывают ориентация и остатки животного), то в верхнем ярусе представлен христианский похоронный ритуал.

Второй склеп расположен на одной линии с первым склепом, к югу от него (0,50–0,55 м) на площади северного нефа базилики. Ориентация этого погребального сооружения ЮЗ–СВ. Оно было открыто Л. А. Моисеевым в 1914 г., о чём свидетельствуют фотографии его археологических раскопок², но в его отчёте нет данных о количестве захороненных в нём.

В результате проведенного исследования было установлено, что этот склеп также имел два яруса, которые отделялись друг от друга четырьмя плитами перекрытия. Они были вставлены в карстовое отслоение скалы с восточной стороны и в обработанные края карниза с западной стороны.

Ярус «А2» вырублен в скале в виде суперэллипса (прямоугольника с закругленными углами), с сужением в центральной части и небрежно сделанными краями (длина – 3,07 м, ширина в западной части – 0,80 м, в центре – 0,70 м, в восточной части – 0,88 м, глубина до нижнего яруса – 0,45 м).

Ярус «Б2» (глубина – 0,65 м) был выполнен в овальной форме, в его северо-восточной части с севера и юга находились угловые ниши (0,47–0,75 м). Подобное расширение в восточной части склепа придавало ему Т-образную форму, что было типичным явлением при устройстве могильников юго-западной Тавриды в III-VII вв.³ С западной стороны в скальном дне склепа было вырублено изголовье (как известно, в раннехристианских склепах иногда устраивались каменные подушки под головой⁴). Его нижний ярус в восточной части был заполнен человеческими костями

¹ Герцен А. Г., Науменко В. Е., Шведчикова Т. Ю. Население Дороса-Феодоро по результатам археолого-антропологического анализа Мангупского городища с IV–XVII вв. н. э. – М., СПб.: Нестор-История, 2017. – 272 с. – с. 38.

² Нессельштраус Ц. Г. Искусство раннего средневековья. – СПб.: Азбука, 2000. — 383 с. – с. 77, рис. 13.

³ Айбабин А. И., Хайрединова Э. А. Крымские готы страны Дори (середина III–VII в.). – Симферополь: ООО «Антиква», 2017. – 366 с. – с. 316.

⁴ Симонов В. В. Введение в историю Церкви. – Часть 1: Обзор источников по общей истории Церкви: Учебное пособие. – М.: Издательство Московского университета. 2012. – 752 с. – с. 109.

(7 черепов, 62 берцовых кости), что было обнаружено в результате раскопок Л. А. Моисеева. Несмотря на то, что засыпь вторична, внутри склепа обнаружены мелкие обломки фрески.

Полагаем, что сходные по своему устройству склепы, предшествующие базилике, представляют собой упрощённую, видимо, позднюю конструкцию погребальных сооружений, характерных для полиэтнического состава населения, проживавшего на территории Юго-Западного Крыма в VI–IX вв.¹

Основываясь на информации, полученной при изучении погребальных сооружений, предшествующих созданию христианской базилики, можно сделать следующие выводы:

1. Верхнее захоронение склепа № 1, безусловно, являлось христианским, о чём свидетельствует его ориентация.

2. В связи с тем, что христианское погребение было осуществлено в родовом склепе, мы полагаем, что люди, нашедшие упокоения здесь, были уже знакомы с христианским учением. Не случайно их похоронили в центре плато в отличие от других языческих раннесредневековых могильников Мангупа². Идея центра чрезвычайно важна, потому что он мыслился «как источник силы, который очищает, освещает пространство» социума³ в качестве искусственно созданной сакральной среды⁴.

3. Погребенные в склепе № 1 были «сращены» с этим местом, демонстрируя культурную память⁵ и преемственность с поколениями потомков.

4. Мемориальный центр как «семантический узел»⁶ положил начало возведению христианских сооружений на этом месте. Они, в свою очередь, обозначили зарождение духовного центра на Мангупе.

Следует учесть, что рядом со склепами в процессе раскопок была обнаружена христианская постройка. От неё осталось лишь немного следов: плохо сохранившаяся кладка в виде четырёх закруглённых блоков, напоминающих абрис апсиды, внутри которой сохранился престол. Отметим, что

¹ 2. Айбабин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма. – Симферополь: Дар, 1999. – 352 с. – с. 104, 149–150; Высотская Т. Н. Поздние скифы. – Киев: Наукова думка. 1972. – 192 с. – с. 72–73, 79; 12. Душенко А. А., Манаев А. Ю. Предварительные результаты археологического исследования Верхореченского могильника в 2018 г. // Проблемы истории и археологии Средневекового Крыма. Материалы международной научной конференции, посвященной 70-летию А. И. Айбабина. – Симферополь, 10–11 января 2019 г. – Симферополь: Антика, 2019. – С. 44–48.

² Герцен А. Г., Науменко В. Е., Шведчикова Т. Ю. Население Дороса-Феодоро по результатам археолого-антропологического анализа Мангупского городища с IV–XVII вв. н. э. – М., СПб.: Нестор-История, 2017. – 272 с. – с. 38.

³ Плюханова М. Б. О традициях Софийских и Успенских церквей в русских землях до XVI в. // Лотмановский сборник. – М.: Изд-во РГГУ, 1997. – С. 483–510.

⁴ Баталов А. Л., Беляев Л. А. Сакральная топография средневекового города. Известия Института христианской культуры средневековья. – М.: ИХКС. 1998. – 212 с. – с. 13–22.

⁵ Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с. – с. 55.

⁶ Могаричев Ю. М., Сазанов А. В., Сорочан С. Б. Крым в хазарское время III–середина X вв.): вопросы истории и археологии. – М.: Неолит, 2017. – 744 с. – с. 13.

А. Н. Грабар рассматривал «меморий» как культовое сооружение, построенное в память о значимом религиозном событии, обычно расположенное на месте, где такое событие произошло или находилась реликвия, её остатки¹.

В центре плато в VI в.² или в XI в.³ появились северная крещальня, а к югу от неё – однефная базилика. Известно, что строительство однефных раннехристианских сооружений, подобных ей, предвосхищало создание крупных базиликальных храмов в Средиземноморье⁴, в Тавриде⁵ и на Северном Кавказе⁶.

Вопрос о функционировании Магупской базилики в хазарский период (конец VII – середина IX вв.) представляется наиболее сложным из-за недостаточного количества источников и из-за противоречий между исследователями при интерпретации письменных свидетельств.

Можно предположить, что крещальня и базилика оказались свидетелями событий, связанных с антихазарским восстанием Иоанна Готского (он стремился к созданию самостоятельной Готской епархии⁷). Около 786 г. правитель Хазарского каганата послал оккупационный корпус в Готию и атаковал её столицу Дорос (Мангуп)⁸. Полагаем, что Иоанн и его сподвижники, укрывшись в главном однефном храме, оказали сопротивление захватчикам. Восставшим удалось изгнать хазарский гарнизон из крепости и овладеть несколькими горными клисурами, но в результате боев христианские постройки были разрушены.

После подавления восстания были предприняты усилия по восстановлению крещальни, кроме того, к северо-востоку от неё был выстроен новый, небольшой по своим размерам, однефный храм.

Не ранее середины–конца IX в. с учреждением Готской епархии была построена большая базилика в качестве её кафедрального центра. Она была

¹ Grabar A. N. Martiri. Étude sur le culte des reliques et l'art paléochrétien // Année. – 1948. – p. 217–219. – с. 144.

² 26. Тиханова М. А. Базилика // Материалы и исследования по археологии СССР. – № 34. – М.–Л., 1953. – С. 334–389. – с. 383.

³ Айбабин А. И. Готская епархия // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – Т. XII. – С. 214–217.

⁴ Земскова В. И. Христианская базилика и Иерусалимский храм: единство традиций и преемственность архитектуры. – СПб.: Академия исследования культуры, 2013. – 308 с. – с. 214.

⁵ Завадская И. А. Периодизация церковного строительства на городище Тепсень (о кафедральном храме Фульской епархии) // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврики. – Вып. XIX. – Симферополь: Крымское отделение Института востоковедения, 2014. – С. 211–239.

⁶ 14. Завадская И. А. Периодизация церковного строительства на городище Тепсень (о кафедральном храме Фульской епархии) // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврики. – Вып. XIX. – Симферополь: Крымское отделение Института востоковедения, 2014. – С. 211–239.

⁷ Айбабин А. И. Готская епархия // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – Т. XII. – С. 214–217.

⁸ Сорочан С. Б. Византийский Херсон. Очерки истории и культуры. – Ч. 1-2. – Харьков: Майдан. 2005. – 1644 с. – с. 1345–1370.

размещена на территории, включавшей склепы № 1 и № 2, и культовые сооружения (северо-восточный храм)¹. На протяжении многих столетий базилика меняла своё обличие, но оставалась святым местом для жителей Мангупа вплоть до завоевания города турками в 1475 г.

Таким образом, благодаря археологическому изучению было установлено:

- 1) наполнение склепов отражает процесс христианизации населения, проживавшего на Мангупе;
- 2) на территории плато сформировался сакральный центр;
- 3) на этом пространстве были построены первые христианские сооружения;
- 4) в результате были сформированы предпосылки для возведения одной из крупнейших христианских базилик в Юго-Западной Таврике.

Литература

1. Айбабин А. И. Готская епархия // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – Т. XII. – С. 214–217.
2. Айбабин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма. – Симферополь: Дар, 1999. – 352 с..
3. Айбабин А. И., Хайрединова Э. А. Крымские готы страны Дори (середина III–VII в.). – Симферополь: ООО «Антиква», 2017. – 366 с.
4. Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
5. Базарова Э. Л. «Свое–чужое» в образной структуре сакрального пространства // Культура «своя» и «чужая». Материалы международной Интернет-конференции. – М., 2003. – С. 115.
6. Бармина Н. И. Мангупская базилика как кафедральный собор Готской епархии // Бахчисарай: археология, история, этнография. – Бахчисарай, Белгород: Константа, 2018. – С. 4–14.
7. Баталов А. Л., Беляев Л. А. Сакральная топография средневекового города. Известия Института христианской культуры средневековья. – М.: ИХКС. 1998. – 212 с.
8. Браун Ф. А. Отчет Археологической Комиссии за 1890 г. // Отчёт Археологической комиссии. – СПб., 1893. – С. 15–21.
9. Высотская Т. Н. Поздние скифы. – Киев: Наукова думка. 1972. – 192 с.
10. Герцен А. Г., Науменко В. Е. Шведчикова Т. Ю. Население Дороса-Феодоро по результатам археолого-антропологического анализа Мангупского городища с IV–XVII вв. н. э. – М., СПб.: Нестор-История, 2017. – 272 с.
11. Гуляев В. И. Проблема интерпретации погребального обряда в археологии // Краткие сообщения Института археологии. – Вып. 201. – М., 1990. – С. 103–109.

¹ Бармина Н. И. Мангупская базилика как кафедральный собор Готской епархии // Бахчисарай: археология, история, этнография. – Бахчисарай, Белгород: Константа, 2018. – С. 4–14. – с. 11.

12. Душенко А. А., Манаев А. Ю. Предварительные результаты археологического исследования Верхореченского могильника в 2018 г. // Проблемы истории и археологии Средневекового Крыма. Материалы международной научной конференции, посвященной 70-летию А. И. Айбабина. – Симферополь, 10–11 января 2019 г. – Симферополь: Антиква, 2019. – С. 44–48.

13. Забияко А. П. Топография Священного [Электронный ресурс] // URL: <http://rpu-rf.ru/uploads/1-12/zabiyako.pdf> (дата обращения: 12.11.2020).

14. Завадская И. А. Периодизация церковного строительства на городище Тепсень (о кафедральном храме Фульской епархии) // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврики. – Вып. XIX. – Симферополь: Крымское отделение Института востоковедения, 2014. – С. 211–239.

15. Земскова В. И. Христианская базилика и Иерусалимский храм: единство традиций и преемственность архитектуры. – СПб.: Академия исследования культуры, 2013. – 308 с.

16. Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии. – М.: Вече, АСТ, 2003. – 509 с.

17. Лепер Р. Х. Археологические исследования в Мангупе в 1912 году. (Предварительное сообщение), (Второе предварительное сообщение) // Известия Археологической Комиссии. – Вып. 47. – СПб., 1913. – С. 73–77, 146–149.

18. Могаричев Ю. М., Сазанов А. В., Сорочан С. Б. Крым в хазарское время III–середина X вв.): вопросы истории и археологии. – М.: Неолит, 2017. – 744 с.

19. Моисеев Л. А. Раскопки в Мангупе // Отчёты Археологической Комиссии за 1913–1915. – СПб., 1918. – С. 72–84.

20. Нессельштраус Ц. Г. Искусство раннего средневековья. – СПб.: Азбука, 2000. — 383 с.

21. Пищулина В. В. Христианское храмовое зодчество Северного Кавказа VI–XVI. Автореф. дис. на соискание ученой степени доктора архитектуры. – М., 2007.

22. Плюханова М. Б. О традициях Софийских и Успенских церквей в русских землях до XVI в. // Лотмановский сборник. – М.: Изд-во РГГУ, 1997. – С. 483–510.

23. Прокопий Кесарийский. О постройках / пер. С. П. Кондратьева. – М.: Арктос, 1996. – 300 с.

24. Симонов В. В. Введение в историю Церкви. – Часть 1: Обзор источников по общей истории Церкви: Учебное пособие. – М.: Издательство Московского университета. 2012. – 752 с.

25. Сорочан С. Б. Византийский Херсон. Очерки истории и культуры. – Ч. 1–2. – Харьков: Майдан. 2005. – 1644 с.

26. Тиханова М. А. Базилика // Материалы и исследования по археологии СССР. – № 34. – М.–Л., 1953. – С. 334–389.

27. Grabar A. N. Martiri. Étude sur le culte des reliques et l'art paléochrétien // Année. – 1948. – p. 217–219.

К вопросу об исторических обстоятельствах служения свт. Иоанна Златоуста: некоторые аспекты

А. В. Горайко

Пензенская духовная семинария

Святитель Иоанн Златоуст (341(7)–407 гг.) вошёл в анналы всемирной истории как выдающийся христианский ритор, вдохновенный толкователь Священного Писания, яркий пример служения Церкви в сане священника и епископа. Однако рассуждать о значении такой яркой личности можно лишь в том случае, если рассматривать его не как отдельно взятого человека, а погружённого в определённые исторические обстоятельства. Представив их, нам будет легче понять силу подвига Иоанна Хризостома, оставившего заметный след в истории Христианской Церкви.

Ключевые слова: Златоуст, Церковь, ранняя Византия, святитель Иоанн, Антиохия, Константинополь, евнух, Евтропий, Аркадий, василевс, император, Феодосий I, архиепископ, священник, ритор, императорская власть, временщик, готы, варвары, Евдоксия.

On the Historical Circumstances of St. John Chrysostom's Ministry: Some Aspects

Andrey Gorayko

Penza Theological Seminary

Saint John Chrysostom (341(7) - 407) entered the annals of world history as an outstanding Christian rhetorician, an inspired interpreter of the Holy Scripture, and a shining example of priestly and bishoply service to the Church. But we can only speculate about the significance of such an illustrious figure if we consider him not as a single person, but the one immersed in certain historical circumstances. By presenting them, it will be easier for us to understand the power of the exploits of John Chrysostom, who left an indelible mark on the history of the Christian Church.

Keywords: Chrysostom, Church, early Byzantium, St. John, Antioch, Constantinople, eunuch, Eutropius, Arcadius, basileus, emperor, Theodosius I, archbishop, priest, rhetorician, imperial power, temporary worker, Goths, barbarians, Eudoxia.

Святитель Иоанн Златоуст (341(7)–407 гг.)¹ вошёл в анналы всемирной истории как выдающийся христианский ритор, вдохновенный толко-

¹ Chrysostom, st. John // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 285–286. – p. 285.

ватель Священного Писания, яркий пример служения Церкви в сане священника и епископа. Однако рассуждать о значении такой яркой личности можно лишь в том случае, если рассматривать его не как отдельно взятого человека, а как человека, погружённого в определённые исторические обстоятельства. Что это были за обстоятельства, какие общегосударственные проблемы Златоуст и его современники считали для себя актуальными и кто был тогда на вершине политической власти? Если ответить на эти вопросы, нам будет легче понять силу подвига Иоанна Хризостома, оставившего заметный след в истории Христианской Церкви.

Политический строй ранней Византии кон. IV – нач. V вв. представлял собой дальнейшее развитие режима домината, сложившегося в Римской империи в IV в., когда вся полнота власти сосредотачивалась в руках императора, считавшегося единоличным выразителем суверенитета, воли и прав всего «римского народа»¹. Императорская доктрина была основанием политического и административного управления Византийской империей. Император, крупнейший и богатейший собственник империи, наследник власти римских императоров и восточно-эллинистических монархов, являлся неограниченным правителем, абсолютным господином своих подданных. Облечённый неограниченной законодательной и исполнительной властью, он был единственным источником власти и закона, верховным законодателем и судьей, носителем высшей военной власти, «избранником Божиим» и как таковой – верховным защитником и покровителем, светским главой Византийской Церкви. Всё, что происходит свыше, зависит только от Бога; всё, что происходит на земле, – от императора, единственного управителя земного дома – византийского государства².

Теория божественного происхождения императорской власти отделяла василевса непроходимой гранью от остальных «смертных»³. Всякий род государственной службы рассматривался как служба императору, а все государственные чиновники – как его слуги. Тщательно разработанный пышный придворный церемониал был призван подчеркнуть величие и недосягаемость императорской власти. Совещательным органом при василевсе был Государственный совет – Консисторий – из высших должностных лиц⁴.

На период жизни и деятельности святителя Иоанна Златоуста приходится правление шести императоров Восточной Римской империи: Кон-

¹ Курбатов Г. Л. Социально-политический строй и административная организация империи в IV-V вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 129–143. – с. 132.

² Гийу А. Византийская цивилизация: Пер. с фр. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 552 с. – с. 101.

³ Гийу А. Византийская цивилизация: Пер. с фр. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 552 с. – с. 102–103.

⁴ Курбатов Г. Л. Социально-политический строй и административная организация империи в IV-V вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 129–143. – с. 132.

станция II (337–361 гг.)¹, Юлиана (361–363 гг.)², Иовиана (363–364 гг.), Валента (364–378 гг.)³, Феодосия I (379–395 гг.)⁴ и Аркадия (395–408 гг.)⁵. Активная деятельность Златоуста пришлось на период правления двух последних императоров: Феодосия Великого и Аркадия.

В правление императора Феодосия I империя испытывала социально-политический кризис⁶. После Адрианопольской катастрофы 378 г., когда армия римлян была полностью разгромлена готами, правительство вынуждено было пойти на уступки варварам и проводить так называемую готифильскую политику. Десятки тысяч готов были поселены на положении федератов на Балканских территориях, во Фригии и Лидии. Свыше 40 000 готов во главе со своими вождями были зачислены Феодосием в армию, которая теперь уже в подавляющем большинстве состояла из варваров. Высшие военные должности также занимали готские вожди. Влияние последних быстро росло и создавалась реальная угроза государственного переворота⁷. Этому способствовало ещё и то обстоятельство, что варвары составляли основную силу придворной гвардии, несшей охрану дворца и императора⁸. 27 ноября 395 г. опиравшийся на городскую аристократию глава городского управления галл Руфин был убит варварами-солдатами. В скором времени реальная власть над армией сконцентрировалась в руках гота Гайны⁹. Современником всех этих событий, а в случае с Гайной и участником разрешения политического кризиса, связанного с попыткой узурпации власти, был непосредственно Златоуст, занимавший тогда архиепископскую кафедру столицы.

¹ Зайцев Д. В., Э. П. Г. Констанций II // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2015. – Т. 37. – С. 351–358. – с. 351.

² Julian the Apostate // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 76–766. – p. 765.

³ Сергей (Спаский), архиеп. Прибавление. Римские и греческие императоры, патриархи восточные, римские папы, русские князья и цари, митрополиты и патриархи // Полный месяцеслов Востока: В 3 т. Репр. изд. 1901 г. – М.: Православная энциклопедия, 1997. – Т. 3. – Ч. 2–3: Святой Восток. С. 678–700. – с. 678–679.

⁴ Theodosius I // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 1361.

⁵ Чекалова А. А., Михайлов П. Б. Аркадий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2001. – Т. 3. – С. 264–266. – с. 264.

⁶ Синезий Киренский «О царской власти» – сказана в 399 г. Константинополь Аркадию: Пер. с греч. // Византийский временник. – 1953. – Т. 6. – С. 337–357. – с. 350, §. 18.

⁷ Курбатов Г. Л. Классовая сущность учения Иоанна Златоуста // Ежегодник музея истории религии и атеизма. – М.; Л.: АН СССР, 1958. – С. 80–106. – с. 100.

⁸ Курбатов Г. Л. Социально-политический строй и административная организация империи в IV–V вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 129–143. – с. 140.

⁹ Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 164–182. – с. 181.

Содержание варварских наемников ложилось тяжёлым бременем на страну. Регулярных доходов императору Феодосию не хватало, поэтому приходилось прибегать к массовым конфискациям имущества провинциальной знати, что в очередной раз увеличивало количество недовольных¹. Протестные волнения коснулись и Антиохии, свидетелем которых стал Хризостом. Такие события имели место в 382, 384 и 387 гг.²

17 января 395 г. император Феодосий I умер³ и империя снова была разделена на две части. На западе императором стал Гонорий (395–423 гг.)⁴, а на востоке – слабовольный Аркадий, женатый на дочери франкского вождя – Евдоксии.

При разделе империи часть префектуры Иллирик (Македония с Фессалионикой) была включена в удел императора Аркадия⁵. Ему было всего 17 лет, когда он вступил на престол⁶. Однако, по мнению Ф. И. Успенского, императору Аркадию было 18 лет, когда он вступил на престол⁷. Не имея ни государственного опыта, ни твёрдой воли, он подчинялся временщикам, которые забрали всю власть в свои руки и, управляя государством, преследовали прежде всего свои личные интересы и выгоды своей партии.

Первым временщиком был Руфин, назначенный в качестве регента Аркадия еще при жизни Феодосия Великого. А через два года, после насильственной смерти Руфина, исключительное влияние на императора оказывал евнух Евтропий⁸, положивший начало своему возвышению через устройство брака Аркадия с Евдоксией.

Избранница императора была не греческого и не римского происхождения. Она была дочерью франка Бото, известного полководца, избранного консулом в 385 г., который скончался ещё до воцарения Аркадия. Брак императора Аркадия и Евдоксии был заключён в Константинополе 27 апре-

¹ Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 164–182. – с. 181.

² Курбатов Г. Л. Классовая сущность учения Иоанна Златоуста // Ежегодник музея истории религии и атеизма. – М.; Л.: АН СССР, 1958. – С. 80–106.; см. также Горайко А. В. О роли Антиохийской Церкви в восстании 387 г. // Проблемы теологии / Отв. ред. Д. И. Макаров. – Екатеринбург: Изд-во Российского гос. профессионально-пед. ун-та, 2006. – Ч. 1. – С. 4–17.

³ 13. Gschulke B. Theodosius I // *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*. – Leipzig, A Nauck, 1907. – Vol. 19. – P. 615–621. – p. 620.

⁴ 14. Э. П. Г. Гонорий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: Православная энциклопедия, 2006. – Т. 12. – С. 73–74. – с. 73.

⁵ Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 164–182. – с. 181.

⁶ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.). – СПб.: Алетей, 1998. – 490 с. – с. 148.

⁷ Успенский Ф. И. История Византийской империи VI–IX вв. / Сост. Т. В. Мальчикова. – М.: Мысль, 1996. – 827 с. – с. 116.

⁸ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.). – СПб.: Алетей, 1998. – 490 с. – с. 148.

ля 395 г., то есть через три месяца и 10 дней после смерти императора Феодосия. Вскоре после свадьбы обнаружились некоторые непривлекательные черты в характере Евдоксии. В её крови, – по выражению современника, – жила варварская беспощадность. Рядом с пороками самовластия в её душе господствовало недовольство своим супругом, а также и ненасытное корыстолюбие¹. Впоследствии именно Евдоксия стала главной причиной несчастий, выпавших на долю Златоуста в последние годы его жизни.

Касаясь характерных черт личности самого императора Аркадия, необходимо сказать, что по своей природе он был мягким и². Причем, историк Зосима сообщает нам, что он даже был умственно ограничен с едва заметным присутствием какой-либо энергии³. По словам другого античного историка – Филосторгия (ок. 368 – ок. 433 гг.)⁴, автора «Истории Церкви»⁵, «Аркадий рост имел небольшой, тело худощавое, силы слабые, лицо смуглое, вялость его души обличалась речью и свойством глаз, которые у него сонливо и болезненно закрывались»⁶.

Публичной жизнью василевс совершенно не интересовался. Всё его внимание целиком уходило в исполненную пышности и церемоний дворцовую жизнь. Благочестие Аркадия было искренним и соответствовало духу и форме греческого православия. С великим благоговением он почитал мощи мучеников и святых и не раз это выражал публично, участвуя лично в религиозных процессиях⁷.

О политическом весе василевса, к примеру, говорит такой факт: в 398 г. войска евнуха Евтропия разбили неподконтрольные Константинополю военизированные шайки, опустошавшие провинции Малой Азии. В ответ евнух добился от Аркадия триумфа в свою честь, а также поставил себе бесчисленные статуи с гордыми. Не довольствуясь этим, в следующем году он облекся званием консула – честь, которая никогда еще не выпадала на долю

¹ Терновский Ф. А., Терновский С. А. Греко-Восточная церковь в период Вселенских соборов. – Киев: И. Завадский, 1883. – 551 с. – с. 138.

² Zosimus. *Historia novum* // *Corpus Scriptorum historiae Byzantiae*. Editio emendatior et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. instituta, auctoritate Academiae litterarum Regiae Borussicae continuata. Ex recognitione immanuelis Bekken: Libri 1-6. – Bonnae: Weberi, 1837. – XL. – 454 p.

³ Zosimus. *Historia novum* // *Corpus Scriptorum historiae Byzantiae*. Editio emendatior et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. instituta, auctoritate Academiae litterarum Regiae Borussicae continuata. Ex recognitione immanuelis Bekken: Libri 1-6. – Bonnae: Weberi, 1837. – XL. – 454 p.

⁴ Karayannopoulos J., Gunter W. *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453)*. – Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1982. – Hlb. 2. – Hpt. 4. – S. 237–661. – s. 267.

⁵ Philostorgius *Ecclesiasticae historiae* // Migne J. P. *Patrologiae cursus completus. Omnium Ss. Patrum. Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum. Series graeca*. – P., Turnholti: Brepols, 1858. – T. 65. – Col. 459–624.

⁶ Филосторгий. Сокращение церковной истории Филосторгия, сделанное патриархом Фотием: Пер. с греч. // Евагрий. Церковная история, Евагрия Схоластика и почетного префекта. – СПб.: Труссов, 1853. – С. 313–439. – с. 409. XI. 3.

⁷ Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период первых вселенских соборов: Историко-юридическое исследование. – Ярославль: Губернское правление, 1908. – 774 с. – с. 559.

евнуха. Такое поругание Евтропием священного звания было встречено на Западе взрывом негодования¹.

При Евтропии как главе правительства получила влияние богатая торгово-ремесленная и ростовщическая верхушка Константинополя². Первоначально всесильный евнух пытался править в союзе со знатью. Однако в дальнейшем аристократия заняла враждебную позицию по отношению к временщику. Должности стали продаваться богатым горожанам, а в правительстве появились лица низкого происхождения.

Силу могущества Евтропия и его падение с вершин политического олимпа Златоуст наблюдал собственными глазами. Именно благодаря усилиям временщика архиепископ Иоанн был избран на столичную кафедру. И в тоже время святителю уже очень скоро пришлось защищаться от своего благодетеля, который хотел нивелировать право Церкви на убежище. Позднее Хризостом попытался спасти уже самого Евтропия от расправы политических конкурентов.

Что касается внутренней жизни империи, то управление громадной страной осуществлялось через мощный и разветвлённый чиновно-бюрократический аппарат, в котором главное место занимали ведомства префектов претория (Востока и Запада) – первых заместителей императора по делам гражданского управления. В их подчинении находилась вся гражданская администрация, управление городами, организация раскладки, сбора и хранения натуральных поступлений, снабжение и обеспечение армии и многое другое. В ведомстве одного только префекта претория Востока числилось до 10 тыс. чиновников³. Она была самой крупной префектурой и состояла из 4 диоцезов: 1) Восток – 15 провинций; 2) Азия – 10 провинций; 3) Понт – 10 провинций и 4) Фракия – 6 провинций. Отдельную административную область (диоцез) образовывал Египет, во главе управления которого стоял префект-августал; его резиденция находилась в Александрии. Всего в империи имелось 7 диоцезов и свыше 50 провинций⁴.

В ведении правителей провинций находились собственные управления – административные, по сбору налогов, судебные, полиция, в среднем до 100 чиновников⁵. В целом, по подсчетам исследователей, в IV в. на всю

¹ Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период первых вселенских соборов: Историко-юридическое исследование. – Ярославль: Губернское правление, 1908. – 774 с. – с. 583.

² Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 164–182. – с. 181.

³ Курбатов Г. Л. История Византии: От античности к феодализму. – М.: Высш. шк., 1984. – 207 с. – с. 42.

⁴ Курбатов Г. Л. Социально-политический строй и административная организация империи в IV-V вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 129–143. – с. 130.

⁵ Курбатов Г. Л. История Византии: От античности к феодализму. – М.: Высш. шк., 1984. – 207 с. – с. 42.

огромную Римскую империю от границ Шотландии до Евфрата аппарат государственного управления состоял не более чем из 40 тыс. чиновников¹.

Жизнь и служение Златоуста были непосредственно связаны с двумя крупнейшими мегаполисами греко-римской цивилизации – Антиохией, а затем Константинополем. Каким же было место города в жизни империи?

Говоря о Византии кон. IV – нач. V ст., следует вспомнить расхожее мнение ученых-византологов, которые называют её не иначе, как «империя городов»². По территории страны полисы распределялись неравномерно, но в целом это была «страна городов», которые густой сетью покрывали её основные области. По подсчётам исследователей, на территории ранней Византии было до 1 тыс. городов. Полис до 5 тыс. жителей считался малым, до 10-20 тыс. населения – средним, выше по численности жителей – уже крупным, большим. В империи было и несколько городов-стотысячников. Население Александрии, к примеру, в это время составляло ок. 250-300 тыс., Константинополя – 150 тыс. человек. Многие крупные города, такие, как Фессалоника, Иерусалим, Эдесса, Тир, Бейрут, Филипполь, Дамаск, Никея, Эфес, Никомидия, имели от нескольких десятков до сотни тысяч жителей каждый³.

Даже если взять 5 тыс. жителей, численность малого города, как среднюю цифру населения одного ранневизантийского полиса, то при наличии 1 тыс. городов мы получаем не менее 5 миллионов городского населения⁴. Таким образом, в Римской империи городских жителей было ок. ¼ от всего населения страны. Такой вывод можно сделать исходя из общих подсчетов численности населения Византии в ранний период её истории, которая составляла до 20-25 миллионов человек⁵.

Среди крупных торгово-ремесленных центров по своей роли для балканских и малоазийских провинций империи особенно выделялись три полиса: столица государства – Константинополь, Антиохия – город, через который велась вся караванная торговля с Востоком, и Александрия – важнейший центр ремесленного производства на юге империи и главный центр морской торговли с восточными странами.

Восточная часть Римской империи была полиэтническим образованием. Основную часть составляли греки и эллинизированное население. В состав империи вошли области господства греческого языка в местной общественной и политической жизни, эллинской и эллинистической культуры и тради-

¹ Курбатов Г. Л. Введение // Ранневизантийские портреты. – Л.: ЛГУ, 1991. – С. 3–14. – с. 7.

² Гийу А. Византийская цивилизация: Пер. с фр. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 552 с. – с. 271.

³ Курбатов Г. Л. Города, ремесло и торговля в Византии IV–VI вв. Константинополь и провинции // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 101–129. – с. 101.

⁴ Курбатов Г. Л. Город и государство в ранней Византии (IV–VI вв.) // Становление и развитие раннеклассовых обществ: Город и государство. Л.: ЛГУ, 1986. – С. 112–137. – с. 144.

⁵ Курбатов Г. Л. Город и государство в ранней Византии (IV–VI вв.) // Становление и развитие раннеклассовых обществ: Город и государство. Л.: ЛГУ, 1986. – С. 112–137. – с. 144.

ции¹. Кроме греков территорию империи населяли также сирийцы, римляне, армяне, копты, фракийцы, киликийцы, каппадокийцы, исавры, всевозможные племена окраин и выходцы из сопредельных стран. Все они составляли причудливую этническую и лингвистическую мозаику. При всем нивелирующем влиянии греко-римской культуры, эти народы, особенно в деревнях, сохраняли в повседневной жизни свои местные традиции. Население разных областей отличалось друг от друга и особенностями психологического склада. Деятельные и беспокойные александрийцы, насмешливые и острые на язык, жадные до развлечений антиохийцы, суровые исавры – все они по-разному радовались жизни и по-разному её воспринимали².

Таким образом, деятельность святителя Иоанна Златоуста целиком была вписана во внутреннюю жизнь Византийской империи сер. IV – нач. V ст. Это была централизованная военно-бюрократическая монархия. Она унаследовала основные черты государственного строя Поздней Римской империи, сочетавшего традиции римского государственного устройства с элементами восточной деспотии.

Служение Златоуста пришлось на период правления двух императоров – Феодосия I Великого и Аркадия. Империя испытывала социально-политический кризис, содержание варварских наёмников ложилось тяжёлым бременем на страну, а правительство реализовывало готофильскую политику.

Святитель Иоанн нес свое служение в сане священника, а потом архиепископа в крупнейших городах империи – Антиохии и Константинополе – с населением не менее 150 тыс. человек. У Хризостома была большая по количеству и разнообразная по этническому и социальному составу паства. Будучи архиепископом, Златоуст оказался близок к центру политической жизни империи, где василевс имел небольшое влияние на жизнь громадной страны, а на принятие решений сильное влияние оказывали временщики, а также супруга Аркадия – императрица Евдоксия, которая сыграла решающую роль в деле гибели Иоанна Хризостома.

Литература

1. Васильев А. А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.). – СПб.: Алетейя, 1998. – 490 с.
2. Горайко А. В. О роли Антиохийской Церкви в восстании 387 г. // Проблемы теологии / Отв. ред. Д. И. Макаров. – Екатеринбург: Изд-во Российского гос. профессионально-пед. ун-та, 2006. – Ч. 1. – С. 4–17.
3. Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период первых вселенских соборов: Историко-юридическое исследование. – Ярославль: Губернское правление, 1908. – 774 с.

¹ Курбатов Г. Л. История Византии: От античности к феодализму. – М.: Высш. шк., 1984. – 207 с. – с. 24.

² Поляковская М. А., Чекалова А. А. Византия: быт и нравы. – Свердловск: Уральск. ун-т, 1989. – 293 с. – с. 62–63.

4. Гийу А. Византийская цивилизация: Пер. с фр. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 552 с.
5. Зайцев Д. В., Э. П. Г. Констанций II // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2015. – Т. 37. – С. 351–358.
6. Курбатов Г. Л. Введение // Ранневизантийские портреты. – Л.: ЛГУ, 1991. – С. 3–14.
7. Курбатов Г. Л. Город и государство в ранней Византии (IV–VI вв.) // Становление и развитие раннеклассовых обществ: Город и государство. Л.: ЛГУ, 1986. – С. 112–137.
8. Курбатов Г. Л. Города, ремесло и торговля в Византии IV–VI вв. Константинополь и провинции // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 101–129.
9. Курбатов Г. Л. История Византии: От античности к феодализму. – М.: Высш. шк., 1984. – 207 с.
10. Курбатов Г. Л. Классовая сущность учения Иоанна Златоуста // Ежегодник музея истории религии и атеизма. – М.; Л.: АН СССР, 1958. – С. 80–106.
11. Курбатов Г. Л. Социально-политический строй и административная организация империи в IV–V вв. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 129–143.
12. Поляковская М. А., Чекалова А. А. Византия: быт и нравы. – Свердловск: Уральск. ун-т, 1989. – 293 с.
13. Сергей (Спасский), архиеп. Прибавление. Римские и греческие императоры, патриархи восточные, римские папы, русские князья и цари, митрополиты и патриархи // Полный месяцеслов Востока: В 3 т. Репр. изд. 1901 г. – М.: Православная энциклопедия, 1997. – Т. 3. – Ч. 2–3: Святой Восток. С. 678–700.
14. Синезий Киренский «О царской власти» – сказана в 399 г. Константинополь Аркадию: Пер. с греч. // Византийский временник. – 1953. – Т. 6. – С. 337–357.
15. Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. – М.: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 164–182.
16. Терновский Ф. А., Терновский С. А. Греко-Восточная церковь в период Вселенских соборов. – Киев: И. Завадский, 1883. – 551 с.
17. По мнению Ф. И. Успенского императору Аркадию было 18 лет, когда он вступил на престол: Успенский Ф. И. История Византийской империи VI–IX вв. / Сост. Т. В. Мальчикова. – М.: Мысль, 1996. – 827 с.
18. Филосторгий. Сокращение церковной истории Филосторгия, сделанное патриархом Фотием: Пер. с греч. // Евагрий. Церковная история, Евагрия Схоластика и почетного префекта. – СПб.: Труссов, 1853. – С. 313–439.

19. Чекалова А. А., Михайлов П. Б. Аркадий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2001. – Т. 3. – С. 264–266.
20. Э. П. Г. Гонорий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: Православная энциклопедия, 2006. – Т. 12. – С. 73–74.
21. Chrysostom, st. John // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 285–286.
22. Gcsulke B. Theodosius I // Realencyclopadi fur protenstantische Theologie und Kirche. – Leipzig, A Hauck, 1907. – Vol. 19. – P. 615–621.
23. Julian the Apostate // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 76–766.
24. Karayannopulos J., Gunter W. Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453). – Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1982. – Hlb. 2. – Hpt. 4. – S. 237–661.
25. Philostorgius Ecclesiasticae historiae // Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Omnium Ss. Patrum. Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum. Series graeca. – P., Turnholti: Brepols, 1858. – T. 65. – Col. 459–624.
26. Theodosius I // The Oxford Dictionary of the Christian Church. – 2 ed. – Oxford: University press, 1974. – P. 1361.
27. Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes. – 2 ed. – Berlin; Weidemann: Th. Mommsen et P. Meyer, 1954.
28. Zosimus. Historia novum // Corpus Scriptorum historiae Byzantiae. Editio emendatior et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. instituta, auctoritate Academiae litterarum Regiae Borussicae centinuata. Ex recognitione immanuelis Bekken: Libri 1-6. – Bonnae: Weberi, 1837. – XL. – 454 p.

Календарный цикл славянских праздников

Сергей Исайчев, диакон
Санкт-Петербургская духовная академия

Современные названия месяцев пришли к нам от древних римлян и греков. Древние славяне называли месяцы года по-своему, и названия месяцев славянского календаря связаны с занятиями наших далёких предков. Изучение славянского народного календаря и народных обычаев даёт интересный и богатый материал. Настоящая статья посвящена данной проблематике.

Ключевые слова: язычество, праздники, славяне, христианство, колядки, блины.

Calendar Cycle of Slavic Feasts

Deacon Sergey Isaichev
St. Petersburg Theological Academy

The modern names of the months came to us from ancient Romans and Greeks. Ancient Slavs called the months of the year in their own way, and the names of the months of the Slavic calendar are related to the occupations of our distant ancestors. The study of the Slavic folk calendar and folk customs provides interesting and rich material. It is the topic the article is devoted to.

Keywords: paganism, holidays, Slavs, Christianity, carols, pancakes.

Один из первых праздников славян – Святки. Также Святки именуются «Колядою», «Колядками». Скорее всего, Коляда произошла от польского «Коленда», что значит – поздравление¹. По своему происхождению этот обряд не славянский, а является заимствованным из Рима, от названия, которого возможно и образовалось славянское слово «коляда». Колядки, которые составляют народный праздник, позднее смешались со Святками, или Святыми вечерами.

Нужно сказать, что Святки сегодня – это «воцерковлённый» православный праздник, который длится двенадцать дней от Рождества Христова до Богоявления. Праздник известен с древних времён, и указанием на это могут служить например тринадцать бесед преподобного Ефрема Сирина. В Православные святки принято приносить еду и подарки в тюрьмы и больницы, помогать бедным. Однако святость этих дней и вечеров во многих местах нарушалась гаданиями и другими обычаями, уцелевшими от язы-

¹ Терещенко А. Быт русского народа. СПб.: Изд. Типография Министерства внутренних дел. 1848. – Ч. 7. – 348 с. – с. 12.

ческих празднеств того же времени года. Против этого направлены 61-е и 62-е правила VI Вселенского Собора.

Коляда – праздник с элементами карнавала. Люди в этот день надевали маски, которые назывались «личинами», «харями», «харюшками». Но не всегда он был веселым и безобидным, а колядки – шуточными, задорными припевками. Из Собрания И. М. Снегирёва до нас дошла колядка, которая чудом сохранилась:

«За рекою, за быстрою, ой, колядка!

Леса стоят дремучие,

Во тех лесах огни горят,

Огни горят великие,

Вокруг огней скамьи стоят,

Скамьи стоят дубовые,

На тех скамьях добры молодцы.

Добры молодцы, красны девицы

Поют песни – колядушки.

В середине их старик сидит,

Он точит свой булатный нож.

Котел кипит горючий,

Возле котла козёл стоит,

Хотят козла зарезати»¹ [9. с. 68-69].

По этому отрывку мы можем предположить, что празднование Коляды на Руси сопровождалось кровавыми жертвоприношениями, которые постепенно были вытеснены символическими дарами в честь бога Кола (Коляды) – «беса, в честь которого одевали лярвы и стришила»². Кола изображался в виде расписного круга с зубцами, который одинаково соответствовал и Звёздам, и Солнцу.

Касательно так называемых ряженных нам говорит Номоканон: «Да отвержена будут от верных жития, и врумалия, и каланди, и плясания, яже на почесть богом, и комическая и сатирская и козляя лица, и над точилы дионисово призывание, и над корчагами смех. Пребывающи же в сих посем, причетницы убо церковнии да извергнутся, мирстии же чловецы да отлучатся»³.

Итак, Коляда – это не что иное, как пережиток язычества, который сохранился в народном мировоззрении и который можно характеризовать как двоеверие.

Следующий праздник – Масленица. Само слово «Масленица» появляется в XVI веке в дипломатической переписке Иоанна Грозного. Многие считают, что Масленица – это дохристианский праздник проводов зимы с бли-

¹ Снегирёв И. М. Праздники и суеверные обряды. – М.: Изд. Университета Типографии, 1838. – Ч. 1–4. – 256 с. – с. 68–69.

² Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Изд. Наука, 1987. – 782 с. – с. 237-238.

³ Кормчая книга. [Электронный ресурс] // URL: www.agioskanon.ru/vsobor/006.htm. (Дата обращения: 02.02.2020)

нами и чучелом. Так это или нет? И какие смыслы оказались забыты? После зимнего времени наступала весна, и именно этому времени года был посвящён праздник Масленицы. Этот праздник совершался несколько позже нашей Масленицы. Скорее всего, празднование выпадало на весеннее равноденствие, 20–25 марта¹.

Все дни Масленой недели имеют свои особенные названия: встреча – понедельник, заигрыши – вторник, лакомка – среда, разгул, перелом – четверг, тещины вечёрки – пятница, золовкины посиделки, целовник – суббота, проводы, прощанья – воскресенье. Для нас любопытно разобраться в этой теме те дни, которые связаны с обрядами и ритуалами.

Главным яством праздника Масленицы являются блины, которые пекутся всю неделю. Согласно языческим представлениям, блин символизирует солнце. По народному обычаю блинами поминают усопших. Этот обряд очень древний. В старину было принято первый блин отдавать нищей братии на помин усопшим. Существовала так же традиция первый блин класть на слуховое окошко для душ родительских. При этом старухи приговаривали: «Честные наши родители! Вот для вашей душики блинок»². Как пишет В. Я. Пропп, блины – «древнейшая форма мучной еды. Когда еще не умели печь хлеб, муку смешивали с водой, делали жидкое тесто и порциями выплёскивали его на горячие камни. Таким образом, блины по происхождению – не магическая еда, как кутья, а древнее, архаическое блюдо, средство насыщения, получившее обрядовое применение»³. Символом солнца они, разумеется, не были. Эта метафора появилась лишь в 19 веке и была популяризирована уже в СССР. Начиная с понедельника люди устраивали общественные горы, качели и выходили кататься на санках, вечером ездили целой вереницей, а простолюдины катались с веселыми песнями⁴. Плески и гуляния проходили вплоть до воскресенья.

Одним из составляющих Масленичного праздника является Масленичное колесо, которое являлось атрибутом ритуального возжигания костра. Ритуал проводился в Прощёное воскресенье молодёжью при участии всех жителей деревни. Колесо на длинном шесте втыкалось в землю на возвышенном месте за околицей деревни, обкладывалось дровами, старыми корзинами, бочками, соломой, тряпками, а затем поджигалось. А люди, которые пришли к костру, при этом плясали, пели, старались перепрыгнуть через огонь. Пепел от сгоравшего костра разбрасывали по полям.

Для нас так же важно разобрать еще одно составляющее, которое связано с масленицей, – это чучело, которое сжигали в последний день недели в воскресенье. Само чучело изготавливалось молодёжью в широкий чет-

¹ Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Изд. Наука, 1987. – 782 с. – с. 198.

² Сахаров И. П. Народные праздники и обычаи. – М.: Дружба народов, 1991. – 212 с. – с. 153.

³ Пропп. В. Я. Русские аграрные праздники // URL: <https://grabschonheiten.diary.ru/p204201646.htm?oam>. (Дата обращения: 14.04.2020).

⁴ Снегирёв И. М. Праздники и суеверные обряды. – М.: Изд. Университета Типографии, 1838. – Ч. 1–4. – 256 с. – с. 122.

верг. Затем его с шутками и прибаутками возили по всей деревне в санях или корыте, а после устанавливали на катальной горке. Там чучело находилось вплоть до воскресенья. В воскресенье чучело провозилось через всю деревню в поле, где оно и сжигалось, а по полю разбрасывался пепел. В других местах чучело просто разрывали на части.

Смысл этого архаичного обряда раскрывается разными исследователями по-разному. Одни считают, что масленичная кукла в древности воспринималась как существо, воплотившее в себе растительную силу земли. После ритуального убийства оно должно было воскреснуть в виде полного зернового колоса. Смех, сопровождавший растерзание чучела, должен был обеспечить убиваемому существу новую жизнь и новое воплощение. Другие учёные полагают, что разрывание антропоморфного чучела на части означало, что устраняется нечто нежелательное человеку. Фигуру Масленицы современные язычники рассматривают как олицетворение зимы. А уничтожение Масленицы, следовательно, означает уход зимы. Масленица, собранная из ветхих вещей (тряпок, соломы, ненужного хлама), при сжигании или растерзании должна была дать новое – урожай, благополучие и т. д. Солома также символизировала смерть, так как солома – это мёртвая часть, оставшаяся от обмолоченного колоса, а зерно – вечно живучая часть, дающая жизнь. Нужно сказать, что само чучело не являлось обязательным атрибутом праздника. Его могли и не делать, а если делали, то из старых вещей, накопившихся за зиму (рождественских ёлок, соломы, веников и т. п.). И символизировало оно не уходящую зиму (Масленица часто приходилась на начало февраля, когда зима ещё и не думает уходить), а ветхого человека. И сожжение чучела, таким образом, становилось праобразом великопостного преображения человека со Христом, преодоления в себе ветхости. А появление обнажённых людей в тех или иных масляничных играх и гуляниях – это «костюм Адама», то, как Адам выглядел до своего изгнания. Игры и гуляния можно интерпретировать как образ беззаботного состояния Адама в Эдеме, где не было нужды трудиться «в поте своем» (Быт. 3:19). Таким образом, Масленичная обрядность – это народное осмысление и образное воплощение учения Церкви.

Радуница (родоница) – поминовение умерших, проводимое через 12 дней после имитации погребального костра во вторник. Неясна этимология слова “родоница”. Возможно, что первоначально оно было связано с “родичами”, “дедами” и лишь впоследствии превратилось в радуницу. Корень рад – блестящий, просветлённый, от лат. radio – блистать, сиять, radius – луч, vere – весна. Значение слова «радуница» в применении к культу мёртвых для нас не достаточно ясно. Во всяком случае, это название доисторического происхождения. Обычай помянуть покойников во время весенних праздников возник, вероятно, в силу такого представления: зимой природа замирает, а весной оживает; такая перемена происходит и с душами умерших: вместе с травами, цветами и деревьями души покойников оживают и

некоторое время живут в реках, освободившихся от оков льда. Восточные славяне верили, что покойники на зиму улетают в рай, а весной воскресают. В этот день поминовения было принято собираться на кладбищах около могил своих близких. Женщины причитали, поминая хорошие качества усопших, затем устраивалась трапеза, во время которой часть еды и питья оставалась на могилах – «мёртвым на еду»¹. Ритуальной пищей были кутья, коливо, блины, кисель. Кутья знаменовала собой постоянное возрождение жизни, невзирая на смерть. Поедая кутью, человек приобщался к жизни. В основе этой идеи лежит представление о зерне – семени как символе нескончаемой жизни. Зерно обладает свойством её сохранять и преумножать.

Сакральная связь между живыми и мёртвыми обеспечивала, как принято было считать, живых людей необходимыми им ценностями: урожаем, приплодом скота, здоровыми детьми. Прекращение ритуальных поминовений означало прерывание этой связи и влекло за собой наказание и гибель живущих.

День Ивана Купалы – праздник огня и Солнца. Праздновался в ночь с 23 на 24 июня. В Польше этот праздник носил название – «сobotка», в Чехии – «купадло». Названия «купало» и «сobotка» впервые появляются только в XII веке². По Б. А. Рыбакову, Купалу называют «сobotкой» т. е. «со-бытием», совместным сбором³. Купала – один из неистовых праздников, в день которого совершались веселье с плясками и драматическими представлениями захоронения чучела. Об этом, скорее всего, писал летописец: «сходились на игрища, на плясания и на бесовские потехи, и там умыкали себе жён, кто с кем совещался»⁴. Чучело, которое называлось Мореною⁵, сжигалось в священных купальских кострах, через которые обязаны были перескочить все участники купальского праздника. Чем выше прыжок, тем действеннее сила огня, передаваемая человеку и оберегающая его от смерти, болезни, нечистой силы и прочих напастей. У белорусов встречаем другой обряд. На Иванов день крестьянки выбирают из своей среды самую красивую девушку, обнажают её и опутывают с ног до головы гирляндами из цветов; затем отправляются в лес, где избранная девушка была обязана раздавать своим подругам заранее приготовленные венки. К этой раздаче она приступает с завязанными глазами, в то время как вокруг неё движется весёлый девичий хоровод. Смотря по тому, какой венок кому достанется, заключают о своей будущей судьбе; свежий венок сулит богатую и счастливую жизнь, а сухой – бедность и несчастливый брак.

¹ Шангина И. И. Русские традиционные праздники. – СПб.: Искусство, 1997. – 188 с. – с. 83.

² Всеобщая история религий. – М.: Изд. ЭКСМО, 2007. – 734 с. – с. 302.

³ Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Изд. Наука, 1987. – 782 с. – с. 127.

⁴ Нестор Летописец. Повесть временных лет. [Электронный ресурс] // URL.: www.lib.ru/se/b/149931/read. (Дата обращения: 02.02.2020).

⁵ Дёмин В. Н. Заветными тропами славянских племен. – М.: Изд. Фаир – Пресс, 2002. – 400 с. – с. 76.

Праздник Купалы связан так же с праздниками русалии и семика. Во всех этих праздниках явно выступает культ воды, растительности, плодородия и плодovitости. Пляски девушек, хороводы вокруг березки, плетение и бросание в воду венков, песни о яровой пшенице и о будущем урожае.

В заключение следует сказать, что, когда мы говорим о языческих праздниках, мы, собственно, возвращаемся в области более или менее вероятных предположений. В первые века христианства на Руси, когда жива была языческая старина, никто не описывал русского язычества и языческих праздников. Изучая языческие праздники, мы на самом деле говорим о праздниках в христианскую эпоху, сохранивших черты древнего язычества: православие привнесло новый смысл в эти праздники, более нравственный, – теперь они не сопровождаются бесшабашными гуляниями, оргиями и кровавыми жертвоприношениями.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / В рус. пер. с прил. – 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. – 2535 с.
2. Дёмин В. Н. Заветными тропами славянских племен. – М.: Изд. Фаир – Пресс, 2002. – 400 с.
3. Кормчая книга. [Электронный ресурс] // URL: www.agioskanon.ru/vsobor/006.htm. (Дата обращения: 02.02.2020)
4. Нестор Летописец. Повесть временных лет. [Электронный ресурс] // URL: www.lib.rus.ec/b/149931/read. (Дата обращения: 02.02.2020).
5. Всеобщая история религий. – М.: Изд. ЭКСМО, 2007. – 734 с.
6. Пропп. В. Я. Русские аграрные праздники // URL: <https://grabschonheiten.diary.ru/p204201646.htm?oam>. (Дата обращения: 14.04.2020).
7. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Изд. Наука, 1987. – 782 с.
8. Сахаров И. П. Народные праздники и обычаи. – М.: Дружба народов, 1991. – 212 с.
9. Снегирёв И. М. Праздники и суеверные обряды. – М.: Изд. Университета Типографии, 1838. – Ч. 1–4. – 256 с.
10. Терещенко А. Быт русского народа. СПб.: Изд. Типография Министерства внутренних дел. 1848. – Ч. 7. – 348 с.
11. Шангина И. И. Русские традиционные праздники. – СПб.: Искусство, 1997. – 188 с.

УДК 257

Церковно-приходские школы в Пензенской губернии

О. Г. Мельникова

Пензенская духовная семинария

Пензенская губерния занимала одно из последних мест в европейской России по уровню грамотности населения, однако и здесь происходили заметные сдвиги. Так, в 1884 г. число умеющих читать и писать в губернии составило только 4 % населения, а в 1897 г. – уже 19 %. Заметный вклад в увеличение количества грамотных крестьян внесла церковно-приходская школа. В статье рассказывается история становления и развития церковно-приходских школ в Пензенской губернии на рубеже XIX–XX вв. Можно проследить этапы становления образования для крестьян и низших слоёв населения. Установлена роль священников в становлении церковно-приходских школ. Проанализированы учебные программы и финансирование данных учебных заведений XIX века.

Ключевые слова: церковно-приходские школы, Святейший Синод, К. П. Победоносцев.

Parochial Schools in Penza Province

O. Melnikova

Penza Theological Seminary

Penza Province was one of the last in the European Russia by the level of literate population, but there were noticeable shifts as well. In 1884, only 4% of its population could read and write, while in 1897 the proportion rose to 19%. Parochial schools made a significant contribution to increasing the number of literate peasants. The article describes the history of formation and development of parochial schools in Penza Province at the turn of XIX - XX centuries. One can trace the stages of formation of education for peasants and the lower strata of the population. The role of priests in the development of parochial schools is established. Syllabi and financing of these educational institutions of the XIX century are analyzed.

Keywords: parochial schools, Holy Synod, K. Pobedonostsev.

В начале 80-х годов XIX столетия правительство задумало заменить светские начальные школы старинным типом церковных учебных заведений. Это была ещё одна попытка изгнания передовых идей 60-х годов из области народного образования. Намерение о выдвижении школ духовного ведомства на первое место было не ново. Ещё при утверждении Положения

о школах 1864 года император Александр II выразил заинтересованность в судьбе церковно-приходских школ¹, потребовав, чтобы ему дважды в год доносили об их состоянии. Синод воспринял это как поощрение к открытию более широкой сети церковных школ. Эта линия сохранялась и в последующие десятилетия. 13 июня 1884 года правительством были утверждены “Правила о церковно-приходских школах”, по которым ЦПШ выделялись из общей сети и подчинялись непосредственно церковным властям – училищным советам при губернских епархиях в Святейшем Синоде². Училищный совет при Пензенской губернской епархии обратил внимание на то, что: “Особенно настоят надобность в открытии церковных школ в селах, зараженных расколом, как единственно верное средство к вразумлению заблуждающихся, а также в селах, населенных мордвою и татарами, как населением наиболее грубым и невежественным, наконец, в селах глухих, удаленных от школ министерских и земских”³.

А 14 августа 1884 Министерство народного просвещения в своём циркуляре за №1229 уведомляет местные органы о том, чтобы они при открытии новых школ, где уже имеются ЦПШ, “каждый раз входили о сем в сношение с местными просвещенными”⁴. В параграфе 1 “Правил о церковноприходских школах” 1884 года сказано, что задача школ “утверждать в народе православное учение веры и православности христианской и сообщать первоначальные полезные знания”.

В конце XIX – начале XX века церковных школ было несколько типов: одноклассные, двухклассные, второклассные. В Пензенской губернии наиболее типичными были одноклассные и двухклассные церковно-приходские школы. Следует учесть, что ЦПШ была тупиковая, как сказано в “Правилах”, после её окончания учащиеся идут в жизнь. Это начало и конец образования для большинства детей.

Содержание образования в ЦПШ включало следующие предметы:

1. Закон Божий (молитвы, священная история, объяснение богослужения, краткий катехизис). 2. Церковное пение. 3. Церковно-славянская грамота. 4. Русский язык. 5. Письмо. 6. Начальная арифметика. 7. Рукоделие.

¹ Далее ЦПШ.

² Собрание правил, законоположений и распоряжений Святейшего Синода о церковно-приходских школах и школах грамоты / Сост. П. Сумароков. – Вятка, 1899.

³ К вопросу об устройстве и организации ЦПШ в Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 1884. – № 8. – С. 8.

⁴ Давыденко В. Ф. Церковно-приходская школа. – Харьков, 1903.

РАСПИСАНИЕ ЧИСЛА УРОКОВ ПО КАЖДОМУ ПРЕДМЕТУ ОБУЧЕНИЯ В ОДНОКЛАССНЫХ И ДВУХКЛАССНЫХ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХ ШКОЛАХ

№ п/п	Наименование Предметов	Годы обучения				
		1	2	3	4	5
		В одноклассной школе			В двухклассной школе	
1	Закон Божий	6	6	6	5	5
2	Церковное пение	2	2	2	2	3
3	Церковно-славянская грамота	5	4	4	3	3
4	Русский язык	7	6	6	6	6
5	Письмо	2	2	2	2	-
6	Начальная арифметика	5	6	6	4	4
7	Рукоделие (в женских школах – дополнительно)					
8	Краткая церковная и отечественная история	-	-	-	2	3
9	География в связи с краткими сведениями о явлениях природы	-	-	-	3	3
10	Черчение и рисование	-	-	-	1	1
Итого		24	26	26	28	28

Примечание: Утв. Опред. Св. Синода от 15-27 ноября 1902 г. за № 5090.

Из этого расписания видно, что более одной трети часов отведено на Закон Божий, церковное пение, церковно-славянскую грамоту. Здесь отсутствуют учебные предметы, связанные с изучением природы, гражданской истории, физической географии. Они в кратком виде были предусмотрены в двухклассном училище, но их на селе было ограниченное количество.

После 1884 года церковно-приходская школа вступает в конкуренцию с земской, стремясь вытеснить последнюю. Открытие новых школ земствами было поставлено в зависимость от разрешения местного архиерея, причём, чтобы не дать земству открыть народное училище в том или ином селе, церковные власти прибегали к фиктивному учреждению там приходской школы на 10-15 учеников и объявляли потребность тем самым удовлетворённой¹. Например, священники села Пермиёво Городищенского уезда, деревни Петровка Мокшанского уезда, села Свищёво Наровчатского уезда сообщили в 1885 году об открытии в своих приходах школ, но которых при проверке епархиальными наблюдателями в наличии не оказалось².

¹ Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчёты. Сессия вторая. – Часть I. – СПб., 1908. – С. 705.

² Наблюдение за церковно-приходскими школами // Пензенские епархиальные ведомости. – 1885. – № 5. – С. 6.

Обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев настаивал на финансовой поддержке церковных школ, заявляя в Комитете министров, что церковно-приходские школы по условиям обучения в них и надзора более гарантируют благонадёжность образования, чем другие типы народных школ.

К. П. Победоносцев в середине 90-х разработал целую систему взглядов на школу и просвещение, которой, по его мнению, должно было руководствоваться правительство. В вышедшем в 1896 году “Московском сборнике” К. П. Победоносцев подробно изложил свои взгляды на вопросы обучения, воспитания и образования, рассматривая их в тесной связи с политическим укладом государства, выступая против восприятия Россией форм западно-европейского политического устройства. Плодотворными факторами истории К. П. Победоносцев провозгласил государство и церковь, неразделимые “как тело и дух”. Отделение церкви от государства неминуемо бы привело государство к гибели. И для общего блага, утверждал он, необходима сила инерции, устойчивости, которую только близорукие люди могут называть предрассудком и провозглашать борьбу с ней путём школы. В представлении обер-прокурора “стремление ко всеобщему просвещению” отделяет школу от жизни. Нужны не знания, а умения, нужна школа, которая “люба народу”, а не та, куда пихают детей насильно доктринёры обязательного обучения, нарушая свободу человека¹.

Прекрасно понимая, что церковное влияние в народной школе нельзя усилить без финансовой поддержки, 16 декабря 1894 года Николай II повелел отпустить из сумм государственного казначейства в распоряжение синоидального обер-прокурора 700 000 рублей, “на воспособление церковно-приходским и другим народным училищам, находящимся в ведении Святейшего Синода”².

5 июня 1895 года “высочайше утвержденным” мнением государственного совета предписывалось: “отпускать с 1 января 1896 года из средств Государственного Казначейства по смете ведомства Святейшего Синода ежегодно следующие суммы на нужды начального народного образования:

а) 1.170.625 рублей – на содержание существующих и открытие новых церковно-приходских школ и школ грамоты;

б) 1.629.000 рублей на устройство и содержание второклассных церковно-приходских школ с учительскими курсами для приготовления учителей школ грамоты;

в) 141.500 на содержание епархиальных наблюдателей церковных школ;

г) 338.000 рублей на содержание уездной, окружной и областной инспекции церковных школ, а всего 3.279.145 рублей”³.

¹ Победоносцев К. П. Московский сборник. – М., 1896. – С. 86.

² Настольная книга по народному образованию / Сост. Г.А. Фальборк, В. И. Чарнолуцкий: В 2-х т. – Т. 1. – СПб., 1899. – С. 70.

³ Настольная книга по народному образованию / Сост. Г.А. Фальборк, В. И. Чарнолуцкий: В 2-х т. – Т. 1. – СПб., 1899. – С. 71–72.

Несмотря на государственную финансовую поддержку денег на открытие новых и содержание старых школ не хватало, особенно эта ситуация стала характерной в конце XIX в. для аграрных губерний Поволжья и Сибири. Выходом из сложившегося положения были пожертвования и поддержка со стороны частных лиц: граф М. А. Шувалов дал лес для строительства и внёс личные средства на постройку училища и жалование учителя в с. Аришки Городищенского уезда, в селе Знаменское Мокшанского уезда крестьяне согласились жертвовать ежегодно на школу 100 рублей, в селах Нов. Пятина и Долгоруково Нижнеломовского уезда школы построены на средства крестьян, при участии княжны Е. А. Салтыковой-Головкиной и др.¹

26 февраля 1896 года было высочайше утверждено специальное “Положение об управлении школами церковно-приходскими и грамоты ведомства православного исповедания и штата Училищного совета при Святейшем Синоде”, согласно которому вводилась чёткая система руководства сетью церковных школ. Общее руководство церковными школами возлагалось на Училищный совет синода под представительством присутствующего в синоде епископа. В обязанности совета входило рассмотрение ходатайств об отпуске сумм на устройство и содержание церковных школ, рассмотрение книг, предназначенных для школьных библиотек, открытие новых школ, организации учительских курсов и т. д.

В 1896 году совет приступил к изданию ежемесячного журнала “Народное образование”, посвящённого вопросам организации школьного дела в подведомственных синоду учебных заведений.

Местное заведование церковными школами принадлежало епархиальным преосвященным, которые управляли школами при посредстве епархиальных учебных советов. Если до 1896 года епархиальные наблюдатели имелись лишь в некоторых епархиях, то по новому положению они вводились повсеместно (в Пензенской губернии такие наблюдатели появились ещё в 1885 году). В состав церковных школьных епархиальных инспекций, кроме наблюдателей, вводились штатные должности их помощников. Учреждались официальные должности уездных и окружных наблюдателей из лиц, имевших священный сан, с определением им особого вознаграждения от 240 до 1700 рублей в год².

Заведование церковными школами осуществлялось приходскими священниками. Они же заботились об открытии и устройстве в своих приходах новых начальных школ, изыскании необходимых средств на их содержание.

Когда губернские должностные лица проверяли положение дел в начальных школах, находящихся под эгидой священников, то они иногда встречались с фактами откровенного произвола.

¹ Церковно-приходские школы в Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 1897. – № 2.

² Церковно-приходские школы и школы грамоты Российской империи в 1896–1897 годах. (Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода). – СПб., 1899. – С. 3.

Священники зачастую видели в занятии должностей учителей побочный доход и смотрели на обучение детей как дело второстепенное. В школах поголовно использовался старый, известный еще с петровских времен, “буквославянский” способ преподавания: сначала заучивали наизусть название букв “азь”, “буки”, “веди”, затем заучивались слоги “буки-азь-ба” и “веди-азь-ва” и т. д. При таком способе обучения только через год дети могли различать слова.

В школах постоянно зубрили наизусть молитвы, особое внимание уделялось тому, чтобы ученики отвечали на вопросы без запинки, хотя и без всякого понимания. В школе никогда не разъясняли смысла учебников. Священники-учителя напрочь отказывались использовать “ланкастерского” метода в обучении, так как он требовал от них живого, активного отношения к делу, они предпочитали более лёгкий для них: стоило показать им один раз буквы и слоги – и дети выпевали их целые дни.

Пензенская духовная консистория, конечно же, боролась с нерадением. На испытания учеников, окончивших начальные школы при церкви, приглашались священники из Пензы, приглашались члены епархиального совета. Местные благочинные доставляли сведения по сёлам епархиальному начальству, особые благочинные наблюдали за удельными законоучителями в удельных училищах.

Приведение в жизнь положения от 26 февраля 1896 года сопровождалось ростом школ церковного ведомства, о динамике которого можно судить из следующей таблицы.

РОСТ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХ ШКОЛ, ШКОЛ ГРАМОТЫ И КОЛИЧЕСТВО УЧАЩИХСЯ В ЭТИХ ШКОЛАХ ПО РОССИИ:

Годы	Количество школ	Количество учащихся
1894–1895	31. 835	981. 076
1895–1896	34. 836	1. 116. 429
1896–1897	37. 475	1. 338. 598

Таким образом, за первые два года царствования Николая II количество ЦПШ увеличилось на 5 740, количество учащихся в них – на 347. 522 человека. Однако эти темпы, по всей видимости, не устраивали правительство, и 26 мая 1897 года было высочайше утверждено мнение Государственного Совета о выделении из средств Государственного Казначейства начиная с текущего года по 1.500.000 рублей в год в дополнение к суммам, ассигнуемым в смете синода на нужды начального народного образования, на устройство и содержание ЦПШ и школ грамоты¹.

Наряду с централизованными источниками финансирования развитие ЦПШ осуществлялось и за счёт других статей. В 1897 году из дополнительных

¹ Настольная книга по ... – С. 71.

источников на содержание и развитие сети ЦПШ было изыскано 3.634.152 рублей. В эту сумму вошли отчисления из суммы губернского земского сбора, а в губерниях без земских учреждений – пособия из благотворительных фондов обер-прокурора синода, средства, отпущенные по смете Министерства земледелия и государственных имуществ на преподавание сельского хозяйства в некоторых ЦПШ, а также поступления от церквей, монастырей, церковных братств, миссий и миссионерских обществ, земских и городских учреждений, волостных, сельских и станичных обществ и из других источников.

Повышение внимания правительства к ЦПШ, проявившееся с середины 1890-х, стремление создать для них режим наибольшего благоприятствования были связаны с планами подорвать авторитет и популярность в народе земской школы. Церковно-приходская школа с этого момента, – отмечал Н. В. Чехов, – окончательно становится государственной по преимуществу и является уже не мирной соперницей школы светской, а её победоносной и воинствующей соперницей¹.

Параллельно с этим правительство стремилось снизить образовательное значение земской начальной школы. Решающим шагом на этом пути стало утверждение в 1897 году Министерством народного просвещения “Примерных программ предметов, преподаваемых в начальных народных училищах”. Прогрессивный сам по себе, акт введения единых общегосударственных Программ учебных предметов мог превратиться в акт произвола и грубого вмешательства в дела земской школы, а сами Программы – в перспективе – в препятствие поступательного развития внутреннего строя народной школы. Они провозглашали главной задачей народной школы религиозное обучение и воспитание детей, чрезмерно регламентировали учебную работу с учащимися. Этот документ предусматривал при выборе учителя народной школы “давать решительное предпочтение” лицу, умеющему обучать церковному пению; при обучении детей азбуке учителю рекомендовалось избегать таких предметов, которые без существенной пользы замедляют изучение азбуки, например “предметные беседы” с детьми; учителю советовалось также “не увлекаться желанием поделиться с детьми всеми сведениями, которые он сам имеет в данном предмете”².

Министерские программы хотя и назывались “примерными” и формально указывали минимальный объём знаний, которые должны были получить ученики, на деле оказывались обязательными и полными. Параграф 2 “Общих замечаний” к Программам указывал, что расширение определенной Программы “наименьшего” объёма сведений по учебному предмету допускается лишь с разрешения директора училищ “отдельно для каждой школы” и с уведомлением о том попечителя учебного округа. Таким образом воздвигалось препятствие, которое абсолютному большинству учителей преодолеть было не под силу. Обескровить школу, лишив её живой

¹ Чехов Н. В. Народное образование в России с 60-х годов XIX века. – М., 1912. – С. 101.

² Фальборк Г., Чарнолуцкий В. Начальное образование в России. – СПб., Б. д. – С. 91.

педагогической мысли правительству казалось недостаточным, и оно использует дополнительные рычаги давления. Массовые отклонения земских проектов, расширения школьной сети, введения всеобщего начального образования и т. д. были подкреплены законом 12 июня 1900 года о фиксации роста земского обложения, по которому земства имели право расширять свои расходы на Народное образование не более чем на 3 % в год.

Увеличение казенных ассигнований на развитие ЦПШ сопровождалось повышением требовательности к уровню их деятельности, совершенствованием арсенала религиозно-церковной педагогики. В утверждённом Николаем II 26 мая 1897 года документе обер-прокурору синода и министру народного просвещения предписывалось “принять зависящие от них меры к охранению в деле народного образования... на основаниях, установленных высочайшим повелением 18 января 1882 года, и с этой целью иметь неослабное наблюдение, чтобы обучение в начальных школах как духовного, так и гражданского ведомств, сообщая подрастающим поколениям необходимые для жизни первоначальные сведения, воспитывало и укрепляло их в духе веры и доброй нравственности”¹. В последующие годы правительственные ассигнования на ЦПШ продолжали расти.

В начале 1890-х годов правительственные расходы на ЦПШ значительно превышали расходы на содержание и развитие школ МНП, о чём красноречиво свидетельствуют следующие данные.

ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫЕ РАСХОДЫ НА СОДЕРЖАНИЕ ЦПШ И НАЧАЛЬНЫХ ШКОЛ МИНИСТЕРСТВА НАРОДНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ (В РУБЛЯХ)².

Годы	Расходы на церковные школы	Расходы на начальные школы МНП
1898	4.954.645	2.012.895
1899	4.954.645	2.512.895
1900	6.813.446	3.012.895
1901	6.826.046	4.012.895
1902	10.338.916	5.012.895.

Росло и количество церковных школ. В 1905 году оно достигло апогея. В целом по стране действовало 42.696 ЦПШ с контингентом учащихся 1.983.817 человек. Несмотря на то, что в общей массе начальных школ учебные заведения церковного ведомства составляли 46,5 %, обучалось в них лишь 35,5 % от общего числа учащихся начальных народных школ. В Пензенской губернии число ЦПШ от общего количества начальных учебных заведений составляло 39,7 %³.

¹ Настольная книга по... – С. 71.

² Чехов Н. В. Народное образование в России с 60-х годов XIX в. – М., 1912. – С. 102.

³ Очерк народного образования в Пензенской губернии по сведениям за 1899/1900 учебный год. – Пенза, 1905. – С. 3.

Ошибочность ставки на церковно-приходские школы, ограничение участия общественности в деле народного образования показали итоги 1 всеобщей переписи населения 1897 года.

В 1905 году появился “Общий свод по империи результатов разработки данных 1 всеобщей переписи населения, произведённой 28 января 1897 года”, в которой давалась общая картина положения дела народного образования в России и, как справедливо замечал комментатор этого “Свода”, “едва ли требуется кого-либо предупреждать, что эта картина чрезвычайно печальная”¹. Из 125.680.682 человек населения России, зарегистрированных переписью, грамотных (умеющих читать) оказалось только 26.569.585, т. е. 21 %. Всё же остальное, почти стомиллионное население оказалось неграмотным. Если грамотных среди мужчин было – 29,3 %, то среди женщин – 13,1 %. В городской местности уровень грамотности был равен 45,3 %, в сёлах и деревнях он составлял всего 17, 4 %.

Пензенская губерния занимала одно из последних мест в европейской России по уровню грамотности населения, однако и здесь происходили заметные сдвиги. Так, в 1884 г. число умеющих читать и писать в губернии составляло только 4 % населения, а в 1897 г. – уже 19 %. Заметный вклад в увеличение количества грамотных крестьян внесла церковно-приходская школа. Об этом говорит тот факт, что число ЦПШ за 20 лет с 1880 по 1900 гг. в Пензенской губернии выросло в 10 раз. Таким образом, церковное образование, которое получило развитие в конце XIX века, имело как отрицательные стороны (качество образования), так и положительные (количество детей охваченных этими школами). Поэтому можно сделать вывод о том, что ЦПШ занимали значительное место в системе начального образования Пензенской губернии.

Литература

1. Вестник воспитания. – 1906. – № 1. – С. 40.
2. Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчёты. Сессия вторая. – Часть I. – СПб., 1908. – С. 705.
3. Давыденко В. Ф. Церковно-приходская школа. – Харьков, 1903.
4. К вопросу об устройстве и организации ЦПШ в Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 1884. – № 8. – С. 8.
5. Наблюдение за церковно-приходскими школами // Пензенские епархиальные ведомости. – 1885. – № 5. – С. 6.
6. Настольная книга по народному образованию / Сост. Г.А. Фальборк, В. И. Чарнолуцкий: В 2-х т. – Т. 1. – СПб., 1899.
7. Очерк народного образования в Пензенской губернии по сведениям за 1899/1900 учебный год. – Пенза, 1905. – С. 3.
8. Победоносцев К. П. Московский сборник. – М., 1896. – С. 86.

¹ Вестник воспитания. – 1906. – № 1. – С. 40.

9. Собрание правил, законоположений и распоряжений Святейшего Синода о церковно-приходских школах и школах грамоты / Сост. П. Сумароков. – Вятка, 1899.

10. Фальборк Г., Чарнолусский В. Начальное образование в России. – СПб., Б. д. – С. 91.

11. Церковно-приходские школы в Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 1897. – № 2.

12. Церковно-приходские школы и школы грамоты Российской империи в 1896–1897 годах. (Извлечение из всеподданейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода). – СПб., 1899. – С. 3.

13. Чехов Н. В. Народное образование в России с 60-х годов XIX века. – М., 1912.

Особенности религиозного образования в школе «Афониада» на Святой Горе Афон в Греции

В. А. Сергеев

Пензенская духовная семинария

В статье рассматриваются исторические предпосылки и особенности становления монастырского типа религиозного образовательного учреждения на примере школы «Афониада», исследуется своеобразная воспитательная система, основанная на мировоззренческом фундаменте Православного Предания, разбираются содержательные характеристики формирования субъектной позиции учащихся.

Ключевые слова: Православная традиция, монастырская религиозная школа, мировоззренческий фундамент, субъектная позиция, Духовная академия «Афониада».

Peculiarities of Religious Education in the School "Athonite" on the Holy Mount Athos in Greece

Vladimir Sergeev

Penza Theological Seminary

The article examines the historical backgrounds and peculiarities of the monastic type of religious educational institution by the example of the school "Athonite" and examines a unique educational system based on the world-view foundation of the Orthodox Tradition as well as the content characteristics of the formation of the subjective position of students.

Keywords: Orthodox tradition, monastic religious school, world-view foundation, subject position, Athonias Ecclesiastical Academy.

В современных социально-культурных условиях возникает потребность формирования человека высоко-духовной личности, сочетающей в себе не только системные знания в области духовно-национальной культуры, делающие его представителем человеческого сообщества, но и навыки самообразования и самопрезентации форм общественной практики образующего из него субъекта исторического действия.

Система учебно-воспитательной работы образовательного учреждения базируется на мировоззренческом фундаменте, что в свою очередь определяет основное направление постановки и решения цели и задач образования. Важнейшим источником построения мировоззренческого фундамен-

та учебно-воспитательной работы религиозного образовательного учреждения является богатейший опыт, изложенный в творениях святых Учителей, Подвижников и Отцов Православной церкви. В их творениях и жизнеописаниях изложен непревзойденный опыт достижения совершенства человечности, раскрытия богоподобия или святости, чем достигается полная гармония человеческой природы и богообразной личности, что в педагогических исследованиях именуется «целостностью человеческой природы»¹.

Исходя из структуры и содержания образовательно-воспитательной системы учреждения и мировоззренческого фундамента учебно-воспитательной работы можно говорить о трёх типах религиозных школ: монастырской, общинной, приходской.

Мы рассмотрим исторические предпосылки и особенности становления монастырского типа религиозного образовательного учреждения на примере школы «Афониада», расположенной на Святой Горе Афон в Греции. Присутствие Афона в русской жизни фиксируется волнами: мощное влияние и активные контакты с начала XV столетия, затем в конце XVI столетия и далее в середине XVII столетия прерывались суровыми реалиями турецкого владычества на Афоне². Как писал русский философ XIX столетия К. Н. Леонтьев, «на Востоке есть у нас крайне важная точка опоры, созданная самой нашей историей или народом, без прямого всякого участия со стороны наших властей: Афон...»³.

Более 1000 лет Афон – уникальное и единственное в своем роде монашеское государственное образование в составе Греции, бережно сохраняющее поколениями не только письменное святоотеческое наследие, но живую духовную аскетическую традицию. Начало развития монашеской традиции на Афоне тесно связано с преданиями о Матери Божьей и её покровительстве над этим местом. С X столетия начался важнейший этап в истории Афона – начало строительства первого общежительного монастыря преподобным Афанасием Афонским⁴. Усердием византийских императоров здесь восстанавливались древние и строились новые обители. В это время окончательно складываются три типа афонского монашества, существующие и до настоящего времени: 1) монастырское, 2) скитское, 3) келлиотское (или отшельническое).

В монастыре Афанасий Афонский основывает школу. До настоящего времени монахи называют это «школьными» уроками. Появляется особый вид служения – учителя-наставники из числа грамотных монахов. Днём

¹ Исаев Е., Слободчиков В. Психология образования человека. – М., ПСТГУ, 2013. – с. 122.

² Якимчук И. З. Положение русского монашества на святой горе Афон в XX веке [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <https://web.archive.org/web/20090315013840/http://referatcheg.ru/project/71/97823.html> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. рус.

³ Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство. – М., 2017. – 654 с. – с. 321.

⁴ Хрисохоидис К. Исторический очерк афонского монашества [Электронный ресурс] / К. Хрисохоидис [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <http://hram-troicy.prihod.ru/articles/view/id/29197> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. рус.

каждый занимался рукоделием, а вечером, помолившись, подвижники не сразу отходили ко сну, но только после книжных занятий. «Непонимание Писаний было для них препятствием на пути к добродетели... Он приставил к ним и учителей, которые после завершения повечерия, взяв книги, читали им душеполезнейшие словеса и истолковывали их им, воздвигая их к Божественному страху и прилежанию к добродетели»¹. Уже не стихийная, но организованная школа была основана во время литературного и художественного расцвета династии Палеологов в XIII веке в Первопрестольной церкви Иоанна Богослова под названием «Иберийская богословская школа», которая являлась чисто греческой школой.

В 1749 году Отцы-Ватопеды, благодаря щедрым усилиям проигумена Мелетия и наставлению Патриарха Константинопольского Кирилла V (1748–1751, 1752–1757), первыми основали школу возле Священной обители Ватопед и позднее названную Евгением Вулгарисом (болгарин по происхождению) «Духовная академия Афониада»². Эта школа была основана с целью распространения греческого образования.

В ней преподавали такие блестящие учёные, как Мелетий Ватопедин, Николаос Зерзулис, Неофит Каусокаливитис, Никодим Афонский и позднее патриарх Александрийский Киприан. Студентов обучали теологии, философии и логике. Вскоре академия приобрела высокую репутацию и привлекла большое количество студентов³. После отставки Е. Вулгариса Академия впала в забвение, а в 1821 году перестала функционировать. Её последним учителем был Афанасий Филиппидис, или Филиппуполис, назначенный в 1804 году⁴. Бывший ученик Евгения Вулгариса и известный учёный Джо-зефус Моисиодакс, школьный учитель в Яссах, писал в 1769 году о буквальном разорении дела всей жизни своего учителя⁵.

Школа была восстановлена в 1842 году и некоторое время располагалась в здании, построенном в 1844 году с привлечением средств в Карие-се, а с 1930 года в Ватопедическом скиту Андрея Первозванного на высоте около 400 метров в пышных окрестностях горы Афон. До сегодняшнего дня

¹ Анонимное житие св. Афанасия Афонского 45 (изд. J. Noret, Turnhout: Brepols, 1982); чит. по Дионисий (Шленов), игумен. В поисках афонской аскетической традиции // https://bogoslav.ru/article/2441062#_ftn3. [Электронный ресурс] / Игумен Дионисий (Шленов) [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <http://hram-troicy.prihod.ru/articles/view/id/29197> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. рус.

² Αθωνιάδα Ακαδημία [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.

³ Αθωνιάδα Ακαδημία [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.

⁴ Атонасиос Ватопедский. Монастырь, «Македонский календарь» (1928). С. 318–323. Цит. по [Электронный ресурс] / Paisios Vatopedinos [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.

⁵ Герасим Смирнакис, «Гора Афон». – Афины, 1903. Цит. по [Электронный ресурс] / Смирнакис Герасим [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч. – с. 149.

она действует под эгидой Святого Сообщества двадцати монастырей Афона с одним лишь перерывом из-за греко-итальянской войны между 1940 и 1953 годами. Некоторые выпускники называют школу 21-м священным монастырем горы Афон и дают прямую отсылку к традициям существующим на Святой горе Афон.

Церковная академия Афониада включает в себя:

а) секцию гимназий полного дня (школа-интернат) под названием «Гимназия Афониады»;

б) полный церковный лицей, который называется «Церковный Лицей Афониады».

Учебная программа схожа с государственными гимназиями и общими лицеями, за исключением того факта, что церковная школа из-за своей миссии включает больше курсов богословия, византийской иконографии, церковной музыки и житий святых во всех классах. Кроме того, в различных классах преподаются литургия, ритуалы, история Афона, толкование евангельских отрывков и святоотеческих текстов, этика и многое другое¹.

Цель, которую ставит перед собою школа – обучение своих учеников одновременно с формированием их характера, а также развитием призвания. Благодать Божья, теоретическая защита и благословения святых отцов, а также Святые выпускники и учителя Школы чудесно работают, и многие дети приводятся к Священному служению с миссионерским рвением и жертвенным нравом. Афониада предложила Церкви, православному монашеству и системе образования страны особенную систему духовного воспитания, вдохновлённую афинской духовной традицией².

Распорядок учебного дня начинается с присутствия учащихся и преподавателей на непродолжительном Последовании богослужения Утрени (утренняя молитва), а в завершении учебного дня на богослужебном Последовании Вечерни. Сами учащиеся исполняют богослужебные песнопения, прославляя Отца, Сына и Святого Духа. Божественная литургия совершается каждый четверг и воскресенье. Ради духовной пользы и отдыха учащихся в форме культурных мероприятий организуются посещения (школьные прогулки) святых монастырей, скитов и келлий Афона в течение учебного года и всегда с ответственным за посещения от администрации школы и учителями.

Обучающиеся обязаны проживать в школе. Они уезжают в свои дома только во время рождественских и пасхальных праздников (согласно новому календарю и положениям статьи 27 школьных правил F.7626 / 6 / PM 1785), а также во время летних каникул. Проживание и питание обучающихся полностью бесплатно. Обучающиеся несут только свои расходы. Об-

¹ Αθωνιάς Εκκλησιαστική Ακαδημία [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <http://lyk-ekkl-athon.chal.sch.gr/Istoselides/index.htm> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.

² ΑΘΩΝΙΑΔΑ ΑΚΑΔΗΜΙΑ [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <https://www.vimaorthodoxias.gr/epiloges/athoniada-akadimia/> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.

учащиеся должны иметь собственную одежду и личные вещи. Кроме того, каждый обучающийся должен иметь при себе страховку.

Пространства (помещения) школы:

Богослужебное – Часовня во имя 5 Святых выпускников и преподавателей Школы.

Образовательное – учебные кабинеты.

Научно-исследовательское – лаборатория естественных наук.

Воспитательное – многоцелевая комната.

Научно-техническое – компьютерная комната.

Административное – кабинеты школьного совета, директора, заместителя директора и учителей.

Библиотека, содержащая около пяти тысяч книг, компьютеры для использования преподавателями и т. п.

Спортивное – площадки для футбольных, баскетбольных и волейбольных игр.

Игровая комната

Помещения общего пользования.

Трапезная.

Кухня.

Служебные помещения общего пользования – прачечная, хранилище продуктов и оборудования.

Медицинский кабинет.

Особого внимания заслуживает распорядок учебного дня: Утреня 6:45

Завтрак: 7:45

Школьная программа 08.00–14.00.

Обед 14.00–14.30.

Отдых или учеба 14.30–16.00

Вечерня 16.00–16.30

Спорт или занятия в компьютерном классе 16.30–18.00

Выполнение домашней работы 18.00–20.00

Ужин 20.00–20.30

Поздний ужин 20.30–20.50

Вечерний показ фильма в клубе 21.00–22.30

Отбой 23.00.

Для учащихся третьей ступени средней школы в конце каждого учебного года проводится учебно-паломническая экскурсия в Агия-Софию и Вселенский Патриархат в Константинополе. При каждом посещении Вселенский Патриарх приветствует студентов и сопровождающих их лиц в Фанаре со всей торжественностью и радостью.

В заключение стоит привести личные мысли нашего нынешнего директора архимандрита Иерофея (Захари), относительно существования и важности Школы. По его словам, «Школа сегодня продолжает свой исторический курс и вносит свой вклад в Православную Церковь и общество. Я ду-

маю, что Афониада отличается от других церковных школ по многим причинам: она находится на горе Афон и даже в её столице, Кариес. Кроме того, студенты, которые часто посещают монастыри, келлии и скиты, знают о традициях на Афоне. Присоединяясь к ним с монахами, они становятся соучастниками православной традиции Афона. Своим ежедневным участием в Богослужениях они приобретают литургический настрой и становятся добрыми получателями богатого литургического наследия нашей Церкви, и, если они выберут Священство для своей дальнейшей жизни, у них есть богатые церковные знания и опыт»¹.

Духовно-нравственное воспитание и религиозное образование в православной гимназии в современной педагогической ситуации демонстрируют необходимость внесения в содержание образовательного процесса духовного наследия, а также возрождения духовно-нравственных традиций святоотеческой психологии и педагогики, что возможно в свете осмысления соотношения с сокровищницей Православного предания.

Возникнув как школа грамотности для насельников монастыря, пройдя путь национальной школы, монастырская религиозная школа представляет собой многоступенчатое образовательное учреждение, находящееся в непосредственном управлении Священным Сообществом 20 крупнейших афонских монастырей с обязательным выполнением государственной образовательной программы для гимназий и лицеев.

К числу особенностей учебно-воспитательной работы монастырской религиозной школы следует отнести: совмещённую программу, общую трапезу, обязательное совместное проживание обучающихся и педагогического состава, часовню школы, где студенты практикуют византийскую музыку и изучают иконопись и рукописное искусство. В то же время они общаются и приобретают дух сотрудничества, братства и взаимной поддержки, черты, которые редко встречаются в других местах и в социальных группах. Следует также упомянуть о роли кураторов (учителей-наставников), которые заботятся о бесперебойной и упорядоченной работе Школы, в том числе обеспечивая выполнение уроков следующего дня в школьном читальном зале и сопровождая обучающихся в поездках по монастырям и за пределами Св. Горы Афон.

Появление в российской образовательной системе религиозных школ, а также появление православных классических гимназий создаёт предпосылки для реинтерпретации традиционных взглядов и концепций гуманитарного образования. На первый план выходит потребность создания своеобразной воспитательной системы, в которой мировоззренческий аспект (в том числе и религиозно-практический) не ограничивал бы возможности развертывания различных отношений обучающихся субъектов, а являлся бы мировоззренческим ядром субъектной позиции их образования.

¹ ΑΘΩΝΙΑΔΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΑΚΑΔΗΜΙΑ [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <https://blogs.sch.gr/lykeatho/archives/4> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.

Λιτєратυρα

1. ΑΘΩΝΙΑΔΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΑΚΑΔΗΜΙΑ [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <https://blogs.sch.gr/lykeatho/archives/4> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.
2. Αθωνιάδα Ακαδημία [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.
3. Αθωνιάς Εκκλησιαστική Ακαδημία [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <http://lyk-ekkl-athon.chal.sch.gr/Istoselides/index.htm> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.
4. ΑΘΩΝΙΑΔΑ ΑΚΑΔΗΜΙΑ [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <https://www.vimaorthodoxias.gr/epiloges/athoniada-akadimia/> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.
5. Атонасиос Ватопедский. Монастырь, «Македонский календарь» (1928). С. 318-323. Цит. по [Электронный ресурс] / Paisios Vatopedinos [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.
6. Герасим Смирнакис, «Гора Афон». – Афины, 1903. Цит. по [Электронный ресурс] / Смирнакис Герасим [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: https://el.wikipedia.org/wiki/Αθωνιάδα_Ακαδημία (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. греч.
7. Анонимное житие св. Афанасия Афонского 45 (изд. J. Noret., Turnhout: Brepols, 1982); чит. по Дионисий (Шленов), игумен. В поисках афонской аскетической традиции // https://bogoslav.ru/article/2441062#_ftn3. [Электронный ресурс] / Игумен Дионисий (Шленов) [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <http://hram-troicy.prihod.ru/articles/view/id/29197> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. рус.
8. Исаев Е., Слободчиков В. Психология образования человека. – М., ПСТГУ, 2013.
9. Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство. – М., 2017. – 654 с.
10. Хрисохоидис К. Исторический очерк афонского монашества [Электронный ресурс] / К. Хрисохоидис [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <http://hram-troicy.prihod.ru/articles/view/id/29197> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. рус.
- 11.11. Якимчук И. З. Положение русского монашества на святой горе Афон в XX веке [Электронный ресурс]: [сайт] // URL: <https://web.archive.org/web/20090315013840/http://referatcheg.ru/project/71/97823.html> (дата обращения: 10.12.2020). – Загл. с экрана. – Яз. рус.

Принцип дифференцированного подхода при педагогическом воздействии на родителей и воспитанников православных воскресных школ

Ю. Г. Юрина

Пензенская духовная семинария

В статье уделено внимание осмыслению дифференцированного подхода, основанного на разработке различных форм педагогического воздействия и коррекции в зависимости от типа религиозности родителей воспитанников. В рамках указанного подхода предлагается создание дифференцированных педагогических условий для воспитанников, демонстрирующих различные искажения православного учения (приверженность к ритуаловерию, к абстрактной внеконфессиональной вере и т. п.). Для каждой условной группы, требующей коррекции, предлагаются соответствующие психолого-педагогические тактики и приемы.

Ключевые слова: педагогическое воздействие, православная воскресная школа, структура религиозности, дифференцированный подход, психолого-педагогические тактики.

The Principle of a Differentiated Approach in Pedagogical Influence on Parents and Pupils in Orthodox Sunday schools

Y. Yurina

Penza Theological Seminary

The article focuses on the understanding of the differentiated approach, based on the development of various forms of pedagogical influence and correction depending on the type of religiosity of students' parents. As part of this approach it is proposed to create differentiated pedagogical conditions for students who demonstrate various distortions of Orthodox teaching (adherence to ritualism, to abstract non-denominational faith, etc.). For every established group that requires correction, we suggest adequate psychological and pedagogical tactics and techniques.

Keywords: pedagogical influence, Sunday school, religiosity structure, differentiated approach, psychological and pedagogical tactics.

В семье закладываются основы духовно-нравственного и интеллектуального развития ребёнка уже раннем детском возрасте. Поэтому педагогам воскресных школ для детей необходимо учитывать характер влияния семейного воспитания на процесс религиозного образования ребенка. Полноценное и всестороннее религиозное образование детей в воскресных приходских школах Рус-

ской Православной Церкви должно осуществляться в тесном взаимодействии в русле совместной деятельности воскресной школы и семьи. Однако в настоящее время в значительной мере утрачены традиции воспитания в семье, отчего возникает необходимость знакомства с православными ценностями не только детей, но и родителей обучающихся. Хорошо, если родители воцерковлены и семейное воспитание синергично (когда семья и церковные институты осуществляют воспитание в общем духовно-нравственном поле согласно вероучительным истинам и моральным нормам православной веры). Однако реальная ситуация показывает, что недостаточный уровень религиозности родителей и ближайших членов семьи учеников современных воскресных школ, является одной из причин неудач на ниве постсоветского православного образования в условиях секулярных социокультурных установок. Одним из результатов неудач религиозного образования является не сформированная в семье вера воспитанников: не имеющая глубоких семейных религиозных традиций, а потому неглубокая и поверхностная. В этом и кроется одна из причин того, что подростки уходят не только из воскресных школ, но и из Церкви¹.

В связи с существующей проблемой назрела необходимость поиска разнообразных методов взаимодействия семьи и педагогов воскресной школы с применением дифференцированного подхода, т. е. способа педагогического воздействия и взаимодействия в зависимости от типа семейной религиозной культуры семьи.

Дифференцированный подход при организации работы с родителями – необходимое звено в системе мер, направленных на полноценное религиозное образование воспитанников православных воскресных школ. Для осуществления дифференцированного подхода к процессу выстраивания взаимодействия с родителями в рамках образовательного процесса необходимо выполнение как педагогических, так и специфических условий.

Стоит оговориться, что под термином «родители» следует понимать не только кровных, но и крёстных родителей (восприемников), а также законных представителей. Кроме того, под категорию «родители», безусловно, можно отнести старших родственников семьи (бабушки, дедушки), а также ближайших родственников семьи, наиболее вовлечённых в жизнь семьи. Все они являются участниками семейного воспитания ребёнка, влияющими на процесс религиозного образования.

По результатам опросов и бесед с родителями² стало ясно, что среди основных причин низкой вовлечённости родителей в процесс обучения и воспитания в стенах воскресных школ можно перечислить:

¹ Юрина Ю. Г. Взаимосвязь семейного воспитания и религиозного образования детей в современной России // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции сборник докладов. – СПб.: Санкт-Петербургская духовная академия, 2018. – С. 349–352.

² Методика проведения и результаты опроса приведены в рамках работы: Юрина Ю. Г. Взаимосвязь семейного воспитания и религиозного образования детей в воскресной школе // Магистерская выпускная квалификационная работа по направлению подготовки 48.04.01 Теология. – Пензенская духовная семинария, 2019. – 154 С.

– Недостаточный уровень их собственной религиозности и воцерковлённости.

– Низкий уровень мотивации к участию в занятиях и мероприятиях воскресной школы. Зачастую родители не ощущают своей причастности к жизни воскресной школы для детей (нет применения родителям кроме участия в мероприятиях – концертах, субботниках, праздничных ярмарках), а потому они плохо понимают свою роль в жизни школы и не видят условий, при которых они могли бы принести пользу и стать причастными к жизни воскресной школы.

– Отсутствие внешних условий для комфортного пребывания родителей (зачастую родителям попросту негде остаться на территории воскресной школы, даже если они захотят). От этого родители ощущают себя вдали от жизни воскресной школы: «пришёл – сдал – забрал».

– Недостаточный уровень религиозного просвещения родителей (взрослые, осознавая, что не всё знают и понимают, боятся ошибиться и попасть в неловкую ситуацию перед своими детьми, а поэтому отстраняются от той сферы, где они не чувствуют себя достаточно компетентно).

– Ограниченный перечень общих тем, на которые родители и дети могли бы поговорить, а также общих интересов, которые могли бы разделять родители и дети.

– Нет учёта типа семейного воспитания, а также уровня религиозности родителей и их воцерковлённости. По этой причине педагоги могут быть не всегда готовы к взаимодействию с различными типами родителей.

В современных воскресных школах семейное воспитание не всегда гармонично с направлением православного вероучения. Поэтому необходимо учитывать как уровень воцерковлённости родителей, так и структуру их индивидуальной религиозности, влияющих на семейное воспитание.

В зависимости от типа религиозности родителей, руководству воскресной школы необходимо по-разному организовывать взаимодействие с родителями учеников, а педагогам – выстраивать разные педагогические тактики и приемы.

Среди прочих¹ именно принцип дифференцированного подхода требует наибольшего внимания и предварительной диагностики со стороны педагогов воскресных школ.

Семьи, где родители являются верующими, семейное воспитание осуществляется в симфонии с обучающим и воспитательным процессом воскресной школы. Формы взаимодействия с такими родителями можно строить по принципу партнерских отношений, соработничества (синергии), где родители являются активными равноправными участниками. Условно такой вид вовлечения родителей в образовательный процесс можно обозначить как «гармоничный характер взаимодействия».

¹ Там же.

Другой подход к взаимодействию требуют невоцерковлённые родители, не проявляющие заинтересованности ни к жизни Церкви, ни к жизни воскресной школы. Условно такой вид работы с родителями можно обозначить как «дисгармоничный характер взаимодействия», при котором все организационные и педагогические усилия должны быть направлены на формирование условий для вовлечения таких родителей в жизнь воскресной школы, для повышения уровня доверия, а также педагогической коррекции негативных проявлений их религиозности (принцип вовлечения и коррекции).

Дифференцированный подход является основой для выработки различных педагогических тактик при взаимодействии с родителями родителями с различными типами религиозности.

Типы религиозности родителей воспитанников православных воскресных школ, осуществляющих религиозное обучение и воспитание, представлены разносторонними проявлениями, не всегда гармоничными с направлением православного вероучения.

Среди родителей воспитанников на основании проведённого исследования структуры индивидуальной религиозности родителей с помощью методики Мягкова и Щербатых¹ можно выделить две коррекционные группы, требующие педагогической коррекции:

1 группа: при склонности к внешней стороне православного вероучения, а также при склонности к вере в магические обряды демонстрирует высокий уровень доверия, но низкий уровень осознанности того, во что они верят.

2 группа: проявляет низкий уровень доверия к Церкви, при этом демонстрирует высокий уровень скептицизма и осознанности. Эта категория зачастую имеет широкий спектр теоретических знаний как православного вероучения, так и других религиозных и философских учений, в том числе псевдонауки (телепатия, космические энергии, астрология, энергетические вампиры, рептилоиды, инопланетные формы жизни и пр.).

Для первой группы («ритуаловеры») необходимо создание педагогических условий, направленных на формирование критических форм мышления, помогающие повысить уровень осознанности и наполнения смыслом таинств Православной Церкви:

– Работа по катехизисам православной веры в зависимости от задачи, стоящей на занятии («Краткий катехизис» святителя Филарета Дроздова – при изучении смысла молитвы «Отче наш», при изучении роли Церкви в жизни христианина; «Катехизис» прот. Олега Давыденкова – при изучении спорных моментов православного вероучения; «Катехизис» митр. Илариона (Алфеева), написанный доступным языком, – для приведения примеров, понятных современному человеку).

¹ Мягков И. Ф., Щербатых Ю. В., Кравцова М. С. Психологический анализ уровня индивидуальной религиозности // Психологический Журнал. – 1996 г. – Том 17. – № 6. – С.120–122.

– Психологические методики, направленные на осознание связи между внешним содержанием и внутренним наполнением.

– Подборка тематических занятий, посвящённых осмыслению подвига святых по защите внешнего благочестия наряду с глубоким внутренним наполнением: по житиям святых, которые демонстрировали верность Богу – как внутреннюю, так и внешнюю (Серафим Саровский, Матрона Московская, Иоанн Кронштадтский, Дмитрий Донской, Феодор Студит, Андрей Критский, новомученик Евгений Родионов). Выводим на рассуждения: «Почему они так делали? Могли ли сделать другой выбор? Достигли бы сохранения такого уровня святости и внешнего благочестия, если бы не соблюдали формы благочестия, установленные Церковью?»

– Методики формирования критического мышления и повышения уровня осознанности. Все методики должны проводиться последовательно, от стадии «вызов» – через «осмысление информации» – к «рефлексии». Основные методики, формирующие навыки критического мышления, которые можно применять при взаимодействии с родителями воспитанников воскресных школ: «Дерево предсказаний» (тренирует умение прогнозирования ситуаций), «Карта памяти» (формирует умение систематизировать информацию), «Кластер» (позволяет сформировать навыки организации данных с помощью группировки), «Верные и неверные утверждения» (нацелено на развитие умения оценивать информацию с точки зрения её правильности), «Фишбаун» (для развития умения устанавливать причинно-следственные связи, определять факторы, влияющие на ситуацию, и выбирать наиболее эффективное решение), «Шесть шляп мышления» (развить разные направления мыслительной деятельности, предлагая человеку размышлять над каким-либо вопросом, примеряя на себя разные «Шляпы», и благодаря им посмотреть на проблему или ситуацию с разных сторон).

Для второй группы («верующих в душе») требуются психолого-педагогические методики, повышающие уровень доверия и снимающие барьеры в общении. Педагогическое взаимодействие должно проводиться на примерах «из зоны ближайшего развития», на общих культурных кодах, понятных той категории слушателей, с которыми ведется работа.

Для этой группы родителей необходимы: тактика снятия коммуникативных барьеров (понятийных, барьеров воспитания, фактических барьеров, а также многих других¹) и повышения уровня доверия. Понятийный барьер возникает прежде всего из-за того, что люди в одно и то же слово, термин могут вкладывать различный смысл, в результате каждый говорит о своём, что затрудняет взаимопонимание. Так возникают барьеры восприятия. Каждый из нас имеет свою картину мира, личный и социальный опыт,

¹ Психология общения и доверия: теория и практика: Сборник материалов Международной конференции УРАО, ПИ РАО, МГУ. – 6–7 ноября 2014 г. / Под ред. Т. П. Скрипкиной. – М.: Университет РАО, 2014. – 777 с. [Электронный ресурс] // URL: https://www.hse.ru/data/2014/11/07/1103028682/psih_obsh_i_dov.pdf

свои ценности, через призму которых воспринимает окружающий мир. Фонетический барьер создаётся из-за особенностей речи говорящего. Учёт этого барьера имеет большое значение для эффективного общения.

Коммуникативные барьеры можно преодолеть, если обучиться приёмам активного слушания. В рамках реализации тактики «активного слушания» может быть взята за основу организация круглых столов и дискуссионных площадок, где каждый имеет право высказаться, услышать другие мнения, а также получить от педагога воскресной школы мотивированную позицию православной церкви по вопросу. В качестве методического подспорья педагог может использовать материалы современных проповедников и теологов, например, площадка Сергея Худиева «Диалог с атеистами: православные аргументы» на портале православного журнала «Фома»¹.

Основными приёмами активного слушания могут быть: приём «Парафраз» – предложить каждому попытаться передать своими словами суть услышанного; приём «Уточнение». Необходимо закрепить этот приём как благоприятный и желательный для всех участников педагогического процесса – как для детей, так и для взрослых. В качестве девиза можно демонстрировать: «Уточнять – не значит не понять», «Уточнять не стыдно – уточняют только думающие люди».

Основные методики снятия психологических барьеров, возможные к применению в рамках образовательного процесса воскресной школы:

- методика ведения конструктивного диалога (с использованием тактики повторяющихся «да», тактики совпадающих интересов и ценностей);
- методика, основанная на применении тренинга межэтнической толерантности кросс-культурных отношений;
- методика нивелирования недоверия и протестных настроений;
- совместная творческая и общественная деятельность;
- тактика общих целей².

Перечисленные тактики взаимодействия в группе, проявляющей низкий уровень доверия и высокий уровень скептицизма, позволяют нивелировать деструктивные проявления и склонности родителей, влияющие на процесс религиозного образования их детей.

Принцип дифференцированного подхода по критерию типа религиозности семьи предусматривает применение различных педагогических тактик в зависимости от типа религиозности семей воспитанников воскресных школ. Так, в рамках гармоничного характера взаимодействия должны преобладать тактики синергичной совместной деятельности; в рамках дисгармоничного уместно применение тактик педагогической коррекции,

¹ Диалог с атеистами – православные аргументы // Фома: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.foma.ru/tag/dialog-s-ateistami-pravoslavnyie-argumentyi>

² Психология общения и доверия: теория и практика: Сборник материалов Международной конференции УРАО, ПИ РАО, МГУ. – 6–7 ноября 2014 г. / Под ред. Т. П. Скрипкиной. – М.: Университет РАО, 2014. – 777 с. [Электронный ресурс] // URL: https://www.hse.ru/data/2014/11/07/1103028682/psih_obsh_i_dov.pdf

консультирования и нивелирования негативных составляющих религиозности родителей (так называемый, принцип катехизации взрослых в воскресной школе для детей).

Таким образом, эмпирическое подтверждение наличия различных типов религиозности родителей воспитанников воскресных школ, а соответственно, и разных типов религиозного семейного образования, дают основания для определения и методического закрепления дифференцированного подхода в применении различных педагогических тактик в процессе обучения вере и религиозного воспитания детей в воскресных школах.

Литература

1. Диалог с атеистами – православные аргументы // Фома: [Электронный ресурс] // URL: <https://www.foma.ru/tag/dialog-s-ateistami-pravoslavnyie-argumentyi>
2. Мягков И. Ф, Щербатых Ю. В., Кравцова М. С. Психологический анализ уровня индивидуальной религиозности // Психологический Журнал. – 1996 г. – Том 17. – № 6. – С.120–122.
3. Психология общения и доверия: теория и практика: Сборник материалов Международной конференции УРАО, ПИ РАО, МГУ. – 6–7 ноября 2014 г. / Под ред. Т. П. Скрипкиной. – М.: Университет РАО, 2014. – 777 с. [Электронный ресурс] // URL: https://www.hse.ru/data/2014/11/07/1103028682/psih_obsh_i_dov.pdf
4. Юрина Ю. Г. Взаимосвязь семейного воспитания и религиозного образования детей в современной России // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции сборник докладов. – СПб.: Санкт-Петербургская духовная академия, 2018. – С. 349–352.

Зосимовцы:

История неканонической группы «схимитрополита» Зосимы

П. В. Бочков, священник

Межрегиональная Академия управления персоналом в Киеве

В статье рассматривается история создания малоизвестной неканонической группы «схимитрополита» Зосимы. Будучи в прошлом осуждён за тяжкое преступление, данный деятель после освобождения из мест лишения свободы получил сан «епископа» неканоническим образом и создал собственную схизматическую малочисленную группу, в которую с помощью социальных сетей и интернет-видеороликов активно вербует экзальтированных верующих.

Ключевые слова: *Исаакий (Квитка), раскол, «схимитрополит» Зосима, неканонические юрисдикции, царебожие, антиэкуменизм, антиглобализм.*

Zosimians: History of the Non-canonical Group of the “Schimitropolitan” Zosima

Priest Pavel Bochkov

IAPM

The article discusses the history of the little-known non-canonical group of the “schimitropolitan” Zosima. Having been convicted of a serious crime in the past, after his release from prison he has been ordained “bishop” in a non-canonical manner and created his own small schismatic group to which he actively recruits exalted believers through social media and Internet video clips.

Keywords: *Isaacius (Kvitka), schism, “schimitropolitan” Zosima, non-canonical jurisdictions, Tsarebozhiye, anti-ecumenism, anti-globalism.*

В начале XXI века на канонической территории Русской Православной Церкви получило довольно широкое распространение еретическое движение царебожников, почитающих царя Николая II как искупителя грехов русского народа. Воодушевившись проповедями и заявлениями бывшего чукотского епископа Диомида (Дзюбана), многие из этих людей последовали за ним в раскол, встав на тропу бесконечного поиска некоего «истинно-православного» пути и хулы на каноническую Православную Церковь. Впоследствии это стихийное, но малочисленное движение разделилось, и в настоящее время представляет собой маргинальные группы верующих, объединённых в общины во главе с разного рода проходимцами, запрещёнными

или лишёнными сана бывшими клириками Русской Православной Церкви, либо раскольниками, имеющими неканоническое преемство. К сожалению, некоторая часть этих заблудших людей стала жертвами псевдодуховной интрнет-деятельности весьма сомнительных лиц с уголовным прошлым, цинично сменивших робу заключённого на одежды православного священнослужителя и выдающих себя за опытных духовников, схимников и «иерархов» Православной Церкви.

Во второй половине 2018 года в публичном пространстве сети интернет появился некий религиозный деятель – «схимитрополит» Зосима. Смирненным голосом рассказывая о своем духовном делании и жизненном пути, этот человек расположил к себе довольно большое число верующих, в большинстве своём находящихся вне общения с канонической Церковью. Почитатели последнего русского императора Николая II в качестве «искупителя», борцы с электронными чипами и современными российскими документами, адепты неправославного культа т. н. «Славика Чебаркульского» и просто экзальтированные религиозные фанатики и критики «погрязшей в отступлениях Московской Патриархии» – вот основной контингент, особенно возбуждённо принявший весть о появлении очередного «истинно-православного» «схимитрополита», способного удовлетворить их бесконечные поиски духовного руководителя и вождя.

Попав под влияние тихого и смиренного «схимника», некоторые из верующих потянулись к нему в общину, которая базировалась в деревне Луна Белёвского района Тульской области, расположенной на канонической территории Белёвской и Алексинской епархии Русской Православной Церкви. На территории деревни Зосима приспособил для богослужений просторный дом, в котором проживает вместе с несколькими особо приближёнными последователями.

Сам Зосима тщательно скрывает своё настоящее имя и фамилию, однако известно, что в миру его звали Леонидом. Все материалы его биографии почерпнуты из его видеообращений, в которых он повествует о своей жизни и обстоятельствах прихода к вере, пострижении в монашество и возведение в достоинство «схимитрополита»¹.

Из сведений, которые сам о себе сообщил новоявленный «схимитрополит», известно следующее. Родился в 1982 году, в городе Джамбуле, в Казахстане. Когда ему было пять лет, у него умерла мать, и он был отдан в интернат, однако позже появилась возможность перейти под опеку к бабушке и переехать к ней в Ульяновск. Там он принял крещение в православном храме. Известно, что воспитывался более «на улице», что привело к печальным последствиям. «В юности он отбывал срок в колонии для несовершеннолетних, а несколько лет назад освобожден из тюрьмы в Ульяновской области,

¹ Биография Схимитрополита Зосимы // Будь верен до смерти // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Ff5W2yyGQJ4> – Дата доступа: 20.02.2020.

где просидел 9 лет: длительность срока уже указывает, что сидел «светлый батюшка» по очень серьёзной статье»¹. Всего в заключении пробыл около 14–15 лет, там много читал религиозной литературы и пришёл к вере в Бога. Уверившись в истине Православия, прочёл довольно много православной духовной литературы. После освобождения стал путешествовать по стране, по святым местам и различным монастырям, где искал возможности принятия монашества. В этот период непродолжительное время подвизался в качестве послушника в различных монастырях и общинах РПЦ.

Некоторое время, в первой половине 2017 года, Леонид жил в общине другого неканонического «иерарха», создателя собственной псевдоцерковной группировки – «архиепископа» Сергия (Агеева) в деревне Терехи, расположенной в Опочечком районе Псковской области. Именно в этой общине будущий «схимитрополит» увидел, как можно с помощью интернет-проповедей и раскольнической риторики создать собственную неканоническую группу, которая даст не только известность и «священный сан», но и средства к существованию в качестве духовного «гуру» для пусть небольшой, но все-таки группы адептов. Агеев является бывшим последователем епископа Диомида (Дзюбана), получившим неканоническое «архирейское посвящение»² от схизматической группы «митрополита» Кириака (Темерциди)³, в которой, впрочем, не остался. По свидетельству самого Агеева, Леонид в его общине прожил 2 месяца, весьма неохотно участвовал в богослужении и ещё менее охотно в послушаниях – труде на благо общины⁴. Кроме того, был замечен в пьянстве и курении. Приблизительно во второй половине 2017 года у Леонида возник конфликт с «архиепископом» Сергием (Агеевым), в результате которого он и покинул его группу, продолжив свои странствия. Помимо наблюдений за устройством общины раскольников, будущий «схимитрополит» в полноте взял на вооружение и идеологические приёмы, псевдоправославную риторику, рассуждения и культы, весьма популярные в группах подобного рода: царебожие, отказ от паспортов, документов, вера в разного рода откровения и видения и т. п.

В середине 2017 года, в Дивеево, во время посещения святых мест, связанных с жизнью прп. Серафима Саровского чудотворца, Леонид познакомился с неким престарелым «архиепископом» Севастианом, который яко-

¹ Кто уводит людей от Господа? // Тульская епархия Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <http://tulaeparhia.ru/kto-uvodit-lyudej-ot-gospoda/> – Дата доступа: 20.02.2020.

² «Владыка» Сергей (Агеев). Обманутая вера. – Б. м., б. д. [С. 4].

³ Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 2: Реформаторские расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. С. 68–70.

⁴ «Откровение Господа и Богородицы» или прелесть «схимитрополита» Зосимы // Последнее Время // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=GfW1rDtCD18> – Дата доступа: 20.02.2020; «Схимитрополит» Зосима. Кто он? // Последнее Время // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=E0l28R899GQ> – Дата доступа: 20.02.2020.

бы ранее состоял в организации бывшего епископа Русской Православной Церкви, основателя неканонического религиозного объединения «Русская Православная Церковь – Святейший Правительствующий Синод» Диомида (Дзюбана), который его якобы единолично рукоположил в сан «епископа»¹. До этого Севастиан был клириком Украинской Православной Церкви Московского Патриархата в сане игумена, уклонившимся в раскол. Приблизительно в 2012 году Севастиан вошел в общение с другой неканонической структурой – «Киево-Русской митрополией Истинно-Православной Церкви» под руководством известного мигранта по неканоническим юрисдикциям «митрополита» Исаакия (Квитки)². Центр данной малочисленной неканонической юрисдикции расположен в Черкасской области, в Украине. Именно там Севастиан получил неканоническое «рукоположение» в сан «епископа» и затем «архиепископа». После знакомства Севастиан постриг Леонида в великую схиму с именем Зосима, а затем «рукоположил» его в сан «иеромонаха» 12 июля 2017 года. Уже через год после этого Севастиан совершил единоличное «рукоположение» Зосимы по некоему «царскому чину» в сан «епископа». Примечательно, что данная «хиротония» состоялась ровно через год после «пресвитерской» «хиротонии» – 12 июля 2018 года³.

С этого момента, «схиепископ» Зосима стал позиционировать себя как «епископ» Русской Православной Церкви Заграницей, так как возводил своё преемство, вслед за «архиепископом» Севастианом, к «епископу» Николаю (Модебадзе), который в период 2010–2012 гг. совместно с бывшим епископом Бодбийским Грузинской Православной Церкви Иларионом (Самхарадзе)⁴ совершил «перерукоположение» Исаакия (Квитки), до этого побывавшего в ряде неканонических групп, где неоднократно получал различные «рукоположения», с канонической точки зрения не имеющих никакого значения. В мае 2011 года «епископ» Николай (Модебадзе) сам был перерукоположен уже в составе «иерархии» неканонической «Русской Православной Церкви Заграницей» юрисдикции «митрополита» Агафангела (Пашковского) (РПЦЗ Аг). Сам глава данной юрисдикции, «митрополит» Агафангел (Пашковский), заявил, что никаких благословений Модебадзе на подобные поступки он не давал, и они могли быть возможны лишь до пе-

¹ Биография Схимитрополита Зосимы // Будь верен до смерти // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Ff5W2yyGQJ4> – Дата доступа: 20.02.2020.

² Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 3: Идеино-национальные расколы. Непризнанные национальные юрисдикции: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Свое издательство, 2018. С. 250–259.

³ Биография Схимитрополита Зосимы // Будь верен до смерти // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Ff5W2yyGQJ4> – Дата доступа: 20.02.2020.

⁴ Задорнов Дмитрий. Вся правда о лжеепископах Сергии Агееве и Зосиме // Царский опричник // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=6xGyzC-ieCE> – Дата доступа: 20.02.2020.

рехода Николая (Модебадзе) в состав РПЦЗ Пашковского¹. Кроме того, Агафангел (Пашковский) отметил, что о «схимитрополите» Зосиме он ничего не знает и не знаком с этим человеком, не имеющим к его юрисдикции никакого отношения². На это Зосима заявил, что Модебадзе совершил данную «хиротонию» уже в качестве «иерарха» РПЦЗ Аг. Он вжился в роль «иерарха» РПЦЗ настолько сильно, что уже вскоре, осенью 2018 года, единолично совершил новую «архиерейскую» хиротонию над неким Исихием, а затем совместно с ним и над неким Симеоном, создав, таким образом, новую раскольническую группу с собственной «иерархией». Примечательно, что ни биографических сведений, ни наименование кафедр этих «епископов» нигде не было указано. Практически сразу же, все трое «иерархов», подчеркнув своё единомыслие и общение с «архиепископом» Севастианом, сделали специальное заявление от лица «епископов РПЦЗ», в котором анафематствовали экуменизм, синкретизм, глобализацию и Всемирный совет церквей³. Тогда же, осенью 2018 года, «архиепископ» Севастиан возвел Зосиму в сан «схимитрополита», вручив ему белый самодельный клобук.

К РПЦЗ Агафангела (Пашковского) Зосима относится негативно, так как после заявлений о группе Зосимы, последний обвинил РПЦЗ Аг в различных отступлениях и глобализации⁴.

Центром новой группы стала деревня Луна Белёвского района Тульской области. Именно в этой деревне Зосима нашёл для себя кров в каменном доме, часть которого была переоборудована для совершения богослужений. Кров предоставила некая местная жительница Мария, вскоре принявшая постриг от Зосимы и ставшая его правой рукой. Туда же, в деревню Луна, с «лунному схимитрополиту» потянулись со всей страны различные экзальтированные верующие, привлечённые речами и видеороликами Зосимы, которые тот активно распространял по различным социальным сетям. В частности, к Зосиме примкнуло более 15 человек, ранее состоявших в общине «архиепископа» Сергия (Агеева). Это вызвало у самого Агеева бурную ревность, выразившуюся в целом ряде «разоблачительных» видеороликов о «схимитрополите» Зосиме. Помимо верующих, в 2019 году от Агеева к Зосиме перешёл некий «иеромонах» Гавриил, бывший монах Русской Православной Церкви, уклонившийся в раскол и получивший свою неканоническую «хиротонию» от Агеева в 2018 году. Уже во второй половине 2019 года Зосима возвёл Гавриила в сан «епископа», увеличив свою полусектантскую «иерархию» до 5 человек.

¹ Агафангел (Пашковский). Личное сообщение автору от 26.02.2020.

² Там же.

³ Обращение Епископов РПЦЗ // Крест или хлеб // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=zSRwO3qmlcQ> – Дата доступа: 20.02.2020.

⁴ [Липин Александр, протоиерей]. Лжеепископы «РПЦЗ». Части 1,2,3. Информация для прихожан РПЦЗ // Пастырь Добрый // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=IyNKg-MBWgo> – Дата доступа: 20.02.2020.

В своих роликах Зосима повествует о неких открытых только ему видениях и откровениях свыше, в которых он постигает волю Божию» и которую, естественно, старается донести до своих «пасомых». Так, в одном из своих выступлений он поведал, что совершать богослужения в качестве епископа начал после сна, в котором якобы явившаяся ему Божия Матерь повелела ему совершать богослужения в таком качестве¹. Исследователь нетрадиционных религиозных образований миссионер Тульской митрополии А. В. Ярасов отмечает особенности деятельности Зосимы: «Он призывает православных переселяться из Москвы, покидать свои дома и селиться в глухих деревнях. Уверяет, что ему якобы было дано откровение от Бога, что именно в Москве начиная с 2018 года распространяется «5G – умная пыль» и ставятся «психотронные вышки». В этой умной пыли содержатся «микрочипы» и человек вдыхает их. Те же, в ком будут эти «микрочипы», – получают «печать». Этот лже-схимитрополит рассказывает также о «генетических уколах». Якобы в людей будут вкачивать некую жидкость, делающую человека полностью подвластным «духу Антихриста». При этом утверждает, что всё же насильно «печать» не может быть дана, противореча тем самым и себе, и другим идеологам этого движения»². Зосима действительно обнаружил большую начитанность в святоотеческой и житийной литературе, которую активно использовал в своих обращениях. Помимо этого, Зосима активно пропагандирует псевдоправославный культ «Славика Чебаркульского», рассуждает о «пророчествах отрока», повествует о том, что видит некие видения и толкует их в мистическом ключе с изрядной долей религиозной экзальтации. «Это – лишь часть опасных лжеучений, которые они активно распространяют с помощью соцсетей. И кто-то попадает на их уловки, опасаясь, что личная жизнь, перемещения, финансовые операции и прочее смогут быть отслежены или контролироваться некими злоумышленниками»³. Примечательно, что, в отличие от большинства подобных полусектантских организаций, Зосима не отрицает наличия благодати в Русской Православной Церкви и прочих Поместных Православных Церквях, утверждая лишь, что РПЦ находится в некой «ереси».

Главной целью Зосимы является не столько создание некой новой раскольнической юрисдикции, сколько извлечение личной выгоды для поддержания привычного для него образа жизни. По свидетельствам лиц, пострадавших от его деятельности, Зосима периодически впадает в запой,

¹ Биография Схимитрополита Зосимы // Будь верен до смерти // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Ff5W2yyGQJ4> – Дата доступа: 20.02.2020.

² Ярасов А. В. Псевдоправославное новораскольническое движение в России // Тульская епархия Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа <http://tulaeparhia.ru/71601-2/> – Дата доступа: 20.02.2020.

³ Новые страхи новораскольников // Тульская епархия Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа <http://tulaeparhia.ru/novye-strahi-novoraskolnikov/> – Дата доступа: 20.02.2020.

имеет вредные привычки, свойственные для отбывших длительные сроки заключения, иногда уезжает в Ульяновскую область, где проходит некое лечение¹. Имеет на теле различные уголовные татуировки, которые хорошо видны и на его пальцах, когда он держит священные сосуды при своих богослужениях.

Из различных свидетельств и источников можно предположить, что, несмотря на несколько тысяч подписчиков на видеоканалы Зосимы, реальных членов его общины насчитывается не более 20 человек. По всей стране его верующих, духовно окормляющихся только у него, едва ли насчитывается более 60 человек. В основном, общение Зосимы с верующими состоит из перечислений ему пожертвований от людей, пишущих ему через различные социальные сети.

В группе последователей «схимитрополита» Зосимы по состоянию на начало 2020 года было не менее 5 «иерархов», несколько «священнослужителей» из которых известны некие «протоиерей» Роман и «иеродиакон» Митрофан.

Несмотря на большой интерес со стороны фанатично настроенных верующих, создание собственной «иерархии» и формирование очередной псевдоцерковной структуры, группа Зосимы не получила широкого распространения и фактически состоит лишь из одной малочисленной общины в Тульской области, которая со временем также неизбежно распадётся, повторив путь десятков подобных полусектанстких общин, вне канонической Церкви обречённых на маргинализацию и распад.

Литература

1. Агафангел (Пашковский). Личное сообщение автору от 26.02.2020.
2. Бардилов Валерий. Личное сообщение автору от 26.02.2020.
3. Биография Схимитрополита Зосимы // Будь верен до смерти // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Ff5W2уyGQJ4> – Дата доступа: 20.02.2020.
4. Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 2: Реформаторские расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018.
5. Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 3: Идеино-национальные расколы. Непризнанные национальные юрисдикции: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018.
6. «Владыка» Сергей (Агеев). Обманутая вера. – Б. м., б. г.
7. Задорнов Дмитрий. Вся правда о лжеепископах Сергии Агеева и Зосиме // Царский опричник // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Ре-

¹ Бардилов Валерий. Личное сообщение автору от 26.02.2020.

жим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=6xGyzC-ieCE> – Дата доступа: 20.02.2020.

8. Кто уводит людей от Господа? // Тульская епархия Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <http://tulaeparhia.ru/kto-uvodit-lyudej-ot-gospoda/> – Дата доступа: 20.02.2020.

9. [Липин Александр, протоиерей]. Лжеепископы «РПЦЗ». Части 1, 2, 3. Информация для прихожан РПЦЗ // Пастырь Добрый // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=lyNKg-MBWgo> – Дата доступа: 20.02.2020.

10. Новые страхи новораскольников // Тульская епархия Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа <http://tulaeparhia.ru/novye-strahi-novoraskolnikov/> – Дата доступа: 20.02.2020.

11. Обращение Епископов РПЦЗ // Крест или хлеб // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=zSRwO3qmlcQ> – Дата доступа: 20.02.2020.

12. «Откровение Господа и Богородицы» или прелесть «схимитрополита» Зосимы // Последнее Время // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=GfW1rDtCD18> – Дата доступа: 20.02.2020.

13. «Схимитрополит» Зосима. Кто он? // Последнее Время // YouTube [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=E0l28R899GQ> – Дата доступа: 20.02.2020.

14. Ярасов А. В. Псевдоправославное новораскольническое движение в России // Тульская епархия Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа <http://tulaeparhia.ru/71601-2/> – Дата доступа: 20.02.2020.

**Арт-поместье «Новые берега» как инновационная резиденция
для людей с инвалидностью — новые возможности
для сотрудничества Церкви и некоммерческой
организации**

*П. Л. Когельман, священник,
Л. В. Шварёва
Пензенская духовная семинария*

Статья посвящена практике сопровождения лиц с инвалидностью в уникальных условиях арт-поместья «Новые берега», расположенного в Пензенской области. Одним из основных направлений деятельности данной резиденции является взаимодействие с Пензенской епархией РПЦ, обеспечивающее успешность общего дела в социальном служении и социальной работе. Авторы рассматривают основные пути развития арт-поместья «Новые берега» и определяют перспективные направления социального проектирования НКО и Епархии как равноправных партнеров.

Ключевые слова: *некоммерческая организация, социальный проект, Церковь, епархия, социальное партнерство, инклюзивное образование, инвалидность, социальная адаптация.*

**Art Estate “New Shores” as an Innovative Residence for People
with Special Needs – New Opportunities for Cooperation
between the Church and a Nonprofit Organization**

*P. Kogelman, priest,
L. Shvareva
Penza Theological Seminary*

The article is devoted to the practice of assisting people with special needs in the unique conditions of the art estate “New Shores”, located in Penza region. One of the main directions of this residence’s activity is the interaction with Penza Diocese of the Russian Orthodox Church, which ensures the success of the common cause in social ministry and social work. The authors consider the main ways of the development of the art estate “New Shores” and identifies promising areas of social projects by the nonprofit organization and the Diocese as equal partners.

Keywords: *nonprofit organization, social project, Church, diocese, social partnership, inclusive education, disability, social adaptation.*

Значение некоммерческого сектора в решении социальных проблем на сегодняшний день не только продолжает оставаться достаточно высоким, но

и имеет тенденцию к дальнейшему росту. Согласно опросу НИУ ВШЭ «Участие НКО в решении социальных проблем в цифрах», проведённому в 43 субъектах РФ, 42 % участников возлагают надежды на некоммерческие организации (далее – НКО) в решении проблем образования, 50 % – проблем здравоохранения, 58% – проблем в сфере социального обеспечения¹. На теоретическом уровне эффективность некоммерческих организаций в решении социальных проблем обоснована в работах К. Ю. Гуреева, Е. А. Ясинской², И. В. Мерсияновой, Л. И. Якобсона, В. Б. Беневоленского³, В. Н. Якимца⁴, Р. И. Бунеевой⁵, О. А. Карагодиной⁶.

Вопрос о сотрудничестве НКО и Епархии состоит в анализе и тиражировании наиболее успешных форматов взаимодействия, позволяющих организовать решение социальных проблем наиболее эффективным способом – при этом некоммерческая организация может как войти в число епархиальных структур, так и сохранить независимость.

Одной из наиболее известных НКО в Пензенской области является Автономная некоммерческая организация содействия социальной адаптации личности «Квартал Луи» (далее – АНО «Квартал Луи»), успешно осуществляющая социальное служение во взаимодействии с Епархией. Деятельность организации строится на активном сотрудничестве со всеми епархиальными структурами, при этом сама она не входит в их число. Основной состав «Квартала Луи» сложился в рамках Пензенской региональной общественной организации по содействию социальной адаптации «Благовест», созданной в 2008 г. Тогда это было объединение волонтеров, работающих с детьми-сиротами и равнодушных к их судьбам. Впоследствии в категорию благополучателей добавились молодые люди с инвалидностью, в том числе оставшиеся без попечения родителей⁷.

¹ Информационно-аналитический бюллетень о развитии гражданского общества и некоммерческого сектора в РФ. Октябрь, 2014. – М., НИУ ВШЭ, 2014.

² Гуреев К. Ю., Ясинская Е. А. Прорыв в социальной сфере невозможен без инноваций от некоммерческого сектора // VI Всероссийская конференция «Межсекторное взаимодействие в социальной сфере». Аналитические материалы. – М., 2013. – С. 122–130.

³ Беневоленский В. Б. и др. Оценка экономической и социальной эффективности добровольческой деятельности: методические подходы и проблемы реализации / Под общ. ред. И. В. Мерсиянова. М., СПб.: НИУ ВШЭ, 2018.

⁴ Якимец В. Н. Инновационные механизмы нового этапа развития межсекторного социального партнерства в России // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. – 2014. – № 4. – С. 146–153; Якимец В. Н. Основы, принципы и механизмы межсекторного социального партнерства в России. – М., 2004.

⁵ Бунеева Р. И. Принципы управления, определяющие развитие некоммерческих организаций // Вестник Челябинского государственного университета. Экономика. – 2011. – № 6. – С. 97–99.

⁶ Карагодина О.А. Роль социально ориентированных НКО в решении проблем инвалидов и лиц с ОВЗ (на примере деятельности организаций Волгоградского региона) // Социодинамика. – 2019. – № 9. – С. 75–81.

⁷ Когельман П. Л., Шварёва Л. В. Совместное социальное служение Пензенской епархии и социально ориентированной некоммерческой организации как условие сопровождения молодых лиц с инвалидностью (из опыта социального проектирования АНО «Квартал Луи») // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – Выпуск 2 (16). – С. 16–22.

Деятельность АНО «Квартал Луи» основана на модели сопровождаемого проживания, обучения и труда, реализуемой с 2014 г. В настоящее время можно говорить о её эффективности – были успешно реализованы проекты активного пансиона «Дом Вероники» и жилого тренировочного пространства «Дом на Берёзовском». Более 50 благополучателей данных проектов в настоящее время успешно включились в социальную жизнь, проживают самостоятельно, получают профессиональное образование и трудоустроены. Опыт работы отметил наличие особой социально активной группы людей с инвалидностью – в рамках проекта проведено 10 стажировочных сессий для 96 социально активных молодых людей с инвалидностью, являющихся или имеющих желание стать лидерами и сотрудниками НКО из 15 регионов РФ.

Одним из главных механизмов сотрудничества НКО и Епархии стала активная позиция митрополита Пензенского и Нижнеловского Серафима. Взаимодействие строится на основе подхода, в рамках которого Епархия выступает в качестве ресурсного центра, что было успешно апробировано в ходе совместного сотрудничества в 2014–2019 гг. в рамках совместных социальных проектов АНО «Квартал Луи» и Пензенской епархии РПЦ¹.

Особой социальной значимостью отличается арт-поместье «Новые берега» (возводимое в с. Богословка Пензенской области), в котором модель сопровождаемого проживания, обучения и труда реализуется на более высоком уровне – арт-поместье предполагает 12 жилых зданий и объектов социальной инфраструктуры, в которых смогут найти свой дом, работу и любимое дело люди с разной формой инвалидности и их сопровождающие. Сообщество резидентов составляют граждане из разных регионов России, выпускники детских домов и интернатов для детей с инвалидностью, оставшиеся без попечения родителей, потерявшие по каким-то причинам жильё, имеющие иные социальные проблемы. Главное условие проживания – готовность к деятельному участию в жизни арт-поместья и создание авторских проектов, в том числе по улучшению качества жизни людей с инвалидностью на территории РФ². В открытии арт-поместья принял участие Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим³.

В декабре 2019 года успешно прошёл конкурсный отбор, резидентами стали 30 участников, весной–летом 2020 года проходила вторая волна отбора. Свою заинтересованность в проекте и практиках АНО «Квартал Луи» выразили представители инклюзивного сообщества из 24 регионов РФ.

¹ Когельман П. Л., Шварёва Л. В. Совместное социальное служение Пензенской епархии и социально ориентированной некоммерческой организации как условие сопровождения молодых лиц с инвалидностью (из опыта социального проектирования АНО «Квартал Луи») // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – Выпуск 2 (16). – С. 16–22.

² Не критикуем и не учим. О жизни в очень особенном городе. РИА Новости [Электронный ресурс] // URL: <https://ria.ru/20200324/1569040196.html>

³ Митрополит Серафим принял участие в открытии арт-поместья «Новые берега». Пензенская епархия РПЦ [Электронный ресурс] // URL: <https://clck.ru/M4N8Y> (дата обращения: 07.06.2020)

Проект получил значительную поддержку со стороны федеральных и региональных органов власти, науки и бизнеса, общественных структур и организаций.

Опыт развития арт-поместья показал необходимость включения в него новых форматов организации жизни, творчества и проектной деятельности. В период с января по март 2020 была реализована программа социальной адаптации резидентов, направленная на знакомство с социальным, образовательным, культурным потенциалом региона, адаптироваться к условиям жизни в арт-поместье. Для резидентов в настоящее время реализуется программа социальной адаптации, в рамках которой запланировано посещение храмов, а также духовные беседы – в начальный период проживания резиденты испытывают острую потребность в духовной поддержке.

Тем не менее, логика развития арт-поместья предполагает превращение его в креативное пространство (по идеологии и формату «креативного города»). Креативное пространство – специально выделенная территория, предоставляющая возможности для свободного самовыражения, самореализации, творчества и взаимодействия. Данная территория рассматривает своих резидентов и участников деятельности не как потребителей или сотрудников, но как креативного деятеля, имеющего возможность воплотить свою идею в жизнь и получить продукт своих проектов. Желающие участники могут стать резидентами – руководителями собственных стартапов, само же креативное пространство принимает участие в трансляции и популяризации их продуктов, продвижении самих участников как креативных личностей.

Согласно программе по развитию креативных пространств ЮНЕСКО Creative cities Network, подобные территории в форматах креативных городов, арт-кварталов, дизайн-заводов и др. являются на сегодня одним из основных инновационных механизмов развития муниципалитетов и сообществ. Основой креативных пространств являются творческие индустрии и общественные сервисы, направленные на создание уникальных продуктов, а также работа креативных деятелей – руководителей собственных стартапов. Сеть «креативных городов» насчитывает в настоящее время 180 городов с уникальными пространствами из 27 стран¹, однако аналогов подобных пространств, рассчитанных именно на инклюзивное сообщество, не существует².

Арт-поместье «Новые берега» как первое инклюзивное креативное пространство станет территорией опережающего социально-культурного развития для распространения практик инклюзии и интеграции людей с разными формами инвалидности в активную социальную деятельность.

¹ Creatives Cities Network. UNESCO [Электронный ресурс] // URL: <https://en.unesco.org/creative-cities/home> (ссылка проверена 07.06.2020).

² Не критикуем и не учим. О жизни в очень особенном городе. РИА Новости [Электронный ресурс] // URL: <https://ria.ru/20200324/1569040196.html>

Проект креативного пространства предполагает создание и оснащение новых объектов доступной среды (жилых пространств, кампуса, спортивной площадки, концертной площадки), инициирование долгосрочных общественных сервисов в области инклюзивного обучения, творчества, культуры, спорта, туризма), повышение навыков специалистов разных сфер деятельности, взаимодействующих с людьми, имеющими инвалидность (представители СО НКО, учреждений социального обслуживания, церковных приходов, сферы туризма, СМИ, органов власти) по актуальным практикам «Равный – Равному»), включение социально активных людей с инвалидностью в программу-акселератор проектной деятельности, позволившую им создать собственный проект и реализовать себя как инклюзивного эксперта опыта, формирование новых инклюзивных рабочих мест на базе социально-предпринимательских площадок, обобщение и распространение опыта в практику регионов РФ (издание методического сборника, проведение семинаров в Москве, Санкт-Петербурге, Новосибирске, организация профильной межрегиональной конференции).

Услугами креативного пространства смогут воспользоваться не только резиденты арт-поместья, проживающие там, но и иные совершеннолетние инвалиды и приёмные семьи с детьми-инвалидами, а также профильные специалисты разных сфер деятельности из регионов РФ, взаимодействующие с людьми с инвалидностями. Проект станет достойной альтернативой существующим домам ветеранов и интернатам, позволяя людям с инвалидностью выйти в сферу самых разнообразных социальных практик и не ограничиваться медицинской поддержкой¹.

Вместе с этим для Епархии существуют большие возможности для участия в таком масштабном проекте – рассмотрим их в рамках модели проживания, обучения, труда. Так, собственно проживание осуществляется в рамках жилого комплекса, оснащённого современными средствами доступной среды, в том числе средствами для комфортного передвижения маломобильных и иных лиц с инвалидностью в рамках арт-поместья и с. Богословка Пензенской области. Оно предполагает разработку и реализацию индивидуальных клиентских планов проживания резидентов, а также работу 5 кураторов. Вместе с этим очевидно, что понятие «проживание» не может включать в себя только материальную составляющую. Более того, согласно опросам психологической службы АНО «Квартал Луи», большинство будущих и настоящих резидентов арт-поместья интересуется вопросами духовной жизни и хотели бы, чтобы кроме жилых и социальных объектов на территории резиденции имелась православная церковь. 19 сентября 2019 г. было освящено место под храм преподобномученицы Елизаветы, 14 августа 2020 г. были освящены и установлены крест и купол храма, который в настоящее время находится в стадии завершения строительства. Это бу-

¹ Не критикуем и не учим. О жизни в очень особенном городе. РИА Новости [Электронный ресурс] // URL: <https://ria.ru/20200324/1569040196.html>

дет инклюзивная церковь, оснащённая всем необходимым для того, чтобы люди с инвалидностью смогли беспрепятственно посещать её и молиться наравне с остальными.

Сопровождаемое обучение и творчество в арт-поместье осуществляется путём инициирования общественных сервисов на основе созданных и оснащенных объектов доступной среды в сфере обучения, творчества, культуры, спорта, туризма – разработки и реализации соответствующих программ:

- обучающихся («инклюзивный тренер», «равный консультант», 256 ч. для резидентов, 72 ч. для дистанционного обучения, 72 ч. в рамках очных стажировочных сессий для людей с инвалидностью и для профильных специалистов, взаимодействующих с людьми с инвалидностью – от социальных работников и работников образования до представителей СМИ, культуры, власти);

- спортивных (лечебная физкультура, дворовые игры, первая в регионе следж-хоккейная команда), туристических, творческих программ («арт-фест»), программы инклюзивных массовых мероприятий.

Программы реализуются посредством работы руководителя образовательного центра (кампуса), менеджера образовательных программ, проектного менеджера, менеджеров событий, психологов, специалиста лечебной физической культуры, спортивного инструктора, менеджера по инклюзивному туризму и инклюзивных специалистов по инклюзивному туризму.

Очевидно, что Епархия сможет выступить одним из основных партнёров такого масштабного дела. Особый интерес представляют программы обучения инклюзивных тренеров и равных консультантов, а также стажировочные сессии представителей других городов, в том числе профильных специалистов – важной частью курсов станет раздел, посвящённый православному пониманию инвалидности, а также возможность задать вопросы священнику. В целом, Епархия сможет принять самое деятельное участие в реализации обучающих программ на базе арт-поместья.

Отдельным направлением сотрудничества уже в 2021 г. выступит воскресная школа, предполагающая самое тесное взаимодействие АНО «Квартал Луи» и Пензенской епархии. Воскресная школа будет организована по учебно-методическому комплексу диакона Ильи Кокина «Приходская школа под ключ»¹. Первой учебной частью проекта воскресной школы станут резиденты арт-поместья «Новые берега», имеющие ментальные нарушения и являющиеся выпускниками ГБУ «Мокшанский детский дом-интернат для умственно отсталых детей» Пензенской области (возраст – от 20 лет). В рамках воскресной школы учащиеся смогут освоить основы христианской нравственности, изучить Ветхий и Новый Завет на доступном уровне. Реа-

¹ Детоводитель. О христианской педагогике на понятном языке. [Электронный ресурс] // URL: <https://detovoditel.ru/> (дата обращения: 07.06.2020).

лизация программы воскресной школы – совместный проект АНО «Квартал Луи» и Пензенской епархии.

Сопровождаемый труд представлен социально-предпринимательскими площадками – типографским, свечным производством, производством кулинарной продукции, огородным хозяйством. Епархия сможет размещать заказы на изготовление продукции данных типов, по мере возможности распространять её через приходы, привлекать заинтересованных лиц к деятельности данных площадок путём устройства на оплачиваемые и тренировочные рабочие места.

Таким образом, взаимовыгодное сотрудничество НКО и Епархии в рамках проекта арт-поместья «Новые берега» может быть существенно расширено. Епархия как ресурсный центр осуществляет духовную поддержку резидентов и гостей арт-поместья, помогает в реализации их социально значимых проектов и инициатив, принимает участие в реализации образовательных программ, курирует воскресную школу, организует широкое информационное сопровождение данных проектов, получает возможность расширить заказ продукции НКО (продуктов деятельности молодых лиц с инвалидностью) и распространение её среди прихожан, выделять производственные и финансовые ресурсы по мере необходимости; кроме того, на территории арт-поместья появляется православный храм. В свою очередь, НКО даёт возможности для Епархии проводить духовно-просветительскую работу как с людьми с инвалидностью, так и со специалистами, взаимодействующих с ними, масштабировать социальное служение приходов. Указанные направления не исчерпывают всего потенциала для сотрудничества, которые предоставляет арт-поместье «Новые берега» как площадка для апробации ведущих инклюзивных практик.

Литература

1. Беневоленский В. Б. и др. Оценка экономической и социальной эффективности добровольческой деятельности: методические подходы и проблемы реализации / Под общ. ред. И. В. Мерсиянова. М., СПб. : НИУ ВШЭ, 2018.
2. Бунеева Р. И. Принципы управления, определяющие развитие некоммерческих организаций // Вестник Челябинского государственного университета. Экономика. – 2011. – № 6. – С. 97–99.
3. Гуреев К. Ю., Ясинская Е. А. Прорыв в социальной сфере невозможен без инноваций от некоммерческого сектора // VI Всероссийская конференция «Межсекторное взаимодействие в социальной сфере». Аналитические материалы. – М., 2013. – С. 122–130.
4. Детоводитель. О христианской педагогике на понятном языке. [Электронный ресурс] // URL: <https://detovoditel.ru/> (дата обращения: 07.06.2020).

5. Карагодина О.А. Роль социально ориентированных НКО в решении проблем инвалидов и лиц с ОВЗ (на примере деятельности организаций Волгоградского региона) // Социодинамика. – 2019. – № 9. – С. 75–81.

6. Информационно-аналитический бюллетень о развитии гражданского общества и некоммерческого сектора в РФ. Октябрь, 2014. – М., НИУ ВШЭ, 2014.

7. Когельман П. Л., Шварёва Л. В. Совместное социальное служение Пензенской епархии и социально ориентированной некоммерческой организации как условие сопровождения молодых лиц с инвалидностью (из опыта социального проектирования АНО «Квартал Луи») // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2020. – Выпуск 2 (16). – С. 16–22.

8. Митрофанова А. В. Социальная работа православных некоммерческих организаций: направления, цели, типология // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. – 2013. – № 1. – С. 34–39.

9. Мерсиянова И.В., Якобсон Л.И. Негосударственные некоммерческие организации: институциональная среда и эффективность деятельности. – М., ГУ ВШЭ, 2007.

10. Митрополит Серафим принял участие в открытии арт-поместья «Новые берега». Пензенская епархия РПЦ [Электронный ресурс] // URL: <https://clck.ru/M4N8Y> (дата обращения: 07.06.2020)

11. Не критикуем и не учим. О жизни в очень особенном городе. РИА Новости [Электронный ресурс] // URL: <https://ria.ru/20200324/1569040196.html>

12. Якимец В. Н. Инновационные механизмы нового этапа развития межсекторного социального партнерства в России // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. – 2014. – № 4. – С. 146–153.

13. Якимец В. Н. Основы, принципы и механизмы межсекторного социального партнерства в России. – М., 2004.

14. Creatives Cities Network. UNESCO [Электронный ресурс] // URL: <https://en.unesco.org/creative-cities/home> (ссылка проверена 07.06.2020).

Православная Церковь и тюремное служение: вопросы нравственного оздоровления осуждённых

*А. Ю. Шварев, протоиерей
Пензенская духовная Семинария*

В статье рассматриваются вопросы, относящиеся к практике тюремного служения Русской Православной Церкви в местах лишения свободы. Особое внимание уделяется воспитанию подростков, совершивших преступление и отбывающих наказание в исправительном учреждении. Автором подчёркивается особая роль Русской Православной Церкви (РПЦ) в просвещении разума и истощённого сердца несовершеннолетних осуждённых. Речь также идёт о тесном взаимодействии Русской Православной Церкви и администрации исправительных учреждений по Пензенской области, от которых зависит духовно-нравственное оздоровление осуждённых через покаяние, любовь к Богу. Делается вывод о положительном ресурсе взаимодействия государственной и церковной структур в сбережении духовного потенциала подрастающего поколения и помощи осуждённым.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, тюремное служение, Федеральная служба исполнения наказаний, несовершеннолетние осуждённые.*

Orthodox Church and Prison Ministry: Questions of Prisoners' Moral Recovery

*A. Shvarev, archpriest
Penza Theological Seminary*

The article deals with the issues of prison ministry of the Russian Orthodox Church in prisons. Special emphasis is placed on the education of juveniles who have committed a crime and are serving their sentence in a penal institution. The author highlights the special role of the Russian Orthodox Church (ROC) in enlightening the minds and weary hearts of juvenile inmates. The article also considers the close cooperation between the Russian Orthodox Church and the administration of penitentiary institutions of Penza region, which determine the spiritual and moral recovery of inmates through repentance and love for God. The conclusion about the positive resource of interaction of the state and church structures in preserving spiritual potential of the rising generation and the help to the condemned is made.

Keywords: *Russian Orthodox Church, prison ministry, Federal Penitentiary Service, juvenile prisoners.*

Изучение опыта взаимодействия Русской Православной Церкви с администрацией исправительных учреждений показывает, что пенитенциарная система открыта к поиску направлений, форм и методов духовно-нравственного воздействия на лиц, совершивших преступления, которые являются фактором положительных сдвигов в процессе исправления осуждённых и полноценной духовной жизни.

Сегодня Русская Православная Церковь имеет полноправный статус государственного партнёра в вопросах нравственного воспитания. Утешение и просвещение лиц, попавших в трудную жизненную ситуацию, духовная поддержка заключённых, которая стала возможной в 90-е годы прошлого столетия¹, является для Православной Церкви одним из значимых направлений служения. Согласно Постановлению Правительства Российской Федерации № 1063 в штаты Федеральной службы исполнения наказаний введены должности «Помощников начальников региональных Управлений ФСИН России по организации работы с верующими»².

Согласно этому постановлению, развивающему институт помощников по организации работы с верующими, участие священнослужителей в православном окормлении осуждённых будет способствовать снижению межличностной напряжённости в отрядах, позитивным изменениям в нравственных ориентирах, улучшению дисциплины. Постоянное поддержание социальных связей повлияет на занятость свободного времени в колониях и отвлечёт специальный контингент от негативных мыслей, вызывающих отклоняющее поведение.

Пензенская епархия Русской Православной Церкви и Управление Федеральной Службы Исполнения Наказаний (УФСИН) по Пензенской области много лет реализуют плодотворное сотрудничество в сфере духовно-нравственного воспитания подозреваемых, обвиняемых, осуждённых, а также сотрудников Уголовно-исполнительной системы (УИС). Во всех исправительных учреждениях региона действуют храмы и молитвенные комнаты, регулярно проводятся богослужения, занятия в воскресных школах и библейских кружках, организуются лекции и круглые столы с сотрудниками пенитенциарного ведомства. Специфика тюремного служения такова, что священник, окормляющий заключённых, должен следовать строго спланированной и регламентированной жизни тюрьмы, где задержанные имеют мало возможностей для выражения своих пожеланий. В связи с этим одним из новых направлений стала организация переписки осуждённых с добровольцами на важные темы, где встреча волонтера и осуждённого является возмож-

¹ Скоморох П. О. Перспективы тюремного служения Русской православной церкви на современном этапе // Вестник Владимирского юридического института. – 2011. – № 3. – С. 56–59. – с. 56.

² Постановление Правительства РФ от 17 октября 2014 г. N 1063 «О внесении изменения в приложение к постановлению Правительства Российской Федерации от 24 марта 2007 г. N 176» [Электронный ресурс] // URL: Система ГАРАНТ: <http://base.garant.ru/70770166/#ixzz6jnvVN5Di> (дата обращения: 15.01.2021).

ностью доброжелательного выслушивания в атмосфере доверия, чего так часто не хватает в тюрьмах. При этом перед священником стоит сложный путь преодоления недоверия и даже ненависти осуждённых, которым часто чуждо понятие братства, но близко понятие братоубийства. Священнику в тюремном служении предстоит научить братству, что означает научить осуждённых преодолевать свои страхи, отвращение и вражду.

Несмотря на отсутствие в регионе воспитательных колоний для несовершеннолетних, УФСИН России по Пензенской области и Пензенская епархия проводят работу по духовно-нравственному воспитанию данной категории правонарушителей. Воспитательная работа с несовершеннолетними проводится в СИЗО, куда они попадают на время следствия, суда и ожидания приговора, после чего отправляются к месту отбывания наказания, а также в филиалах уголовно-исполнительных инспекций (УИИ), где стоят на учёте подозреваемые, обвиняемые, осуждённые, чей приговор не связан с изоляцией от общества.

Статистические данные по учётам территориальных подразделений федерального казенного учреждения «Уголовно-исполнительная инспекция Управления Федеральной службы исполнения наказаний по Пензенской области» показывают, что в 2020 году было зарегистрировано 84 несовершеннолетних, осуждённых к наказаниям и мерам пресечения, не связанным с изоляцией от общества. Из них осуждённых условно – 52 человека; осуждённых к наказанию в виде обязательных работ – 24 человека, к наказанию в виде ограничения свободы – 6. Подозреваемых (обвиняемых), в отношении которых избрана мера пресечения в виде домашнего ареста, – 2.

По состоянию на ноябрь 2020 года на учёте уголовно-исполнительной инспекции состоят 23 подростка.

Проведённый анализ статистических данных, характеризующих личность несовершеннолетних осуждённых, показал, что все несовершеннолетние – лица мужского пола, 7 (30,4 %) – ранее судимые; 9 (39,1 %) – не работающие и не учащиеся; 12 (52,2 %) – воспитывались в неполной семье (два – в детском доме); в семьях пяти (21,7 %) несовершеннолетних имелись судимые близкие родственники.

В отношении 11 (47,8 %) несовершеннолетних осуждённых имеются факты употребления ими алкогольных или наркотических средств, в отношении 8 (34,8 %) – факты курения. Пять несовершеннолетних состояли на учёте врача-психиатра, одиннадцать несовершеннолетних осуждённых до постановки на учёт уголовно-исполнительной инспекции состояли на учёте в отделах участковых уполномоченных полиции и подразделениях по делам несовершеннолетних территориальных органов МВД России на районном уровне.

Приведённая статистика показывает, что несовершеннолетние осуждённые, совершившие преступления, – это, как правило, подростки, характеризующиеся отрицательно, нередко до момента постановки на учёт филиалов уголовно-исполнительной инспекции состоящие на учёте в отделах

участковых уполномоченных полиции и подразделениях по делам несовершеннолетних территориальных органов МВД России на районном уровне, проживающие в неудовлетворительных бытовых условиях, не занятые трудом или учёбой, из неполных семей либо семей, где родители злоупотребляют алкогольными напитками. Значительное влияние на несовершеннолетних осуждённых оказывают окружающие лица из криминогенной среды. Всё это указывает на высокую потребность в поддержке и большой духовной работе с подрастающим поколением, которые уже в начале жизненного пути оступились и без правильных духовных ориентиров и помощи построить свою индивидуальную жизненную траекторию не в состоянии.

Основной мотив совершаемых преступлений – корыстный, вызванный финансовым неблагополучием семьи, желанием казаться взрослым перед товарищами, при этом не всегда в полном осознании противоправности совершаемых деяний. Нельзя не сказать и о том, что одной из частых причин правонарушений несовершеннолетних выступает распространение криминальных подростковых и молодёжных субкультур. В связи с популяризацией сети Интернет и социальных сетей данные деструктивные субкультуры получили в настоящее время широкое распространение, активно внедряясь в образовательные организации, общественные и иные объединения несовершеннолетних. Криминальная субкультура базируется на дефектах правосознания, среди которых выделяются правовая неосведомлённость и дезинформированность, социально-правовой инфантилизм, отсутствие правовой культуры, социально-правовой негативизм и цинизм. В ряде исследований подчёркивается, что в молодёжной криминальной среде складывается особое групповое правосознание со своими «законами» и нормами как элемент субкультуры. При этом дефекты правосознания усугубляются дефектами нравственного сознания, пренебрегающими общечеловеческими принципами морали¹.

Вопросы воспитания детей через создание системы духовно-нравственных ценностей нашли своё отражение в Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года, утверждённой распоряжением Правительства Российской Федерации от 29.05.2015 № 996-р², и в Стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2030 года, утверждённой Указом Президента Российской Федерации от 31.12.2015 № 683³.

К данной работе активно привлекается православное духовенство. Христианская вера на первое место ставит воспитание духовное, созидая-

¹ Вилкова А. В., Лосева С. Н. Ресоциализация несовершеннолетних: понятие и характеристика // Перспективы науки/ Учредители: Фонд развития науки и культуры (Тамбов). – № 3 (102). – 2018. – ISSN: 2077-6810 – с. 81–83. – с. 82.

² Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. N 996-р г. Москва «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года». [Электронный ресурс] // URL: <https://rg.ru/2015/06/08/vospitanie-dok.html> (дата обращения: 15.01.2021).

³ Указ Президента РФ от 31 декабря 2015 г. N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» [Электронный ресурс] // URL: Система ГАРАНТ: <http://base.garant.ru/71296054/#ixzz6jnI5a9go> дата обращения: 15.01.2021).

щее «внутреннего человека», поэтому преступления несовершеннолетних осуждённых – это есть не что иное, как «крик о помощи» подростков, выраженный в парадоксальной, странной форме: «Меня недолюбили!» или «Меня обидели!». Именно поэтому религиозное воспитание несовершеннолетних призвано оказать нравственное влияние, помочь обрести им смысл жизни, понять истинное предназначение, исправиться и не совершать в будущем преступлений, противоправных поступков.

Сотрудниками уголовно-исполнительной инспекции проводятся мероприятия, направленные на предотвращение совершения несовершеннолетними осуждёнными повторных преступлений, включая мероприятия по противодействию криминализации подростковой среды.

Подросткам, находящимся в конфликте с законом, необходимо противостоять развитию в их сознании агрессии и жестокости, вытеснять Криминальные ценностями, асоциальные установки. Сотрудникам УИС, представителям общественных и религиозных организаций следует учитывать то, что несовершеннолетние осуждённые – это дети с отклоняющимся поведением, трудновоспитуемые, асоциальные, педагогически запущенные, которым свойственно неприятие общественных норм морали. В отличие от регионов с наличием воспитательных колоний, в подразделениях УФСИН России по Пензенской области в связи со спецификой мер пресечения и постоянной сменяемостью контингента не представляется возможным иметь плановую систему духовно-просветительской работы среди несовершеннолетних правонарушителей. Как правило, встречи подозреваемых, обвиняемых, осуждённых со священнослужителем проходят без какого-либо сценария, заранее прогнозируемого разговора, и тема беседы может меняться. Основная задача подобных бесед не просто поверхностно рассказать о православном вероучении, а заинтересовать, пробудить желание к дальнейшему саморазвитию и поиску себя.

Таким образом, роль Русской Православной Церкви в тюремном служении заключается в удовлетворении не мирских, а духовных потребностей осуждённых, где священник всеми возможными ему способами должен проповедовать словом и делом и не чувствовать себя беспомощным перед столькими страдающими лицами, даже если беседа с ними происходит во внешне доброжелательном контексте. Но тюремное служение – это не героизм. Конечно, иметь определённые склонности и предрасположенности к такой форме служения, безусловно, полезно. Но это ничего не значит, если священник вместе с осуждёнными не готов вновь и вновь открывать себя как вечного ученика, нуждающегося в любви и идущего к вере. Выстроенные таким образом духовные связи между священником и осуждёнными позволяют чувствовать радость совместной молитвы и многогранного духовного обновления, без которого нахождение в местах лишения свободы было бы для осуждённых болезненно.

Список литературы:

1. Вилкова А. В., Лосева С. Н. Ресоциализация несовершеннолетних: понятие и характеристика // Перспективы науки/ Учредители: Фонд развития науки и культуры (Тамбов). – № 3 (102). – 2018. – ISSN: 2077-6810 – с. 81–83.
2. Воеводина Т. Г. Духовно-нравственное воспитание детей как залог предупреждения противоправного поведения несовершеннолетних. Культура. Духовность. Общество: Сборник материалов XXVIII Международной научно-практической конференции. 18 января, 2017. – Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2017. – с. 135–140.
3. Лещенко О. В. К вопросу о религиозном воспитании несовершеннолетних осуждённых в условиях воспитательной колонии уголовное судопроизводство: проблемы теории и практики. Учредители: ООО «Издательство «Юнити-Дана» (Москва). – № 4. – 2017. – ISSN: 2346-8335 – с. 120–122.
4. Основные направления работы и деятельности Синодального отдела по тюремному служению. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1492496.html> (дата обращения: 12.01.2021).
5. Постановление Правительства РФ от 17 октября 2014 г. N 1063 «О внесении изменения в приложение к постановлению Правительства Российской Федерации от 24 марта 2007 г. N 176» [Электронный ресурс] // URL: Система ГАРАНТ: <http://base.garant.ru/70770166/#ixzz6jnvVN5Di> (дата обращения: 15.01.2021).
6. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. N 996-р г. Москва «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года». [Электронный ресурс] // URL: <https://rg.ru/2015/06/08/vospitanie-dok.html> (дата обращения: 15.01.2021).
7. Скоморох П. О. Перспективы тюремного служения Русской православной церкви на современном этапе // Вестник Владимирского юридического института. – 2011. – № 3. – С. 56–59.
8. Указ Президента РФ от 31 декабря 2015 г. N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» [Электронный ресурс] // URL: Система ГАРАНТ: <http://base.garant.ru/71296054/#ixzz6jnl5a9go> (дата обращения: 15.01.2021).

Наши авторы

Н. И. Бармина – кандидат исторических наук, доцент Южноуральского педагогического университета

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

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

диакон Сергей Исайчев – магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской Духовной Академии

П. Л. Когельман, священник – магистрант Пензенской духовной семинарии

Г. Э. Марнеллос, протопресвитер – доктор богословия, ректор Института греческого языка, православного богословия и культуры, г. Агиос Николаос на Крите

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

О. Г. Мельникова – магистрант Пензенской духовной семинарии

И. А. Новицкий – студент Пензенской духовной семинарии

А. В. Поздняков – кандидат философских наук, доктор музыки (университет Монреаля), магистрант Пензенской духовной семинарии

В. А. Сергеев – магистрант Пензенской духовной семинарии

Л. В. Шварёва – к. пед. н., доцент, доцент Пензенской духовной семинарии

А. Ю. Шварёв, протоиерей – магистрант Пензенской духовной семинарии

Ю. Г. Юрина – старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

**Требования
к оформлению рукописей для публикации в журнале
«Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»**

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Основные рубрики журнала:

- Теология
 - Библистика
 - Религиоведение
 - Богословие
 - Религиозная философия
- Педагогические науки
 - Общая педагогика, история педагогики и образования
 - Теория и методика обучения и воспитания
 - Теория, методика и организация социально-культурной деятельности
 - Теория и методика профессионального образования
- Исторические науки и археология
 - История Церкви в контексте всемирной истории
 - Церковь и история России
 - Церковь и современная Россия

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc», «.docx», или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек.
- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация - не более 7 строк.
- Ключевые слова - не более 6 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте оформляются подстрочно.

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

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

8. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

9. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

**Нива Господня.
Вестник Пензенской Духовной Семинарии**

научно-богословский журнал

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

Свидетельство о регистрации средства массовой информации

ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 1 (19) 2021

ISSN 2410-0153



9 772410 015585 >

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

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

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

Журнал распространяется бесплатно

Подписано в печать 20.03.2021. Формат 60х84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 14,42. Заказ № 14/04. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А. Ю.
440600, г. Пенза, ул. Кирова, 49, оф. 3.
Тел.: (8412) 56-37-16.