

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

18 мая 2020

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 2 (16) 2020

Пенза
2020

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

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

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

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

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

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

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

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев, первый проректор ПДС, заместитель главного редактора
протоиерей Вадим Ершов, проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

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

Шкаровский М.В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры, член Комиссий по канонизации новомучеников и исповедников Санкт-Петербургской и Гатчинской епархий.

Маслова И.И., профессор ПДС, д.и.н., куратор рубрики «История Отечества»

Склярова Т.В., профессор ПДС, д.п.н., куратор рубрики «Педагогика и образование»

Горланов Г.Е., заведующий кафедрой Литературы ПГУ, д.ф.н., профессор
протоиерей Александр Филиппов, проректор по воспитательной работе ПДС, куратор рубрики «Богословие и библистика»

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

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

Дворжанский А.И., древлехранитель Пензенской епархии, куратор рубрики «История Пензенской епархии»

Рассказова Л.В., главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области, кандидат культурологии, куратор рубрики «Православие и русская культура»

Шигурова А.Б., преподаватель кафедры Церковной истории и философии ПДС, к.ф.н., куратор рубрики «Православие и русская литература»

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ

П.В. Бочков, священник

Диомидовцы: История неканонической юрисдикции
«Царская Православная Церковь Святой Руси» Корнилия (Радченко)..... 5

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

Совместное социальное служение
Пензенской епархии и некоммерческой организации
как условие сопровождения молодых лиц с инвалидностью
(из опыта социального проектирования АНО «Квартал Луи»).....16

Л. В. Шварева, А. П. Назин, священник

Православное молодёжное движение
как поиск своей идентичности (на примере Пензенской Епархии) 23

ХРИСТИАНСТВО И ЭТИКА

Варфоломей (А.А. Денисов), игумен

Гордость, тщеславие, эгоизм как причина делинквентных отношений 30

С. Исайчев, диакон, А. Ильиных, протоиерей

Учение об ответственности за зло у блж. Августина Аврелия 37

М. А. Антипов

Христианская танатология как средство осмысления жизни 43

Е. М. Гнилоухова, Н. В. Саратовцева,

К вопросу о толковании понятия «совесть».....48

ЦЕРКОВЬ И ИСТОРИЯ РОССИИ

К. Краснощёков, протоиерей, К. Суглобов, священник

За Христа пострадавшие:
судьбы насельниц Вольского Владимирского женского монастыря 52

Т. В. Киченко

Печатные издания Типикона и Минеи
в процессе исправления богослужебных книг в XVII в. 62

Ф. В. Агарков, Н. В. Саратовцева

Пестов Николай Евграфович – подвижник земли Русской. Жизнь и киги о православном воспитании 72

БИБЛЕИСТИКА

А. А. Федин, иеромонах Феодосий (Юрьев)

Понятие $\tau\omicron\pi$ в иудаизме 78

П. Д. Мельников, диакон

Учение о Премудрости Божией в трудах богословов

Александрийской школы 86

ПРАВОСЛАВИЕ ЗА РУБЕЖОМ

Л. В. Шварёва, Е. А. Климчев, иерей

Английский период служения митрополита Антония Сурожского 93

Наши авторы 100

УДК 273

Диомидовцы: История неканонической юрисдикции «Царская Православная Церковь Святой Руси» Корнилия (Радченко)

П.В. Бочков, священник

Институт современных гуманитарных исследований

В статье рассматривается история создания очередной неканонической группы одного из последователей бывшего епископа Анадырского и Чукотского Диомида (Дзюбана) – «митрополита Московского и Святой Руси» Корнилия (Радченко). Будучи сам «рукоположённным» в сан «епископа» неканоническим образом и извергнутым из сана архиереем, Радченко создал собственную схизматическую группу, известную в России националистической и псевдодуховной риторикой и участием в политических акциях.

Ключевые слова: Диомид (Дзюбан), Феофил (Дзюбан), Корнилий (Радченко), раскол, «Царская Православная Церковь Святой Руси», неканонические юрисдикции, царебожие, антиэкуменизм, антиглобализм.

Diomidians: A History of Noncanonical Jurisdiction Cornelius' (Radchenko) "Tsarist Orthodox Church of Holy Russia"

Priest Pavel Botchkov

Institute Of Modern Humanities Studies

The article discusses the history of the creation and the next non-canonical group of one of the followers of the former bishop of Anadyr and Chukotsky Diomedes (Dzuban) – "Metropolitan of Moscow and Holy Russia" Korniliy (Radchenko). Being himself "ordained" to the rank of "bishop" in a non-canonical manner and expelled from the rank of bishop, Radchenko created his own schismatic group, known in Russia for nationalist and pseudo-spiritual rhetoric and participation in political actions.

Keywords: Diomid (Dziuban), Theophilos (Dziuban), Cornelius (Radchenko), schism, "Tsarist Orthodox Church of Holy Russia", non-canonical jurisdictions, tsarebozhniks, anti-ecumenism, anti-globalism.

Как известно, в 2007 году в среде православных русских верующих произошло большое смущение вследствие публикации текста, известного как «Обращение клириков Анадырско-Чукотской епархии РПЦ МП ко всем ар-

хипастырям, пастырям, клирикам, монашествующим и всем верным чадам Святой Православной Церкви» сочинения епископа Анадырского и Чукотского Диомида (Дзюбана), в котором авторы по пунктам пояснили суть своих наблюдений «отступлений от чистоты православного вероучения» [16, с. 213]: экуменизм, духовное соглашательство (неосергианство), подчинение мирским антихристианским властям, упразднение соборности в Церкви, глобализация, принятие электронных документов, ««молчаливое согласие вместо обличения антинародной политики существующей власти», согласие с введением ИНН, одобрение демократии» [12, с. 294] и т. д.

После этого обращения свою поддержку епископу Диомиду высказали несколько священнослужителей и монашествующих из разных регионов страны, при этом риторика формирующейся группы как нельзя близка была группам различного рода «катакомбников», «истинно-православных», «царебожников», разного рода т. н. «осколков» РПЦЗ и прочих небольших маргинальных неканонических сообществ [10, с. 7; 8, с. 3–4]. Вскоре в прессе появилось еще несколько подобных текстов за подписью епископа Диомида. Эти тексты активно тиражировались различными консервативными изданиями, некоторые из которых не имели благословения священноначалия, являясь, по сути, нецерковными общественно-политическими изданиями. Летом 2008 года епископ Диомид вновь издал документ от имени клириков Чукотской епархии, в котором высказал утверждение в заражении Русской Церкви различными ересями, в том числе экуменизмом, католическим прозелитизмом. Епископ Диомид утверждал о связях священноначалия с католиками, наличии у иерархов РПЦ финансовых состояний, хранящихся в западных банках и т. п. [12, с. 295]. Отдельной темой в текстах бывшего епископа Диомида стоял вопрос о почитании царской власти, о верности последнему Всероссийскому Императору Николаю II и Дому Романовых, о почитании царской семьи. Диомид прямо заявил, что в Русской Православной Церкви недостаточно чтут память последнего императора, а сама Церковь заражена «ересью “цареборчества”» [5].

Впоследствии за клевету, дезинформацию и прямую ложь в отношении священноначалия Архиерейский Собор Русской Православной Церкви освободил епископа Диомида от управления Чукотской епархией и осудил действия его и ряда клириков, определив в качестве наказания извержение из сана [18, с. 20–22]. Позднее Священный Синод РПЦ также констатировал игнорирование епископом Диомидом всех призывов к объяснению с Синодом и Патриархом и подтвердил факт вступления в силу решения Собора об извержении его из священного сана [19, с. 27].

Однако эти меры привели епископа не к покаянию и примирению с полнотой Церкви, а напротив, к эскалации конфликта. После этого тексты бывшего епископа приобрели ещё более характерную риторику фанатически настроенных лиц, имеющих признаки болезненной религиозной экзальтации.

Бывший иерарх не признал решений Священноначалия «и 17 июля 2008 выпустил обращение, в котором анафемствовал патриарха Алексия II и ряд иерархов, считая, что порвал общение с управляющими РПЦ, но не с самой Церковью, являясь внутренней оппозицией [15, с. 1–14]. Также вслед за еп. Диомидом перестали почитать патриарха и некоторые клирики (большей частью из его епархии, но также и некоторые в других областях России)» [1, с. 128].

Следует отметить, что после наложенных на еп. Диоида прещений большая часть поддержавших его клириков и мирян, дорожа каноническим единством, отказалась от пути уклонения в раскол, не последовав за Диомидом [20]. Из девяти священников чукотской епархии, после отстранения епископа Диоида от управления епархией, четверо остались под омофором канонической Церкви [11, с. 7].

Тем не менее, в консервативных кругах Диомид пользовался большой популярностью, а у лиц, твёрдо нацеленных на уклонение в раскол и разрыв канонического общения с Русской Церковью, само имя епископа Диоида стало знаменем, символом борьбы с канонической Церковью и священноначалием. Некоторая часть сторонников этой борьбы и вошла в состав новой неканонической религиозной организации, учреждённой бывшим епископом Диомидом и известной как «Русская Православная Церковь – Святейший Правительствующий Синод» [24].

К созданию новой неканонической юрисдикции бывшего епископа подтолкнула необходимость организации в рядах своих немногочисленных последователей общины, ведь их отдельные группы появились практически по всей стране. Поняв, что никто из епископов РПЦ или РПЦЗ не поддержит его, Диомид (Дзюбан) совершил очередное неканоническое деяние: вопреки каноническому порядку совершил единоличное рукоположение в сан «епископа Богородского» своего родного брата Феофила (Дзюбана), а затем совместно с ним в сан «епископа Тверского» – запрещенного иеромонаха Корнилия (Радченко). Единоличные «хиротонии» Диомид обосновал тем, что «ни один епископ Московского Патриархата и ни один епископ из осколков РПЦЗ, открыто отвергая господствующие ереси, официально не поддержал» [21, с. 4] его. Вслед за этим из группы Диоида посыпались и «иные скандальные поступки: заявление о возрождении Священного Синода, анафематствование «цареборчества», «имяборчества» и экуменизма. В довершение ко всему раскольник объявил об отсутствии таинств в Русской Православной Церкви» [12, с. 295].

25 октября 2008 года Диомид объявил о воссоздании «Святейшего Правительствующего Синода», при этом правовой базой для организации органа управления своей группой бывший иерарх избрал Духовный регламент Петра I: «В целях всестороннего церковного возрождения на время до созыва Поместного Собора Русской Православной Церкви определяю возродить ее Святейший Правительствующий Синод в качестве высшего, действующего

щего на основе Священного Писания и Священного Предания, Священных Канонов и постановлений Поместных Соборов Православной Церкви властного органа её Соборного управления, учреждённого Духовным Регламентом Императора Петра Первого от 25 января 1721 года и существовавшего до уклонения в ересь цареборчества синодальных членов в 1917 году» [31]. Председателем «Синода» при этом стал его брат «епископ Богородский» Феофил (Дзюбан), а сам Диомид стал заместителем председателя нового схизматического образования [17]. Одновременно с этим были изготовлены бланк и печать неканонической юрисдикции. Отдельным указом от 12/25 октября 2008 года Диомид (Дзюбан) объявил об осуждении инаборчества и недействительности вынесенных постановлений Священного Синода по этому вопросу в прошлом: «Считать богохульным, еретическим и не имеющим силы церковный акт, выпущенный по определению № 4183 Святейшего Синода от 16–17 мая 1913 года, “Послание Святейшего Синода всечестным братиям во иночестве подвижающимся”, а также все предыдущие и последующие документы, так или иначе утверждающие, что Имя Господне якобы не извечно и тварно» [32].

В январе 2008 г. Диомид и его «епископы» от имени своего синода призывали «под свой омофор всех людей Русской Земли, ищущих Божественную Правду и Именем Господним противоборствующих злу» [21, с. 6], а также потребовали объединения своих сторонников в религиозные общины.

В 1996 г. в подмосковном селе Тайнинском, расположенном на берегу реки Яузы, был установлен памятник Императору Николаю II, созданный знаменитым скульптором В. М. Клыковым. Первые молебны начали совершаться перед фигурой сразу после установки [34, с. 83]. В октябре 2004 года прошло первое молебное пение с Чином всенародного покаяния [34, с. 79].

«С сентября 2008 года Чин покаяния проводился по благословению епископа Диомида, причём представители Боголюбова монастыря продолжали в нём участвовать. Однако с момента создания епископом Диомидом Синода и единоличного рукоположения им во епископы родного брата среди участников Чина покаяния произошло размежевание и некоторое время у памятника в Тайнинском проводилось сразу два “чина” – сторонниками архимандрита Петра (Кучера) и сторонниками епископа (Диомида)» [3].

Ко второй половине 2009 года в юрисдикции «Святейшего Правительствующего Синода» (СПС) состояло «предположительно около 20–30 священников и неизвестное число общин мирян» [24]. Богослужения совершались катакомбно, на квартирах верующих. В связи с этим сам Диомид (Дзюбан) отмечал: «Квартиры, где мы служим, не могут вместить всех молящихся: из-за тесноты и духоты мы испытываем большие неудобства» [14].

Однако вскоре в малочисленной группе сторонников Диомида произошел очередной раскол, приведший к созданию новой группы во главе с собственным «иерархом». В сентябре 2009 года диомидовцы провели свой «синод», на котором разбиралось дело «епископа» Тверского Корнилия (Рад-

ченко). Последний, развивая свои «богословские» идеи, принял решение «о канонизации местночтим[ого] в Тверской епархии государя императора Николая II в новом чине “искупитель”, императрицы Александры Феодоровны и царственных детей в чине “великомучеников”, а всех убиенных с ними слуг в чине “новомучеников” – без утвержденного СПС решения комиссии по канонизации святых.

Этот поступок епископа Корнилия является нарушением пункта 4 Определения Святейшего Синода № 8 от 12 (25) февраля 2009, предписывающего “правлящим архиереям Русской Православной Церкви вплоть до созыва её Поместного Собора не производить никаких канонизаций местночтимых святых без утверждённого Святейшим Правительствующим Синодом соответствующего решения Комиссии по канонизации святых”» [26]. Корнилий (Радченко) не согласился с прещением и фактически отделился от группы братьев Дзюбан, организовав собственную микроскопическую юрисдикцию. При этом он заявил, что власть в СПС захватил двойник Диомид, а настоящий «епископ» Диомид, возможно, «был убит не позднее начала августа 2009 года» [6]. Свои послания и мысли Корнилий (Радченко) тиражировал с помощью собственного издания – газеты «Церковный Вестник», издававшейся с конца 2010 г.

В 2012 году Корнилий (Радченко) провел собственный «собор», на котором избрал себя «митрополитом Московским и Святой Руси», реорганизовал свою группу в новое малочисленное раскольническое сообщество под названием «Царская Православная Церковь Святой Руси» (ЦПЦСвР). Еще накануне «собора» Корнилий рукоположил новых «епископов» для своей юрисдикции [33], породив таким образом целую «иерархию» неоидомовцев. Однако самым громким деянием новоиспеченного «митрополита» Корнилия (Радченко) стало одиозное «помазание на царство» некоего Юрия Худякова [27], известного также под именем «Георгия Владимировича Романова, уроженца Казахстана, которому было несколько “откровений” и “вещих снов” о его будущем монашестве» [35]. Данное «событие» было совершено 6 мая 2012 года. На «Архиерейском Соборе» юрисдикции в 2012 году Худякову «также было соборно утверждено принятие Помазанника Божия как внешнего архиепископа Православной Церкви» [33], вследствие чего ему было присвоено право ношения наперсного протоиерейского креста, с которым новоявленный «царь» появляется время от времени в светской одежде. «14–15 октября 2012 года состоялся поместный собор ЦПЦСвР (приняло участие 140 человек из 30 регионов России, Беларуси, Казахстана), на котором были прославлены 67 святых и приняты важнейшие положения, касающиеся почитания Имён Божиих» [33].

Основная деятельность Корнилия (Радченко) заключается в служении молебнов с чином покаяния в Тайнинском [9, с. 143–153]. Молебны с чином покаяния на протяжении многих лет он совершал ежемесячно, в каждую первую субботу месяца [35; 28]. Корнилий (Радченко) известен как участ-

ник различных общественно-политических акций (Царский Русский марш, Русский марш и т. п.), устраиваемых различными ультраправыми и консервативными организациями – такими, как «Союз Православных хоругвеносцев», «Русское православное движение «Святая Русь»», партия «Великая Россия», «Станичное казачье общество» (г. Сергиев-Посад) и т. п.

Юрисдикция довольно законспирированная, материалов о её клириках и общинах почти нет в сети интернет. Большая часть верующих этого схизматического общества отрицает использование мобильных телефонов, телевидения, электронных документов и т. п. По некоторым данным в группу Радченко входит 20–30 религиозных общин, расположенных в частных домовладениях и квартирах. Общины имеются в Москве и Московской области, в Центральном Черноземье, в Удмуртской Республике, на Алтае [13], а также в Казахстане, в Алма-Ате.

О самом «митрополите» Корнилии (Юрии Фёдоровиче Радченко) известно, что родился он 7 октября 1947 года, получил высшее образование. Некоторое время нёс послушание при мужском монастыре. 4 января 1992 года принял иноческий постриг с именем Василий в честь святителя Василия Великого. 1 августа 1992 года был рукоположен в сан священнодиакона, а 26 сентября того же года принял монашеский постриг с именем Корнилий в честь святого Корнилия Сотника. В октябре 1992 года был рукоположен в сан иеромонаха и «в течение 10 лет, иеромонах Корнилий подвизался в Свято-Лукиановой пустыни Владимирской епархии. В 2000–2002 годах он – благочинный Свято-Боголюбского монастыря, ... духовника архимандрита Петра (Кучера) ... В 2002 году черноризец Корнилий перебирается в уединенный Свято-Георгиевский скит Гороховецкого монастыря» [7]. В Тверской области в селе Русская Гора недалеко от Вышнего Волочка Радченко приобрёл земельный участок, на котором планировал обустройство монашеской обители. Как говорилось выше, в 2008 году уклонился в диомидовский раскол, где в октябре 2008 года был возведен в «сан» «епископа Тверского».

В 2016 году Радченко стал фигурантом судебного разбирательства: «13 апреля 2016 года судья Вышневолоцкого городского суда Р. Ю. Некрасов вынес постановление, в котором указал, что «12 апреля 2016 года по адресу: Тверская область, Вышневолоцкий район, деревня Русская Гора, д. 29, был выявлен гражданин Ю. Ф. Радченко», у которого отсутствовал паспорт. ... Постановлено: Ю. Ф. Радченко отправить за пределы Российской Федерации в «форме принудительного выдворения» на Украину, а до того поместить его в «специальное учреждение временного содержания иностранных граждан и лиц без гражданства»». Однако впоследствии Радченко вновь пересёк границу Российской Федерации и в настоящее время осуществляет религиозную деятельность для немногочисленных последователей в качестве «митрополита Святой Руси».

О поставленных Корнилием «епископах» сведений немного, однако из доступных источников известно, что все они в прошлом являлись клириками Русской Православной Церкви. Для некоторых из них группа Радченко стала временным пристанищем. Так, одним из «иерархов» неканонической «Русской Православной Церкви Заграницей» юрисдикции «митрополита» Филарета (Семовских) [2, с. 188– 191] является бывший клирик Корнилия (Радченко), «епископ» Ахтырский и Малороссийский Серафим (Корабельский), с 2009 по 2013 гг. входивший в группу Корнилия [22].

О «епископе» Красноярском и Иркутском Петре (Медведе) практически ничего не известно, за исключением лишь того, что немногочисленные верующие, окормляемые им, проживают в городах Красноярске и Иркутске.

«Епископ» Нил (Кортунов) ранее являлся клириком Волгоградской епархии священником Иоанном Кортуновым, однако со стороны священноначалия и клириков имелись претензии к его богослужебной и духовнической деятельности. Приняв решение о принятии монашества, священник Иоанн Кортунов развелся с супругой и поступил в число братии Усть-Медведицкого Спасо-Преображенского монастыря, где 24 апреля 2003 года принял монашеский постриг с именем Нил [25, с. 282]. Затем иеромонах Нил (Кортунов) начал без благословения совершать постриги над людьми, ещё недавно состоявшими в браке. Позже стали известны факты давления на супружеские пары с целью развода и склонения супругов к принятию пострига, а также другие злоупотребления. В итоге Кортунов был запрещён в служении, а затем лишён священного сана. В итоге Кортунов обосновался в Тамбовской области, где создал небольшую монашескую общину из своих почитателей. Он продолжает разделять царебожнические и имяславнические убеждения Корнилия (Радченко). Поддержав уклонение в раскол бывшего епископа Диомида, Нил (Кортунов) при размежевании вошел в группу Радченко, где был возведён в сан «епископа Тамбовского и Волгоградского» в сентябре 2012 года. В его «епархию» входят, как минимум, две небольшие общины верующих. При этом в селе Новорусаново Жердевского района, Тамбовской области находится наиболее крупная община Кортунова. «Члены его общины отказываются от замены устаревших паспортов СССР образца 1974 года. В настоящее время общее число членов общины составляет около 20 человек, проживающих в купленных и оформленных на них домах» [29].

«Епископ» Владимир (Наумов) ранее являлся игуменом и клириком Ижевской епархии Русской Православной Церкви, неся послушание духовника Покровского женского монастыря, расположенного в селе Каменное Заделье, Балезинского района, Удмуртской республики. В 2001 году началось противостояние игумена Владимира и местной епархиальной власти, несогласной с предложением Наумова учредить в монастыре ставропигию, то есть прямое подчинение предстоятелю Церкви [23]. В 2002 году игумен Владимир (Наумов) заявил, что не может принять ИНН и паспорта Рос-

сийской Федерации, что они якобы являются препятствием для христиан, ищущих спасения души, и традиционно обвинил в различных грехах Русскую Православную Церковь. 29 октября 2002 года указом архиепископа Ижевского и Удмуртского Николая (Шкрумко) игумен Владимир (Наумов) был уволен за штат и отстранён от духовного руководства монастырём [4]. Одновременно последовали прещения в отношении старшей сестры обители – монахини Наталии (Спиридоновой). При поддержке большинства монашествующих игумен Владимир удерживал монастырь, фактически уклонившись в раскол и перейдя на акефальное существование. В 2008 г. община Наумова поддержала выступления Диомида и вошла в его юрисдикцию, но при расколе с Корнилием последовала за последним. В сентябре 2012 года Корнилий (Радченко) рукоположил Владимира Наумова в сан «епископа», однако уже в 2013 году Владимир (Наумов) скончался [30]. Примечательно, что данный монастырь является одним из «важнейших центров ЦПЦСвР, в нём в октябре 2012 года проходил поместный собор» [30] «Царской Православной Церкви Святой Руси».

В настоящее время известные лжеиерархи неканонической юрисдикции «Царской Православной Церкви Святой Руси» [33] представлены следующими лицами:

1. Корнилий (Радченко), «епископ» Тверской (октябрь 2008), (9 сентября 2009–14 сентября 2012), «митрополит Московский и Святой Руси» (с 14 сентября 2012);
2. Пётр (Медведь), «епископ» Красноярский и Иркутский (сентябрь 2012);
3. Владимир (Наумов), «епископ» (сентябрь 2012–2013), скончался;
4. Нил (Кортунов), «епископ» Тамбовский и Волгоградский.

Как видим, являясь идейным и генетическим продолжением раскола бывшего епископа Диомида (Дзюбана), «Царская Православная Церковь Святой Руси» стала центром объединения для немногочисленных фанатически настроенных верующих, имеющих болезненную религиозную экзальтацию и заикленность на вопросах истории России и Православной Церкви в XX веке, почитания последнего Всероссийского Императора Николая II и его семьи, вопросах восстановления монархии в современной России, отрицания документов. Верующих, находящихся под влиянием ложных эсхатологических предчувствий. К счастью, данные мелкие маргинальные группы практически никак не влияют на внутреннюю духовную жизнь канонической Русской Православной Церкви, находясь вне ее спасительной ограды и неизменно мутируя в новые формы с новыми составами «епископата», «синодов» и т. п.

Литература

1. Бочков Павел, свящ. Новый «успех» раскольнического сознания - бывший епископ Диомид // Молодой Учёный. Ежемесячный научный жур-

нал. Информационно-аналитический журнал. – № 6/2009. – Чита, 2009. – С. 125–132.

2. Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. Т. 1: Политические расколы: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018.

3. Брат епископа Диомида (Дзюбана) совершает публичные богослужения у памятника царю-мученику Николаю под Москвой // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/103716/>– Дата доступа: 26.01.2020.

4. В женском монастыре в Удмуртии уже девять лет не поминают Патриарха РПЦ МП // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/116209/>– Дата доступа: 26.01.2020.

5. Диомид (Дзюбан), епископ. О ереси цареборчества. Открытый ответ епископа Диомида на письма читателей, присланные через редакцию газеты «Дух христианина» // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/96334/>– Дата доступа: 26.01.2020.

6. «Диомидовский» епископ Корнилий утверждает, что в центральной России под именем епископа Диомида действует двойник, а сам Чукотский епископ, возможно, мертв // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/107488/>– Дата доступа: 26.01.2020.

7. Ерчак Валерий. В защиту иеромонаха Корнилия // Русский Вестник [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://www.rv.ru/content.php3?id=11602>– Дата доступа: 06.02.2020.

8. Заявление Священного Синода Истинно-Православной Церкви (Православной Российской Церкви) // Поместный Собор. – М., 2007. – № 22 (июль–август 2007). С. 3–4.

9. Зыгмонт А. И. «Чин Всенародного Покаяния» в с. Тайнинское по состоянию на 2011 г. (по материалам исследования, проведенного в Москве и Московской обл. в 2011 г.) // Полевые исследования студентов РГГУ: Этнология, фольклористика, лингвистика, религиоведение. – Выпуск VII. – М., 2012. – С. 143–153.

10. Иннокентий (Павлов), игумен. Наш комментарий // Поместный Собор. – И., 2007. – № 21 (март 2007). – С. 7.

11. Интервью с Епископом Анадырским и Чукотским Диомидом от 26.12.2008 // Церковные Ведомости. – Трудовой, 2009. – № 2, февраль. – С. 7–10.

12. Кострюков А.А. Лекции по истории Русской Церкви (1917–2008): Учебное пособие. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2018.

13. На Алтае появились последователи «царебожия»: в регион приезжал даже «новопомазанный царь всея Руси» // Интернет-Сайт АМИЦ. РУ [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://www.amic.ru/news/233213/>– Дата доступа: 06.02.2020.

14. «Не может быть союза дьявола со Христом». Интервью епископа Диомида «Газете.Ру» - полная версия // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/104283/> – Дата доступа: 26.01.2020.

15. Обращение Преосвященного Диомида, епископа Анадырского и Чукотского к духовенству Русской Православной Церкви и ко всем Православным Христианам Земли Русской от 4/17 июля 2008. – Машинопись. Без места и даты издания. Факсимильная подпись еп. Диомида. Копия. – С. 1–14. // Архив автора.

16. Обращения клириков Анадырско-Чукотской епархии РПЦ МП ко всем архипастырям, пастырям, клирикам, монашествующим и всем верным чадам Святой Православной Церкви // Страха же вашего не убоимся, яко с нами Бог. / Сост. игумен Илия (Емпулев). – Изд. 3-е исправленное и дополненное. – Рязань: Зёрна, 2008. – С. 213–216.

17. Определение № 1 от 13 октября / 26 октября 2008 года Святейшего Правительствующего Синода. Копия на 1 л. // Архив автора.

18. Определение Освященного Архиерейского Собора о деятельности Преосвященного Диомида, епископа Анадырского и Чукотского // Журнал Московской Патриархии. – М., 2008. – № 8. – С. 20–22.

19. Определение Священного Синода [от 6.10.2008 г.] // Журнал Московской Патриархии. – М., 2008. – № 11. – С. 27.

20. От епископа Диомида отрекаются бывшие единомышленники, не приемлющие его отказа помянуть Патриарха Алексия II за богослужением // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/95801/> – Дата доступа: 26.01.2020.

21. Послание Святейшего Правительствующего Синода верующим людям Земли Русской от 25 декабря 2008 / 7 января 2009 г. // Церковные Ведомости. – Трудовой, 2009. – № 2, февраль. – С. 3–6.

22. Преосвященнейший Серафим епископ Ахтырский и Малороссийский (Корабельский) // Ахтырская и Малороссийская Епархия (под омофором Первоиерарха РПЦ/РПЦЗ Митрополита Филарета II Семовских) [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://cesarevich-aleksij.org.ua/c/showArticle/rid/1/article/0kshza7y8ealqqjvyzdr0xy24h4f2if> – Дата доступа: 02.02.2020.

23. Пузанова Нина. Мятежная обитель // Независимая газета [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: http://www.ng.ru/regions/2003-02-17/13_izhevsk.html?id_user=Y – Дата доступа: 02.02.2020.

24. Русская Православная Церковь – Святейший Правительствующий Синод // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-rpcsp.html> – Дата доступа: 20.01.2020.

25. Святые обители (монастыри Волгоградской епархии). – Набережные Челны: Новости МИРА, 2008.

26. Синод епископа Диомида запретил в служении епископа Тверского Корнилия за канонизацию Николая II в чине «искупителя» // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/106899/>– Дата доступа: 26.01.2020.

27. Скандал в среде царебожников // «Анти-Раскол» информационно-справочный портал по расколоведению [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/2577>– Дата доступа: 26.01.2020.

28. Тайнинское тайнодействие. Уже много лет в пригороде Москвы, у памятника Царю-мученику Николаю, совершается «Чин всенародного покаяния». В последнее время его проводит Митрополит Корнилий (Радченко) // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/162008/>– Дата доступа: 26.01.2020.

29. Тамбовская область // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-geo-rus-tambov.html>– Дата доступа: 02.02.2020.

30. Удмуртская республика // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-geo-rus-udmurt.html>– Дата доступа: 02.02.2020.

31. Указ епископа Анадырского и Чукотского Диомида о прекращении посещения верными еретических храмов, безблагодатности таинств РПЦ МП и воссоздании Святейшего Синода // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/98103/>– Дата доступа: 26.01.2020.

32. Указ епископа Анадырского и Чукотского Диомида об осуждении ереси имяборчества // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://credo.press/97914/>– Дата доступа: 26.01.2020.

33. Царская Православная Церковь Святой Руси // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-kornilij.html> – Дата доступа: 20.01.2020.

34. Чин всенародного покаяния русского народа. – Ростов-на-Дону, 2005.

35. Шорников Алексей. А вы знали, что уже помазан царь из рода Романовых? // Алексей Шорников - liveJournal [Электронный ресурс]. – 2020 // Режим доступа: <https://alexeyshornikov.livejournal.com/664367.html> – Дата доступа: 26.01.2020.

**Совместное социальное служение
Пензенской епархии и некоммерческой организации
как условие сопровождения молодых лиц с
инвалидностью
(из опыта социального проектирования АНО «Квартал Луи»)**

*П. Л. Когельман, священник,
Л. В. Шварёва
Пензенская духовная семинария*

Статья посвящена практике взаимодействия епархии РПЦ и социально ориентированной некоммерческой организации в рамках реализации проектов по сопровождению молодых лиц с инвалидностью. Актуальность вопроса обусловлена появлением независимых православных мирских структур. На примере совместного социального проектирования АНО «Квартал Луи» и Пензенской епархии РПЦ автор доказывает эффективность подхода, в рамках которого епархия становится партнером и ресурсным центром проектов.

Ключевые слова: некоммерческая организация, социальный проект, Церковь, епархия, социальное партнерство, инклюзивное образование, инвалидность, социальная адаптация.

**Joint Social Service of
Penza Diocese and a Non-profit Organization
as a Condition of Assisting Young People with Special Needs
(from the Experience of Social Projecting by ANO “Louis Quarter”)**

*Priest P. Kogelman,
L. Shvaryova
Penza Theological Seminary*

The article is devoted to the practice of cooperation between the diocese of the Russian Orthodox Church and a socially oriented non-profit organization within the framework of implementing projects to support young people with special needs. The urgency of the issue is caused by the appearance of independent Orthodox secular structures. By the example of the joint social project of the Autonomous Non-profit Organization “Louis Quarter” and Penza Diocese of the Russian Orthodox Church, the authors prove the efficiency of the approach in which the diocese becomes a partner and resource center of some projects.

Keywords: non-profit organization, social project, Church, diocese, social partnership, inclusive education, special needs, social adaptation.

В настоящее время в системе общественных отношений всё большую роль играет некоммерческий сектор. Эффективность некоммерческих организаций (далее НКО) в решении социальных проблем обоснована в работах И. В. Мерсияновой, Л. И. Якобсона, В. Б. Беневоленского [2;7], В. Н. Якимца [12, 13], Р. И. Бунеевой [3], О. А. Карагодиной [5] и других авторов. В числе преимуществ данного типа организаций выделяется их мобильность, меньшая зависимость от бюрократических процедур, возможность получения ресурсов из разных источников, лучшее знание ситуации на местах и частая возможность более оперативного реагирования по сравнению с другими организациями, открытость современным социальным технологиям.

Большое внимание исследователей привлекают такие аспекты деятельности НКО, как система финансирования, инновационный опыт проектирования, практики с доказанной эффективностью, организация социального партнерства, механизмы государственной поддержки некоммерческих организаций, взаимодействие некоммерческих и государственных структур. Вместе с этим актуальным и менее исследованным остаётся вопрос о путях взаимодействия НКО и Церкви как одного из ведущих субъектов социально значимой деятельности. Согласно документу «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви» (2011), православные христиане несут служение в области организованной социальной работы [8].

Особую важность данный вопрос приобретает в связи с появлением православных НКО, сфера деятельности которых практически безгранична – образование, благотворительность, медицинские услуги, преодоление зависимостей и т. д. [1; 6; 9] Разнообразие направлений деятельности и вариантов взаимодействия с епархиальными структурами породили и разные типы таких организаций – собственно «церковные», учредителем которых является непосредственно Русская православная церковь и которые административно находятся в подчинении её структурам, а также мирские, пользующиеся независимостью. Последние могут быть созданы по частной инициативе или при православном храме, действовать по благословению епископов или священников или без такового, но сохранять свою самостоятельность [6].

В ситуации мирской НКО перед её составом неизбежно возникает вопрос – как организовать взаимодействие с церковными структурами (прежде всего, епархиальными) для того, чтобы: во-первых, сохранить свой статус независимой организации, во-вторых, обеспечить сотрудничество, где обе стороны (Епархия и НКО) имели бы максимально положительный эффект от такого сотрудничества, в-третьих, сохранить в своей деятельности православное понимание социального служения как служения любви и не дублировать деятельность государственных структур, работники которой заняты социальной работой как чисто светской профессиональной деятельностью.

В Пензенском регионе такой православной мирской НКО, успешно осуществляющей социальное служение во взаимодействии с Епархией, является Автономная некоммерческая организация содействия социальной адаптации личности «Квартал Луи». Деятельность организации строится на активном сотрудничестве со всеми епархиальными структурами, при этом сама она не входит в их число. В рамках данной статьи мы рассмотрим специфику такого социального партнёрства в условиях реализации масштабных проектов по социальному сопровождению молодых лиц с инвалидностью.

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 родителей. Миссией «Благовеста» и «Квартала Луи» стало создание всех условий для возвращения ребёнка в кровную семью (если это возможно), а также для личностного роста и самостоятельной жизни всех, с кем данная организация работает.

Уже на начальных этапах истории организации священник выступал активным субъектом социальной деятельности, так как деятельность актива строилась в рамках прихода больничного храма при Пензенской областной детской клинической им. Н. Ф. Филатова. По мере развития масштабов деятельности встал вопрос о том, какой облик примет «Благовест»: стать ли независимой мирской НКО или перейти в разряд церковных структур. К тому же, в определённый момент поступило предложение от Владыки Вениамина стать епархиальной организацией. Отказ от данной инициативы вызвал временное неприятие «Благовеста» в церковной среде – тем более, что в его состав входили не только православные, но даже и неверующие люди, а также представители иных религий.

Можно ли при такой открытости говорить о том, что мирское НКО будет успешно осуществлять свою деятельность и выстраивать оптимальные отношения с Епархией? Последующая практика работы организации говорит о положительном ответе на данный вопрос.

Одним из главных механизмов нового сотрудничества 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 РПЦ. Ведущими форматами деятельности такого ресурсного центра стали: духовное окормление благополучателей, духовная поддержка проектов и инициатив, широкое информационное сопровождение данных проектов, поиск волонтеров среди прихожан, заказ продукции НКО (продуктов деятель-

ности молодых лиц с инвалидностью) и распространение её среди прихожан, выделение производственных и финансовых ресурсов по мере необходимости. В свою очередь, НКО даёт возможности для Епархии проводить духовно-просветительскую работу с лицами с ограниченными возможностями здоровья, которые либо не имеют возможности регулярно посещать храмы, либо ранее до своего прихода в НКО не испытывали интереса к православию (как с лицами с нарушениями опорно-двигательного аппарата, с нарушениями зрения и слуха, так и с ментальными нарушениями), расширять социальное служение приходов, участвовать в совместных грантовых проектах для НКО, найти через НКО новых социальных партнёров и установить более тесные связи с уже имеющимися партнёрами, в том числе с государством, познакомиться и включить в свою деятельность новые социальные технологии и практики, используемые НКО.

Эффективность такого сотрудничества проявилась в том, что с 2014 г. начинает работу реабилитационный центр «Квартал Луи», работающий по технологии сопровождаемого проживания и подготавливающий молодых людей с инвалидностью к самостоятельной жизни. Затем открылись «Мастерская развития», «Арт-холл», активизировалась деятельность инклюзивной типографии, открылся активный пансион сопровождаемого проживания «Дом Вероники» и инклюзивный хостел. В 2019 г. реализуется все-российский проект «Лидеры изменений. Равный – Равному», в рамках которого проведено 10 стажировочных сессий для молодых лиц с инвалидностью из 15 регионов РФ – все участники сами являются либо имеют желание быть лидерами НКО. Деловая программа сессий включала знакомство с социальными практиками АНО «Квартал Луи» и посещение разных образовательных, социальных, культурных, спортивных мест города Пензы, но неизменными пунктами оставались визиты в храмы и специальные беседы со священником – молодым людям с инвалидностью, имеющим свои социальные проекты и имеющим желание помочь окружающим, также нужна особая духовная поддержка [10].

В настоящее время в Пензенской области реализуется масштабный проект «Арт-поместье Новые берега – пилотная площадка инклюзивных практик», для которого Пензенская епархия также выступает ресурсным центром. Проект предусматривает реализацию четырёх взаимосвязанных направлений: сопровождаемое проживание, труд, обучение, а также методическая и исследовательская деятельность. Инфраструктура арт-поместья представлена объектами для жилого и специального назначения, расположенными на территории с. Богословка Пензенской области. Все объекты оснащаются современным отечественным реабилитационным оборудованием для комфортной жизни, доступного обучения и творчества людей с проблемами опорно-двигательного аппарата, незрячих, глухонемых. Сопровождаемое проживание в рамках проекта осуществляется в жилых многоквартирных домах, предполагающих стационарное проживание 120 человек.

Определение резидентов происходит на конкурсной основе. Осенью 2019 г. были проведены заседания Общественного совета арт-поместья (куда вошли представители Пензенской епархии), определившие возможности и перспективы каждого из конкурсантов на проживание в «Новых берегах» – на первом этапе жизни арт-поместья рекомендовано 23 человека из 8 регионов РФ. 4 декабря 2019 г. состоялось открытие первой очереди арт-поместья, в котором принял участие митрополит Пензенский и Кузнецкий Серафим [11].

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. Кроме того, около арт-поместья будет возведён храм преподобномученицы Елизаветы (место под храм было освящено 19 сентября 2019 г.).

Сопровождаемое обучение предусматривает создание образовательного центра (кампуса в отдельном здании), на его базе будут реализованы образовательные программы для молодых лиц с инвалидностью (в том числе – равный консультант, инклюзивный тренер, лидер социального проекта), организован процесс повышения квалификации и обмен опытом специалистов, запланировано проведение всероссийских стажировочных сессий.

Отдельным направлением работы Образовательного центра станет инклюзивная 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» [4].

Первой фокус-группой проекта воскресной школы в 2020–2021 учебном году станут резиденты арт-поместья «Новые берега», имеющие ментальные нарушения и являющиеся обучающимися ГБУ «Мокшанский детский дом-интернат для умственно отсталых детей» Пензенской области (возраст 20 лет). В ходе изучения социальных и образовательных потребностей, проведённого психологической службой АНО «Квартал Луи» в декабре 2019 г., был определён значительный интерес данных резидентов к изучению основ православия.

Предпочтительным курсом в рамках 2020–2021 учебного года в рамках УМК для данной категории является курс «Основы христианской нравственности».

Образовательный процесс организуется в рамках адаптивной программы, составленной на основе уже разработанной программы УМК с учётом особенностей обучающихся. После успешного завершения первого курса учащиеся перейдут к освоению курсов «Библейская история Ветхого Завета» и «Жизнь и учение Господа Иисуса Христа».

Второй фокус-группой проекта станут резиденты с сохранённым интеллектом соответствующего возраста, а также участники других социальных

инициатив АНО «Квартал Луи», имеющие возможность и выразившие желание изучать курс. Предполагаемые курсы: «Библейская история Ветхого Завета»; «Жизнь и учение Господа Иисуса Христа»; «Закон Божий».

Сопровождаемое трудоустройство планируется реализовывать на базе социально-предпринимательских площадок в двух помещениях – банно-оздоровительного комплекса, мастерской чайного и травяных сборов, а также столовой (арт-кафе). Епархия в данном случае имеет возможность стать заказчиком и распространителем продукции, произведённой в мастерской.

Таким образом, каждый резидент может найти себе возможность для занятий, творчества, воплощения в жизнь собственного проекта, что является главной целью проживания в арт-поместье.

Как и в случае с другими инициативами АНО «Квартал Луи», Епархия здесь выступает в роли ресурсного центра, обеспечивающего наиболее планомерный и эффективный характер социального служения организации, которая стала центром притяжения представителей инклюзивного общества всей России.

Именно взаимодействие по такому типу является наиболее оптимальным для мирской НКО, полностью открытой для лиц всех вероисповеданий или неверующих, но сохраняющей устои социального служения.

Литература

1. Белановский Ю. Социальное служение – служение добровольцев: Выступление на круглом столе «Миссия и социальное служение Русской Православной Церкви» 22 января 2012 г. в рамках XXI Международной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ). [Электронный ресурс] // URL: [http:// www.taday.ru/text/856860.html](http://www.taday.ru/text/856860.html) (дата обращения: 24.01.2020).

2. Беневоленский В. Б., Иванова Н. В., Мерсиянова И. В., Рыжикова З. А., Туманова А. С., Демьянова А. В. Оценка экономической и социальной эффективности добровольческой деятельности: методические подходы и проблемы реализации / Под общ. ред.: И. В. Мерсиянова. – М., –СПб.: НИУ ВШЭ, 2018.

3. Бунеева Р. И. Принципы управления, определяющие развитие некоммерческих организаций // Вестник Челябинского государственного университета. – Экономика. – 2011. – № 6. – С. 97–99.

4. Детоводитель. О христианской педагогике на понятном языке. [Электронный ресурс] // URL: <https://detovoditel.ru/> (дата обращения: 24.01.2020).

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. Митрофанова А. В. Социальная работа православных некоммерческих организаций: направления, цели, типология // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. – 2013. – № 1. – С. 34–39.
7. Мерсиянова И. В., Якобсон Л. И. Негосударственные некоммерческие организации: институциональная среда и эффективность деятельности. – М., ГУ ВШЭ, 2007. – 170 с.
8. О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви» [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html> (дата обращения: 24.01.2020)
9. Петрова И. Э. Теоретические концепции анализа конфессиональной социальной работы: Монография. Н. Новгород: Изд-во НИСОЦ, 2009. – 92 с.
10. После поездки на стажировку в «Дом Вероники» в Пензу ребята с инвалидностью начинают менять мир [Электронный ресурс] // URL: <https://penzavzglyad.ru/news/69724/posle-poezdki-na-stazhirovku-v-penzu-rebyata-s-invalidnostyu-nachinayut-menyat-mir> (дата обращения: 24.01.2020)
11. Митрополит Серафим принял участие в открытии арт-поместья «Новые берега». Пензенская епархия РПЦ [Электронный ресурс] // URL: <https://clck.ru/M4N8Y> (дата обращения: 24.01.2020)
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.

Православное молодёжное движение как поиск своей идентичности (на примере Пензенской Епархии)

*Л. В. Шварева,
А. П. Назин, священник
Пензенская Духовная Семинария*

Актуальность данной статьи обусловлена необходимостью реализации принципов православного служения, организации корректного взаимодействия с епархиальными структурами и сохранением широкого состава волонтеров молодёжного движения. Авторы рассматривают молодой возраст как сензитивный период для формирования духовных ориентиров и подчёркивают роль молодёжных православных организаций в предоставлении для молодёжи социальных площадок и социальных проб в различных направлениях деятельности, важнейшая цель которых – разобраться в собственных чувствах, потребностях, ценностных установках; понять себя и найти своё место и предназначение в этом мире. Особенностью статьи является анализ миссионерского служения в молодёжной среде на примере Пензенской Епархии, способствующей развитию церковной активности среди молодых людей.

Ключевые слова: *Православие, миссионерское служение, молодёжная среда, юношеский возраст, Пензенская Епархия.*

Orthodox Youth Movement as Search for one's Identity (by the Example of Penza Diocese)

*L. Shvareva,
Priest A. Nazin
Penza Theological Seminary*

The relevance of this article is due to the need to implement the principles of Orthodox ministry, the organization of correct interaction with diocesan structures and the preservation of a wide range of youth movement volunteers. The authors consider young age as a sensitive period for the formation of spiritual guidelines and emphasize the role of youth Orthodox organizations in providing youth with social platforms and social trials in various fields of activity, the most important goal of which is to understand one's own feelings, needs, values, to understand oneself and find one's place and predestination in this world. The peculiarity of the article lies

in the analysis of missionary ministry in youth environment by the example of Penza Diocese, which promotes the development of church activity among young people.

Keywords: *Orthodoxy, missionary ministry, youth environment, young age, Penza Diocese.*

Выбор рода деятельности в молодом возрасте имеет большое значение. В любой исторический отрезок времени именно молодой человек в первую очередь оказывается в пучине технологического, экономического, культурного и идеологического развития в обществе, которое обещает ему всё, что только не потребует молодая витальность. Поэтому в современном мире человек, подготовленный к технологической модернизации, будет спокойнее переживать свой возраст, ему будет легче себя идентифицировать с современными ролями, предполагающими способность и умение ориентироваться в социальном пространстве, не ограничивая личностные возможности к самовыражению.

В современных социальных джунглях молодой человек пытается быть нужным, найти своё место – это проблема идентичности, как пишет Э. Эрикссон. Основной проблемой, по его словам, является желание молодого человека установить профессиональную идентичность, вследствие чего происходит поиск каких-то групп, которые хоть временно дают возможность найти место в мире, принадлежность хоть какому-то обществу. Несмотря на то, что в некоторых случаях это приводит к потере собственной индивидуальности, группы создают ощущение идеологической поддержки, защищённости и уверенности. «Это попытка прийти к определению собственной идентичности через проекцию своего диффузного образа «я» на другого и возможность таким образом увидеть этот образ отраженным и постепенно проявляющимся» [2, С. 136].

Психолог И. С. Кон писал: «Важнейший психологический процесс юношеского возраста – становление самосознания и устойчивого образа «я» [5, С. 57]. Биологическое созревание, рост физической силы, изменение внешности – всё это присуще и предшествующим возрастам, но раньше развитие не вызывало такого стремления к интроспекции.

Ещё одним немаловажным аспектом развития юношеского самосознания является ощущение времени. Если для предшествующего возраста это ощущение себя в настоящем, то для юноши временные рамки расширяются и углубляются. Это связано с умственным развитием и с изменением жизненной перспективы, с появлением нового представления о времени и его быстротечности, приходит осознание собственной смертности. Молодые люди расположены к философским размышлениям о жизни. Осознание собственной смертности переживается по-разному. Одни забываются в повседневности дел, у других развивается боязнь. Но именно осознание собственной недолговечности заставляет человека задуматься о том, как лучше распорядиться тем временем, которое ему дано.

Поведение молодого человека зависит не только от его личностных качеств, но и от внешней среды, в которой он находится. Об этом пишет психолог Курт Левин. Он утверждает, что свойства личности молодого человека и свойства окружающей среды тесно связаны друг с другом. Такое единство взаимодействия всех личностных особенностей и компонентов окружающей среды Левин называет «жизненным пространством» [7, с. 402–407]. Согласно многим исследователям, Левин считает важнейшим процессом юношеского возраста – расширение жизненного мира личности через формирование нового круга общения, приобщение к группе, появление новых жизненных ориентиров.

С другой позиции проблему поведения юноши рассматривал психолог Жан Пиаже. По его мнению, доминирующим компонентом в формировании поведения молодых людей играет абстрактное мышление. Усложнение мыслительного процесса оказывает значительное влияние на эмоциональное состояние юноши и прочие сферы его жизни. Пиаже указывает на важных момента. Первый – когда мышление достигает стадии формализации, т. е. тяготение к теоретизированию, общее преобладает над частным. Создаются собственные теории относительно политики, философии, счастья и т. д. А вторая особенность юношеской психики, по мнению Пиаже, связана с операционно-формальным мышлением, когда переоценивается действительность и, соответственно, критерий возможности завышается. Это связано не только с особенностями психического и эмоционального состояния молодого человека, но и с особенностями формального мышления, которое в действительности видит возможности, т. к. логическое мышление предполагает взаимодействие действительных объектов с воображаемыми. Такой стиль мышления рождает интеллектуальное экспериментирование, что соответственно приводит к своеобразному юношескому эгоцентризму [6, С. 183].

В этот период развития появляется потребность к профессиональному самоопределению, чтобы найти свое место в жизни. В современности юноши пробуют себя в различных видах деятельности, что позволяет раскрыть свой творческий потенциал и найти свою профессию. То же чувство взрослости влияет на общение со сверстниками и со взрослыми. Для подростка чувство взрослости связано с приобретением суверенитета.

Общение со сверстниками носит исключительный характер важности. Молодой человек рефлексировать сам на себя и на другого. Уважение в обществе сверстников имеет значительную ценность. В общении с другими присуще стремление реализовать свою личность, понять свои возможности в общении. Для этого необходимо ощущение личной свободы и ответственности, к чему и стремится юноша. Подростки часто вступают в группы, группа создаёт чувство поддержки и защищённости, создаёт ощущение определенности места в этом мире, чувство «мы» которое поддерживает и укрепляет внутренние позиции. Начинает акцентироваться внимание к противоположному полу и вследствие этого внимание к себе и свое-

му внешнему виду. Этот интерес способствует развитию понимания чувств и поступков другого человека [6, с. 367].

Итак, молодой возраст является периодом больших перемен в жизни совсем ещё недавнего ребенка, сейчас повзрослевшего. Изменился взгляд на многие вещи, появилось собственное мнение по поводу происходящего в мире и об окружающих людях. В поиске своего места молодые люди пробуют свои силы в различных сферах деятельности, но на правильный выбор их необходимо подтолкнуть. Юноше нужна помощь взрослого опытного человека для того, чтобы он смог сделать выбор и совершить как можно меньше серьезных ошибок, но в любом случае трудности неизбежны.

В качестве такой помощи и поддержки выступают молодёжные православные организации, которые являются духовным ориентиром и осуществляют функцию социальной площадки для ищущего себя молодого человека. Выбор миссионерского служения как социально-активной деятельности становится для молодого человека возможностью пересмотра своих ценностных установок, поиска себя иного и понимания своего истинного предназначения в этом мире.

Условно понятие миссионерского служения в молодёжной среде необходимо разделить на два блока, в зависимости от целевой аудитории. Для молодёжи, далёкой от церкви, достаточным успехом миссии можно считать отказ некоторых из них от следования массовым отрицательным стереотипам по отношению к Церкви в целом или к отдельным известным священнослужителям. Когда человек отказывается принимать навязанное мнение, а начинает думать и разбираться самостоятельно, это в любом случае оказывает положительное воздействие на личность, характер и систему ценностей молодого человека, делая их более устойчивыми и независимыми от внешних влияний.

Если же в целевую аудиторию попадают изначально лояльные к вере люди, то они не только получают отличную возможность для самореализации, но и определённый объём знаний о вере на более глубоком уровне. Активные действия, связанные как с помощью обществу (подобно тому, как в советское время действовали тимуровцы), так и с погружением в жизнь и историю Церкви, вполне способны принести добрый плод. Есть множество примеров, когда активные члены православных молодёжных сообществ поступали в семинарии и даже принимали священный сан. А кто-то не поступал и не принимал, но всю свою взрослую жизнь просто выстраивал в соответствии с заповедями Священного Писания.

Таким образом, молодой возраст является сензитивным периодом для развития основных социогенных возможностей человека. Молодёжь можно отнести к особой социальной группе населения России. Она представляет собой категорию населения, которая в силу значительного образовательного уровня, активного трудоспособного возраста, динамичного социального поведения является мощной интеллектуальной и производительной

общественной силы. Поэтому чрезвычайно важно её духовно-нравственное воспитание. Молодёжные православные организации становятся некоторого рода маяками в бушующем море современности – не имея, по сути, никаких инструментов административного влияния на поведение молодых людей, они становятся не только духовным ориентиром, но и социальной площадкой, «песочницей» – средой, где юноша может попробовать свои силы в различных направлениях деятельности и, что важнее, – разобраться в собственных чувствах, потребностях, ценностных установках; понять себя и найти своё место и предназначение в этом мире.

Начало системного и централизованного взаимодействия с молодёжью в Русской Православной Церкви началось с появления в 1991 году Всецерковного православного молодёжного движения (ВПМД) [10]. В состав ВПМД вошли представители православных братств, молодёжных приходских организаций, скаутских групп. Главной целью ВПМД было определено «объединение православной молодёжи в служении Православной Церкви, а также приведение ко Христу тех, кто находится вне спасительной церковной ограды».

В период проведения Юбилейного Архиерейского Собора было принято решение о реорганизации этого молодёжного движения в новую церковную структуру. Приоритетной деятельностью нового синодального отдела по делам молодёжи, согласно тексту Определения, должно было стать развитие церковной активности среди молодых людей [11].

С 2001 года по благословению Патриарха Алексия II в епархиях на всей канонической территории РПЦ начинают создаваться отделы по делам молодёжи. Основным регламентирующим документом становится «Концепция православного молодёжного служения Русской Православной Церкви», однако на заседании Священного Синода от 5–6 октября 2011 года было утверждено «Положение об организации молодёжной работы в Русской Православной Церкви», которое точнее отражает современные потребности данной сферы [12].

Пензенский епархиальный отдел по делам молодёжи создан в декабре 2009 г. по благословению епископа Вениамина (Зарицкого). В январе 2010 г. мае 2011 г. в Пензе проводились Съезды православной молодёжи [3, с. 8–9]. Первый из них почтил своим присутствием архиепископ Волоколамский Иларион, председатель ОВЦС, второй – епископ Бронницкий Игнатий, председатель Синодального отдела по делам молодёжи. Подобные мероприятия, несомненно, становились катализаторами развития молодёжного движения. В 2015, 2017 и 2018 гг. отделом также были проведены слёты православной молодёжи [8].

На протяжении всего времени своего существования епархиальный отдел по делам молодёжи осуществляет координацию всей церковной молодёжной работы в епархии, благочиниях и на приходах. Сотрудники отдела разрабатывают и реализуют общепархиальные молодёжные программы

и проекты, содействует созданию в приходах православных молодёжных объединений, стараются объединить нецерковную и малоцерковную молодёжь для совместной миссионерской и волонтерской работы, регулярно проводят летние полевые лагеря для ребят разного возраста. Помимо отдела по делам молодёжи в Пензенской епархии существует и Союз православной молодёжи земли Пензенской – добровольное межприходское объединение, де-факто включающее в себя всю православную молодёжь [8]. Союз возник в августе 2010 года, то есть уже после формирования епархиального отдела, и, видимо, носил агрегационную функцию, т. е. координировал исполнение распоряжений отдела приходскими объединениями.

Сегодня Союз выполняет социальное служение, организуя посещения волонтерами детского гематологического отделения Областного онкологического диспансера, детской областной больницы им. Н. Ф. Филатова); миссионерское служение (раздача Евангелий, листовок, информационных буклетов и пригласительных билетов на мероприятия Пензенской епархии и т. д.). Фактически все епархиальные мероприятия с участием молодёжи проходят благодаря активной деятельности Союза православной молодёжи.

Современный формат взаимодействия более демократичен: регулярно проводятся собрания помощников настоятелей по молодёжной работе, активно ведётся работа в социальных сетях. Развиваются три основных направления, которые не отделены, но тесно взаимосвязаны: работа с православной молодёжью, со студенческим активом и волонтерами. По данным 2019 года проведено 17 различных мероприятий, в том числе в школах, средних и высших учебных заведениях. Столь малое значение не должно вызывать удивления, поскольку учитывается количество не проведённых мероприятий, а проектов, каждый из которых в принципе может быть реализован многократно на различных площадках, без потери интереса со стороны молодёжи. Примером тому – викторины и тематические фотоконкурсы среди молодёжи Пензенской области. Важно отметить, что работа отдела не ограничивается традиционными направлениями: на протяжении многих лет он выступает инициатором и организатором спортивных турниров по мини-футболу, настольному теннису, шахматам, даже боулингу и го.

Не менее интересна и внутренняя работа отдела. Для объективного контроля в Пензенской епархии разработана и активно используется рейтинговая оценка по определённому набору показателей для деятельности помощников настоятелей по молодёжной работе. Подобная концепция позволяет объективно сравнивать качество работы даже в приходах с различным экономическим состоянием.

Современное миссионерское служение в молодёжной среде – очень сложная и многоуровневая структура, которая способна связать педагогику, психологию, частично менеджмент (в вопросах командообразования и постановки целей), рекламный дизайн и маркетинг (в вопросах создания качественных анонсов), самые разнообразные волонтерские направ-

ления – с совершенно неотмирным православным учением. Ведь какие бы средства и методы ни применялись, единственной целью, краеугольным камнем должна стать любовь к Богу. Такая любовь, которой хочется поделиться с ближним, которая одна лишь способна наполнить сердце человека и принести ему счастье.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Минск: Белорусский Экзархат Московского Патриархата, 2013. – 1519 с.
2. Болотова А. К., Молчанова О. Н. Психология развития. – Раздел 3. Психология взрослеющей личности. Эриксон Э. Жизненный цикл: эпигенез идентичности. – М: ЧеРо, 2005. – С. 316.
3. Визит архиепископа Волоколамского Илариона в Пензенскую епархию // Пензенские епархиальные ведомости. – 2010. – № 2. – С. 8–9.
4. Жизнь епархии // Пензенские епархиальные ведомости. – 2011. – № 6. – С. 26–30.
5. Кон И. С. Психология старшеклассника. – М.: Просвещение, 1982. – С. 57.
6. Пиаже Ж. Избранные психологические произведения. Юность как стадия развития личности. – М.: Прогресс, 1967. – С. 183.
7. Ярошевский М. Г. История психологии. Курт Левин. Психология юности. – 2-е изд. М.: Мысль. 1976. – С. 402–407.
8. Епархиальные отделы и комиссии // Официальный сайт Пензенской епархии. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://пензенская-епархия.рф//епархиальные-отделы-и-комиссии> (Дата обращения 19.03.2020).
9. Концепция православного молодёжного служения Русской Православной Церкви // Официальный сайт Синодального отдела по делам молодёжи Русской Православной Церкви // [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://pravoslavmolodezh.ru/sites/default/files/documents/2019-12/koncepciya_molodezhnogo_sluzheniya_russkoipravoslavnoi_cerkvi_2000_g.pdf (Дата обращения 19.03.2020).
10. Социальное служение русской православной церкви. Мультимедийное учебное пособие / под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр – СПб: СПбГИПСР, 2014. [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://social-orthodox.info/pages/5_15_vpm�.htm (Дата обращения 19.03.2020).
11. Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/document/400443/> (Дата обращения 19.03.2020).
12. Положение об организации молодёжной работы в Русской Православной Церкви // Официальный сайт Синодального отдела по делам молодёжи Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <https://pravoslavmolodezh.ru/sites/default/files/documents/2019> (Дата обращения 19.03.2020).

УДК 2-425

Гордость, тщеславие, эгоизм как причина делинквентных отношений

Варфоломей (А.А. Денисов), игумен
Саратовская православная духовная семинария

Статья посвящена наиболее распространённым человеческим страстям и их влиянию на характер межличностных отношений. Христианская этика, основанная на деятельной любви, особенно акцентирует внимание на необходимость борьбы со страстями для достижения гармонии в человеческом общении.

Ключевые слова: межличностное общение, гордость, тщеславие, эгоизм, смирение, любовь, жертвенность.

Pride, Vanity, and Selfishness as the Cause of a Delinquent Relationship

Hegumen Bartholomew (A. Denisov)
Saratov Orthodox Theological Seminary

The article is devoted to the most widespread human passions and their influence on the character of interpersonal relations. Christian ethics, based on active love, specially emphasizes the need to fight against passions in order to achieve harmony in human communication.

Keywords: interpersonal communication, pride, vanity, selfishness, humility, love, sacrifice.

Гордость – это главная разделяющая страсть в межличностных отношениях. Она выражается в переоценке себя и своей собственной значимости. Гордыня это неправильное представление о цели своего бытия. Гордыня проявляется в разных формах и мотивирует человеческие поступки. Самое крайнее проявление гордыни мы видим в действиях сатаны, где она выражается как ненависть ко всему святому, всему созидающему и объединяющему. Все ценности презируются им. Более всего сатанинской гордыне ненавистно то, что оспаривает его значимость. Поэтому сатана более всего ненавидит Бога и Его создание – человека. Эта ненависть лежит в основе всех его поступков по отношению к человеку. «Всё его существо, – пишет Гильдебранд, – пропитано смертельной ненавистью, ненавистью к свету, ко всему доброму, ненавистью к Богу и другим людям» [1, с. 543].

Гордость сатаны послужила причиной первого конфликта в сотворённом Богом мире. Она также явилась причиной грехопадения человека. Адам и Ева в своём желании быть подобными Богу обнаружили тем самым явную переоценку своего состояния. После грехопадения природа человека стала склонна к гордыне и легла в основу всех межличностных и межгрупповых конфликтов. В межличностных отношениях гордость в самых крайних своих проявлениях выражается в форме садизма. Для гордого человека боль и страдание другого ничего не значит, но он может соболезновать им лишь по одной причине – самоутверждение в собственных глазах. Для гордого, в отличие от тщеславного, не нужен зритель, единственный зритель – это он сам. Неоспорим тот факт, что человек, обладающий завышенной самооценкой, не может гармонично существовать и взаимодействовать в обществе.

Гордость может проявляться не только в отдельном человеке, но и в целой группе, семье и даже народе. В семье люди могут осознавать своё ложное превосходство, восхвалять определённые черты своего рода и с пренебрежением относиться к другим. В группе возможно объединение на почве единого мировоззрения, политического, социального или религиозного интереса. При наличии в их среде мнения, что они, как никто другой, знают сложившуюся проблему или глубже всех проникают в суть дела, обнаруживают тем самым признаки открытой гордыни. Что касается межнациональных конфликтов, то их нельзя не заметить в истории человечества. Осознание собственной исключительности, превосходства над другими народами является главной движущей силой военных противостояний. На примере фашистской Германии человечество наиболее ярко увидело плоды национальной гордыни. Уничтожение целых народов, превращение их в рабов, садистские издевательства – всё это результат её сатанинского духа. Гордец никогда не будет существовать в обществе гармонично, т. к. эта страсть парализует любое общение. «Именно гордыня, – говорит Льюис, – порождает самые тяжкие несчастья в каждом народе и каждой семье. Другие пороки могут иногда спланивать людей, среди тех, кто охоч до выпивки и чужд целомудрия, вы можете обрести весёлых приятелей. Но гордыня везде означает вражду – она и есть сама вражда. И не только человека к человеку, но и человека к Богу» [5, с. 118].

В противовес гордости христианская этика предлагает стремиться к смирению в межличностном общении. «В смирении, – пишет Гильдебранд, – достигается полного развития чуткость к миру достоинств, ему совершенно чужда тяга к власти и стремление быть всем». [1, с. 56]

Смирение – это не самоунижение, а объективный взгляд на самого себя. Смиранный человек уступчив, терпелив и уважителен в межличностных отношениях. Как гордость есть основа всех страстей, так и смирение есть основа добродетелей [6, с. 138–139]. Без смирения любое доброе дело носит искажённый характер. В притче о мытаре и фарисее открывается яркое противопоставление смиренного и горделивого человека. Фарисей, испол-

нив все предписания закона, своим презрительным отношением к мытарю, свёл на нет все свои добрые дела. Этим Христос показал, что личная добродетельная жизнь получает свое завершение только в любвеобильном отношении к другим, пусть даже несовершенным людям.

В Евангелии мы видим примеры смирения самого Христа. Так Он говорит: «Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10:45). Другое проявление смирения Спасителя мы видим в омовении ног своим ученикам. «Итак, – говорит Он, – если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу» (Ин. 13:14). Христос призывает человека к служению другим и показывает пример в этом. Главным превосходством смирения является реальный взгляд на собственное достоинство и на достоинство ближних. Все поступки смиренного человека относительно других людей рассматриваются как должные и не требующие воздаяния. Христос говорит: «Когда исполните всё повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17:10).

В теснейшей связи с гордостью находится тщеславие. Тщеславный человек зависит от окружающей среды. Своё мнение о себе он старается подкрепить мнением окружающих людей. Для него главное – завоевать их расположение и получить одобрение своих поступков. Категории добра и зла он воспринимает через призму чужого представления. Он хочет быть всегда первым и стремится к тому, что приносит ореол славы. Те люди, которые игнорируют его присутствие и не обращают на него внимание, встречают агрессивный отпор. Тщеславие также является почвой для соперничества и вражды между людьми. Поэтому в христианской этике оно рассматривается как одна из основных страстей, разрушающих принципы межличностного общения.

Прямым следствием гордости является высокомерие. Высокомерный человек не признаёт своих ошибок в отношениях с другими. Любое проявление покаяния в его глазах достойно презрения. Он боится показать слабость и зависимость как окружающим его людям, так и самому себе. Он не нуждается в помощи близких и проявляет асоциальное поведение. В дружеских отношениях высокомерный человек избегает зависимости и старается быстрее отдать долги. Соблюдение нравственного закона для него – это ещё один повод для самоутверждения. Главное в его жизни – быть безупречным во всём. Для него непонятны такие чувства, как жалость, сострадание и любовь, без которых невозможна гармоничная жизнь общества.

Теперь перейдём к рассмотрению эгоизма. Светская коммуникативная психология определяет эгоизм как основу для деструктивного общения. Под деструктивным общением понимаются те формы и контакты, «которые пагубно сказываются на личности партнёра и осложняют взаимоотношения» [3, с. 398].

Эгоизм в межличностных взаимоотношениях проявляется: «в выдвигании на первый план своих интересов и целей взаимодействия в ущерб интересам партнёра» [3, с. 402].

Предпочтение своих интересов интересам других является следствием осознания своей значимости и заниженной оценки других. В обществе эгоист грубо попирает ценностную сферу окружающих людей. «Эгоистический человек, – говорит Юркевич, – поступает как камень, который стремится перейти в положение, сообразное с его удельным весом, а производит ли это стремление давку и ломку – этим он не интересуется» [10, с. 181].

Эгоист очень труден в общении. В разговоре он поддерживает только свои темы, другие для него ничего не значат. Он может грубо и бесцеремонно перебить рассказ участника общения. Поэтому окружающие люди стараются избежать контактов с ним. Это приводит человека к одиночеству и изоляции. «Не от недостатка ума нет разговора, – пишет Л. Н. Толстой, – а от эгоизма. Всякий хочет говорить только о себе и о том, что его занимает» [8, с. 344].

Эгоизм присущ каждому человеку в той или иной степени. Христианство не запрещает любить себя, а говорит о том, что не достойно любить себя больше других. Христианская любовь к себе заключается не в обожании потребностей искаженной природы, а в почитании в себе Образа Бога как главного достоинства человека. Принцип “грех ненавидь, а грешника люби” можно отнести и к самому себе.

Эгоист любит свой искажённый образ, и в этом заключается его трагедия. «Эгоистическая любовь к себе, – пишет Лосский, – есть в целом любовь не к тому, что заслуживает любви, она есть любовь к своему искажённому образу» [4, с. 350]. Помочь найти свой истинный облик не входит в планы атеистической психологии.

Напротив, христианская этика через учение о творении человека Богом по Своему Образу открывает истинную ценность человеческой личности. Искоренение эгоизма в обществе не может сводиться лишь к исполнению правил этикета, предлагаемых психологией. Христианство признаёт только внутреннюю борьбу самой личности в преодолении эгоистических наклонностей искажённого состояния. «Когда в порыве самоотвержения, – пишет Франк, – мы преодолеваем чувство самосохранения, мы осознаём, что побеждаем не бесформенные, хаотические силы в нас, а именно нас самих, наше низшее Я» [9, с. 123].

Эгоизм может быть преодолен только в обществе, где через общение и взаимодействие с другими людьми человек может сбалансировать свою любовь к себе и людям.

Христианство предлагает для преодоления эгоизма идеал самоотвержения и жертвенности. Пример совершенной жертвы показал Сам Христос. Отвергая свою волю, Он был послушлив Богу: «даже до смерти, и смерти крестной» (Фил. 2:8). Каждый человек через участие в Евхаристии приоб-

щается к Жертве Христа. Через Нёе он приобретает благодатную помощь для преодоления эгоизма в межличностном общении.

В повседневной жизни человек должен жертвовать субъективным удовольствием ради объективного блага других людей и через это достигать гармоничного общения. Жертвенность – это акт воли, а не чувств и относится к проявлению высшей духовной природы человека в её господстве над низшей. Жертва измеряется не во внешнем объёме, а во внутреннем усилии воли. В евангельском повествовании мы видим сравнение подаяния в сокровищницу храма богатых людей и бедной вдовицы. Несмотря на скудность своей жертвы, она, по словам Христа, «положила больше всех, клавших в сокровищницу» (Мк. 12:43). Это можно применить к межличностному общению. Добродетельные и альтруистичные по природе люди могут совершать более жертвенные поступки по внешней видимости, но сердце-ведец Бог ценит более те поступки, в которых затрачено больше волевых сил и творческой энергии. Жертва стоит вне инстинктивно – обусловленной мотивации, т. к. принадлежит к духовной природе человека. В связи с этим жертва матери ради сына, будет стоять ниже, чем жертва человека, мотивирующего свои поступки высшими духовными ценностями.

Непосредственным спутником эгоизма является личное соперничество. Современная конфликтология так определяет это явление: «Соперничество – это стратегия поведения оппонента в конфликте, характеризующаяся ориентацией на свои собственные интересы» [7, с. 509].

Христианская этика несколько глубже смотрит на проблему соперничества. Причина соперничества коренится не во внешних обстоятельствах, а в глубоко повреждённой эгоистической природе человека. Соперничество проявляется в обществе, которое базируется на искаженной ценностной иерархии. Например, в спортивной среде, где личные достижения становятся главной ценностью. Поэтому любой другой преуспевающий в этой среде человек делается личным врагом. Неудача другого становится личной победой, а чужой успех – личной трагедией. Стремление к превосходству в той или иной области ставит человека на путь переживаний и страданий. Борьба за обладание ложными ценностями приносит духовный и физический вред человеку. Духовный – потому что, отвергая высшие ценности, он лишается совершенного бытия. Психофизический – потому что в результате своих переживаний он постоянно находится в состоянии фрустрации и невроза. Всё это говорит о том, что личное соперничество есть результат ориентирования на ложные ценности и ложное благо.

Соперничество делает человека одиноким. Ему трудно иметь общие дела, т. к. все его друзья могут превратиться во врагов. В связи с этим соперничество исключает не только общение, но и взаимодействие. Христианская этика определяет соперничество как неправильную ценностную ориентацию, базирующуюся на эгоистическом отношении к миру. Соперничество претендует на право человека лично устанавливать порядок ценно-

стей. Христос, видя дух соперничества в среде своих учеников, обличает их: «Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугой; кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» (Мф. 20:25).

Христианская ценностная иерархия исключает всякое соперничество, т. к. в основе отношений лежит бескорыстная любовь. Кроме того, в преодолении эгоизма и соперничества помогает обновлённое нравственное сознание. И. А. Ильин говорит: «Человек, следующий долгу христианской совести, стремится, прежде всего, исключить себя, по мере борьбы за существование, из всякого соискания, соревнования и соперничества в деле обладания земными благами – уйти из земной тесноты, смягчить и облагородить борьбу за существование» [2, с. 318].

Гордость, эгоизм, личное соперничество являются причинами неправильной ценностной ориентации, определяемой по принципу «иметь», а не «быть». Принцип «иметь» также лежит в основе корыстных отношений к другому человеку. Одной из форм корысти является ложь. Природа лжи не так безобидна, как кажется. Если определить, что такое ложь в простой форме, то по своей сути это ничто, или небытие. Она есть что-то искажённое, но не существующее само по себе. Ложь, как и грех, не имеет сущности. Лживый человек является виновником вхождения лжи как в свой внутренний мир, так и во внешний. Ложь, как дисгармоническое и инородное тело, заражает весь организм. И. А. Ильин так описывает состояние лживого человека: «Душевные силы живут в разброде, и личность теряет своё единство: чувства обгоняют волю и мысль и вовлекают в иллюзии и соблазны; мысль отрывается от сердца и воли и начинает условно комбинировать и конструировать в безответной пустоте. Всё становится в душе не подлинным, призрачным, краткосрочным и условным – и в этом тумане не видно ни «Божественной искры», ни «человеческой искренности»» [2, с. 318].

Поэтому не могут существовать никакие положительные формы общения, если они базируются на лжи. Ложь Сатаны явилась причиной дезориентации и падения Адама и Евы в раю. В Сатане и его действиях наблюдается проявление зависти и гордыни, которые побудили его солгать для осуществления корыстных целей. Поэтому Христос называет диавола «отцом лжи» (Ин. 8:44). Причины лжи и обмана тесно связаны с человеческими страстями и практически имеют в них свою причину.

Таким образом, гордость, тщеславие и эгоизм являются причиной делinkвентных межличностных отношений. Человек, поражённый этими страстями, не способен гармонично сосуществовать в человеческом обществе. Христианская любовь и сопутствующие ей добродетели – жертвенность и смирение – показывают нам истинный путь для достижения гармонии и единства в человеческих отношениях.

Литература

1. Гильдебранд Д. Этика. – СПб. 2001. – 569 с.
2. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. – Минск, 2006, – 591 с.
3. Куницына В. Н. Межличностное общение. – СПб., 2001. – 544 с.
4. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М., 1999. – 432 с.
5. Льюис К. С. Просто христианство. – М., 1998. – 219 с.
6. Полохов Д., прот. Православное понимание нравственности // Труды саратовской православной духовной семинарии: сб. – Вып. 4. – Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2010. – С. 110–158.
7. Ратников В. П. Конфликтология. – М., 2001. – 512 с.
8. Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 22 томах. – М.: Художественная литература, 1978. – Т. 1. – 422 с.
9. Франк С. Л. Реальность и человек. – М., 1997. – 479 с.
10. Юркевич П. Д. Философские произведения. – М., 1990. – 672 с.

Учение об ответственности за зло у блж. Августина Аврелия

С. Исайчев, диакон
Пензенская духовная семинария,
А. Ильиных, протоиерей
Санкт-Петербургская Духовная Академия

Блаженный Августин, как ни кто другой был озабочен проблемой зла, о нём святой отец размышлял не только в своих трудах, но и даже в молитвах, так в своем биографическом труде, он молится следующими словами: «...не зная покоя, спрашивал я себя, откуда зло (malum). Боже мой! Как мучилось родовыми схватками сердце моё, как оно стонало!» [1, с. 96]. Данная статья посвящена проблеме ответственности за зло в трудах именитого учёного – блж. Августина Аврелия.

Ключевые слова: Теодицея, зло, ответственность, святоотеческое учение, латинская патристика, грех.

Saint Augustine's of Hippo Doctrine of Responsibility for Evil

Deacon Sergey Isaychev
Penza Theological Seminary,
Archpriest Alexander Ilyinykh
St. Petersburg Theological Academy

Saint Augustine, like no one else was concerned about the problem of evil, the Holy Father pondered upon it not only in his works, but even in his prayers, so in his biographical work he prays in the following words: “...far from peace, I asked myself where evil (malum) had come from. My God! What hard labour it was for my heart, how much it moaned!” [1, p. 96]. The given article is devoted to the problem of responsibility for evil in the works by the famous scientist, Saint. Augustine of Hippo.

Keywords: Theodicy, evil, responsibility, Holy Fathers' teaching, Latin patristics, sin.

Блаженный отец своё учение о зле сформулировал в полемике с манихеями¹, а также в споре с донатистами² [18, с. 38]. Отличительная особенность

¹ Манихейство – дуалистическое учение, возникшее, в III в. представляет собою смесь христианского учения с началами религии Зороастра.

² Донатизм – церковный раскол в Карфагенской церкви, начавшийся в первом десятилетии IV века. Название раскола получило от ересиарха, который возглавил данное движение и которого звали Донат.

манихейского учения сводится к представлению о субстанциальности зла. Последние учили, что существуют два начала – доброе и злое, которые находятся в постоянной борьбе между собой. Злое начало имеет конкретную природу, которая существует в виде телесной массы. На начальном этапе полемики с манихеями блаж. Августин признается: «... когда они (т. е. манихеи – прим.) спрашивали меня, откуда зло, ограничен ли Бог телесной формой... В своём невежестве я приходил от таких вопросов в замешательство... Я не знал ещё тогда, что зло есть не что иное, как умаление добра, доходящего до полного своего исчезновения» [1, с. 36].

Если вложить скорпиона в руку человека, говорили манихеи, то последний всеми своими движениями докажет, что считает эту субстанцию злом [14, с. 707]. Блаж. Августин в свою очередь отвечал, что если бы яд скорпиона действительно был злом, то он обязательно бы навредил самому скорпиону [14, с. 708]. Яд скорпиона – зло для человека и добро для самого скорпиона [14, с. 709].

Сравнивая между собой учение блаж. Августина о происхождении зла с дуалистической системой манихеев, нужно отметить между ними формальное сходство. Если манихеи злом считали некое царство, которое не было создано Богом и которое существует параллельно царству света, то для Августина, зло – это некое «ничто», которое также не создано Богом. По слову патролога И. В. Попова, такое учение является совершенно новым и – «ни у одного церковного писателя до блаж. Августина мы этого не встретим» [14, с. 723].

Итак, согласно Августину Аврелию, зло не имеет природы и зло есть нечто иное, как испорченность [4], это недостаток и порча субстанции [14, с. 710]. В силу этого порча и есть настоящее зло в истинном смысле этого слова. Зло есть ничто [17, с. 95]. «Ни одно злое существо (*malum creaturae*) не могло быть создано благим Богом» [11, с. 26]. Злые ни в чём не могут повредить добрым [5, с. 45]. «Зло есть плохое использование блага» [4]. Бог использует во благо зло против согрешающих [14, с. 723]. То же самое говорится и в его молитве: «Боже, который зла не творишь, но позволяешь ему быть, чтобы оно не было ещё злейшим» [17, с. 95]. Если бы не было добра, то мы даже и не узнали, что зло – это зло [17, с. 95].

О первородном грехе в учении блаж. Августина берётся основание на грехопадении Адама и Евы и нашей всеобщей ответственности за этот грех. Иными словами, потомство Адама считается виновным не только в своих собственных грехах, но и в грехах Адама и несёт поэтому ответственность за последний в такой же мере, как и за первые [8, с. 80]. Обречённое человечество составляет предмет Божьего гнева в силу своей незыблемой виновности. Виновность может быть источена благодатью, которая единственная в состоянии не только простить, но и восстановить в человеке способность созерцать Бога. Это созерцание достижимо только после смерти: «В этой жизни человек не может быть ничем, кроме прощенного грешника» [6, с. 34].

В результате грехопадения первый человек утратил благодатные Божие дары, лишился дарованной праведности. Это не просто грех или ошибка, но расстройство всего благодатного состояния. Человек, по словам блаж. Августина, не умер бы, если бы не согрешил [2]. Адам и Ева были изгнаны из рая за непослушание. Таким образом, все люди виноваты изначально. Грех Адама и Евы передается по наследству из поколения в поколение. Предопределение Божие не распространяется на этих осужденных.

Блаж. Августин считал, что причина падения сатаны была зависть, однако зависть как греховное состояние является производным от гордости. Блаженный Августин сразу же отмечает, что «гордость есть причина зависти – поскольку гордость есть любовь к собственному превосходству, а зависть – отвращение к чужому благополучию... от гордости каждый бывает завистлив» [7, с. 597].

Кроме традиционных понятий о зле (физическом и нравственном), блаж. Августин вводил третий вид – метафизический. Под последним видом подразумевалось простое несовершенство или ограниченность тех или иных существ. К примеру, тот факт, что человек является не всемогущим, по блаж. Августину, является метафизическим злом. В последствии данное учение стал развивать философ Лейбниц. По мнению Т. Буткевича, так называемое метафизическое зло по сути является утопией: «В самом деле, следует ли считать злом то, что конечное создано не бесконечным, что растения лишены рассудка, что человек не обладает крыльями... Конечно, существо вовсе не совершает зла, когда оно действует в пределах своего назначения» [9, с. 40]. Далее протоиерей продолжает: «Учение о метафизическом зле выходит уже за пределы... понятия о зле и хочет считать злом даже не лишение, а изменение или простое отсутствие того, что, по самому назначению своему, не должно принадлежать существам данного типа» [9, с. 41]. Под злом понимается нарушение порядка, отступление от общепринятой нормы. Это относится прежде всего к тому, что общество выделяет как уродство, странность и ничтожество.

Из метафизического понятия о зле у блаж. Августина вытекает так называемая эстетическая теодицея. Наиболее ярко она выражена в трактате «О порядке». Основной тезис данного трактата заключается в следующих словах: «Порядком управляется не одно только добро, но добро и зло вместе» [3]. В данном трактате блаженный Августин выражает интересную мысль, что зло – это предпосылка великолепия и созидания мира. Вот что он пишет: «Бог зла не любит... Но почему бы самое зло не могло быть в порядке, даже если Бог его не любит?... А всё это – принадлежность великого порядка и божественного распоряжения, которое, поскольку охраняет единство всего в самой противоположности, приводит к тому, что и самое зло является необходимым. Через это, как бы некоторым образом из анти-тезы, т. е. из противопоставлений, образуется красота всех вместе взятых вещей» [3].

Зло начинается тогда, когда высшее устремляется к низшему. Это низшее там, на низшем уровне, есть благо, но оно перестаёт быть таковым, когда к нему устремляется высшее, ведь для высшего оно не было предназначено [15, с. 334].

Вечный огонь, который уготован грешникам, по блаженному Августину, не является злом: «...даже вечный огонь, уготованный мучить неправедных, не является злой природой, так как имеет меру, вид и порядок, не искажённый никаким пороком. А мучение является злом для проклятых и причитается им за грехи. И свет вечного огня, мучающий больных глазами, – не злая природа» [3].

В своем толковании на молитву «Отче наш» блаженный пишет, что искушает не Сам Бог, но Он попускает быть введенными в него [16, с. 125]. Быть искушаемыми и не быть введенными в искушение – это разные понятия [15, с. 126]. Блаженный Августин поясняет: «... так как, например, кто-либо, быв поставлен в необходимость быть испытанным огнём, молится не о том, чтоб не коснулся его огонь, но о том, чтоб не быть сожжену» [16, с. 126]. Поэтому «...избавляя нас от лукавого, Господь не вводит нас в искушение, а, не вводя в искушение, избавляет от лукавого» [16, с. 138].

В комментарии на слова «... сатана просил, чтобы просеять вас как пшеницу» (Лк. 22:31), блаженный пишет: «Этим означает, что сатана никакой не имеет власти искушать кого-либо; и если искушает, искушает по попущению Божию» [16, с. 127].

В своей книге о Граде Божьем блаж. Августин объясняет, почему в мире существует больше зла, чем добра, и почему зло зачастую распространяется и на добрых: «Как в одном и том же огне золото блестит, а солома – дымит; и в одной и той же молотилке стебли изламываются, а зерна – очищаются; и отстой масляный не смешивается с маслом только потому, что выдавливается одной и той же тяжестью пресса: так одна и та же обрушивающаяся бедствиями сила добрых испытывает, очищает, отсеживает, а злых обнаруживает, опустошает и искореняет» [2]. При этом, терпя одно и то же бедствие, злые проклинаят Бога, а добрые прославляют и молятся Ему. В этом же трактате блаж. Августин отвечает на вопрос: почему вместе злыми подвергаются наказанию и добрые? Данный вопрос разрешается в том смысле, что добрые наказываются из-за того, что возлюбили «жизнь временную». Причём блаженный акцентирует, что «...в этом деле они (*добрые – примечание автора*) несут не одинаковую, а гораздо большую ответственность» за то, что не обличали и не исправляли «дурных», чтобы последние наследовали жизнь вечную [2].

В полемике с Пелагием блаж. Августин, пришел к тому, что стал отрицать свободу воли человека. Святой отец стал учить о предопределении. Ему казалось невозможным примирить Всеведение Бога с возможностью свободных действий человека [10, с. 49]. Как подчёркивает Догматиче-

ское богословие М. Помазанского, «Православное богословие не принимает крайностей учения блаженного Августина» [13, с. 146].

Однако справедливости ради нужно отметить, что блаж. Августин учил только об одном предопределении – предопределении к добру, или к спасению, а не о так называемом «двойном предопределении» – к спасению и к гибели. Учение о свободной воле у блаж. Августина полностью приписывает моральную ответственность действующему человеку и защищает Бога от всех обвинений.

Вместе с тем, предполагаемый учением блаж. Августина волюнтаристский отказ Бога включить кого-либо в число предопределённых, то есть отказ в последующем даровании ему благодати, достаточной для спасения, с необходимостью означает, что такой человек обречён на вечную гибель, а значит, «предопределён» погибнуть. Предопределяя человека на гибель, Бог бы становился в позицию причастности ко злу, что невозможно помыслить.

Касательно ответственности за зло, блаж. Августин рассуждает и в своем поучении под названием «Энхиридион». Блаженный пишет: «Не напрасно также говорится, что младенцы ответственны за грехи предков, не только первых людей, но и своих, от которых сами родились. То Божеское изречение: “воздам грехи отцов... в... детях” (Иер. 32:18) имеет их в виду, конечно, прежде чем они через возрождение начинают принадлежать к Новому Завету. Об этом Завете пророчествовалось, когда говорилось чрез Иезекииля, что дети не получают грехов отцов своих и что в Израиле не будет более той притчи: “отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина” (Иез. 18:2)» [8, с. 89]. Итак, коллективная ответственность за зло имела место в Ветхом Завете, в Новом же Завете, после крещения, которое блаж. Августин называет «Возрождением», человек отвечает за зло сам.

В полемике с астрологией блаж. Августин подчёркивал ответственность человека за случившееся [18, с. 63]. Любопытно толкует блаж. Августин место из 3 Цар. 19:10, 18 напомним, что данный пассаж обычно приводят в качестве доказательства в пользу учения о коллективной ответственности. Однако св. Августин свидетельствует, что народ был наказан не за грехи Ахава, а за собственные [12, с. 27].

Итак, согласно западной школе, зло не имеет сущности, а является недостатком или порчей субстанции. Относительно свободной воли человека блаж. Августин пришел к тому, что стал отрицать свободу воли человека. Святой стал учить о предопределении. Ему казалось невозможным примирить Всеведение Бога с возможностью свободных действий человека. Ад не создан Богом – он создан свободной волей людей. Коллективная ответственность имела место в Ветхом Завете, в Новом же Завете после крещения человек отвечает за зло сам.

Литература

1. Августин Аврелий, блаж. Исповедь. – СПб.: Наука, 2013. – 370 с.
2. Августин Аврелий, блаж. О Граде Божьем // Православная энциклопедия «Азбука веры» // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/1_9. (дата обращения: 12.06.2017).
3. Августин Аврелий, блаж. О порядке. // Православная энциклопедия «Азбука веры» // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o_porjadke/. (дата обращения: 12.12.2017).
4. Августин Аврелий, блаж. О природе блага против манихеев. // Православная энциклопедия «Азбука веры» // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-prirode-blaga-protiv-maniheev/#0_36. (дата обращения: 12.06.2017).
5. Августин Аврелий, блаж. О христианской борьбе. – М.: Центр библейско-патрологических исследований, 2010. – 133 с.
6. Августин Аврелий, блаж. Творения. – Т. 1. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – 2000. – 742 с.
7. Августин Аврелий, блаж. Творения. – Т. 2: Теологические трактаты – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. – 751 с.
8. Августин Аврелий, блаж. Энхиридион к Лаврентию, или о Вере, Надежде и Любви. – М.: Сибирская благовозвница, 2017. – 191 с.
9. Буткевич Т., прот. Зло, его сущность и происхождение – Т. 1. – Киев: Пролог, 2007. – 314 с.
10. Буткевич Т., прот. Зло, его сущность и происхождение – Т. 2. – Киев: Пролог, 2007. – 264 с.
11. Заповедь благого Учителя. По творениям блаженного Августина. (святые отцы о христианской любви). – М.: Благовест, 2011. – 160 с.
12. Кикин В. прот. Библейская и святоотеческая оценка учения о «наследования греха» // Христианское чтение. – № 3 – СПб, 2013. – 35 с.
13. Помазанский М. протопресв. Догматическое богословие. – Клин: Христианская жизнь, 2001. – 346 с.
14. Попов И. В., муч. Труды по patroлогии. Личность и учение блаженного Августина. – Т. 2. – Сергиев Посад: МДА, 2004. – 776 с.
15. Фаст Геннадий, прот. Толкование на книгу пророка Аввакума или Опыт библейской теодицеи. – К.: Богуславкнига, 2014. – 400 с.
16. Феофан Затворник, свт. Истолкование молитвы Господней словами святых отцев. – М.: Издательство Австралийско-Новозеландской Епархии РПЦЗ, 1990. – 160 с.
17. Церковь Христова. – Саранск.: Мордовское книжное издательство, 1991. – 397 с.
18. Эриксен Т. Б. Августин беспокойное сердце. – М.: Прогрес-Традиция, 2003. – 384 с.

Христианская танатология как средство осмысления жизни

М. А. Антипов

Пензенская духовная семинария

Статья посвящена христианской танатологии и её значению для современного человека. Обосновывается идея значимости признания смерти тела и бессмертия души для осмысленной, полноценной и праведной жизни. Приводятся суждения как деятелей Церкви, так и светских философов и экспертов, подтверждающие данную мысль.

Ключевые слова: христианство, смерть, жизнь, общественное сознание, иммортализация.

Christian Thanatology as a Means of Comprehension of Life

M. Antipov

Penza Theological Seminary

The article is devoted to Christian thanatology and its importance for modern man. The idea of the importance to recognize bodily death and soul immortality for meaningful, full and righteous life is grounded. The opinions of both Church figures and secular philosophers and experts confirming this idea are given.

Keywords: Christianity, death, life, social consciousness, immortalization.

В общественном сознании присутствуют различные установки относительно смерти, которые связаны с поисками интересующего человечество с древности ответа на вопрос: что знаменует собой смерть – уход в небытие и забвение или переход в инобытие? Его задаёт себе каждый, кто хоть раз столкнулся со смертью (смертью знакомого, родственника, угрозой собственной жизни). Под инобытием понимается, во-первых, трансцендентное бытие, то есть жизнь души после смерти. Во-вторых, под инобытием может пониматься существование умершего в памяти живых, особенно близких ему людей, в результатах его деятельности. Причём, вторая форма жизни после смерти признается и в рамках атеизма.

Поскольку общественное сознание содержит в себе целый веер мировоззренческих парадигм, которые можно разделить по философскому основанию на материализм, идеализм, дуализм и плюрализм, а по религиозному – на теизм, деизм, атеизм и пантеизм, то единого понимания феномена смерти и того, что за пределами жизни, нет. Каждый человек сам выбирает

свой путь иммортализации в зависимости от решения вопроса о существовании Бога: теист находит его в религиозной вере в загробную жизнь, пантеист – в растворении в природе, атеист может усмотреть бессмертие в существовании в памяти потомков, в совершённых на протяжении жизни делах, творческих свершениях и так далее.

Кто-то из людей задумывается над этим вопросом, когда смерть ещё не подступила совсем близко, но большинство «приходит» к вопросу о собственной конечности, только столкнувшись со смертью «лицом к лицу» (смерть кого-то из близких родственников или приближение собственной смерти), то есть столкнувшись с терминальным состоянием. Часто, оказавшись перед лицом смерти, даже атеисты обращаются к религии. Осознание приближающейся смерти подталкивает человека к поиску смысла жизни и основ подлинной духовности, истины. И для многих их поиски оканчиваются тем, что они приходят к Богу, открывают для себя его величие и благодать.

Христианство учит тому, что жизнь человека на земле – это лишь подготовка к вечной жизни на небесах. Смерть грозит лишь телу человека – физической оболочке бессмертной души, душа же высвобождается со смертью. «Личность или душа не умирает одновременно с телом, а продолжает независимое существование», утверждает П. Калиновский, выражая суть христианской интерпретации жизни и смерти [3]. Таким образом, «христианство понимает смерть как разлучение души и тела и откровение духовного мира». Христианство трактует смерть как переход – переход из жизни земной в жизнь вечную, из материального мира в мир духовный.

Вера в Бога позволяет избавиться от страха смерти, порождённого присущим современному человечеству эгоизмом, сциентизмом, верой в бесконечные, ничем не ограниченные возможности человеческого разума. Факт конечности существования не укладывается в привычную светскую антропоцентристскую картину мира, в которой человек благодаря достижениям научно-технического прогресса чувствует комфорт и защищённость, а сам статус «венца природы» позволяет считать себя наиболее развитым существом на планете.

Есть целый сонм материальных благ, делающих жизнь максимально комфортной. Наглядными симптомами духовной летаргии человечества является забвение в достаточно широких кругах общества простейших религиозных истин, имеющих универсальную нравственную силу: не убий, не укради, не прелюбодействуй, не сотвори себе кумира. Нормы милосердного отношения к окружающим людям, идущие от слов Христа «так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» [Мф 25:40], в наше время находятся в тени культа силы, культа денег, культа развлечений и подобных им.

И для многих, чтобы выйти из подобной иллюзии и осознать тщетность и временность своего бытия, конечность существования, включённость в

неведомый нам, заложенный Творцом ход вещей, становится возможным только при столкновении со смертью.

На значение веры в Бога как условие принятия собственной смертности и достижения осмысленной жизни указывали как религиозные, так и светские философы.

Датский протестантский философ С. Кьеркегор считал человеческую жизнь без веры в Бога «болезнью к смерти», а неверующего – отчаявшимся. Жизнь неверующего в Бога, по его мнению, – это «несчастье, границей которого является смерть». Смертельная болезнь – это отчаяние, а отчаявшийся, таким образом, – это «больной к смерти», который не видит за смертью ничего, кроме небытия, с одной стороны, он боится смерти и не желает её, а с другой – хочет, чтобы эта пытка страхом поскорее прекратилась. Для «христианина же сама смерть есть переход к жизни» [5, с. 183].

Немецкий философ-иррационалист А. Шопенгауэр называл религию, наряду с философией, одним из средств спасения от страхов, связанных со смертью: «Религия и философия рождают в человеке способность глядеть в лицо смерти» [8, с. 29]. Смерть в религиозных учениях – это лишь переход в иной мир, причем мир лучший, по сравнению с земным. Поэтому смерти не стоит бояться, она суть лишь начало настоящей жизни.

О духовном бессмертии человека писал С. Л. Франк: «Человек уже в чистой, бесформенной стихии своей жизни есть, наоборот, по существу бесконечность...» [7, с. 160]. Человек, ограниченный как природное существо, бесконечен как проявление абсолютного бытия на Земле.

Специалист по работе с неизлечимыми больными Э. Кюблер-Росс писала об этом так: «...вера в осмысленность земных страданий и награду после смерти приносило надежду и понимание, а общественное отрицание... лишь усилило тревогу, укрепило разрушительное и агрессивное стремление убивать, чтобы уйти от действительности и забыть о собственной смертности» [4, с. 27].

Значение религиозной веры для признания собственной смертности и тем самым более осмысленного существования состоит прежде всего в том, что «христианство всегда знало и учило, что ... кроме тела человек имеет душу и что в момент смерти тела душа не умирает и исходит из тела и продолжает развиваться в новых условиях» [4, с. 8]. И забота о спасении является собой фундаментальное основание христианской этики. Вследствие невиданного ранее материального комфорта человек считает себя венцом природы, центром Вселенной, микромиром. Но такой гуманизм уже давно развенчан, не являются новыми рассуждения о кризисе гуманизма. Согласно христианской антропологии, человек создан как венец природы, как высшее творение на земле, но одновременно с этим он – единственное существо, запятнанное первородным грехом. В Библии сказано, что человек создан по образу и подобию Божьему, и это налагает на него ответственность. Быть творением Божиим – значит стремиться быть подобным своему Твор-

цу, подобным не по внешним чертам, а по внутренним. Бог, творя человека, вложил в него не свой внешний облик, а прежде всего духовные потенции, которые и составляют образ и подобие Божье в человеке. Дух человека – от Бога, и в Духе творение подобно своему Творцу. Но человек обладает свободой воли выбирать между дорогой добра и дорогой зла. Во многом от самого человека зависит, насколько будет развит и приумножен заложенный в нём с рождения образ Творца, а значит, и духовный потенциал. Бог лишь помогает ему, подталкивает к поддержанию и развитию Духовности, то есть небесного начала. Быть подобным Богу – значит стремиться развивать и укреплять в себе дух. А дух в человеке суть дыхание Духа творца.

Говоря о путях достижения человеком духовности, П. Калиновский указывает на молитву, уединение и единение с природой. Молитва суть обращение к духовным силам с просьбой помочь. Уход внутрь себя позволяет отвлечься от суетности повседневной жизни, мелких забот и сконцентрироваться на более высоких мыслях и ощущениях. Достигая единения с природой, человек ощущает себя микромиром, то есть частью цельного макромира, проникнутого Святым Духом, но чувствует этот Дух в себе [3].

Истинную духовность можно усмотреть в любви к окружающим людям, милосердии к страждущим, труде и творческом отношении к жизни, в познании и цельном саморазвитии, то есть развитии тела (физические качества), души (интеллект, эрудиция, память, мышление) и духа (обладание высшими дарами Святого Духа).

Таким образом, смерть с позиций христианской танатологии представляется важнейшим для человека событием. Смерть для христианина – это переход от земной жизни к небесной. Так, Святитель Игнатий Брянчанинов по праву называл смерть «рождением человека из земной временной жизни в вечность» [6, с. 1]. Именно такое понимание смерти позволяет, во-первых, принять её как данность и закономерный финал жизни (онтологический аспект смерти), во-вторых, сделать своё существование более осмысленным и ответственным, ценить каждый прожитый день (экзистенциальный аспект) и, в-третьих, жить в соответствии с нормами христианской морали (этический аспект). Терминальным больным мысль об очистительной силе страданий помогает переносить их в последние дни земной жизни намного легче и уходить с достоинством: спокойно, осознанно, с полной уверенностью в важности каждого мига прожитой жизни и каждого своего поступка.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2010. – 1376 с.
2. Дубровский Д. И. Смысл смерти и достоинство личности // Философские науки – № 5. – 1990. – С. 116–120.

3. Калиновский П. Переход. Последняя болезнь, смерть и после – М.: Издание православного братства во имя Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня, 1994 г. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.wco.ru/biblio/books/kalin1/Main.htm> (дата обращения: 15.01.2020)
4. Кюблер-Росс Э. О смерти и умирании – Киев: «София», 2001. – 320 с.
5. Кьеркегор С. Страх и трепет – М.: Республика, 1993. – 209 с.
6. Святитель Игнатий (Брянчанинов) Слово о смерти. – М.: Вече, 1993. – 264 с.
7. Франк С. Л. Смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшина – М.: Прогресс. Культура, 1994. – 592 с.
8. Шопенгауэр А. Смерть и её отношение к неразрушимости нашего существа // Метафизика половой любви – СПб.: Азбука-классика. – 2005. – 224 с.

К вопросу о толковании понятия «совесть»

Е. М. Гнилоухова,
Н. В. Саратовцева

Пензенский государственный технологический университет

Статья посвящена толкованию понятия «совесть». Авторы статьи, утверждая значимость понимания смысла категории и важность ее для духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения, приводят толкования ее как в духовной, так и светской традиции.

Ключевые слова: совесть, Русская Православная Церковь, стыд.

On the Interpretation of the Notion "Conscience"

E. Gniloukhova,
N. Saratovtseva

Penza State Technological University

The article is devoted to the interpretation of the notion "conscience". The authors of the article, asserting the importance of understanding the meaning of the category and its importance for spiritual and moral education of the younger generation, cite the interpretation of the category in both spiritual and secular traditions.

Keywords: conscience, Russian Orthodox Church, shame.

Сейчас крайне важно говорить о духовно-нравственном воспитании, решать целое многообразие проблем воспитания молодёжи. Значимым для восприятия представляется понимание смысла категории «совесть».

Однако, сегодня слово «совесть» практически исчезло из речи молодых людей. Между тем, без раскрытия этого понятия невозможно подлинно воспитывать. Что же такое «совесть»?

По учению Русской Православной Церкви совесть – это голос Божий в человеке. Это определение. Но есть и этимологический состав этого слова. Со-весть. В переводе на русский язык это значит «совместные знания». Совместные с кем? С Богом. Есть нечто у каждого из нас в душе. А инструмент души нашей, с помощью которого мы общаемся с окружающим миром, это есть разум и слово [6].

И в греческом, и в русском, и в английском языках это слово выстроено одинаково. В нём заключена идея со-существования. Есть некий голос в человеке, который, в сущности, не принадлежит ему. Звуча в нём, но не являясь частью его, этот голос реагирует на совершаемые события. Этот голос неподкупен. Он начинает раздаваться, случись что-либо не по его воле. А

заставить его замолчать человек не в силах. Этот голос способен казнить и мучить, он способен утешать и дарить внутреннее блаженство, иногда – посреди физических мук [4].

В «Большом толковом словаре современного русского языка» Д. Н. Ушакова сообщается, что совесть – это «внутренняя оценка, внутреннее сознание моральности своих поступков, чувство нравственной ответственности за свое поведение» [8]. «Толковый словарь русского языка» С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой определяет совесть как «чувство нравственной ответственности за свое поведение перед окружающими людьми, обществом» [1].

Совесть – неотъемлемая часть человека. О значимости совести существует немало народных поговорок: «Без рук, без ног – калека, без совести – полчеловека»; «Без совести и при большом уме не проживешь»; «Деньги потеряешь – можно нажить, а совесть потеряешь – беду узнаешь» и т. д.

Определение совести есть и во многих художественных произведениях. Например, «совесть – когтистый зверь, скребущий сердце; совесть – незваный гость, докучный собеседник, заимодавец грубый; эта ведьма (А. С. Пушкин. «Скупой рыцарь» (1830)); «жалок тот, в ком совесть нечиста» (А. С. Пушкин «Борис Годунов» (1825)).

Русский писатель, автор острых сатирических произведений Михаил Евграфович Салтыков-Щедрин в сказке «Пропала совесть» (1869) словно даёт характеристику нашему современному обществу: «Совесть пропала вдруг... почти мгновенно! Еще вчера эта надоедливая приживалка так и мелькала перед глазами, так и чудилась возбуждённому воображению, и вдруг... ничего!» Без совести людям стало жить легче, они «поспешили воспользоваться плодами этой свободы». Начались грабежи и разбои, люди остервенелись.

Совесть же валялась на дороге и «всякий швырял её, как негодную весть», удивляясь, «каким образом в благоустроенном городе и на самом бойком месте может валяться такое» [7].

К сожалению, в современном обществе людям навязываются тенденции и мотивации, вовсе не совместимые с совестью. Люди прячут совесть глубоко внутри себя. Порой о человеке говорят: «У него нет ни стыда, ни совести». Шокирующими сегодня выглядят случаи, когда некоторые молодые люди даже этим гордятся. В самом деле, в современном обществе совесть для большинства давно стала тяжкой ношей. Потому что она противоречит тем общепринятым концепциям, которые в современном обществе активно насаждаются. К примеру, будет ли совесть помощником на пути человека, которую принял жизненную парадигму «бери от жизни всё»?

Выбор у человека невелик – либо отбросить такую «обузу», как совесть, и «брать от жизни всё», как ему советуют со всех возможных экранов, или же избрать путь «белой вороны» и, сохранив совесть, пожертвовать репутацией адекватного и нормального человека. Какой выбор сделать – каждый решает сам. Каждый расставляет свои приоритеты и, что не менее важ-

но понимать, каждый получает в итоге ровно тот результат, который заслуживает.

Если человек живёт по совести, он создает причины для того, чтобы и с ним поступали аналогично. Именно об этом гласит золотое правило нравственности: «Поступай с другими так, как хотел бы, чтобы поступали с тобой». Потому что именно так всё работает в этом мире: всё то, что мы транслируем в мир, – ровно то же мы получаем и в ответ.

Совость – это, по сути, единственное, что ведёт человека к совершенству. Это единственное, что позволяет ему сохранять свою человеческую природу. Она отличает его от животного. Поэтому возвращать в себе совесть – это единственный путь, достойный звания Человека.

Русский православный богослов, педагог и публицист, доктор богословия Алексей Ильич Осипов в аудиолекции «Что такое совесть?» выделяет свойство (способность) и содержание (наполнение) совести. Совесть дана нам от Бога. Она у человека врожденная. А вот содержание может быть различным. Какие нравственные нормы будут привиты, такими будет и руководствоваться человек в своей жизни [2].

Воспитание совести, её наполнение уходят глубоко корнями в семью. Человек рождается в семье, и для маленького человечка его родные – это целый мир. Каждый член семьи вносит частичку восприятия чувства ответственности за свои поступки в формирование совести у ребёнка. Например, ребенок, разбив мамину вазу и свалив вину на другого члена семьи, весь день мучается, на душе у него кошки скребут, ночью он не может заснуть. В таких ситуациях важную роль имеют родители. Их задача направить ребёнка в правильное русло, научить признаваться в содеянном и извиняться, обещать такого не повторять и не делать этого. Важно дать понять, что если сам виноват, то нужно самому и отвечать за свои поступки. Совесть поэтому выступает как внутренний ограничитель поступков и поведения личности в обществе и представляет собой часть сознания личности.

Священнослужитель Русской православной церкви, проповедник и миссионер, телеведущий протоиерей Андрей Ткачёв в своей проповеди «Ваш соперник – ваша совесть» говорит о том, что человек проходит свой жизненный путь под ручку со своей совестью. Если он сможет помириться с ней, то он мирится и с Богом. Но, по мнению этого проповедника, совесть должна быть просвещённая. А вместе с тем она бывает и приглушённая, окаменелая. А есть и люди с «сожжённой совестью» (по словам апостола Павла) [3].

Священнослужитель Русской православной церкви, церковный и общественный деятель, протоиерей Дмитрий Смирнов, отвечая на вопрос «Как очистить свою совесть?», говорит о том, что совесть – это присутствие Бога в человеке, это голос Бога в человеке, которым нужно молитвенно обращаться к Святому Духу: «... прииди и вселися в ны, и очисти ны от всякия скверны, и спаси, Блаже, души наша» [5].

Если нет совести, то как люди будут отвечать за свои поступки перед окружающими, обществом и т. д.? Ведь совесть является главным органом осмысления своих действий, в первую очередь, перед самим собой.

Незапятнанная совесть есть источник внутренней радости и счастья человека. Люди с чистым сердцем спокойны, добродушны и вежливы.

Таким образом, совесть – это со-весть, со-знание, сосуществование с вестью (знанием). С какой вестью? С Благой. Понятие «совесть» тесно связано с верой в Бога. Совесть – нравственное чувство человека, позволяющее понимать глубину содеянного поступка. Совесть как свойство у человека врождённая, а её хорошая наполняемость приобретается правильным воспитанием.

Литература

1. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. - М.: Изд-во ООО «ИТИ Технологии», 2003.

2. Осипов А. И. что такое совесть? [Электронный ресурс] // URL: <https://yandex.ru/video/preview/?filmId=16204873134995299026&text=осипов%20совесть&path=wizard&parent-reqid=1585058311662187-1155116890901453054348619-man1-3496&redircnt=1585058314.1>(дата обращения: 06.03.2020).

3. Протоиерей Андрей Ткачёв. Ваш соперник – ваша совесть. [Электронный ресурс] // URL: <https://yandex.ru/video/preview/?filmId=12097687729436407174&text=ткачев%20Ваш%20соперник%20-%20ваша%20совесть&path=wizard&parent-reqid=1585058979658445-6376078144312193-20089269-sas3-5693&redircnt=1585058990.1>(дата обращения: 15.03.2020).

4. Протоиерей Андрей Ткачёв. Совесть. «Православие.Ru». [Электронный ресурс] // URL: <https://radonezh.ru/monitoring/sovest-protoierey-andrey-tkachev-pravoslavie-ru-20993.html> (дата обращения: 10.03.2020).

5. Протоиерей Дмитрий Смирнов. Как очистить свою совесть? [Электронный ресурс] // URL: <https://yandex.ru/video/preview/?filmId=3619544471356506700&text=смирнов%20как%20очистить%20совесть&path=wizard&parent-reqid=1585059340391578-1564101651583326692800138-vla1-1728&redircnt=1585059344.1>(дата обращения: 09.03.2020).

6. Протоиерей Дмитрий Смирнов. Разум, слово, совесть, религия, семья. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.pravmir.ru/protoierej-dimitrij-smirnov-razum-slovo-sovest-religiya-semya/> (дата обращения: 09.03.2020).

7. Салтыков-Щедрин М. Е. Пропаала совесть. [Электронный ресурс] // URL: <https://ilibrary.ru/text/1259/p.1/index.html> (дата обращения: 04.03.2020).

8. Ушаков Д. Н. Большой толковый словарь современного русского языка. – М.: Изд-во Альта-Принт, 2005.

УДК 272

За Христа пострадавшие: судьбы насельниц Вольского Владимирского женского монастыря Саратовской Епархии

*К. Краснощёков, протоиерей,
К. Суглобов, священник
Саратовская православная духовная семинария*

Статья посвящена трагическим судьбам насельниц Вольского Владимирского женского монастыря Саратовской Епархии, мученически пострадавшим в 1937 г. Данная информация была получена в результате расшифровки материалов архивно-следственного дела № 17992 (641) архива УФСБ по Саратовской области. В статье анализируются методы ведения следствия сотрудниками НКВД, показания обвиняемых и свидетелей, а также процессы реабилитации страдальцев и возрождения обители.

Ключевые слова: Владимирский женский монастырь Саратовской Епархии, архивно-следственное дело, репрессии, 1937 г., насельницы, НКВД, реабилитация.

Sufferers for Christ: the Fates of the Nuns of Vladimir Convent in Volsk, Saratov Diocese

*Archpriest Kirill Krasnoshchekov,
Priest Kirill Suglobov
Saratov Orthodox Theological Seminary*

The article is devoted to the tragic destinies of nuns of Vladimir Convent in Volsk, Saratov Diocese, who were martyred in 1937. The present information was obtained as a result of deciphering the materials of archive investigation case No. 17992 (641) of the archive of the Administration of the Federal Security Service in Saratov region. The article analyzes the methods of investigation by NKVD staff, the testimony of the accused and witnesses, as well as the rehabilitation processes of the sufferers and the revival of the convent.

Keywords: Vladimir Convent of Saratov Diocese, archive investigation case, repressions, 1937, nuns, NKVD, rehabilitation.

Самый неизвестный период летописи Вольского Владимирского женского монастыря – 1920–30-х гг. В это время обитель была официально упразднена. Правда, некоторое время монастырь существовал под видом сельскохозяйственной артели, но уже в начале 1930-х годов это стало невозможным. Тогда были полностью разрушены его храмы и разогнаны последние насельницы обители. Именно на этот период истории Владимирского монастыря и предполагается пролить свет в данной статье.

30 июля 1937 г. последовал приказ органам Государственной безопасности «самым беспощадным образом разгромить» всю оставшуюся «банду антисоветских элементов и раз и навсегда покончить с их подрывной работой». В документе антисоветскими элементами среди прочих были названы осевшие в деревне, скрывшиеся и ранее репрессированные, находящиеся в тюрьмах и лагерях «церковники». Операцию было указано начать 5 августа 1937 года и закончить в течение четырёх месяцев. Следствие было предписано вести ускоренно и упрощённо:

- Завести на каждого арестованного следственное дело.
- Выявить все преступные связи арестованного.
- Направить следственное дело на рассмотрение тройки [3].

Все репрессированные были разбиты на две категории: к первой были отнесены «наиболее враждебные», они подлежали немедленному аресту и по рассмотрении их дел на тройках расстрелу. Ко второй категории были отнесены все остальные, менее активные, подлежащие заключению в трудовые лагеря на срок от 8 до 10 лет. Особо «злостные» и «социально опасные» должны были заключаться в тюрьмы по определению тройки [3].

Во исполнение приказа в декабре 1937 года были арестованы сотрудниками Вольского Городского Отдела УГБ НКВД бывшие насельницы Вольского Владимирского женского монастыря:

1. Матвеева Агафья Харитоновна (в монашестве Палладия), 1872 г. рождения, из крестьян, уроженка села Воскресенское Саратовской области, русская, гражданка СССР.

2. Занченко Анна Семеновна (в монашестве Клеопатра), 1874 г. рождения, из крестьян, уроженка села Большая Черниговка, бывшей Куйбышевской области, Николаевского района, украинка, гражданка СССР.

3. Виддер Тамара Александровна, 1900 г. рождения, из служащих, уроженка села Скородиэтка Полтавской губернии, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1919 г.

4. Славина Евдокия Спиридоновна (в монашестве Архилая), 1859 г. рождения, из крестьян, уроженка села Чумаевки Петровского р-на саратовской области, русская, гражданка СССР.

5. Капанкина Вера Яковлевна (в монашестве Варсонофия), 1869 г. рождения, из служащих, уроженка села Камышино, бывшей Пензенской губ., русская, гражданка СССР. В монастыре была с 1875 г.

6. Никулина Александра Михайловна (в монашестве Рафаила), 1884 г. рождения, из крестьян, уроженка г. Вольска Саратовской области, русская, гражданка СССР. Монашеский постриг приняла в 1925 г.

7. Нуштаева Александра Гавриловна, 1889 г. рождения, из крестьян, уроженка с. Чумаево, Камешкирского района бывшей Куйбышевской области, мордовка, гражданка СССР. В монастыре жила с 1918 года.

8. Гавришова Марфа Алексеевна, 1874 г. рождения, из крестьян, уроженка села Воскресенское Саратовской области, русская, гражданка СССР.

9. Гавришова Наталья Алексеевна, 1898 г. рождения, из крестьян, уроженка с. Воскресенское Саратовской области, русская, гражданка СССР.

10. Ряшина Анисья Терентьевна, 1882 г. рождения, из крестьян, уроженка села Любичское Пугачёвского района, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1986 г.

11. Стержантова Феодосия Ивановна, 1891 г. р., из крестьян, уроженка с. Б. Черниговки бывшей Куйбышевской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1901 г.

12. Безгубова Евдокия Семеновна, 1891 г. рождения, из крестьян, уроженка села Корнеевки, Пугачёвского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1901 года.

13. Абедаева Матрёна Савельевна, 1886 г. рождения, из крестьян, уроженка села Армиёво Кузнецкого района Куйбышевской области, мордовка, гражданка СССР.

14. Плешакова Мария Федоровна, 1885 г. рождения, из крестьян, уроженка села Шугурово, Куйбышевской области, русская, гражданка СССР.

15. Мятиня Анисья Дорофеевна (в монашестве Ангелина), 1864 г. рождения из крестьян, уроженка с. Дёмино, бывшей Рязанской губ., русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1888 г.

16. Тихонова Федосия Зиновьевна, 1871 г. рождения, из крестьян, уроженка села Корнеевки Пугачёвского района, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1884 г.

17. Новоевкова Евдокия Ефимовна, 1884 г. рождения, из крестьян, уроженка с. Большая Черниговка, Пугачёвского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1892 г.

18. Кислякова Феврония Михайловна, 1870 г. рождения, из крестьян, уроженка г. Вологды, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1900 г.

19. Басова Мария Ивановна, 1885 г. рождения, из крестьян, уроженка с. Нов. Бурасы Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1892 г.

20. Бычкова Наталия Кирилловна, 1874 г. рождения, из крестьян, уроженка села Дергачи Саратовской области, русская, гражданка СССР.

21. Шумакова Татьяна Ананьевна (в монашестве Марьянилла) 1879 г. рождения, из крестьян, уроженка села Кавеленки Фёдоровского к-на, АССРНП, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1892 г.

22. Епифанова Марфа Андреевна, 1884 г. рождения, из крестьян, уроженка села Армеевки Саратовской области, мордовка, гражданка СССР. В монастыре жила с 1899 г.

23. Отиско Прасковья Игнатьевна, 1898 г. рождения, из крестьян, уроженка с. Белицкое бывшей Таврической губернии, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1910 г.

24. Сныткова Пелагея Филипповна, 1885 г. рождения, из крестьян-середняков, уроженка села Б. Черниговки Куйбышевской области, русская, гражданка СССР.

25. Амбурцева Елизавета Ивановна, 1891 г. рождения, из рабочих, уроженка г. Саратова, русская, гражданка СССР.

26. Тарасова Мария Ефимовна, 1879 г. рождения, из крестьян, уроженка села Корнеевки, Пугачёвского р-на Саратовской области, русская, гражданка СССР.

27. Наумова Матрена Сергеевна, 1877 г. рождения, из крестьян, уроженка села Щукино Кузнецкого района Куйбышевской области, русская, гражданка СССР.

28. Ганагина Мелания Алексеевна, 1867 г. рождения, из крестьян, уроженка села Шумейка АССРНП, русская, гражданка СССР.

29. Естеева Анна Терентьевна, 1864 г. рождения, из крестьян, уроженка села Пылкино Лопатинского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1882 г.

30. Глухова Анастасия Кузьминична, 1884 г. рождения, из крестьян, уроженка села Савкино Петровского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1898 г.

31. Немирова Евдокия Никифоровна, 1884 г. рождения, из крестьян, уроженка села Априянино Балтайского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. С 1912 г. по 1927 г. жила в Шиханском монастыре

32. Меркулова Евдокия Ивановна (в монашестве Сергия), 1873 г. рождения, из крестьян, уроженка села М. Быковка, Балаковского района, Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре около 50 лет.

33. Матвеева Устинья Харитоновна (в монашестве Акадия), 1867 г. рождения, из крестьян, уроженка села Корнеевки Пугачёвского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре около 50 лет, приблизительно с 1870-х годов.

34. Вялова Ольга Семёновна, 1893 г. рождения, из крестьян, уроженка села Ириновка Н. Бурасского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила с 1910 года.

35. Фомина Матрёна Галактионовна (в монашестве Таисия) 1876 г. рождения, из крестьян, уроженка села Лох Петровского района Саратовской области, русская, гражданка СССР. В монастыре жила приблизительно с 1880-х годов.

36. Сочнева Пелагея Ивановна (в монашестве Маргарита), 1879 г. рождения, из крестьян, уроженка села Малой Быковки Балаковского района Саратовской области, русская, гражданка СССР.

37. Лаптева Ефросинья Николаевна, 1902 года рождения, из крестьян, уроженка села Калмантай Черкасского района Саратовской области, мордовка, гражданка СССР. В монастыре жила с 1927 г.

Согласно вышеуказанным данным, 11 из 37 арестованных насельниц монастыря имели монашеский постриг [1, л. 213–217].

Из протоколов допроса арестованных следует, что после закрытия монастыря и роспуска монашествующих, насельницы Вольской обители были вынуждены разойтись по домам и квартирам города Вольска. По словам из протокола допроса А. Н. Естеевой многие из них покинули город. В городе проживали на квартирах как по одиночке, так и по несколько человек. Всего в деле указано около 20 адресов, по которым проживали монашествующие после 1929 года. Большинство сестёр, вероятно, продолжали вести монашеский образ жизни. Косвенные свидетельства того мы находим в протоколах допросов многих из них, а также из показаний проходивших по делу свидетелей. На допросах арестованные продолжают звать друг друга именами, принятыми в монашестве, говорят о том, что с момента закрытия монастыря до их ареста очень часто посещали церковь, где все вместе встречались. Например, арестованная Т. А. Виддер на допросе заявила, «что ходит в церковь часто, 4-5 раз в месяц, ввиду своей постоянной занятости, для посещения храма использует любое свободное время» [1, л. 45]. Остальные арестованные в своём большинстве также свидетельствовали, что после закрытия монастыря постоянно посещали церковь, как минимум 3-4 раза в месяц. Некоторые из монашествующих рассказывали, что посещали друг друга на квартирах, где помогали друг другу по хозяйству и устраивали совместную молитву. Данный факт подтверждают и показания свидетеля И. И. Сингелиева, бывшего сторожа детского приюта, который окормлялся у вольского монашества. Он рассказывал, что «жившие на территории Вольской Мобильно-технической станции монашествующие, устраивали собрания по месту проживания, проводили богослужения, к которому также привлекали и других жителей города». Свидетели П. А. Колмыков и И. А. Лещаков также упоминали на допросе факты постоянных встреч и собраний монашествующих Вольска по местам жительства [1, л. 307, 311, 317]. Однако не все из допрошенных свидетельствуют о том же. Некоторые из них отвергают какую-либо связь с остальными монашествующими после их роспуска, за исключением встреч в Ново-Троицкой церкви. А иные, среди которых: Е. И. Амбурцева, А. Т. Естифеева, и П. И. Отиско, прямо свидетельствуют за себя, что они перестали посещать церковь и поддерживать общение с другими бывшими насельницами Вольского монастыря.

Практически все монашествующие с момента закрытия монастыря и поселения в городе были вынуждены искать места для трудоустройства.

Места работы были самыми разнообразными. Так, А. С. Зинченко ходила по городу и выполняла домашние работы, В. Я. Капанкина (мон. Варсонофия) была уборщицей в церкви; Н. А. Гавришова работала моляром; Е. С. Безгубова работала няней в хирургической больнице; Е. И. Амбурцева трудилась в артели слепых города Вольска сортировщицей; Е. И. Меркулова (мон. Сергия) в течении года ездила работать в колхозе родного села Малая Быковка Балаковского района Саратовской области [1, л. ⁴⁵–46; 58–59; 127–128; 158–159]. Известно, что среди проходящих по делу монашествующих двое были инвалидами и в связи с этим нуждались в постоянной помощи и заботе о себе. Одна из них была полностью ослепшей, другая практически не могла ходить, поэтому они были вынуждены находиться на попечении прочих сестёр. В таком положении находилось вольское монашество с 1929 года, времени окончательного закрытия Вольского Владимирского монастыря и роспуска монашествующих, до конца декабря 1937 года, времени их ареста.

В ходе допросов следователи задавали каждой из обвиняемых вопросы о наличии у них связи с другими монашествующими, о целях их встреч в церкви и по месту жительства. Также вопросы дознавателей содержали прямые обвинения той или иной арестованной в контрреволюционной деятельности, выражавшейся в распространения религиозных взглядов среди населения города и публичной критики существующей власти, направленной на срыв выборов в Верховный совет союза СССР. К антисоветским противогосударственным действиям приравнивались и личные разговоры монашествующих о закрытии монастыря, их прошлой жизни в монастыре, сам факт их постоянного посещения Вольской Ново-Троицкой церкви, общение там с духовенством. В случаях, когда арестованное лицо отвергало то или иное обвинение в свой адрес, допросчик указывал на то, что следствию уже доподлинно известны факты и подробный состав совершенного этим лицом преступления по показаниям свидетелей, хотя к моменту допроса обвиняемых допрос свидетелей еще не был произведён.

Из допроса Александры Гавриловны Нуштаевой:

«Вопрос: «Кто из монахинь занимались контрреволюционной агитацией?»

Ответ: «Об этом я не знаю».

Вопрос: «Вы арестованы за контрреволюционную агитацию, признаёте Вы это?»

Ответ: «Нет, не признаю»

Вопрос: «Вы говорите неправду, следствие располагает материалами, что Вы систематически ходили по городу и распространяли контрреволюционную агитацию, направленную на срыв выборов в Верховный совет союза ССР».

Ответ: «Такой контрреволюционной агитации я не проводила» [1, л. 77].

Из допроса Стержантовой Феодосии Ивановны:

«...Вопрос: «Как часто вы встречались с названными вами монашками и где?»

Ответ: «После ликвидации монастыря я с монашками встречалась только в церкви примерно 3-4 раза в месяц».

Вопрос: «Вы были когда-либо на квартире Славиной Евдокии, и кто был в это время ещё из монашек?»

Ответ: «Да у Славиной я была несколько раз на квартире зимой 1935 г., после, примерно с 1936 г., мы вместе с Славиной живем на одной квартире. Когда я была на квартире у Славиной, там была и монашка Ряшина».

Вопрос: «Какие Вы разговоры имели на политические темы, будучи на квартире у Славиной?»

Ответ: «Когда я и Ряшина были на квартире у Славиной мы никаких разговоров на политические темы не имели. Вели разговоры о том, где бы устроиться на работу в домработницы и только».

Вопрос: «Вы лжёте, когда Вы были на квартире у монахини Славиной Вы вели между собой разговор о ликвидации монастыря и вместе с тем проводили антисоветскую пропаганду. Почему Вы это скрываете от следствия?»

Ответ: «Ничего я не скрываю, антисоветской агитации я не проводила».

Вопрос: «Вы также принимали участие на собраниях в церкви, где Вы под видом моления собирались в ограде церкви и проводили антисоветскую агитацию. Почему Вы не хотите рассказать об этом?»

Ответ: «В церковь я ходила часто, но на собраниях, на которых бы обсуждались антисоветские вопросы, я не присутствовала» [1, л. 104].

В общей сложности монашествующие на допросах давали достаточно схожие между собой показания, за некоторыми исключениями. В качестве примера приведём показания арестованной Матрёны Галактионовны Фоминой:

«Вопрос: «Какого Вы мнения остались после закрытия монастыря?»

Ответ: «Я лично считала себя в этом обиженной, но пришло такое время, что другого ничего сделать было невозможно. Нам надо было идти на разные работы по разным местам и посещать только церковь».

Вопрос: «Если Вы считали себя в этом обиженной, Вы имели враждебное отношение к мероприятиям советской власти. Вы признаёте это?»

Ответ: «Да, я это признаю, что иметь обиду по вопросу закрытия монастыря, значит быть несогласной с мероприятиями партии и советского правительства».

Вопрос: «Вам известны враждебные настроения по отношению к советской власти других монашек, подобных Вашим настроениям?»

Ответ: «Нет, не известны, так по этому вопросу я ни с кем из монашек своими мнениями не делилась».

Вопрос: «Вы неоднократно собирались в церкви и под видом моления высказывали Ваше недовольство закрытием монастыря и проводили контрреволюционную агитацию среди молящихся?»

Ответ: «Нет, этого не было. В церковь приходили многие монашки, но контрреволюционной агитации среди молящихся мы не проводили» [1, л. 287–288].

Пример дачи показаний арестованной Матрёны Савельевны Абедаевой, относящийся к пятой категории допрашиваемых:

«Вопрос: «Где вы встречались с поименованными вами группы монахинь»?

Ответ: «С поименованной группой монахинь я встречалась в Вольской Ново-Троицкой церкви».

Вопрос: «Где ещё собирались поименованные вами монахини»?

Ответ: «Кроме, как в церкви, больше не знаю, где собирались монахини» [1, л. 117–118].

По делу о монашествующих г. Вольска проходили пять свидетелей.

Больше всех показаний против монашествующих дал бывший священник Ново-Троицкой церкви г. Вольска Василий Дмитриевич Розанов. Именно Ново-Троицкую церковь посещало большинство из арестованных монашествующих после закрытия монастыря. В показаниях следствию некоторые монашествующие дают косвенные сведения о том, что Розанов являлся, как в то время говорили, «красным» – специально подставленным властью, и в связи с этим монашествующие не имеют к нему особого доверия.

Из показаний Розанова:

«Всё монашество под руководством поименованной группы ходило по городу, посещали квартиры жителей и вели среди них контрреволюционную агитацию. Контрреволюционная агитация была направлена на:

1. Вовлечение молящихся в церковь.
2. Попавшие под монашеское влияние верующие приглашали попов на квартиры для богослужения.
3. Для укрепления церковной деятельности собирали у жителей города деньги и присваивали себе.
4. Помимо воли родителей монашки, пользуясь отсутствием родителей, водили детей в церковь» [1, л. 300].

Общее обвинительное заключение было составлено 31 декабря 1937 года. В нём говорится, что все арестованные монахини обвиняются по статье № 58, пункт 10 и 11 УК РСФСР: «...Установил: что в 1929 году, после закрытия Вольского женского монастыря, всё монашество, находящееся в монастыре, разошлось по гор. Вольску. Контрреволюционное монашество свою контрреволюционную агитацию направило против проведения политики партии и советского правительства. Местом для сборищ контрреволюционного монашества была церковь и отдельные их квартиры, где проводились нелегальные богослужения, на эти сборища втягивали окружающее их население» [1, л. 368].

Трое обвиняемых виновными себя признали, семеро признали себя частично виновными и двадцать семь виновными себя не признали, но «полностью изобличаются имеющимися в деле материалами» [1, л. 370–371].

Заседание судебной тройки при Управлении НКВД по Саратовской области по поводу рассмотрения следственного дела № 17992 (641) было произведено также 31 января 1937 г. В ходе данного процесса тройкой НКВД были подготовлены и выдвинуты персональные обвинительные заключения и постановления на имя каждой осуждённой.

Примеры вынесенных на заседании тройки индивидуальных обвинений:

Матвеева Агафья Харитоновна – «ОБВИНЯЕТСЯ в том, что являлась организатором к/р группы монашества. Устраивала сборища монашества на квартирах. Высказывала к/р агитацию о политике партии и Советского Правительства по колхозному строительству. Высказывала к/р измышления о закрытии монастыря и церквей» [1, л. 221].

Плешакова Мария Фёдоровна – «ОБВИНЯЕТСЯ в том, что являлась участницей к/р группы монашества. На квартире у себя устраивала сборища монашества. Высказывала к/р измышления по закрытию монастырей и церквей. Соболезновала арестованным за к/р агитацию служителей культа. Проводила к/р агитацию среди населения по вовлечению молящихся в церковь» [1, л. 234].

Из 37 осуждённых насельниц бывшего Вольского Владимирского женского монастыря 36 человек заседанием тройки НКВД от 31 декабря 1937 года были приговорены к высшей мере наказания и одна к заключению в концлагере сроком на 10 лет.

В ночь с 12 на 13 января 1938 года, в 22 часа по местному времени, приговор о высшей мере наказания в отношении 36 насельниц бывшего Вольского монастыря был приведён в исполнение – монашествующие были расстреляны.

23 декабря 1957 г. Президиум Саратовского Областного суда постановил: «Постановление тройки при УНКВД по Саратовской области от 31 декабря 1937 года в отношении, ... (перечисляются осуждённые по данному делу) «отменить и дело производством прекратить за недоказанностью состава преступления» [1, л. 331].

Вопреки надеждам тех, кто в годы гонений осквернял святыни монастыря, опустошал и разбирал на кирпичи его храмы, преследовал и уничтожал насельниц, Вольский Владимирский женский монастырь возродился. На месте уничтоженной обители 8 января 2000 года был установлен трёхметровый Поклонный крест. В 2013 году распоряжением Правительства Саратовской области старые здания бывшего Вольского Владимирского монастыря были переданы Саратовской епархии. 10 июня 2013 года митрополитом Саратовским и Вольским Лонгином был издан указ об учреждении Подворья Свято-Алексиевского женского монастыря г. Саратова в комплек-

се зданий бывшего Свято-Владимирского женского монастыря г. Вольска Саратовской епархии [2].

Первые насельницы возрождающейся обители прибыли на подворье 5 декабря 2013 года, а сегодня в Свято-Владимирском женском монастыре постоянно проживает 10 человек, в числе которых монахини и послушницы.

Литература

1. Архивно-следственное дело насельниц Вольского Владимирского женского монастыря. Архив Управления Федеральной службы безопасности по Саратовской области (УФСБ) ОФ. 15942. – 331 л.

2. Владимирский женский монастырь в г. Вольске [Электронный ресурс]: Официальный сайт Владимирского Вольского женского монастыря сайт // URL: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/vladimirskijj-zhenskijj-monastyr-volsk> (дата обращения; 09.04.2018).

3. Оперативный приказ народного комиссара внутренних дел Союза ССР № 00447 [Электронный ресурс] // URL: <http://old.memo.ru/history/document/0447.htm> (дата обращения: 05.01.2019).

Печатные издания Типикона и Минеи в процессе исправления богослужебных книг в XVII в.

Т. В. Киченко

Пензенская духовная семинария

Данная статья посвящена анализу печатных изданий Типикона и Минеи XVII в. в свете литургических реформ, связанных с именами Патриархов Никона и Иоакима. Кроме того, будет освещена версия протоиерея Георгия Крылова в отношении причинно-следственных связей возникновения и последствий Никоновской sprawy, повлиявшей на дальнейшее развитие подобных процессов.

Ключевые слова никоновская книжная справа, Типикон, Минея, богослужебная практика, устав, литургические реформы, протоиерей Георгий Крылов, Око церковное, средневековое мировоззрение.

Typikon and Menaion Prints in the Process of Correcting Divine Service Books in the 17th Century

T. Kichenko

Penza Theological Seminary

This article is devoted to the analysis of the printed editions of Typikon and Menaion in the 17th century in the light of liturgical reforms connected with the names of Patriarchs Nikon and Joachim. In addition, Archpriest George Krylov's version will be considered with regard to the cause and effect of Nikon's correcting liturgical books, which influenced the further development of such processes.

Keywords: Nikon's correcting liturgical books, Typikon, Minaion, liturgical practice, statute, liturgical reforms, Archpriest George Krylov, Church Eye, medieval worldview.

Одним из способов нормализации богослужебных текстов и богослужебного языка начиная с XI в. была книжная справа, то есть процесс исправления славянских богослужебных текстов в соответствии с ранними греческими или славянскими образцами. Официальный статус книжной sprawy определило постановление Стоглавого Собора 1551 года, который обязал сверять каждую новую книгу с оригиналом, неисправленные же книги подлежали конфискации. Обычно история sprawy представляется в виде нескольких этапов, временные границы которых совпадают с периодами патриаршего правления.

История литургических реформ, а также характеристика преобразований, предпринятых их вдохновителями, не входит в нашу задачу, но сделать краткий обзор периодизации этих реформ, в которых исправление богослужебных книг играло ключевую роль, представляется уместным:

1. Реформа XI в. прп. Феодосия Печерского, в результате которой появился перевод Студийского Типикона и комплекс богослужебных книг.

2. Реформа митр. Алексия и митр. Киприана XIV–XV вв., итогом которой стало введение Константинопольской редакции Иерусалимского Устава. В настоящее время есть мнение, что данный Типикон имеет прямое отношение к митр. Киприану. В частности, этому посвящена статья Олега Ульянова, заведующего сектором церковной археологии Центрального музея древнерусской культуры и искусства имени прп. Андрея Рублева [8].

Первые два этапа продвигались достаточно спокойно, вероятно вследствие сосуществования двух уставных практик и подчинения соборно-приходского богослужения монастырскому уставу. Осложняла ситуацию лингвистическая сторона дела. Если при прп. Феодосии Печерском справщики русифицировали тексты, то на следующей стадии исправления книг использовались источники афонского происхождения, чьи лингвистические характеристики радикально отличались от языковых характеристик древнерусского языка. Справщики, руководствуясь ещё и своими языковыми установками, создавали тексты, которые воспринимались как незнакомые и совершенно новые. Результатом становились осуждения и прещения, которые, впрочем, не имели массового характера.

3. Реформы XVII в, давшие современную редакцию Иерусалимского Устава и связанный с ней корпус богослужебных книг. Данный этап представляет для нас наибольший интерес, т. к. это была собственно литургическая реформа, которая, в отличие от двух предыдущих, не имела продолжительного адаптационного периода. Особенно это относится к так называемой Никоновской книжной справе середины XVII в., которая положила начало многим далеко идущим преобразовательным процессам литургического характера, связанным с реформаторской деятельностью Патриархов Гермогена, Филарета, Иоакима. Резко и директивно вводились новые, беспрецедентные обрядовые практики и непривычные версии греческого оригинала церковных текстов, появившиеся в результате изменений параметров богослужебного языка. Монастырский устав продолжал регулировать соборно-приходское богослужение. Хотя в Типикон и была включена специальная глава, которая позволяла изменения в Воскресных и праздничных службах, но они были столь незначительны, что вряд ли играли существенную роль.

Явление в истории Русской Православной Церкви, получившее название Никоновской справы, Реформ Патриарха Никона, одним из последствий которого явился раскол церковного сообщества, неплохо изучено с исторической, филологической стороны. Есть сформировавшийся взгляд на это собы-

тие, не лишённый, к сожалению, определённой предвзятости и неоднозначности, что не удивительно для предметов такого масштаба. Но литургическая сторона данного периода реформ остаётся малоисследованной.

Об исторических и политических предпосылках этого события сер. XVII в. написано много, нам же представляется интересным взгляд одного из современных исследователей книжных справ в русской Церкви, протоиерея Георгия Крылова, который отражён в его книге «Исправление богослужебных книг в XVII в. Богослужебные Миней» [3]. Согласно его мнению, литургическая реформа данного периода была результатом культурных и мировоззренческих изменений, произошедших в русской общественной и религиозной жизни. Бытие народа средневековой Руси протекало в системе образов, а земная иерархичность представляла собой образ иерархии небесной. Это целостное мировоззрение, которое в науке называется семантическим, формировала Сама Церковь, в результате чего человек, возрастая духовно, перестраивал свой взгляд на окружающую его действительность и на самого себя как часть этой семиотической системы. На этом же основании базировалась и совокупность церковных таинств и образов. Для человека эпохи Средневековья богослужение было окном в Рай, а храм – Небом на земле. Богослужение и жизнь были тесно переплетены между собой, а богослужебно-литургическое мировосприятие служило главным консолидирующим фактором в жизни Руси интересующего нас периода. «Византийское христианство и византийская христианская культура с её специфическим мистико-символическим взглядом на космос определило для Руси символическое действо как образ восприятия мира и бытия в нём» [3, с. 15].

В XVII в. происходит смена религиозного сознания общества, и прежде всего светской и религиозной элиты. Влияние Западной Европы через гуманистические идеи и секуляризацию распространилось в первую очередь на коммуникативную структуру общества. Система небесной иерархии стала подменяться земной с культом государственной власти, а также началось внедрение новой системы ценностей. Сакральность стала вытесняться материализмом, в результате чего мир, больше не являясь системой символов, теряет мистичность. Подобное явление не могло не спроецироваться и на богослужебный образ, для символизма которого, по словам отца Георгия Крылова, «...в общественном и «просвещённом» восприятии была по-протестантски сохранена лишь информационная функция» [3, с. 32].

Таким образом, причиной литургических реформ и раскола в Русской Церкви сер. XVII в., по мнению отца Георгия Крылова, стал идеологический конфликт между «просвещёнными» правящими кругами и русским народом, хранителем патриархального мировоззрения, а сама книжная справа явилась своеобразным переломным моментом, определившим принципиально новое отношение к богослужению и миру в целом.

В книге отца Георгия ясно прослеживается его позиция в отношении причинно-следственных связей реформы Патриарха Никона, а также при-

водятся высказывания других видных церковных деятелей, имеющих сходные взгляды. Приведём в качестве примера две цитаты:

«Со времени Никоновских и Петровских реформ западное устройство и понимание жизни стало господствовать и среди православных. Богословские и еkkлезиологические различия, разделившие Православие и Запад, перестали отражаться в реальной жизни людей. С этого времени Православие стало выделяться лишь на уровне чисто теоретических и идеологических различий и оригинальности отдельных обрядовых практик» [9, с. 50].

«Никон со своими сподвижниками и последователями, и впоследствии царь Петр, при совершении своих реформ действовали во многом по типу антиповедения, присваивая себе власть над сакральным» [9, с. 46].

Мы не будем категоричны в оценках столь серьёзного исторического и литургического прецедента и его вдохновителя, осознавая неоднозначность события и его последствий, но выразим своё согласие с автором книги в том, что реформа Патриарха Никона во многом определила вектор развития богослужбной и пастырской практики, иконописи и церковного пения, издательской деятельности, монашества, внутренней и внешней церковной и государственной политики. Кроме того, оценка причин данного явления, с точки зрения изменений средневекового мировосприятия посредством внешнего воздействия и трансформации сознания и мировоззрения в результате книжной sprawy, является оригинальной и обоснованной.

Таким образом, проблема исправления богослужбных книг в Русской Церкви XVII века была очень актуальной. Литургическая литература, заимствованная у греков, переписывалась вручную, в результате чего неизбежность ошибок и дефектов увеличивалась. Кроме того, переход со Студийского на Иерусалимский тип богослужбного устава, а также отсутствие единообразия в церковно-богослужбной практике греков и славян, только усугубляло ситуацию. Нельзя обойти и политические причины: установление Флорентийской унии (1439 г.) и трагическое падение Константинополя (1453 г.) повлекли за собой сомнения в чистоте греческого Православия и «неповреждённости» греческих богослужбных книг, образцов для книжной sprawy в нашей Церкви того времени.

В результате Максим Грек (XVI в), приглашённый для корректирования церковных книг по греческим источникам и обнаруживший в них массу серьёзных, а иногда и еретических ошибок, сам был обвинён в «еретическом умствовании» и сослан на покаяние в монастырь.

Стоглавый Собор 1551 г. наряду с другими церковными проблемами затрагивал и книжный вопрос. Государь Иоанн IV высказал следующее: «Ныне бо видим и слышим, кроме Божественного устава, многие церковные чины не сполна совершаются, не по священным правилам и не по уставу» [7, с. 154]. Собор в отношении исправления книг постановил «писать с добрых переводов», но ни критерии, ни средства, ни кодекс эталонов не были опре-

делены. Вследствие этого, открытие Печатного Двора в некоторой степени оказало несколько сомнительную услугу последующему делу богослужебного книгопечатания, так как первые издания печатались с низкокачественных рукописных источников, а напечатанные с них образцы затем воспринимались как безошибочные.

Первая систематизация в деле исправления церковной литературы начинается только в XVII веке. Проходила она очень медленно, а ошибки реформ имели подчас судьбоносное значение для тех, кто их осуществлял. Так игумен Троице-Сергиевой Лавры Дионисий (будущий преп. Дионисий Радонежский) как «еретик» содержался в заточении в Новоспасском монастыре, где в течение сорока дней его удушали дымом, морили голодом, подвергали избиениям и народному осмеянию и унижению за то, что он и его помощники, исправляя Потребник, в Чине Великого освящения воды изъяли из фразы: «...и освяти воду сию Духом Твоим Святым» позднейшую русскуюставку «и огнем». И хотя Собор 1619 г. оправдал преподобного, а приехавший иерусалимский Патриарх Феофан подтвердил правильность дионисиевых исправлений: «Тем же убо сему прилогу (и огнем) всячески не подобает в вас пребывати, но паче отвержену бытии далече» [1], эта вставка сохранялась в русских Служебниках до 1629 г, то есть целых пять лет после подтверждения её несостоятельности!

К изданию Типиконов в Русской Церкви всегда относились очень серьёзно. Эта книга в славянской традиции называлась «Око Церковное». Первоисточником Устава была русская редакция Иерусалимского Типикона 1401 г, составленная в Константинополе на основе второго болгарского перевода XIV века. Ранее на Руси уже было не менее двух редакций Иерусалимского Типикона, представлявших собой компиляцию первого болгарского перевода и русского перевода этого Типикона с греческого. В XVII в. было осуществлено пять печатных изданий Ока Церковного, причём три из них напечатаны до реформ Патриарха Никона, а два являются послениконовскими.

Составителем Типикона 1610 г. был Логгин Шишилев Корова, головщик Троице-Сергиевой Лавры, один из главных оппонентов преп. Дионисия Радонежского, который, по выражению потоиерея Георгия Крылова, «представлял консервативную позицию» в противовес «прогречески настроенному модернисту» преп. Дионисию [2]. После реабилитации игумена Дионисия при Патриархе Филарете Типикон Логгина был признан непригодным и сожжён (сам автор к тому времени уже умер). Тем не менее, Око Церковное 1610 г. явилось принципиально новым изданием Устава по сравнению с ранее существовавшими рукописными вариантами. Его объём составляет более 1200 страниц, что само по себе уникально для книгопечатных образцов того времени. Необычна и датировка – 1618 г., а не 1610 г. Зная Логгина как яркого ревнителя благочестия, мы считаем это вполне естественным. Дело в том, что существует два расчёта разницы между годом сотворения

мира и Рождества Христова. Византийская традиция, которая была воспринята и Русью, называет цифру 5500 лет, а западная – 5508. На Руси XVII в. было известно и то, и другое летоисчисление, но западное было более распространенным. Логгиновская византийская датировка может быть воспринята как ответ модернистским нововведениям. Данный труд, представляющий собой соединение Типикона и большого количества авторских дополнений, скорее всего, рассматривался как практическое учебное пособие. Типикон 1610 г. можно считать не просто отображением богослужебной практики того времени, но и литургических взглядов её ревнителей.

Око Церковное 1633 г. было издано вместо сожжённого устава 1610 г. Справа была осуществлена прямо на страницах рукописи XVI в., так как историческая ценность источников не осознавалась и они воспринимались как рабочий корректурный вариант. Книга была сокращена вдвое, были изъяты русские главы и, как считали, посторонний литургический материал.

В 1641 г. было издано новое Око Церковное. Патриарх Иоасаф I решил взять за основу Типикон 1610 г. Корректурного экземпляра не сохранилось, но известны имена справщиков, которые составили целую корпорацию, работавшую автономно: протопоп Собора Черниговских Чудотворцев города Москвы Михаил Рогов; Иван Наседка, ключарь Успенского Собора Кремля; протопоп Иоаким и Захар Афанасьев. Книга была скомпонована заново, противоречия логгиновского Устава были устранены, были дополнены Марковы главы и добавлены материалы, напоминающие современные «Богослужебные указания». Этим изданием Типикона до сих пор пользуются старообрядцы.

Следующее издание Ока Церковного произошло при Патриархе Иоакиме в 1682 г. Данное издание относится уже к послениконовскому периоду и отражает изменившуюся практику справы. Если в начале века коррективы писали прямо на страницах рукописи, воспринимаемой как собственность, то к концу семнадцатого столетия начинает осознаваться историческая ценность источников. С одной стороны, это обеспечивало лучшую сохранность рукописных вариантов, но с другой, будучи просто извлечёнными из богослужебного обихода, рукопись становилась застывшим памятником, ознаменовывая наступление новой эпохи и изменение богослужебных традиций.

Руководителем процесса был справщик и переводчик Евфимий Чудовский. Исправление было двухэтапным. Сначала осуществлялась текстологическая корректура Месяцеслова и устава, а также проводились орфографические, лексические и грамматические правки, а также помечались прошлые опечатки. Затем эти изменения обрабатывались, в результате чего появлялась чистовая рукопись, пригодная для набора. Среди нововведений необходимо отметить и усиление контроля над справщиками, которое проявилось в патриаршей цензуре. Патриарх, собор архиереев и представите-

ли власти делали замечания, новые исправления, после чего рукопись с пометами переписывалась ещё раз и сдавалась в печать. В прочем, на деле эти мероприятия, скорее всего, были достаточно формальны, т. к. Патриарх Иоаким единолично руководил процессом. Кроме того, различия в количестве подписей на изданном экземпляре и исправленном рукописном образце, а также сомнительная возможность «в ходе соборного чтения» совершить так много качественных исправлений, подтверждает мнение современных церковных исследователей на этот счёт.

В качестве источников использовался не только предыдущий Типикон, но и славянские и греческие рукописные источники. Данный вариант также не оказался свободным от противоречий и неоправданных изменений: немотивированными являются отмена пения 17-ой кафизмы на воскресной утрени в период зимнего расписания и Литургии в пятницу, если рождественский или крещенский сочельник приходится на субботу; не ясны изменения в уставе чтения канона в седмичные дни Великого поста; нет определённости в пении «Достойно есть...» после канона; отсутствует логичный устав пения катавасий; сокращены и искажены последования праздников и Марковы главы и т. д. Некоторые уставные изменения того периода актуальны и до сих пор. Например, перенос праздника Сретения на воскресенье, если он случится в понедельник Великого поста. Крайняя категоричность Евфимия в деле редактирования отразилась в части Месяцеслова, что повлекло за собой удаление из него памятней многих русских Святых. Лояльный в деле книжной sprawy патриарх был недоволен столь резким «греческим» подходом, поэтому следующий Типикон, появившийся в 1695 г., был под редакцией Кариона Истомина, который осуществил пересмотр только глав Месяцеслова. Это потребовалось вследствие исправления комплекта Миней, Месяцеслов которых существенно отличался от Месяцеслова Типикона 1682 г., т. к. большая часть русских святых оказалась удаленной из него.

Иоакимовская справа Миней справедливо может быть названа никоновской, т. к. имела ту же мотивацию и, по сути, продолжала процессы, начатые Патриархом Никоном. К работе была привлечена комиссия справщиков, которые через четыре года (1683–1687гг.) представили два издания Миней: 1690–1691гг. и 1692–1693гг. Корректировщики, делая исправления, практически везде приводят в качестве аргумента какой-либо авторитетный источник. Количество последних впечатляет по сравнению со справкой других богослужебных книг, хотя не все могли использоваться. Тем не менее, назовём их: греческие печатные Минеи, Триодь, Псалтирь, Типикон, Часослов, Кандакарий, Паремийник, а также славянские печатные издания (Типикон 1682 г., Львовский Трефологий, Октоих, Постная и Цветная Триоди, Шестоднев, Общая Минея, Требник, Псалтирь, Житие Свт. Николая Чудотворца, Канонник), и рукописные славянские Минеи, Кандакарии, Паремийники. «По греческим Минеям был проверяем состав служб. Текст сти-

хир и канонов, восстановлены акростиhi... с Устава 1682 г. были правлены тропари, кондаки, Марковы главы и проверялся состав памятей» [4], но главным источником служили греческие тексты. Справщики довольно «творчески» подходили к использованию и тех, и других образцов. Отсутствующие в греческих Минеях компоненты будничных служб находились в славянских. Практически неизменными остаются праздничные славянские службы вследствие их отсутствия в греческих Минеях, чего нельзя сказать о греческих вариантах двенадесятых и великих праздников, полиелейных и будничных служб, которые исправлялись очень радикально. Песнопения могли меняться местами, как, например, стихиры на «Господи возвах...», на стиховне и «Хвалите...», а если обнаруживалось их отсутствие в греческом источнике, то они могли просто опускаться. Менее всего исправления коснулись канонов. Кроме того, по греческим оригиналам были восстановлены акростиhi. Статус апостольских служб был повышен до полиелейного. Памяти Месяцеслова также подвергались ревизии: многие святые, особенно русские, были исключены, но есть и нововведения. Так, были введены память св. Андрея Христа ради юродивого 2 октября и прп. Андрея Пельшемского 3 сентября.

Вообще же прослеживается тенденция к сокращению богослужения и к ограничению уставного произвола путём объединения служб несколькими святым, переноса их на повечерие или другой день с одновременным закреплением связи Устава и Месяцеслова.

Главным филологическим направлением этой sprawy был перевод богослужебных текстов с современных греческих источников с использованием новых принципов перевода и грамматических правил применительно к специфике текстов. Становится очевидным несоответствие новых переводов и дореформенной гимнографии. Варианты переводов определённых слов регламентировались лингвистической практикой Епифания Славинецкого, точнее его словарем, который назывался Славяно-греко-латинским Лексиконом. Если слово или фраза были переведены без учёта этого пособия, то его обязательно находили в Минеях и исправляли. В результате каждое слово имело только одно значение, хотя в древних текстах имела место вариативность. Право на существование, как считали переводчики, имел только один вариант перевода, который лексически был ближе всего к оригиналу: инок – монах, стадо – паства, мученик – свидетель, браконейскусная – неискусобрачная, питать млеко – доить, состав – ипостась, священник – архиерей, милостив – сострадателен, пища – сладость и т. д. В результате дословного, иногда послогового перевода появляются неологизмы, полупереведённые или оставленные без перевода слова.

С точки зрения грамматики в текстах Миней изменения были направлены на устранение омонимичности и синонимичности, а также на «грецизирование» текста. Особенно следует отметить методичную замену аориста на перфект, дательного падежа на родительный, а также местоимения

«свой» на «твой». Наиболее заметны исправления в праздничных службах, особенно в тропарях и кондаках, которые справщики не копировали из Типикона 1682 г, а сверяли с греческими Минеями и Уставами. Менее всего грамматические изменения коснулись канонов как самой архаичной и консервативной части богослужения.

Таким образом, исправление Типикона первоначально предполагалось в сравнении с греческими источниками, которые воспринимались как образцовые и вполне соответствующие практике. Но греческая богослужебная практика (как, впрочем, и русская) отличалась от декларируемых правил Типикона. Ведь живая литургическая традиция всегда имеет специфические особенности. К тому же трудно предположить, что русские справщики в полной мере были знакомы с этими особенностями греческой Церкви, ведь их богослужебная практика ушла далеко вперед от той, которая считалась эталонной на Руси того времени. Исправления Типикона в Русской Православной Церкви XVII в. было, по сути, попыткой вместить полностью русского богослужения в рамки греческого Типикона полуторавековой давности! Результатом оказалось появление в XVII в. синтетического Устава, печатные издания которого мы охарактеризовали.

Если Типикон воспринимался русским религиозным сознанием как книга первой необходимости, структурная основа богослужения, то Минея месячная принадлежала к числу книг «избыточных». Для совершения служб вполне хватало Минеи общей и праздничной. Тем не менее, в н. XVII в. на её издание решился Патриарх Гермоген, правда подготовлено и выпущено в свет было всего четыре тома. Позже комплект из 12-ти Миней был издан под руководством Патриарха Филарета. Конец столетия ознаменован Иоакимовской книжной справой, в результате которой корпус Миней был пересмотрен и откорректирован в соответствии с греческими и славянскими источниками и издан дважды. Кроме того, справщики ставили перед собой цель установить соответствие уставного Месяцеслова и памятей святых. Корпорация, занимавшая исправлением книг, работала как в литургическом, так и филологическом и грамматическом направлениях. Несмотря на то, что этот колоссальный труд не был свободен от недостатков, масштаб данного мероприятия сравним, пожалуй, только с изданием Зеленых Миней в к. XX в.

Мы можем лишь предполагать, какие стремления руководили реформаторами. Одной из основных мотиваций выступало желание соответствовать греческим образцам и практике, которые к тому времени уже основательно устарели как в обрядовой, так и в текстовой составляющих. Тем не менее, и в этом факте отразился благочестивый творческий потенциал русских ревнителей богослужения на пути к его самобытности и оптимизации.

Литература

1. Волков А. Книгопечатание и книжная справа на Руси в пер. пол. XVII в. [Электронный ресурс] // URL: http://old-ru.ru/articles/art_43.htm.
2. Крылов Г.(прот.) Книжная справа Типикона в XVII в. [Электронный ресурс] // URL: <https://azbyka.ru/knizhnaya-sprava-tipikona-v-xvii-veke>.
3. Крылов Г. (прот.) Исправление богослужебных книг в XVII в. Богослужебные Минеи. – М., 2009.
4. Мансветов И. Д. Церковный Устав. (Типик). Его образование и судьба в греческой и Русской Церкви. [Электронный ресурс] // URL: <https://azbyka.ru/>.
5. Пентковский А. Литургические реформы в истории Русской церкви и их характерные особенности. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.liturgica.ru/bibliot/reformy.html>.
6. Рубан Ю. Московские печатные Типиконы в XVII в. [Электронный ресурс] // URL: http://hrampm.-org/userfiles/library/liturgics-research/%5Brubanyu-%5Dmoskovs-kie_pечатnye_tipikony_XVII_veka.pdf.
7. Смолич И.К. Русское монашество. Возникновение. Развитие. Сущность (988–1917). – М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 1997.
8. Ульянов О. Была ли литургическая реформа при митр. Алексие в Русской Православной Церкви? [Электронный ресурс] // URL: <https://pravoslavie.ru/588.html>.
9. Яннарас Х. Вызов православного традиционализма. Цит. по: Крылов Г. (прот.) Исправление богослужебных книг в XVII в. Богослужебные Минеи. – М., 2009.

Пестов Николай Евграфович – подвижник земли Русской. Жизнь и киги о православном воспитании

Ф. В. Агарков,
Н. В. Саратовцева

Пензенский государственный технологический университет

Статья посвящена жизни и деятельности учёного-химика, профессора, автора многих научных работ, изобретателя, при этом православного богослова и духовного писателя. Так сложилось, что книги самого автора намного известней его жизненного пути и его пути к Богу, хотя сама жизнь Николая Евграфовича также во многом поучительна и показательна.

Ключевые слова: Николай Евграфович Пестов, православное воспитание.

Nikolay Evgrafovich Pestov, Ascetic of Russia. His Life and Books on Orthodox Upbringing

F. Agarkov,
N.. Saratovtseva
Penza State Technological University

The article is devoted to the life and work of a chemist, professor, author of many scientific works, inventor, Orthodox theologian and spiritual writer. It happens so that it is the author's books that are much more famous than his life path and his way to God, although Nikolay Evgrafovich's life is also very instructive and revealing.

Keywords: Nikolay Evgrafovich Pestov, Orthodox education.

Подвижником земли Русской называли Николая Евграфовича Пестова (1892–1982) его почитатели. Талантливый человек талантлив во всём. Это выражение, как никакое другое, подходит для характеристики Н. Е. Пестова, профессора, доктора химических наук и православного духовного писателя, богослова и верного сына Божьего. Он известен в нашей стране и за рубежом как автор трудов, посвящённых исследованию христианских традиций, семейному воспитанию, размышлению над вопросами о смысле жизни и служения Богу.

Биография этого человека хранит много замечательных событий. Николай Евграфович Пестов родился 17 августа 1892 г. в Нижнем Новгороде. В своих мемуарах он писал, что у него выдалось очень счастливое детство. Н. Е. Пестов очень любил свою маму, был необычайно дружен с сёстрами и братьями. Рано потерял отца, но навсегда запомнил его как очень доброго и справедливого человека.

Духовным оплотом семьи Пестовых была няня – благочестивая, пожилая старообрядка из заволжских лесов, которая научила Колю первым молитвам.

С 7 лет мальчик начал обучение дома. Диакон из Ильинской церкви преподавал Коле Закон Божий. В 11 лет Николай поступил в реальное училище. С юности его отличала большая любознательность.

В 19 лет Пестов поступил на обучение в Императорское Московское Высшее Техническое училище (ныне – МГТУ им. Баумана) на химический факультет. Здесь он успешно проучился до 1914 г.

Первая Мировая война прервала обучение Николая Пестова, поскольку он принял решение добровольцем пойти на фронт. Позже Николай Евграфович не раз вспоминал, что в этом решении виден «Промысел Божий, который на восемь лет вывел меня из стен училища, чтобы вернуть в него, но уже совершенно другим человеком. Вышел Савл, вернулся Павел...» [1].

По окончании Алексеевского военного училища в чине прапорщика Николай Евграфович был назначен в пехотный запасной батальон. В августе 1915 г. командование перевело его в Ригу в артиллерийский полк. В обязанности прапорщика входила организация противохимической защиты русских войск. За боевые заслуги тактичный и храбрый офицер награждается орденами святого Станислава и святой Анны III степени.

В феврале 1916 г. во время кратковременного отпуска Николай Пестов женился на Руфине Дьячковой.

Февральский переворот 1917 г. застаёт Николая Пестова на фронте. После революции он был избран членом Полкового Комитета. В ноябре 1917 г. Николай Евграфович, оставив военную службу, уехал в Нижний Новгород. Там он поступил на государственную службу.

Позже как «белогвардейский элемент» Николай Пестов был арестован. В заключении он пробыл с августа по ноябрь 1918 г. Пестов был освобождён от ареста с условием постановки на особый учёт.

Затем Николай Пестов был направлен на работу в органы Нижегородского Всеобуча, а в январе 1919 г. – в Москву. Одновременно учился на Центральных Высших курсах Всеобуча.

В декабре 1918 г. Пестов стал членом Коммунистической партии. В сентябре 1919 г. ему было присвоено звание окружного военного комиссара, и он был назначен на должность начальника Управления Всеобуча Приуральского военного округа. Военный комиссар поневоле становится свидетелем и соучастником очищения страны от «врагов народа». Об этом периоде своей жизни Николай Евграфович писал так: «Вспоминать всё это зло, которое я совершил в те годы, мне всего тяжелее... Весь этот кошмар... карамазовская грязь. Все это было при отсутствии у меня христианской веры» [1].

Духовное возрождение Пестова произошло особым образом. В сонном видении ему, неверующему молодому человеку, явился Христос, и после этого, по словам самого Николая Евграфовича, «Господь вошёл в серд-

це, и с тех пор, что бы я ни делал, ни чувствовал, я знаю, что Христос всегда был рядом со мной, всегда пребывает рядом со мной и никогда не покидал меня» [2].

Новые убеждения Николая Пестова не позволяли оставаться ему членом партии, поэтому он собственноручно уничтожает свой партбилет, не приходит на очередную регистрацию в райком, и в 1922 г. его исключают из рядов РКП(б). В том же году первая жена Николая Евграфовича Руфина ушла от него.

В июле 1921 г. Пестов уволился из рядов Рабоче-крестьянской красной армии и переехал в Москву, где продолжил обучение в Высшем техническом училище (МВТУ).

Осенью 1921 г. в жизни Николая Евграфовича произошёл переломный момент – он прослушал лекцию «Жил ли Христос?» выдающегося деятеля Христианского Студенческого Движения В. Ф. Марцинковского. После этого события он видел смысл своей жизни только в христианстве.

Немного позже на Христианском Студенческом Кружке в МВТУ он знакомится с Зоей Бездетновой, которая становится его женой. Христианский Студенческий Кружок был ликвидирован властями в ноябре 1924 г. Его члены подверглись репрессиям. Николай Пестов был арестован и заключён в Бутырскую тюрьму на 40 суток.

В Бутырской тюрьме Н. Е. Пестов познакомился с прихожанином церкви Святителя Николая на Маросейке. Настоятелем этой церкви был старец отец Алексей Мечёв. Маросейский старинный храм стал Пестову вторым домом. Тогда же Николай Евграфович принёс «генеральную исповедь» всей прожитой жизни. В это время он начал приучать себя творить Иисусову молитву.

Православную семью Пестовых Бог наградил двумя сыновьями и дочерью. Дети вместе с родителями молились, постились и посещали богослужения.

В начале 30-ых гг. XX в. начались гонения на Церковь. Храмы закрывали, арестовывали и расстреливали священников. Тогда в доме Пестовых тайно проводили богослужения, прятали иконы.

Николай Евграфович успешно вёл преподавательскую деятельность, работая в вузах Москвы. В начале 1941 г. он защищает докторскую диссертацию. Бронхиальная астма стала причиной освобождения доктора химических наук от призыва в армию. В годы войны Н. Е. Пестов вел активную научную и педагогическую деятельность, за что был награждён орденом Трудового Красного Знамени, медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне». Осенью 1943 г. на фронте погиб старший сын Н. Е. Пестова – Николай. Позднее Николай Евграфович написал книгу «Жизнь для вечности» о погибшем сыне.

После войны доктор наук открыто заявил о своих религиозных убеждениях. Свою педагогическую и научную деятельность Николай Евграфович не прекращал, даже будучи на пенсии.

В конце 50-х гг. XX в. талантливый учёный все свои силы направляет на написание богословских трудов. В это время им были написаны первые труды по богословию. Люди тянулись к Николаю Евграфовичу. Старые друзья, молодёжь, бывшие члены христианского студенческого кружка приходили к нему побеседовать, попросить почитать книги из его домашней духовной библиотеки.

В 1973 г. умирает жена Н. Е. Пестова. Чтение молитв и канонов об упокоении души супруги возвратили жизнерадостность подвижнику.

Огромную радость Николай Евграфович получал от общения со внуками. В день благословения и получения благодарности от Патриарха Пимена в 1977 г. в церкви Ильи Пророка на Кропоткинской, где диаконами служили два внука Пестова, сам Патриарх рукоположил ещё одного внука, монаха Сергия, в чин диакона.

Последние месяцы перед смертью Божий подвижник каждый день принимал святое Причастие, непрестанно находясь в молитвах. Пережив Рождество 1982 г., Николай Пестов теряет сознание и в праздник Обрезания Господня уходит к Богу. Его похоронили около могилы жены на кладбище Смоленско-Никольской церкви в деревне Гребнево Московской области.

О книгах Николая Евграфовича можно сказать его же словами: «Хорошие духовные книги – это наши лучшие друзья, наши руководители и наставники. Их надо читать, перечитывать, изучать, делать из них выписки. Через такие книги мы беседуем со святыми – носителями Духа Святого Божия. ... Духовное чтение есть одно из средств развития в нас смирения – основы добродетелей» [3, с.19].

Двухтомник «Современная практика православного благочестия» – это учебник православной веры. Учебник систематизирован, понятен, полон и лаконичен. Однако, в отличие от учебников учебных заведений, он полон особенной теплоты, любви, пронизывающих каждую строчку. Читателям, из жизни которых была полностью исключена всякая христианская литература, было полным откровением и чудесным даром самиздатские книжки, содержавшие всё необходимое для сознательного выбора: основы христианской догматики, православное учение о человеке, о грехопадении и грехе, о раскаянии и спасении; разъяснение таких понятий, как смирение, кротость, послушание, терпение, великодушие.

От профессора Пестова люди обезбоженного советского государства узнавали, что такое молитва, какой она должна быть, что такое храм и церковные таинства. В книгах читатель узнавал о правилах благочестия, о добродетелях, о посте и пр. Человек, до той поры не знавший о вере своих дедов и прадедов практически ничего, получал ясные ответы на непростые вопросы.

Сегодня в магазинах православной литературы можно увидеть книгу Николая Евграфовича Пестова «Свет Откровения». Она разъясняет одну из самых сложных для понимания книг Библии, последнюю из них – Открове-

ние Иоанна Богослова, или Апокалипсис. Текст книги «Свет Откровения» ясен, прост и доходчив.

Книга «Жизнь для вечности» обращает читателя личному опыту автора, опыту горькому, страшному и светлому. Сын Н. Е. Пестова, Николай, погибший в девятнадцать лет, в 1943 г., при освобождении Смоленска, рос в эпоху жесточайшей борьбы с Церковью. Но это не помешало стать ему глубоко верующим – таково было влияние семьи. Коля мечтал стать дивеевским монахом. Но Бог призвал его к иной жертве... После похоронки отец собрал в книгу все письма сына и поделился о собственном духовном опыте переживания его смерти. Письма сына невозможно забыть, как и слова его отца.

Книга «Православное воспитание детей» Н. Е. Пестова рассказывает о единстве детей и родителей, методах их ограждения от соблазнов мира, трудовом и молитвенном единении семьи и раскрывает перед читателями другие важные вопросы. Этот труд известного русского педагога и глубоко верующего христианина базируется на Священном Писании, цитатами из которого и подкреплён его личный педагогический опыт.

«Будем же помнить, что святость и Дух Божий несовместимы со скверной. Необходима духовная чистота атмосферы, в которой растут наши дети, и тогда от них никогда не отступят их Ангелы Хранители и их будут посещать Святые. Особую заботу должны проявлять родители к обстановке тех комнат, в которых спят дети, и уголков, где они проводят свое время – играют или занимаются. Пусть жизнь их проходит под постоянным осенением образов, освещенных светом неугасимых лампад. Пусть перед своими глазами они всегда видят Господа Иисуса Христа, Божию Матерь, и своих ангелов, и семейных святых», – советует Пестов [3, с. 474].

Нет смысла раскрывать содержание целого ряда книг, написанных этим великим человеком и выпущенных в серии «В помощь христианину». Сами названия этих произведений, красноречиво говорят о поднятых в них проблемах. Среди них: «Как бороться с греховными мыслями», «Как научиться познавать Божию весть», «Как победить сети диавольские (о сопротивлении темным силам)», «Что такое нищета духа», «Умеем ли мы любить друг друга?», «Что такое пост и как правильно поститься», «Как быть смиренным в наше время» и др.

Книги Н. Е. Пестова стали настольными для многих верующих людей. Всё, о чем писал Николай Евграфович Пестов в книгах, он осуществил в своей жизни, которую использовал на благо Христу и Церкви – настолько, насколько смог.

Кто-то скажет: «Сейчас всё другое. Ведь тогда были советские времена, все скрывались и т. д. Остаётся ли для нас что-то в этом опыте актуальным?» Несомненно. Актуален этот опыт своей верностью, целостностью, желанием преодолеть давление внешних обстоятельств, найти своё место в жизни, своё дело, если уж не служение.

Н. Е. Пестов являл себе и показывал миру, «каким должен быть настоящий христианин» и что такое «любовь Христова в действии». Протоиерей Алексей Уминский назвал православного писателя «родоначальником христианской семейной педагогики», а его жизнь – дорогой «идеального ученого и богослова» [2]. Не случайно, что потомки Н. Е. Пестова практически все стали или священниками, или матушками – если угодно, профессионально церковными людьми.

Резюмируя, отметим, что осталось ещё много недосказанного и ещё неизученного в жизни ученого химика-богослова. А пример благочестивой христианской жизни Николая Евграфовича Пестова в тяжёлых условиях исповедничества своей веры особо значим и сейчас.

Литература

1. Жизнеописание Н.Е. Пестова. [Электронный ресурс] // URL: http://www.wco.ru/biblio/books/pestov_life/H03-T.htm (дата обращения: 09.03.2020).
2. И химик, и богослов. [Электронный ресурс] // URL: <https://prichod.ru/on-the-pages-of-the-history/3244/> (дата обращения: 04.03.2020).
3. Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия: В 2 т. – Т.2. – СПб.: САТИСЪ ДЕРЖАВА, 2007. – 553 с.

Понятие חֶסֶד в иудаизме

А. А. Федин,
иеромонах Феодосий (Юрьев)
Пензенская духовная семинария

В статье предлагается обзор уровней понимания одного из ключевых терминов Священного Писания – חֶסֶד (хэсед) в контексте иудаистической культуры.

Ключевые слова: понятие חֶסֶד , милость, иудаистическая культура, раввинистическая традиция, качество души, первооснова мира, Божий Промысел, заповедь, каббала, хасидизм.

The concept of חֶסֶד in Judaism

A. Fedin,
Hieromonk Theodosius (Yuriev)
Penza Theological Seminary

The article provides an overview of the levels of understanding one of the key terms of the Scriptures – חֶסֶד (khesed) in the context of Judaic culture.

Keywords: concept of חֶסֶד , grace, Jewish culture, rabbinic tradition, soul quality, world foundation, God's Providence, commandment, Kabbalah, Hasidism.

Милость – одно из фундаментальных понятий христианства. В Священном Писании Ветхого Завета его передаёт полисемантический термин חֶסֶד (хэсед) и в Новом Завете – $\epsilon\lambda\epsilon\omicron\varsigma$. Богословие «милости» начинается в Ветхом Завете, постепенно раскрываясь от одного корпуса библейских книг к другому и, наконец, разворачивается во всей полноте на страницах Нового Завета.

Термин חֶסֶד является одним из ключевых в Танахе, так как им обозначаются многие аспекты межличностных отношений. Он характеризует одно из катафатических Божественных свойств, употребляется в молитвах, изображает действия Бога в мире, раскрывает в Откровении суть всей религиозной жизни человека. Для полноценного изучения Священного Писания, а конкретнее данного термина, необходимо не только изучать текст и экзегезу Писания, но и знать культурно-исторический фон событий, описанных в Библии. Поскольку Священное Писание Ветхого Завета было дано конкретному народу с уникальной культурой и менталитетом, то и весь поня-

тийный аппарат Писания тесно связан с иудейской культурой. Священные авторы книг Нового Завета были также наследниками иудейской культуры, поэтому при рассмотрении какого-либо понятия из Нового Завета необходимо обращаться к тому же понятию из Ветхого Завета. Для изучения термина *т_рп* в Священном Писании будет актуальным рассмотреть это понятие немного отвлечённо от самого Писания, в контексте одной иудаистической культуры. Для этого мы рассмотрим уровни понимания *т_рп* в современном ортодоксальном иудаизме – классической форме еврейской религии, упомянув отдельно о его понимании в одном из его направлений – хасидизме.

Что понимается ортодоксальным иудеем под словом *т_рп* на самом первом, обобщающем уровне? В первую очередь – «правильные взаимоотношения, которые должны быть между личностями (между людьми или между человеком и Богом), связанными взаимным союзом, или заветом, или каким-либо другим образом» [21]. Эти правильные взаимоотношения конституируются в первую очередь поступками. В какой бы ни был человек связи с другим человеком, он обязан творить ему *т_рп*, то есть совершать добрые дела. Творить *т_рп* и любить поступать по нему есть самая обобщающая заповедь об отношении к ближнему для каждого иудея (См.: Мих. 6, 8) [8]. По сути, иудаистический термин *т_рп* может означать церковнославянский термин «добродетель», когда добродетель связана с отношением к ближнему. Таким образом, *т_рп* в узком понимании является актом должного отношения к ближнему, актом оказания блага кому-либо. Степень совершенства *т_рп* напрямую зависит от «степени незаслуженности» добра тем, кому он оказывается. То есть, чем более человек не заслуживает к себе хорошего отношения, тем более совершенен *т_рп*, оказанный ему. По этой причине *т_рп* Бога по отношению к людям считается наивысшим проявлением качества *т_рп*. Самым же чистым *т_рп* человека в иудейской культуре считается забота о теле умершего. Эта забота лишена меркантильного интереса, ибо умерший ничего не возвратит за это благодеяние [4, с. 229].

Рассматривая *т_рп* как оказание блага, следует сказать, что в учениях раввинов существует разделение *т_рп* на активный и пассивный аспекты. Первый – это помощь и готовность помочь, стремление принести другим счастье, обеспечить их благополучие; а второй – внимание к другим людям, чтобы не причинить ущерб, ни моральный, ни материальный. Талмуд рассматривает этот пассивный аспект как центральный для еврейской традиции¹ [8]. На одном только пассивном аспекте *т_рп* строится всё учение Торы. Целостный же *т_рп* в совокупности обоих (вышеприведённых) аспектов составляет саму основу иудейского общества, являясь его закваской, неким скрепляющим раствором, удерживающим общество от падения. Как написано в Тегилим, «Мир построен на *т_рп*» (Пс. 89, 3) [2]. Здесь же можно ска-

¹ «То, что ненавистно тебе, не делай ближнему. В этом вся Тора; остальное – комментарий» (Шабат, 31а) [3].

зять, что как на прямую связь между характером устройства общества и выживанием мира указывает трактат Талмуда Авот, говоря о том, что само выживание человечества зависит от *тв*, от того, насколько общество построено на нём [3]. Отсюда можно сделать вывод о глобальном значении *тв* для всей человеческой истории.

Возвращаясь к предыдущему пониманию *тв* (как оказания блага), скажем, что из данной концепции вполне закономерно вытекает следующее понятие о *тв* как о качестве души. В данном аспекте *тв* представляется как уже приобретённая добродетель. То есть постоянное творение *тв* позволяет приобрести его как постоянное качество. Здесь можно видеть явную схожесть логики духовной жизни иудеев и христиан. Но это не просто рекомендуемое качество. Согласно Тосефте¹ (Пеа 4, 18–19) это прямая обязанность иудея – иметь в себе *тв* [3]. Но в тоже время *тв* – предел добродетели. Так об этой антиномии говорит раввин А.-Й.-Л. Штейнман в книге «Орхот Цадиким»: «Любой человек, обладающий сердцем, постарается всеми своими силами достичь наивозможного предела и добиться наивысшего уровня. Он станет использовать свои пять сил и множество чувств и качеств /мидот/ лишь ради достижения того, что известно как “хесед”. «...» В этом цель и предел блага /това/: человек достигает доброго качества, желая подняться на более высокую ступень, чтобы достичь предела добра» [16]. Здесь можно видеть аналогию с концепцией святости в Новом Завете. Люди, верующие во Христа, должны быть святы, но при этом, святость – предел всех жизненных усилий, цель всей жизни человека.

Рассматривая *тв* как добродетель, приобретённое качество души, нельзя не сказать о личности, которая буквально отождествляется в иудаизме с *тв*, по той причине, что этот человек, по мнению раввинов, был первым, кто после всеобщего помрачения открыл в мире *тв* и возжелал иметь его в себе.

тв как качество души в раввинистической традиции был больше всех присущ отцу еврейского народа – Аврааму; как говорит раввин Авия Кальменс, «Он был «человеком хеседа»» [10, с. 140]. В раввинистической традиции экзегезы Писания существует метод отождествления праотцов с каким-либо ключевым термином Танаха. Авраам был тем человеком, который имел в себе *тв*, (главное проявление качества *тв* раввины видят в гостеприимстве Авраама²) и все его потомки, то есть все евреи, имеют в себе это качество как основное, так как наследуют качества его души. Отсюда вытекает ещё одна иудаистическая концепция, концепция наследственности *тв*, имеющая

¹ Тосефта (арам. תוספתא) – «дополнение» – сборник учений иудейских законоучителей эпохи таннаев, содержит развернутые пояснения и дополнения к Мишне и составлен в структурном и смысловом соответствии с ней. Отличается тем, что содержит в себе много законодательно-религиозных постановлений и обширный агадический материал, которые не вошли в Мишну.

² В иудаизме считается, что Авраам не просто был гостеприимен к проходящим путникам, но сам разыскивал нуждающихся людей и кормил их. Таким *тв*, по мнению раввинов, он превосходил *тв* Иова, который «ограничивался» лишь заботой о тех, кто был гостем в его доме [18].

своим источником Талмуд. Б. И. Берман так поясняет эту концепцию: «Наследует душу Авраама тот, кто исходит из его “нутра” – из того, что чувствует боль, и боль другого, и тепло сочувствия. Это “нутро” – наследство Авраама Еврея, его семени: специфический еврейский отпечаток. Сам Авраам – воплощение милости и доброты, он для мира “как тепло дня” (Быт, 18:1, “Кли Якар”). На милосердие, сострадательность и доброту, потребность оказывать помощь другим Талмуд указывает как на национальные признаки народа, исшедшего из нутра Авраама. (Йевамот, 79а)» [5, с. 286]. Собственно, считая себя наследниками добродетели Авраама, иудеи стараются иметь в себе **тв** и творить его во всех сферах жизни. Всё, что связано с милосердием и помощью: различные благотворительные фонды и акции, разделы сайтов для помощи раввинским семьям и т. п. так и называется «**тв**». Воспитание в детях качества **тв** является самой основной задачей ортодоксальных родителей. Даже в сфере деловых отношений существует своего рода справочник по весьма неожиданной теме – милостыне, беспроцентным ссудам и честности, который также называется «**тв** **לבח**» (Ахават хэсед) «Любовь к милосердию».

Теперь же стоит сказать о том **тв**, созерцая который Авраам пришёл к самой монотеистической концепции Божества – о Божественном **тв**.

тв является одним из Божественных атрибутов и рассматривается иудеями как детерминант¹ создания Богом мира и первооснова всего сотворённого. В то же время, являясь совершенным качеством, **тв** Бога служит для людей способом уподобления Богу. И для каждого человека в индивидуально-онтологическом аспекте Божественный **тв** выражается в Божественном Промышлении о нём.

О качестве **тв** как первооснове мира рассказывает в книге «Дерех а-Шем» величайший каббалист раби Моше Хаим Луцатто (Рамхаль): «...одно из главных качеств, через которые проявляется Творец – это «тов» (добро). А реализуется оно через то, что Творец делится своим добром со Своим творением («леитив митуво»). И тогда первооснова всего творения – это «хесед» Творца, т. е. Его желание делиться своим добром. Но это совсем не так, как обычно бывает у нас. Если нам чего-то не хватает, мы стремимся эту ущербность, эту недостачу восполнить. Творец же обладает абсолютной цельностью («шлемут»), и поэтому не может быть у Него никакой другой причины, кроме Его желания делиться своим добром. И это высшее знание, которое мы можем постичь на пути познания Творца» [14, с. 11]. Но помимо причины, сам акт создания и последующее поддержание бытия мира посредством его постоянного обновления² тоже могут быть названы **тв**, который представ-

¹ Здесь стоит оговориться, что, возможно, иудаистическое понимание катафатического свойства Божия (которое выражает **тв**), проявлением которого и служит творение мира, так же лишено причинности, как и в христианстве [7, с. 224]. Точно сказать о данной догматической тонкости в иудаизме мы не можем.

² Об иудаистической концепции постоянного обновления мироздания см.: [13].

ляется двояко – как энергия, посредством которой совершается творение и как эманация Бога¹. Последнее кажется неприемлемым для иудаистического представления о трансцендентном Боге, однако Раввин Александр Айзенштат по поводу второго понимания прямо говорит, что понятие זו"ר связано с тем, что: «Всевышний излил из Себя нечто, воплотившееся во все сущее» [11]. Первооснову мира в זו"ר раввины видят ещё по одной (второстепенной) причине. На זו"ר как первооснову мира указывает гематрия² слова, так как она соответствует семидесятидвухбуквенному Божественному имени³, которое поддерживает существование вселенной, созданной, согласно иудаистической концепции творения, в течение семидесяти двух часов⁴. Указание на тот факт, что сохранение мира связано с числом семьдесят два, содержится также в стихе: «Мир построен на זו"ר » (Пс. 89,3) [2][9].

Эта связь между Божественным атрибутом и первоосновой мироздания неслучайна, она играет большую роль в богопознании. Иудейское предание полагает, что Авраам, живя среди язычников, пришёл к мысли о монотеизме именно через рассмотрение природы, наблюдая Божественный זו"ר во всём сотворённом. А уверовав в единого Бога, он желал уподобиться Ему, опять же через качество זו"ר . «Авраам открыл, что Творец непрерывно делится своим добром со всем сотворенным, и захотел раскрыть в мире это качество Всевышнего, стать хоть в чем-то на Него похожим» [15, с. 196]. Таким образом, в контексте богопознания жизнь Авраама является определённым прототипом для человека, приходящего к вере, где זו"ר – сначала основа телеологического аргумента в пользу существования Бога, а после – *способ уподобления* Ему, *связь* с Творцом посредством приобретения того же качества זו"ר (в какой только возможно степени), как и у Него.

В индивидуально-онтологическом аспекте Божественный זו"ר рассматривается как забота о человеке, благо, которое посылается ему от Бога. Именно в этой концепции раввины сравнивают זו"ר с водой, так как вода даёт жизнь и всегда движется сверху вниз, как Божий זו"ר , при этом скорби воспринимаются как приготовление к получению זו"р . Так об этом говорит раввин Яков Док-

¹ זו"ר в каббале является первой сфирой. Сфирот – стадии эманации Творца, фундаментальное понятие каббалы. Корректность апеллирования к традиции каббалы обуславливается тем, что все течения ортодоксального иудаизма (рассматриваемого нами) признают (как дополнительную) каббалистическую традицию толкования Торы.

² Гематрия (ивр. גימטריה) – один из методов (наряду с нотариконом и темурой) анализа смысла слов и фраз на основе числовых значений входящих в них букв. Гематрией слова называется сумма числовых значений входящих в него букв. Вывод о символической связи слов делается на основании равенства гематрий слов.

³ Шемхамфораш (искаж. др.-евр. שם המפורש Шем-Гамефореш; Шем га-Мефораш) – древнееврейская фраза, означающая «явное имя», «имя, ясно произносимое». Считается увеличенным Тетраграмматом. Божественное имя из 216 букв, полученное на основе трех стихов книги Исход (14, 19–21). К этим стихам применяется одна из систем темуры, в результате чего получается 72 имени Бога.

⁴ Так как каждое из Божьих повелений, которыми был сотворен мир, произносилось в начале двенадцати дневных часов шести дней [9].

тор: «Всевышний вначале «льёт воду» – посылает Свой дар, «...» а затем «подставляет ведро» – даёт ему трудности для того, чтобы они превратили человека в подходящий для благословения сосуд» [20, с. 59].

Достоин замечания то, что иудаистическое понимание соотношения Божьей милости (חַסֵּד) со справедливостью (דִּין «дин» – суд) практически не отличается от христианского понимания. חַסֵּד дополняет דִּין [19], являясь его основой. Как говорит раввин Эуд Авицедек, «Нельзя отделять и отрывать качество Суда от её корня и цели – Хеседа (Милости)» [17]. А Раввин Илель Бродский считает, что в этом мудром соотношении двух «противоположных» атрибутов больше всего проявляется Божье величие: «...величие Всевышнего в том, что Его милосердие справедливо, а справедливость – милосердна»¹ [12, с. 184].

В качестве дополнения стоит немного сказать о понятии חַסֵּד в хасидизме – самом широком религиозном течении ортодоксального иудаизма, которое придаёт особенное значение эмоциональному постижению Бога. Это стоит примечания хотя бы потому, что название самого течения происходит именно от этого термина². В учении хасидизма חַסֵּד характеризуется, в частности, стремлением к экспансивности, с желанием оказывать блага другому, даже когда тот ни в чём не нуждается, то есть не просто сострадание и помощь, а усиленное желание делиться благом всегда. Другое хасидическое понимание חַסֵּד как атрибута человеческого естества гораздо сложнее для восприятия, так как в основном учение хасидизма базируется на каббале – самой сложной эзотерической традиции. Для раскрытия такого понятия необходимо освещать огромную антропологическую систему согласно хасидизму, что не представляется возможным в рамках данной статьи. Поэтому скажем лишь, что в хасидизме חַסֵּד – один из атрибутов человеческого естества, который тесно связан с противоположным атрибутом חֲבִיבּוּת («гвурá» – строгость). Их взаимодействие, порождающее их модификацию, является практическим духовным деланием, которое называется «услащение гвурот» – образование сложного атрибута и поднятие «гвуры» до ступени «хесед» [6].

Резюмируя вышеизложенное, можем заключить, что, в принципе, всё многообразное понимание חַסֵּד в иудаистической культуре: теологическое, теогностическое, телеологическое, сотереологическое, номологическое, антропологическое, социальное, историческое – сводится к двум обобщающим аспектам: к חַסֵּד Божьему и חַסֵּד человеческому, которые тесно связаны нитью ригористичного учения иудаизма. Увидев, какое многообразие смыслов включает в себе термин חַסֵּד, можно сказать, что ознакомление с многосторонним пониманием данного понятия в иудаизме и его течениях

¹ Ср. с формулировкой православного догматического богословия: «...любовь Божия справедлива, а правда Божия одушевлена любовью» [7, с. 127].

² От ивр. חַסִּדּוּת хасидút – «праведность», буквально – «учение благочестия» – от слова «хасид» חַסִּד – «благочестивый», которое в свою очередь образуется от חַסֵּד.

даёт твёрдую опору для изучения семантических особенностей его употребления в Танахе.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд. 4-е. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. – 1376 с.
2. Писания. Теилим. [Электронный ресурс] // URL: <https://toldot.ru/limud/library/ktuvim/tehilim/> (дата обращения: 28.04.2019).
3. Талмудъ. Мишна и Тосефта. Критический перевод Н. Переферковича. – Т. 1 (Кн. 1 и 2). Издание второе, исправленное и дополненное. – СПб.: Издание П. П. Сойкина, 1902. – 415 с.
4. Тора Пятикнижие и гафтарот. – М.: Мосты культуры; Иерусалим: Ге-шарим, 2001. – 1458 с.
5. Берман Б. И. Библейские смыслы. Кн. 1. – М.: Лайда, 1997. – 200 с.
6. Беседы на темы недельных глав Торы. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.sites.google.com/site/evrejskaaliteratura/home/tanah-tora-neviim-ktuvim-tora-proroki-pisania/besedy-na-temy-nedelnyh-glav-tory/vajikra/cav> (дата обращения: 06.05.2019).
7. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. – 622 с.
8. Мирьям Леви. Эффективное еврейское воспитание. Перевел Гедалия Спинадель. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.sites.google.com/site/evrejskaaliteratura/home/evrejskoe-voospitanie/effektivnoe-evrejskoe-voospitanie/07> (дата обращения: 30.04.2019).
9. Рабби Моше Вейсман. Мидраш рассказывает. [Электронный ресурс]. // URL: <https://www.sites.google.com/site/evrejskaaliteratura/home/midrasmidrasm-rasskazyvaet-rabbi-mose-vejsman/smot/tecave> (дата обращения: 05.05.2019).
10. Рав Авия Кальменс. Авраам и первое благословение в молитве // Мир Торы. – 2018 – 52. – С. 139– 41.
11. Рав Александр Айзенштат. «Хесед» и «дин» в мировой истории. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.imrey.org/хесед-и-дин-в-мировой-истории/#gs.dbfyv5> (дата обращения: 07.05.2019).
12. Рав Илель Бродский. Тринадцать качеств милосердия // Мир Торы. – 2018 – 54. – С. 177–185.
13. Рав Ицхак Гинзбург. Хесед – Милосердие: ощущение постоянного обновления мироздания. Отрывки из книги «Каббала для народов мира». Глава 4. Перевод и редакция А. и Ш. Кочубиевские. [Электронный ресурс] // URL: <http://monoteism.ru/xesed-miloserdie-oshhushhenie-postoyannogo-obnovleniya-mirozdaniya/> (дата обращения: 06.05.2019).
14. Рав Цви Патлас. Форточка в вечность. // Мир Торы. – 2018 – 54. – С. 10–20.

15. Рав Цви Патлас. Хеврон – сокровенные тайны. // Мир Торы. – 2015 – 2[42]. – С. 196 – 203.
16. Рав Штейнман А.-Й.-Л. Орхот Цадиким. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.sites.google.com/site/evrejskaaliteratura/home/musar/kniga-o-celoveceskih-dostoinstvah-ili-orhot-cadikim-r-a--j--l-stejnman/predislovie> (дата обращения: 29.04.2019).
17. Рав Эуд Авицедек. Даат тфила 34. Основные качества: Хесед, Дин, Рахамим. [Электронный ресурс] // URL: https://toldot.ru/articles/articles_29665.html (дата обращения: 08.05.2019).
18. Рав Эуд Авицедек. Даат тфила 36. Хесед Аврааму. [Электронный ресурс] // URL: https://toldot.ru/articles/articles_29679.html (дата обращения: 06.05.2019).
19. Эли Визель. Рассыпанные искры. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.sites.google.com/site/evrejskaaliteratura/home/hasidizm/istoria-hasidizma/rassypannye-iskry/poasnenia-k-imenam-i-terminam> (дата обращения: 07.05.2019).
20. Рав Яков Доктор. Как Эфраима и как Менаше // Мир Торы. – 2013 – 1 [36]. – С. 57–59.
21. Biblezoom – Углубленное исследование библейского текста. [Электронный ресурс] // URL: <http://biblezoom.ru/#-1-19-19-exp-w-7-6267> (дата обращения: 02.05.2019).

Учение о Премудрости Божией в трудах богословов Александрийской школы

П. Д. Мельников, диакон
Пензенская духовная семинария

В данной работе предлагается результат изучения того, как экзегеты александрийской богословской школы понимают учение о Премудрости Божией в Священном Писании и как они актуализируют его в своих произведениях.

Ключевые слова: Премудрость, Иисус Христос, Иоанн Богослов, апостол Павел, Ветхий Завет, Новый Завет, Ориген, Афанасий Великий, Кирилл Александрийский.

Doctrine of God's Wisdom in the Writings of Alexandria School Theologians

Deacon Paul Melnikov
Penza Theological Seminary

The paper presents the result of studying the way the exegetes belonging to Alexandria School of Theology understand the doctrine of God's Wisdom in the Holy Scriptures and how they actualize it in their works.

Keywords: Wisdom, Jesus Christ, John the Theologian, Apostle Paul, Old Testament, New Testament, Origen, Athanasius the Great, Cyril of Alexandria.

Занимаясь исследованием учения о Премудрости Божией, следует отдать должное александрийским богословам, которые известны как толкователи Священного Писания, чаще всего использующие аллегорический метод. Александрийские богословы как никто другой могут легко переходить от буквы к возвышенной мысли и тем самым представляют особый интерес в изучении Премудрости в Писании.

Для этого мы рассмотрим некоторые места из произведений таких представителей александрийской богословской школы, как Ориген, Афанасий Великий и Кирилл Александрийский.

Прежде всего, начнём наше изучение с трудов почтенного Оригена, а именно с «Гомилийна книгу Исход».

Говоря о сотворении Скинии, Ориген упоминает Премудрость в следующем контексте: «Послушай, что сказано в книге Притч: *«Премудрость построила себе дом»* (Притч. 9:1). Думаю, однако, что правильнее это по-

нимать через воплощение Господа» [7, 6. 12]. Здесь контекст упоминания прост и ясен: Христос-Премудрость устроил себе «дом» во чреве Пресвятой Девы – Боговоплощение.

Далее по тексту мы видим, как Ориген рассматривает онтологический и нравственный аспекты чистоты души и пишет, что она «порицается пороком и осуждается Премудростью» [7, 8.6]. При этом в подтверждение своих слов автор приводит пространную цитату из так называемого «воззвания Премудрости» Притч. 1:24–26, где говорится, к чему призывает **hōkma** и как народ отвечает на этот призыв.

Итак, в «Гомилиях на книгу Исход» Ориген употребляет учение о Премудрости Божией в следующих целях:

1. Приводит своё понимание Притч. 9:1 из контекста Нового Завета, говоря, что Премудрость – Христос, а устройство им дома – Боговоплощение;
2. Применяет Притч. 1:24–26 для объяснения понятия чистоты души.

Относительно **hōkma** у Оригена написана ещё одна интересная мысль. Её можно почерпнуть из «Гомилий на книгу пророка Исаии». «Послушай, что говорит Господь в [книге] Исаии: *«Я Бог, Который устроил свет и сотворил тьму»* (Ис. 45:7). Послушай Премудрость в Притчах провозглашающую *«Я рождена прежде всех бездн»*» (Притч. 8:24) [8, 4.1]. Данная цитата употреблена Оригеном как объяснение вечного существования Премудости прежде появления мира. В Евангелии от Иоанна Христос говорит фарисеям: *«Прежде, нежели был Авраам, Я есмь»* (Ин. 8:58). В контексте данной цитаты можно понимать Христа равным Премудрости. А если проследить ход мысли автора, то можно увидеть следующее:

Таблица 1 Бог как Христос и Премудрость

Бог прежде творения	Христос-Премудрость прежде творения
Бог = Христос-Премудрость	

Благодаря данной логике можно увидеть перспективу употребления Притч. 8:24 против ариан. Если мы говорим о Премудрости как о Боге, то слово «рождена» отлично подходит для доказательства нетварности Сына Божия.

Далее рассмотрим некоторые места из произведения «Комментарии на Евангелие от Иоанна». «Христос, так сказать, по природе является началом знания, поскольку Он Премудрость и сила Божия (ср. 1 Кор. 1:24), но ради нас *«Слово стало плотью»*, дабы обитать в нас (Ин. 1:14), сначала только так способных вместить Его» [9, XVIII, 107]. Ориген указывает на одно из божественных свойств – Христос является источником знания. Причём автор отражает сразу два места Священного Писания – Ин. 1:3 и 1 Кор. 1:24, в которых соответственно апостолы Иоанн и Павел излагают понимание Премудрости как Христа. Отсюда можно сделать вывод, что Ориген следует об-

щепринятой церковной традиции, отражённой, в первую очередь, в Писании.

Далее в пункте 108 восемнадцатой главы трактата продолжается рассуждение о свойствах Премудрости: «Поразмысли ещё, можно ли и Премудрость, которая есть начало дел Божиих (ср. Притч. 8: 22), также считать началом?» [9, XVIII, 108]. Здесь автор указывает на свойство Христа как на Первопричину всего существующего.

Итак, какие можно сделать выводы об актуализации учения о Премудрости Божией, подводя общий итог изучения избранных мест из творений Оригена?

В произведениях, посвящённых Ветхому Завету, Ориген описывает своё понимание места Притч. 9:1 как Боговоплощения, а в Притч. 1:24–26 он видит чистоту души, к которой зовёт Премудрость. Помимо этого, рассуждения на Притч. 8:24 в контексте Ис. 45:7 и новозаветной традиции понимания Премудрости можно использовать как отличный антиарианский довод, который можно отнести также и к своего рода современным арианам – свидетелям Иеговы.

В Новом Завете Ориген как апостолы Иоанн и Павел видит в Премудрости личность Христа, Который является первопричиной сущего и источником знания для жаждущих.

Теперь изучим некоторые труды святителя Афанасия Великого и выясним, как он актуализирует учение о Премудрости Божией в некоторых своих творениях.

В произведении «Толкования на псалмы» мы можем отметить только один момент: «Чудно же, что премудрость, которою всё сотворил Ты, есть Господь, потому что Христос – Божия сила и Божия Премудрость» [3, 103]. Здесь мы видим, что святитель Афанасий толкует Пс. 103:24 в духе апостола Павла.

Теперь рассмотрим некоторые места из произведения «Послание на ариан. Слово первое». Здесь святитель Афанасий разбирает арианские доводы против Христа, о том, что Бог, захотев нас создать, создаёт сначала некоего, которого мы называем Премудростью, Словом и Сыном. На это автор отвечает, что если Христос, по апостолу Павлу, «образ *ипостаси*» Отца (Евр. 1:3) и, по апостолу Иоанну, видевший Сына видел и Отца, то получается, что Сын также вечен, как и Отец, поскольку Отец и Сын в Троице имеют единую природу. Христос тем паче Бог, ведь Духом псалмопевец Давид пишет к людям от лица Божия: «Я сказал: вы – боги» (Пс. 81:6). Если Господь назвал людей богами (по благодати), то тем более Богом является Христос, Который единосущен Отцу.

Далее святитель Афанасий рассуждает над следующим: само наименование – *Сын*, указывает на то, что Он рождён от Отца, а не сотворён (ведь иначе Он не был бы назван Сыном в Писании). «Сын же не что иное, что есть

рождаемое от Отца, и рождаемое от Отца есть Его Слово, Премудрость и Сияние» [1, I.14].

Теперь рассмотрим, что говорит Афанасий Великий о Премудрости в избранных местах произведения «Послание на ариан. Слово третье». Автор рассуждает над Мф. 18:10, где говорится о том, что ангелы всегда видят лицо Отца. Святитель Афанасий приходит к мысли, что ангелы видят Отца по причине общения с Сыном (ведь всё Им сотворено) [2, III.51].

В повествовании от Луки говорится, что Христос преспевал премудростью. Автор пишет: «как Премудрость преспевала премудростью? Как подающий благодать другим <...> Сам преспевал благодатью? [2, III.51]» Конечно, из догматического богословия мы знаем, что Христос преспевал в мудрости по человечеству. Здесь же мы косвенно можем увидеть мысль о творении Сыном мира, основываясь на Пс. 103:24. Это снова отсылает нас к учению о Премудрости, пользуясь которым Афанасий опровергает арианскую ересь.

Итак, теперь нам необходимо подвести итог и отметить основные моменты учения о Премудрости в данных отрывках.

Прежде всего, мы видим, на чьё понимание Христа как Премудрости ссылается святитель Афанасий – на понимание апостола Павла и апостола Иоанна.

Далее автор использует это знание о Христе-Премудрости для опровержения арианских доводов о тварности Сына Божия и Его несовершенстве по отношению к Богу Отцу. Здесь можно отметить следующие моменты:

- Сын – образ ипостаси Отца, о Себе Он говорит, что видевший Его видел Отца => Сын и Отец – Одно (см. Ин. 10:30);

- Бог именует людей «богами» с маленькой буквы (в новозаветном понимании – богами по благодати, храмами Святого Духа), в этом случае Христос является Богом с большой буквы;

- само наименование Сын – указание на рождение, а не на сотворение.

Эти и другие аргументы святитель Афанасий Великий использует в борьбе с арианами. В каждом из них, так или иначе, выражено учение о Премудрости Божией, сформулированное на основе понимания Ветхого Завета новозаветными авторами.

Теперь перейдём к рассмотрению некоторых трудов святителя Кирилла Александрийского. Так в произведении «Диалог о вочеловечении Единородного» святитель пишет: «Позволим ли, чтобы Божия Премудрость и сила (ср. 1 Кор. 1:24) сошла в таковую степень немощи, что страшится смерти и испрашивает спасения от Отца, и отлучим Еммануила от того, чтобы Он был жизнью по природе? [4]» Контекст употребления данной цитаты заключается в том, что два мужа беседуют о Боговоплощении, рассуждая о разных его аспектах. Христос умалил Себя, просил у Отца милости, чтобы чаша страданий прошла мимо Него. Похожие мысли есть у апостола Павла в христологическом гимне из послания к Филиппийцам (см. Фил. 2:6–11), где

также написано, что Христос смирил Себя. Однако всё это вовсе не означает, что Сын по отношению к Отцу подчинён. Он такой же Бог, что и доказывает святитель Кирилл, говоря: «отлучим Еммануила от того, чтобы Он был жизнью по природе? [4]» Христос – истинный Бог. Именно Спаситель и говорит нам: «*Богу же всё возможно*» (Мф. 19:26). А потому для Него нет ничего невозможного. Цитата, приведённая из произведения святителя Кирилла, обличает неверующих в возможность воплощения Логоса, умаления до человека.

Рассмотрим один отрывок из произведения «Послание к Евоптию против опровержения "12 глав"». «Слово, рождённое от Бога Отца, есть *премудрость*, которая должна предузнавать всё будущее, и говорить: "итак неведение принадлежит не Богу Слову, но образу раба, который настолько имел ведения в то время, насколько открывало ему обитающее в нём божество". <...> Итак, ежели не лжёшь, говоря, что един есть Господь и Иисус Христос, то зачем разделяешь и не стыдишься называть двух сынов? [5]» Особенно отметим фразу «не стыдишься называть двух сынов», поскольку здесь явный намёк на разделение ипостаси Христа – несторианскую ересь. Под двумя сынами святитель Кирилл подразумевает разделение Несторием ипостаси Богочеловека на божество и человечество, при котором разрывается единство ипостаси. Полемизируя с позицией Нестория, Кирилл Александрийский пишет: как Премудрость одна, так и Христос один, имеющий единую ипостась, которая имеет две составные части. Так свт. Кирилл актуализирует учение о Премудрости в контексте полемики с ересью Нестория.

Ещё о Премудрости святитель Кирилл пишет в диалоге «Разговор с Несторием о том, что Святая Дева Богородица, а не Христородица». Здесь представлен разговор Нестория и Кирилла по вероучительным вопросам, касающимся не только Богородицы, но и Христа. Так, Несторий говорит: «Как же ты говоришь, что Он не знает часа, которого не знает Сын, кроме одного только Отца? Или как, зная, отрицает? Или не зная, каким образом назван Премудростью и Силою Божиею, будучи причастен незнания? [6]» Речь идёт о том отрывке Евангелия, когда ученики вопрошают Христа о конце времён. Он отвечает им, что это известно Отцу. Несторий же спрашивает Кирилла об этом моменте с тем, чтобы уточнить, разве Христос не знает ответ на этот вопрос. На это александрийский святитель отвечает ему: «Зная один только природу Отца, сущую прежде всего, конца ли века не знает Сын Божий? <...> Не знает же Сын по благодати, а не по природе; (как и) мы, (будучи сынами) по благодати, не знаем всего и ничего не ведаем о том, что относится к концу века» [6]. Очевидно, что здесь учение о Премудрости используется в качестве апологетики православия от несторианства.

Изучая произведения александрийских экзегетов, как отцы и учителя актуализируют учение о Премудрости Божией, мы приходим к следующим выводам:

1. В отдельных трудах Оригена учение о Премудрости используется для объяснения чистоты души. Автор даёт новое толкование на Притч. 9, называя Христа – Премудростью, а устройство дома – Боговоплощением:

– Ориген проводит мысль о тождестве Бога и Премудрости, а следовательно – Христу. Это отождествление позволяет использовать все свойства Премудрости-Христа и доказать нетварность Сына Божия, что является православным догматом и может быть использовано в контексте полемики с арианами;

– Рассуждения о ведении и творении миром через Премудрость у Оригена также подкрепляется цитатой из Евангелия от Иоанна.

2. У святителя Афанасия место Пс. 103:24 в связке с Евангелием от Иоанна представляет понимание Христа как Премудрости, через которую Богом сотворён мир;

– он же доказывает несостоятельность арианского учения с помощью цитаты (Евр. 1:3), где дополнительно можно вспомнить слова Христа о единстве с Отцом.

3. Святитель Кирилл Александрийский использует учение о Премудрости в рассуждении об умалении Христа;

– он же в беседе с несторианами использует учение о Премудрости как апологию Христа от нападок еретиков.

На этом мы завершим исследование трудов богословов александрийской школы. Стоит отметить, что они актуализируют учение о Премудрости в борьбе с арианством, несторианством, еретическими мнениями для искоренения неправильных суждений.

Литература

1. Афанасий Великий, святитель. Послание на ариан. Слово первое. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe/

2. Афанасий Великий, святитель. Послание на ариан. Слово третье. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_tretje/

3. Афанасий Великий, святитель. Толкование на псалмы. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/tolkovanie-na-psalmy/103

4. Кирилл Александрийский, святитель. Диалог о вочеловечении Единородного. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/dialog-o-vochelovechenii-edinorodnogo/#note62

5. Кирилл Александрийский, святитель. Послание к Евоптию против опровержения «12 глав». [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/evoptiu/

6. Кирилл Александрийский, святитель. Разговор с Несторием о том, что Святая Дева Богородица, а не Христородица. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/razgovor-s-nestoriem-o-tom-chto-sv-deva-bogoroditsa-a-ne-hristoroditsa/

7. Ориген. Гомилии на книгу Исход. [Электронный ресурс] // <https://azbyka.ru/otechnik/Origen/gomilii-na-knigu-ishod/>

8. Ориген. Гомилии на книгу пророка Исаии. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Origen/gomilii-na-knigu-proroka-isaii/#note207_return

9. Ориген. Комментарии на Евангелие от Иоанна. [Электронный ресурс] // <https://azbyka.ru/otechnik/Origen/kommentarii-na-evangelie-ot-ioanna/#sel=>

УДК 253

Английский период служения митрополита Антония Сурожского

Л. В. Шварёва,
Е. А. Климчев, иерей
Пензенская Духовная Семинария

Целью данной статьи является описание периода жизни в Англии митрополита Антония Сурожского. Она также направлена на уточнение и разъяснение духовных вопросов, психологических и духовных условий, которые стали бесценной духовной находкой этого времени и позволили Антонию Сурожскому оставить богатое педагогическое наследие. Исследование вписывается в сферу работы, ориентированной на расширение представлений и сведений о житии митрополита, его милосердии, терпении, сочувствии, доброте, сострадательности и бесконечной любви ко всем христианам.

Ключевые слова: митрополит Антоний Сурожский, Православная Церковь в Англии, Православие, педагогическое наследие.

English Period of Metropolitan Anthony's of Sourozh Ministry

L. Shvaryova,
Priest E. Klimchev
Penza Theological Seminary

The purpose of the article is to describe the time spent by Metropolitan Anthony's of Sourozh in England. It also aims at defining and clarifying the spiritual issues, psychological and spiritual conditions that became an invaluable spiritual discovery of this period of his life and allowed Anthony of Sourozh to leave rich pedagogical heritage. The study fits into the sphere of work aimed at expanding the ideas and information about the life of the metropolitan, his mercy, patience, sympathy, kindness, compassion and endless love for all Christians.

Keywords: Metropolitan Anthony of Sourozh, the Orthodox Church in England, Orthodoxy, pedagogical heritage.

Митрополит Антоний Сурожский относится к ярким и незаурядным представителям Русской Православной Церкви. Именно поэтому обращение к исследованию его жизни и наследия является свидетельством стремления к духовному свету, который сиял во всём его святом облике. Станов-

ление Антония Сурожского как учёного в области педагогики и богословия происходило в достаточно сложный и неоднозначный период и способствовало пробуждению в России XX столетия дивного духовного движения.

В 1948 г. митр. Серафим (Лукьянов) рукоположил инока Антония сначала в иеродиакона (27 октября), а затем в иеромонаха (14 ноября). Он был направлен на служение в Англию духовным руководителем Православно-англиканского Содружества святого мученика Албания и преподобного Сергия. Однако этому переезду предшествовала интересная история. После войны Антония попросили заняться группой молодёжи, которая отправлялась на съезд этого содружества. Ему было необходимо обучить их основам Православия. Перед отъездом ребят Антонию предложили поехать с ними. От этой поездки ничего особенного он не ожидал, по-английски он не говорил, богословом не был. Но когда Антоний первый раз вступил на берег Англии, она очаровала его. Впоследствии он всегда радовался, когда возвращался назад после пребывания в Европе. На первом съезде он говорил восторженно о Православии, что это и есть Церковь с большой буквы, а другие истины ущербны. После этого ему было предложено приехать сюда лектором и священником, правда, ему самому необходимо думать о заработке. Через год один из благодетелей этого содружества пожертвовал сумму на содержание священника в течение 2 лет. В итоге с 1949 г. будущий митрополит Антоний пребывал в Англии [6].

С 1 сентября 1950 г. он был назначен настоятелем храмов св. ап. Филиппа и прп. Сергия в Лондоне. Через какое-то время храм апостола Филиппа, предоставленный приходу Англиканской церковью, был заменён храмом в честь Успения Божией Матери и Всех святых, настоятелем которого отец Антоний стал 16 декабря 1956 г. Этот храм был построен в 1849 г. по образцу базилики Сан Дзено в Вероне и посвящён всем святым; как православный храм был освящён и получил двойное посвящение: в честь Успения и всех святых [3, с. 323].

В 1953 г. отец Антоний был посвящён в игумена, а в 1956 г. – в архимандрита.

30 ноября 1957 г. архимандрит Антоний был хиротонисан в епископа Сергиевского, викария экзарха Патриарха Московского и всея Руси в Западной Европе.

В октябре 1962 г. Антоний был назначен на вновь образованную на Британских островах Сурожскую епархию с возведением в сан архиепископа. Вот что сам владыка Антоний говорил об этом: «...в тот момент, когда я был назначен епископом, у нас было всего два прихода. Был лондонский приход, который рос, и оксфордский приход, который держался и постепенно вырастал, но больше в тот момент ничего не было» [4, с. 284]. Началась Сурожская епархия здесь в 1919 г. и состояла из русских эмигрантов. Создался приход сначала в домовый церкви, а в 1922 г. англикане дали русским

на пользование храм св. ап. Филиппа. Его делили с приходом зарубежной Церкви [4, с. 287–288].

В 1962 г. владыка Антоний стал правящим епископом Великобритании и Ирландии с титулом Лондонский и Великобританский. По поводу этого наименования он тогда обратился к Архиепископу Кентерберийскому Михаилу Рамзею, которого хорошо знал. Архиепископ посоветовал не брать такой титул, потому что в англиканской церкви уже есть лондонский епископ. Тогда владыка обратился в патриархию с просьбой о назначении другого титула. Ему и самому хотелось иметь какое-нибудь родное наименование в память об утраченной родине. Просьба была удовлетворена, и он стал именоваться архиепископом Сурожским [4, с. 284–285].

С 1963 г. после ухода на покой митрополита Николая (Ерёмина), Епископа Антония назначили исполняющим обязанности экзарха Патриарха Московского и всея Руси в Западной Европе. 27 января 1966 г. он был возведён в сан митрополита и утверждён в должности экзарха. В 1974 г. митрополит Антоний попросил освободить его от должности экзарха для того, чтобы посвятить все силы для устройства епархии в Англии и окормления умножающейся паствы [4, с. 617–618].

До конца жизни Антония Сурожского главным делом оставалось служение в лондонском приходе, где были произнесены его замечательные проповеди, которые потом расходились в напечатанном виде по рукам православных верующих.

За годы служения владыка Антоний смог из малочисленной общины русских эмигрантов создать крепкую многонациональную епархию со своим уставом и многообразной деятельностью. Епархия и сейчас растёт, особенно на фоне духовного кризиса веры в западных странах. С 1975 г. здесь проводятся ежегодные съезды, на которых около двухсот человек обсуждают ту или иную проблему, поставленную на обсуждение (например, Православие в неправославной стране, Православие и экология и др.).

Архиепископ Кентерберийский Роберт Ранси говорил о деятельности владыки Антония следующее: «Народ нашей страны – христиане, скептики и неверующие – в огромном духовном долгу перед митрополитом Антонием... он говорит о христианской вере с прямоотой, которая вдохновляет верующего и призывает ищущего... Он неустанно трудится во имя большего взаимопонимания между христианами Востока и Запада и открывает читателям Англии наследие православных мистиков, особенно мистиков Святой Руси. Митрополит Антоний – христианский деятель, заслуживший уважение далеко за пределами своей общины» [1, с. 13–14]. Владыка получил награду от Абердинского университета «За проповедь слова Божия и обновления духовной жизни в стране». Стоит отметить и то, что епархия не занимается прозелитизмом и не спешит принимать новых членов, даже если они выразили это желание.

Владыка Антоний очень много проповедовал и в инославных церквях. Его не один раз приглашали, чтобы он осветил ту или иную общую тему: о смерти, о страдании. Он старался не говорить о Православии, не пытался обратить англикан, католиков, но на предложенные ему темы он беседовал как православный. Ему пришлось тысячи раз проповедовать в неправославных церквях. Среди прихожан всё-таки было много тех, кто перешёл из англиканской церкви, но никто из них не был привлечён намеренно. Все они приходили вдохновлённые тем, как владыка Антоний проповедовал Бога. Однажды в Оксфорде он остановился на улице и начал говорить о Боге, вокруг него собралась толпа людей, которые с удовольствием слушали то, о чём он говорит.

С хиппи, которые приняли владыку за своего и пригласили к себе, он просидел всю ночь, разговаривая о духовных вещах.

Вообще говоря, митрополит Антоний не был тем человеком, который гнушается людьми другой конфессии. Он был готов говорить с любым человеком [3, с. 362–363].

Особенностью наследия владыки является то, что он ничего не писал. Книги, которые сегодня издаются, – это записи его бесед. Первые книги о молитве появились в 1960-е годы. Они были переведены на несколько языков. В советской России его труды печатались самиздатом и передавались по рукам. Совокупный тираж трудов больше миллиона экземпляров. В Москве владыка встречался с людьми на тайных квартирах, которые были заполнены до отказа. Здесь все чувствовали его проникновенное слово и взгляд. После окончания таких бесед слушатели задавали вопросы, на которые владыка отвечал откровенно и смело. Выступал он и в Московской Духовной Академии, где много говорил о прожитом опыте, об окормлении различных народов европейских стран, о войне, о своей работе доктором, об участии в Сопротивлении. Московский храм, в котором он служил, был полностью заполнен людьми. Все хотели увидеть человека, проповеди которого они слушали, в том числе и по радио ВВС. Беседы владыки Антония имели большое значение для людей, живших в атеистически настроенной стране.

Документ «Основы социальной концепции РПЦ» был принят архиерейским собором в 2000 г. В нём разбирается множество сложнейших вопросов современности. В 60-е–90-е годы такого документа у владыки Антония не было. Однако, не смотря на это, он мужественно старается ответить на сложные вопросы его современников. Большинство его ответов в итоге совпало с этим важнейшим документом, что говорит о его глубоком образовании и верной позиции.

Владыка Антоний выступал на поместных соборах 1971 и 1988 гг. Так он описывает свое участие: «На Соборе, когда выбирали патриарха Пимена, был поднят вопрос о запрещении их иерархов. Я тогда выступил и сказал, что следует понимать, почему часть русской эмиграции оторвалась от Рус-

ской Церкви: это произошло от мучительной боли, от страдания, от отрицания того, что происходило и сейчас ещё происходит в России. И никто не имеет права судить людей, которые из такой трагедии, в её пределах, из-за этой трагедии приняли решение, которое, может быть, неверно, но за которое они готовы стоять жизнью и смертью. Тогда они не были запрещены. В этот раз я выступал снова. Я помню почти дословно, что я говорил. Я повторил то, что сказал в первый раз, и говорил, что мы должны с благоговейной благодарностью относиться к тому, что Зарубежная церковь сохранила чистоту православия, стояла на страже нашего богослужебного строя, сохранила каноническое устройство, создала храмы, монастыри, печатает книги, которыми и мы пользуемся, потому что они поступали в Россию и тогда, когда там нельзя было достать книг; и что, несмотря на всю клевету, на всё зло, излитое на Русскую Церковь, мы должны ответить Зарубежной церкви, как апостол Павел говорил коринфянам: наши сердца вам открыты, закрыты ваши сердца (2 Кор. 6:12), и предложить им вступить с нами в общение таинств, не прося их войти в состав Русской Церкви, дать им оставаться независимой единицей и не ожидать от них перемены их политического состояния, допуская их абсолютную, радикальную антисоветскую позицию» [5, с. 8–11].

Владыка Антоний также был удостоен звания почётного доктора богословия Московской Духовной Академии (за совокупность научно-богословских и проповеднических трудов), Кембриджа (1996 г.) и Киевской Духовной Академии (2000 г.). Также митрополит Антоний участвовал в богословских беседах Православной и Англиканской церквей (1958 г.), состоял в делегации Русской Православной Церкви на праздновании 1000-летия монашества на Афоне (1963 г.), он был членом комиссии синода по вопросам христианского единства, членом Центрального комитета Всемирного Совета Церквей (1968–1975 гг.) и Христианской медицинской комиссии ВСЦ. Также он участвовал в ассамблее Всемирного Совета Церквей в Нью-Дели (1961 г.) и Упсале (1968 г.) [4, с. 617–618].

Митрополит Антоний участвовал в Поместных соборах Русской Православной Церкви (1971, 1988, 1990 гг.). Имеет награды: Бронзовую медаль Общества поощрения добра (1945 г., Франция), ордена святого Равноапостольного Великого князя Владимира 2-й и 1-й степени (1961, 1989 гг.), святого апостола Андрея (Константинопольский Патриархат, 1963 г.), премию Броунинга «Browning award» (США, 1974 г. – «за распространение христианского благовестия»), Ламбетский крест (Англиканская церковь, 1975 г.), ордена преподобного Сергия Радонежского 2-й и 1-й степени (1979, 1997 гг.), святого благоверного князя Даниила Московского 1-й степени (1994 г.), святителя Иннокентия Московского 2-й степени (1999 г.), святителя Макария, митрополита Московского 2-й степени (2002 г.), Никейский крест (Англиканская церковь, 2003 г.) [6].

В феврале 2003 г. митрополит Антоний перенес операцию из-за злокачественной опухоли, затем облучение. Однако это не принесло большой пользы из-за сильного распространения метастазов, и через полгода владыка скончался. 13 августа 2003 г. состоялось отпевание и погребение. Сразу после известия о кончине, в понедельник 4 августа, в Лондонском Успенском соборе была совершена панихида. В последующие дни панихиды совершались дважды в день в 12:30 и в 18:30 [7].

Патриархи Алексей II, узнав о кончине владыки, немедленно отозвался посланием Сурожской епархии и благословил митрополиту Минскому и Слуцкому Филарету прибыть на похороны. 11 августа гроб с почившим был поставлен в храм, и после панихиды началось чтение Евангелия. Читали и клирики, и миряне на русском и на английском языке.

В среду 13 августа (такой долгий срок между кончиной и погребением – обычная практика британских похоронных служб) после Божественной литургии, которую служили два викария митрополита архиепископ Керченский Анатолий и епископ Сергиевский Василий, а также архиепископ Корсунский Иннокентий (глава епархии Московского Патриархата во Франции). В 11 часов началось отпевание. По окончании в честь почившего владыки было произнесено много трогательных слов любви и признательности.

В 15:30 владыка был погребён на старом Бромптонском кладбище, которое находится недалеко от лондонского собора, где были похоронены мать и бабушка владыки. На отпевании присутствовали представители других православных общин Лондона, католики, представитель посольства России, а также представитель принца Уэльского. Центральные газеты «Таймс», «Гардиан», «Дэйли Телеграф», «Индепендент» разместили материалы о смерти митрополита Антония.

Так закончился земной путь известнейшего проповедника православия, который не жалел ни сил, ни времени, чтобы поделиться радостной вестью о Боге со всеми людьми, желающими слушать. Этот человек характеризовался его современниками как добрый и заботливый пастырь, смиренный молитвенник, уверенный и твёрдый в своих принципах исполнения заповедей, верности Богу и людям. Труды богословского характера Антония Сурожского имеют огромный потенциал для рассмотрения их как совокупности представлений об образовании, просвещении, воспитании и обучении. Проповеди и беседы владыки и сегодня высоко ценятся верующими всего мира.

Литература

1. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Наблюдайте, как вы слушаете. – М.: Фонд содействия образованию 21 века, 2004. – С. 14 – 15.
2. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. О слышании и делании. – М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, Библиотека журнала «Альфа

и Омега», 1999. Электрон, текстовые, граф., зв. дан. и прикладная прогр. (546 Мб). - 1 электрон, диск (CD-ROM).

3. Илларион (Алфеев), митр. Митрополит Сурожский Антоний. // Православное богословие на рубеже столетий. Богословы уходящего века. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1999. – 365 с.

4. Майданович Е. Л. Антоний (Блум). // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. – Т. 2-й, –628 с.

5. Митрополиту Сурожскому Антонию – 75 лет // Журнал Московской Патриархии. – 1989. – № 11. – С. 8–11.

6. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/ (дата обращения 10.03.20).

7. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Дом Божий: Три беседы о Церкви. [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/dom-bozhij/ (дата обращения 10.03.20).

Наши авторы

Ф. В. Агарков – студент Пензенского государственного технологического университета

М. А. Антипов – к. филос. н., доцент Пензенской духовной семинарии

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.

игумен Варфоломей (А. А. Денисов) – первый проректор, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин, доцент кафедры богословия Саратовской православной духовной семинарии

Е. М. Гнилоухова – студентка Пензенского государственного технологического университета

С. Исайчев, диакон – магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской Духовной Академии

А. Ильных, протоиерей – магистрант Санкт-Петербургской Духовной Академии

Т. В. Киченко – преподаватель Пензенской духовной семинарии

Е. А. Климчев, священник – магистрант Пензенской духовной семинарии

П. Л. Когельман, священник – магистрант Пензенской духовной семинарии

К. Краснощёков, протоиерей – заведующий кафедрой церковной истории, доцент кафедры церковной истории Саратовской православной духовной семинарии

П. Д. Мельников, диакон – студент Пензенской духовной семинарии

А. П. Назин, священник – студент Пензенской духовной семинарии

Н. В. Саратовцева – к. пед. н., доцент, доцент кафедры педагогики и психологии Пензенского государственного технологического университета

К. Суглобов, священник – настоятель православного Прихода храма святых новомучеников и исповедников Церкви Русской села Елшанка Воскресенского района Саратовской области

Л. В. Шварёва – к. пед. н., доцент, доцент Пензенской духовной семинарии

А. А. Федин – студент Пензенской духовной семинарии

иеромонах Феодосий (Д. Н. Юрьев) – 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:

- Библиистика
- Религиоведение
- Богословие
- Религиозная философия
- Церковь и история России
- Православие и русская культура
- Православие и русская образованность
- Церковь и современная Россия
- Жизнь духовного учебного заведения

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек.

- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация - не более 7 строк.
- Ключевые слова - не более 6 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте оформляются подстрочно.

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

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

8. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

9. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

**Нива Господня.
Вестник Пензенской Духовной Семинарии**

научно-богословский журнал

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

Свидетельство о регистрации средства массовой информации

ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 2 (16) 2020

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
Тираж: 300 экземпляров

Журнал распространяется бесплатно

Подписано в печать 14. 05. 2020. Формат 60х84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 11,86. Заказ № 14/05. 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.