

Липецкая епархия Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)
Управление внутренней политики Липецкой области
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Липецкий государственный педагогический университет
имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»

**«ИЩИТЕ ЖЕ ПРЕЖДЕ ЦАРСТВИЯ БОЖИЯ
И ПРАВДЫ ЕГО»
(Мф. 6:33)**

Материалы XII Международного форума
«Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения»
г. Липецк – Задонск, 20-22 октября 2016 г.

Липецк – 2017

УДК 37.017.93
ББК 86.372.24
И 985

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО НИКОНА,
МИТРОПОЛИТА ЛИПЕЦКОГО И ЗАДОНСКОГО**

«Ищите же прежде Царствия Божия и правды его» (Мф. 6:33): материалы XII Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения». (20-22 октября 2016 г.; г. Липецк – Задонск) / Под. ред. Н.Я. Безбородовой, Н.В. Стюфляевой (отв. редактор). – Липецк: ЛГПУ имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2017. – 328 с.

ISBN 978-5-88526-847-9

В статьях рассматриваются актуальные проблемы духовно-нравственного воспитания и образования, науки и культуры в свете православного миропонимания, возрождения национальных традиций русской педагогики, работы с молодежью.

Публикуемые материалы предназначены преподавателям школ, лицеев, вузов, студентам, а также всем, кого волнуют проблемы духовно-нравственного воспитания и образования подрастающего поколения.

УДК 37.017.93
ББК 86.372.24
И 985

Рецензенты: протоиерей **Лев Махно**, кандидат богословия, профессор Тульского государственного университета;
Зубанова С.Г., доктор исторических наук, профессор Московского авиационного института (национального исследовательского университета)

ISBN 978-5-88526-847-9 © ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского», 2017

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО МИТРОПОЛИТА ЛИПЕЦКОГО И ЗАДОНСКОГО НИКОНА

Всечестные отцы, боголюбивые иноки
и инокини, дорогие братья и сестры!

Сердечно приветствую участников XII Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения». Тема нынешнего форума, посвященного 150-летию со дня рождения нашего земляка, преподобного Силуана Афонского, – «Ищите же прежде Царствия Божия и правды его» (Мф. 6:33).

Однако, чтобы наши души стали храмом Святого Духа, нам предстоит потрудиться. Господь говорит: «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилия, восхищают его» (Мф. 11:12). А если мы не взыщем Царствия Божия будучи на земле, то не сможем его наследовать и в вечности.

Путем Христовым прошли все наследники Царства. Конечно, у святых угодников были разные судьбы, и подвиги, и венцы: кто-то принят, как мученик, кто-то – как преподобный, святитель или исповедник... Но всех наследников вечной радости объединяла единая цель – прожить свою жизнь ради Христа. Мало заботясь о внешнем благополучии, они искали лишь Царствие Божие и Правду Его.

Шедшие путем Христовым уподоблялись евангельскому купцу, «ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал всё, что имел, и купил ее» (Мф. 13:45-46).

Ради этой «жемчужины» христиане отрекались любых благ «мира сего», «не имели где главу преклонити», изнуряли свое тело подвигом поста, веригами, лишали себя элементарных удобств и комфорта, – чтобы ничто не отвлекало их ум от Христа, от молитвы. И Господь Сам хранил их: исполнившись Святым Духом, они проживали долгую жизнь (по 100 и более лет), утешая скорбных, исцеляя болящих, вразумляя заблудших, плача с плачущими и радуясь с радующимися...

Мы все сегодня больны. Больны грехом и страстями – той духовной проказой, которая изгоняет нас за пределы Царства Божия, уродует наши души, отбирает воз-

можность радоваться... Мы так привыкли к ней, что не замечаем ее симптомы, а это и гордость, и злоба, и ревность, и сквернословие, и пьянство, и блуд, и многие другие страсти, которые не позволяют нам жить в мире и любви к Богу и ближними.

И если мы, подобно евангельским прокаженным (см. Лк. 17, 12-19) не возопием ко Господу об исцелении, если не выйдем к Нему навстречу и не последуем Ему, то станем изгоями для Царствия Небесного на всю беспредельную вечность. Потому что не очистившаяся от греховных струпов душа, ощущая себя скверной и нечистой, не сможет приблизиться и разделить вечную радость с теми, кто приобрел евангельскую «жемчужину» Святого Духа еще в земной жизни. Преподобный Серафим Саровский называет стяжание благодати Святого Духа главным смыслом человеческой жизни. Ведь без Него ни один земной путь, каким бы внешне привлекательным он ни был бы сам по себе, не сможет сделать человека наследником Царства Божия.

Следовать земным путем в Отечество Божие призван каждый человек. И для этого, по слову Макария Египетского, нам предстоит «перейти в состояние иное, доброе, и нынешнее уничиженное естество изменить в естество иное, божественное, сделаться естеством новым». Ибо говорит Господь: «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:21).

Давайте, не теряя времени, будем хоть в малом славить Господа делами своей жизни, с благодарностью потерпим ради Христа скорби и болезни, устремимся к исполнению Его Воли, отречемся своей... К этому призывают нас святые отцы, уже прошедшие свой земной путь: «Подвизайтесь, – говорит преподобный Симеон Новый Богослов, – стяжать сознательно внутрь вас Царство Небесное».

Дорогие участники Чтений, да благословит Господь ваши труды, чтобы они принесли добрые плоды во славу Матери-Церкви и на пользу нашему земному Отечеству!

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО И.О. РЕКТОРА ЛИПЕЦКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ИМЕНИ П.П. СЕМЕНОВА-ТЯН-ШАНСКОГО НИНЫ ВЛАДИМИРОВНЫ ФЕДИНОЙ

Ваше Высокопреосвященство!
Ваше Преосвященство!
Уважаемые коллеги и гости Чтений!

Позвольте поздравить вас с началом работы XII Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения».

В этом году форум посвящен теме «ИЩИТЕ ЖЕ ПРЕЖДЕ ЦАРСТВИЯ БОЖИЯ И ПРАВДЫ ЕГО».

В ежегодном Послании Федеральному Собранию Президент РФ В.В. Путин отметил, что мир в XXI веке переживает настоящую ценностную катастрофу, «российское общество испытывает явный дефицит духовных скреп», поэтому следует «поддерживать институты, которые являются носителями традиционных ценностей... сохранить свою национальную и духовную идентичность, не растерять себя как нация. Быть и оставаться Россией» [1].

Ведущую роль в формировании мировоззрения, ценностных установок личности и нации играет система образования. Сегодня это осознается на высшем государственном уровне, о чем свидетельствует поручение Президента разработать стратегию воспитания в Российской Федерации, а также поручение министра образования и науки Ольги Юрьевны Васильевой пересмотреть федеральные государственные образовательные стандарты в сторону усиления духовно-нравственной компоненты воспитания.

В условиях глобального кризиса, сложной международной обстановки, информационной атаки, которая разрушает подлинные ценности, отравляет сознание, душу наших современников, особенно молодежи, необходима опора на фундаментальные духовные и нравственные ценности, которые содержатся в традиции, в долгом историческом опыте народа, лежат в основе христ-

анской цивилизации и без которых невозможно подлинное развитие культуры.

Среди сонма русских святых ярко сияют имена наших соотечественников: святителей Митрофана и Тихона, епископов Воронежских, преподобного Амвросия Оптинского, святителя Феофана, Затворника Вышенского и других. Всего месяц отделяет нас от события, которое всколыхнуло всю Россию: впервые с горы Афон была принесена глава нашего земляка преподобного Силуана Афонского, 150-летию которого посвящен наш форум.

В заключение хотелось бы процитировать слова Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: «Наша общая задача состоит в том, чтобы ... суметь передать молодому поколению знания о нашей собственной духовной и культурной идентичности. К решению этой комплексной задачи должны подключиться все здоровые силы общества, включая Церковь, другие религиозные конфессии, систему духовного и светского образования. Только трудясь все вместе, мы сможем обеспечить достойное будущее нашей молодежи, нашему народу, нашей стране» [2].

Подобные форумы помогают укрепиться в любви к Отечеству, пробуждают желание изучать свою историю, национальную культуру, укреплять национальное самосознание и веру.

Желаю всем участникам Чтений плодотворной работы и принятия верных решений в деле духовно-нравственного воспитания молодого поколения!

Список использованных источников

1. Послание Президента Федеральному Собранию. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/17118>
2. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на совещании «Теология в вузах: взаимодействие Церкви, государства и общества». URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2619652.html>

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ЕЛЕНЫ ЛЕЛОН-КАНИЩЕВОЙ (ЦЕРКОВЬ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, ФРАНЦИЯ, г. ПАРИЖ)

Все святые земли нашей Липецкой, молитесь Богу о нас, молитесь Богу о мне, грешной рабе Божией Елене!

Дорогие и возлюбленные во Христе и родные «по земле» моей Липецкой братья и сёстры – здравствуйте! Обращаюсь к вам с тёплым приветствием, с радостью о вашей огромной силе, которую подаёт вам Господь на все ваши подвиги, и...с завистью о том, что вы там, а я опять здесь – во Франции, месте моего странного служения России-матушке.

Низкий поклон земле моей, Высокопреосвященнейшему Владыке Никону, всем вам и особенно игумену Стефану (Киселеву) (в 2004 году он благословил меня на нелегкий миссионерский труд). Отец Стефан, не раз я открывала подаренную Вами книгу, укреплялась и утешалась в невесёлые минуты Вашими мне пожеланиями.

Дорогие братья и сёстры! Это животворящая необъяснимая сила – благословение от твоей родной земли, родителей, священника. Но, к сожалению, осознание этого приходит не сразу, успеваешь по слепоте гордыни и тщеславия набить себе много шишек. Но Господь покаявшемуся человеку может обратить это в жизненный опыт, смирение и любовь к людям.

В последний раз я обращалась к вашему собранию 10 лет назад всего несколькими строчками. За 10 лет строчки приумножились. Примите моё послание как отдых, переменку среди ваших поучительных и серьёзных трудов. Пусть это будет моей исповедью, экзаменом и счастьем – то, что меня слушают и слышат, понимают и сочувствуют, и радуются о том, что ещё одна душа спасается милостью Господа.

О себе. Родилась на Руднике, в конце 60-х. Сейчас в нескольких метрах от места моего рождения – храм свв. Митрофана Воронежского и Тихона Задонского.

С детства воспитана советской атеистической системой в огромной любви к землерусской, подвигам наших людей в Великой Отечественной войне, жалости ко всем, «у кого болит». Никогда не допускала мысли уехать из родного края. Но в 86-ом году познакомилась с французом, а в 89-ом уехала во Францию. Хотела только «одним глазком» посмотреть, что там, и вернуться.

Опять это родительское благословение (уж очень им этот француз понравился – серьёзный, не то что моё чересчур весёлое окружение). Забегая вперед скажу, что мы женаты уже 27 лет.

А тогда это событие оказалась для меня ужасным потрясением! Конечно, был языковой барьер – я не знала ни одного французского слова. Я оставила в Липецке всё: была студенткой Орловского педагогического института, уже три года работала воспитателем в детском саду, моделью в театре мод, стала финалистка первого конкурса «Мисс Липецк» (далее, Слава Богу, мама запретила). Оставлены друзья, семья – ну я же собиралась быстро вернуться назад...

Мои мечты, представления очень быстро были опровергнуты. Внешне – всё вроде чисто, красиво: дома, улицы, парки с цветами, еда вкусная, улыбки, а сами люди – ну, просто инопланетяне. В общем, не русские – русским понятно. Всё дело в духе, т.е. в его направленности. Больно было там находиться, но родители мои души не чаяли в моём супруге. Сейчас я знаю: на то была воля Божия, а тогда очень тяжело было остаться. И сейчас говорю своим многочисленным ученикам: слушайте ваших родителей! Всё-таки вышла замуж за очень хорошего, пусть и не своего тогда, человека, а жизнь расставила всё по своим местам.

Много лет металась между Липецком и Парижем. Появились дети. А мой нехристианский образ мыслей и жизни душил и мучил меня. Очень хотелось тишины, спокойствия в душе, в которой царил тогда постоянный мерзкий ужас и возрастало отвращение к себе. Очень тосковала по любимой земле, воздуху, краскам нашим – и всё дальше катилась вниз. Я не видела смысла жизни. Почему люди живут только для своего удовольствия и идут любым путём ради его получения? Вглядывалась (когда были просветы) в себя и удивлялась – я-то не такая. Очень мне было приятно подарить что-нибудь кому-нибудь (особенно сделанное своими руками) или просто утешить человека, разделить с ним боль или радость. Меня инстинктивно очень раздражали и пугали здешние моральные ценности.

В 1989 году случайно в магазине познакомилась со старым человеком. Его послал мне Господь, и он открыл для меня дверь (а сам был почти слепой) в другую жизнь, о которой я ничего не знала. Несмотря на огромную разницу в возрасте (60 лет!), во всей Франции у меня был только один настоящий друг – он, Александр Сергеевич Шелепин. Я впервые услышала красоту правильного чистого русского языка, узнала о многих наших традициях (которые не могли поддерживаться в советской стране). Таких людей сейчас уже почти не осталось. С ним подружился и мой совсем нелюдимый супруг – как же они шутили и хохотали! Мы любили ходить друг к другу в гости. Он мне всегда верил, жадно интересовался жизнью в тогда ещё СССР, а я любила слушать его и дышать русским воздухом в его квартире. Мы с ним одинаково любили русскую землю и скукали по ней. Он учил готовить меня правильные пельмени, борщ, другие закуски. Сам, ничего не видя, на Пасху делал кулич и пасху своими руками. Умилялась, как он, сам тяжело двигаясь, ухаживал за парализованной женой. А ещё он привёл меня в церковь. В храм Введения Пресвятой Богородицы, которому в этом году исполняется 90 лет. Его построили русские эмигранты и их дети, большинство из которых по приезде из России были неверующими. Я тогда, как на экскурсию, раз в полгода ходила туда свечку поставить, на своих настоящих, добрых духом русских посмотреть, удивиться – что они так долго выстаивают, делать им что ли нечего? И выйти несмышлёной, но почему-то обрадованной, как слепой человек, которому показалось, что он на мгновение не увидел даже, а почувствовал свет и чистоту.

Теперь моя семья (у меня два взрослых сына 18 и 24 лет, старший получил франко-русский диплом МГИМО) уже 18 лет ухаживает за его могилой на русском кладбище. До сих пор помню, как радовался Александр Сергеевич, когда уже почти слепым приехал назад в Россию, которую покинул в 3-хлетнем возрасте с родителями. 75 лет спустя приехал в Москву, даже застал в живых свою кузину, которая была старше его. Он был по-настоящему счастлив, ничего почти не видя, но всё ощущая. Вот кто не растратил любви к своей родине. Царство ему Небесное! И ещё я потом встречала таких людей, настоящих свидетелей нашей истории, выдающихся и забытых, еле выжи-

вающих и нуждающихся в живом «мостике» из России – чем стараюсь быть для них.

Прошло несколько лет, в церковь не ходила, уже хотела совсем остаться в Липецке, но как-то по совету (говорили, лечатся там от тоски) впервые искупалась в ледяном источнике... в Задонске, попросила Богородицу и святителя Тихона хоть немного ослабить мою душевную боль.

Тогда благочинный о. Александр Зюзя (Царство ему Небесное) принял мою первую исповедь, подарив мне много подарков (икон, книг и т.д.) и заставил углубиться в трезвое осмысление моей жизни. По возвращении во Францию без церкви я уже не могла существовать.

А потом Господь щедро стал меня одаривать тем, по чему тосковала много лет: дал мне для заботы много людей, учеников – сразу три школы при православных приходах. В нашем приходе 50 лет никто не устраивал рождественских ёлок. И вот уже почти 15 лет я Снегурочка и ведущая. Бывают сложные ситуации, когда в один день сразу в двух приходах проводятся Рождественские праздники и нужно везде успеть, принести детям (и не только им) настоящую радость. С лета начинаю вырезать снежинки, сочинять сценарии и песни. А на уроках Закона Божиего тоже весело. Где на каком языке: то на франко-русском, то на жестовом – как хочешь, только чтобы детям интересно и живо было. Чтобы на уроки, как на праздник, ходили. А у каждой школы своё: здесь про победу над фашистами нельзя рассказывать, там «такие» темы надо пропустить, а в другом месте родители чуть ли не поколотить могут. Ведь главные ученики – это не дети, дети всё понимают и хорошо усваивают, а их родители – часто они воинственные атеисты (я преподаю не только в церковной школе, но и в светской), и приходится трудно.

Только 8 дней назад я вернулась из Липецка, вернее из села Капитанщино, где каждое лето я превращаюсь в счастливую крестьянку, каждую субботу пою на клиросе в храме св. вмч. Георгия и иногда в храме с. Плеханово и радуюсь, что своя, радуюсь и грущу, что люди скукают по мне, а я их люблю и там, и здесь и только по их молитвам живу.

Много всего ещё можно вам рассказать, но, может быть, в следующий раз – лет через десять. И здесь мне ещё надо (если Господь даст сил) ходить между могилами на нашем русском кладбище, читать имена земляков из Воронежа, Тамбова, Орла, Ель-

ца... – плакать по ним и, не обращая внимания на взгляды туристов, петь «Царство Небесное» и «Вечную Память».

И каждый год, стоя в центре храма, читать перед всеприходом ровным голосом (но с ревущей душой) житие Марии Египетской. Нести наше литургическое православное пение на концертах – французы приходят после этого к православной вере (не хватает им любви нашей), и делать еще очень много всего, о чем невозможно и написать.

Сейчас служба в нашем приходе идёт на трёх языках: славянском, французском и молдавском, так как второй священник молдаванин. Уже половина прихода молдаване. Здесь и хочется поделится не только радостным, но и грустным.

Наш приход (Константинопольской епархии) остался последним, в котором не перешли на французский язык. Держимся, как можем. Для меня наша церковь Введения во храм Пресвятой Богородицы является настоящим домом, перешагиваю каждый раз ее порог с грустью и радостью. С грустью потому, что Россия лишилась сотен тысяч лучших своих сыновей и дочерей, с гордостью – потому что изгнанники в тяжелейших, мучительных условиях не потеряли нравственных устоев. Те, кто не отказался от родного языка, веры в Бога (а многие здесь её и обрели), своими трудами прославляли Россию и оставались верны заповедям чести и достоинства, унаследованным с детства от предыдущих поколений. Лично для меня, прикоснувшейся к истории настоящей жемчужины русской эмиграции, это было чудом, душа моя успокоилась радостью, что могу быть нужной, даже очень.

Только сейчас постепенно начинаю осознавать, куда и как привёл меня Господь. Мой небольшой приход был одним из главных столпов Парижского православного богословия, благодаря участию в его жизни виднейших богословов того времени: протоиерея Сергея Булгакова, протопресвитера Георгия Флоровского, архимандрита Киприана Керна, иеромонаха Льва Жилле, протопресвитера Александра Шмемона, Александра Ельчанинова и многих других.

Но, к сожалению, не всем прихожанам в силу разных жизненных обстоятельств удалось сохранить свой язык. Вмести с языком ушло для них всё... и детям, и внукам это уже непонятно и ненужно. А «новые русские» молдаване могут стать хозяевами нашего прихода. Невозможно предать память, подвиг

людей, которых уже нет. Они страдали, любили, работали на чужбине до изнеможения, надеялись до последней минуты вернуться домой, в Россию. Прошу ваших молитв за сохранение нашего прихода, так как три года мы висим на волоске от его закрытия.

И опять хочется повторить: настоящим русским не очень сладко на чужбине.

Во всех моих школах пристаю, умоляю, разъясняю, особенно вновь прибывшим: не теряйте свой язык, говорите с детьми на нём, так как через полгода дети забывают его, а родители рады, что они быстро «офранцузились». Слава Богу, есть люди, которые и через 15 лет могут сказать спасибо за подсказку, что объясняла им, приводила примеры, как вместе с родным языком они потеряют своих детей. Так что будем стараться с помощью Господа, вашими теперь молитвами спасать, сохранять, а по возможности приумножать духовное наследие, которое нам досталось от отцов, дедов, прадедов. Люди в эмиграции особенно должны держаться за православную веру и воспитывать в ней своих детей, сохраняя своё достоинство и русскую культуру. Это очень трудно, но по-другому нельзя. Ведь полностью адаптировавшиеся на чужбине станут никем для своих детей, внуков и Родины, то есть совсем потеряются.

Хочу закончить своё послание самыми лучшими пожеланиями всем участникам Чтений, чтобы то, что Господь нам открывает, мы видели, слышали, чувствовали и благодарили Его за каждое мгновение нашей жизни!

P.S. 22 сентября (накануне празднования Всех Святых Земли Липецкой) из дореволюционной архивной справки я узнала, что мой прадед, Василий Зорин, являлся почётным гражданином города Липецка и священником села Сырское. Ничего про него не знала всю жизнь, только слышала, что его расстреляли и закопали там же, у стен его храма. Дивны дела твои, Господи, и порой мы не знаем тех, кто молится за нас в вечности.

Только любовь к родным языку и земле, самоопределение себя как русского человека (даже с французским паспортом) привели меня к вере и надежде на спасение по милости нашего Творца. А Он и есть Любовь, без Нёе ничего ни у кого не получится! Вот и желаю вам всем Надежды, Веры, Любви и дара разума от Господа! Многая вам лета!!! Низкий поклон. Благодарю за внимание и понимание!

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

Юрий Юрьевич Воробьевский
(Россия, г. Москва)

СКИТ КСИЛУРГУ – КОЛЫБЕЛЬ РУССКОГО АФОНА

В статье прослеживаются исторические и духовные связи Святой Руси и Святой Горы Афон.

Ключевые слова: Афон, Ксилургу, монашество, игумен Герасим, преподобный Антоний, Силуан Афонский.

Вспоминаю 1997 год, свою первую поездку на Афон. Вот подходим мы к запертым вратам скита Ксилургу. У входа висит старинный колокол немалых размеров. Позвонить? Хорошо, что позвонили: единственный в то время насельник скита, престарелый схииеромонах Иаков иначе бы и не услышал, что пришли паломники. И вот мы в храме Успения Божией Матери. Отец Иаков благословляет меня войти следом за ним в алтарь и со значением говорит: «Глядите!» Он наклоняется к основанию престола, приподнимает покрывало и продолжает: «Этому престолу тысяча лет! Древнейший в мире действующий русский православный храм! Он всего на пару десятков лет младше Десятинной церкви в Киеве, но от неё-то один фундамент остался...» Стоит пояснить, что Десятинный храм считается первой каменной церковью Древнерусского государства. В «Повести временных лет» говорится: В лето 6497 ... Володимер помысли создати церковь Пресвятыя Богородица и послав преведе мастера от Грек. Строительство было окончено в 996 году. Некоторые ученые считают, что церковь имела такое же посвящение, как и в Ксилургу, – празднику Успения Пресвятой Богородицы. В Десятинной церкви находилась княжеская усыпальница, где была похоронена христианская супруга Владимира – византийская царевна Анна, умершая в 1011 году, а затем и сам Великий князь. Кстати, с именем Анны предание связывает основание Ксилургу, что по-гречески означает «скит древодела». В самом этом названии слышится греческое изумление по поводу того, что выходцы из далекого северного края стали по своей привычке строить на Афоне из дерева. Жара, влажность и насекомые быстро погубили эти постройки. Потом русские, как и принято в Греции, стали строить из камня. Но название осталось, причем именно в русской памяти. Спроси любого грека-святогорца: как пройти в Ксилургу? На его лице отразится недоумение. Спрашивать надо так: как пройти к скиту Богородица? Он тут же объяснит дорогу. Русские слова «Богородица», «старец» и другие давно вошли в греческий святогорский обиход.

В библиотеке Великой афонской лавры сохранился документ, подписанный игуменами двадцати двух святогорских обителей и датированный 1016 годом. Среди них – монах Герасим, игумен обители Роса. Итак, тысяча лет! Предание о том, что основание обители связано с именем византийской царевны, находит косвенное подтверждение. Афонские документы XI века называют небольшую, судя по всему, обитель Роса царской лаврой. Этот статус давал права ее братии обращаться напрямую к императору. Со временем скит Ксилургу разросся настолько, что Протат, руководящий орган Афона, распорядился предо-

ставить в распоряжение русских, как людей достойных, пришедший в запустение монастырёк Фессалоникийца. (Ныне эта историческая обитель является скитом Старый Руссик). Ксилургу, однако, остался за нашими соплеменниками.

С этой обителью связана и история возникновения монашества на Руси. С некоторых пор принято считать, что преподобный Антоний Киево-Печерский подвизался в греческом монастыре Эсфигмен. Приходилось и мне бывать в пещерке на высокой скале, откуда на Эсфигмен открывается живописный вид и где, по словам греков, подвизался основатель русского монашества. Однако самое раннее свидетельство об этом – греческое предание середины XIX века. А точнее, канун визита на Афон великого князя Константина Николаевича, который состоялся в 1843 году. Новосописанное предание послужило поводом для посещения августейшим лицом Эсфигмена. Однако уже несколько десятилетий спустя в ответ на прошение устроить свое подворье в Киеве (для сбора пожертвований) Эсфигмену было отказано: исторических оснований для этого найдено не было.

Итак, наиболее раннее сохранившееся документальное свидетельство о присутствии русских на Святой Горе – акт Великой Лавры за февраль 1016 года, под которым среди прочих стоит подпись «Герасима монаха, милостию Божией пресвитера и игумена обители Роса». Примечательная деталь: слово «русский» употреблено здесь не во множественном, а в единственном числе (в отличие от документов более позднего времени, которые, как правило, именовали монастырь Ксилургу «обителью русских»). Это может означать, что основатель монастыря был еще жив или умер совсем недавно и память о нем была жива на Афоне: монастырь именовался по его национальности, а не по национальному происхождению братии. Если так, то русская община на Афоне к 1016 году уже сложилась, но была сравнительно молодой. Это предположение вполне согласуется с предположением о появлении русской обители вскоре после принятия христианства св. Владимиром Киевским.

Вполне возможно, что основателем и строителем монастыря был игумен Герасим, подписавший этот документ. Примечательно: период его игуменства совпадает со временем пребывания преп. Антония на Святой Горе. Мы знаем: преподобный родился в 983 году. В его житии сказано, что он очень рано почувствовал призвание к монашеству. В Древней Руси совершеннолетие начиналось в 15-летнем возрасте, когда молодой человек получал права быть воином, вступить в брак и вести самостоятельную жизнь; поэтому можно предположить, что именно тогда юный Антипа решил стать монахом. Таким образом, на Святую Гору он мог прибыть в конце 90-х годов X века. В житии сказано, что преподобный прожил на Афоне времени «довольно» (надо полагать – не менее 10 лет), после чего, примерно в 1010-1013 гг., по повелению Божию, игумен посылает его обратно на Русь для устройства общежительного монашества по святогорскому образцу. Согласно 2-й редакции Киево-Печерского Патерика, уже в 1015 году, после смерти равноапостольного князя Владимира, преподобный возвращается на Афон, к старцу, постригшему его, по причине святополковой братоубийственной смуты. В

это время игуменом Русской Свято-Успенской лавры Ксилургу был игумен Герасим, подписавший в 1016 году упомянутый нами документ. Несомненно, что именно он является тем старцем, который постриг преподобного Антония. И его благословением отмечено все русское монашество, поскольку преподобный Антоний, основав Киево-Печерскую обитель, произнес такие слова: «Да будет на месте сем благословение Святой Афонской Горы и старца, постригшего меня».

Итак, афонское тысячелетие напоминает нам имя игумена Герасима, к сожалению, порядком подзабытое. На Святой Горе принято скрывать свои подвиги, и мы не знаем всех имен святых монахов Афона. На это намекает и икона «Собор афонских Святых». Только в первом ряду мы видим лики монахов, их имена подписаны. А за их плечами – сонм нимбов; лики тех, кто там, кто сокрыт, не видны. И мне приходит помysel: среди них и славный основатель обители Ксилургу, духовный отец преподобного Антония и духовный дед русского монашества. Речь идет о начальном звене духовной связи Святой Руси и Святой Горы. О звеньях этой преемственности скажем кратко: строгий монашеский устав, принесенный на нашу родину преподобным Нилом Сорским; основание святогорскими постриженниками Почаевской лавры, древней обители на острове Коневец и иных монастырей; вклад Иоанна Вишенского и других святогорцев в борьбе с последствиями Брест-Литовской унии; подвиг преподобного Паисия Величковского, который в XVIII веке не смог найти на Святой Горе достойных учителей умного делания, зато обрел здесь древние рукописи, ставшие основой русского корпуса Добротолюбия. Даже в условиях оскудения старцами эти труды позволяют нам «спасаться на обломках апостольского корабля» – то есть за счет чтения святоотеческой литературы.

Русская земля, несомненно, приносила ответные дары Афону. И дело не только в том, что ризницы всех святогорских обителей полны драгоценными дарами русских царей. Россия давала афонской монашеской общине лучших своих сынов, молитвенников. Одним из них был и наш земляк, преподобный Силуан Афонский. У некоторых порой возникает недоумение: почему Вселенская Церковь прославила его как чудотворца, ведь земная жизнь старца, за исключением явления ему Господа Иисуса Христа, не была насыщена такими уж зримыми чудесами. Ответ, я думаю, дают писания старца, донесенные до нас его учеником архимандритом Софронием Сахаровым. На Афоне известно, что, прочтя их, многие неверующие не только уверовали, но со временем стали насельниками Святой Горы. То есть с ними произошло то не внешнее, не эффектное чудо, о котором говорил сам преподобный Силуан: когда от неверия сердце переходит к вере. ...Воспоминания снова уносят меня в 1997 год, в скит Ксилургу. Не будучи священником, я не имел права дотрагиваться до тысячелетнего престола, но духовное прикосновение к великой святине – состоялось.

Список использованных источников

1. Письма Святогорца. – М., 1895.
2. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты архимандрита, ныне епископа Порфирия Успенского. – М., 2006.
3. Преподобный Силуан и его ученик архимандрит Софроний. – Клин, 2001.
4. Старец Силуан Афонский. – Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря в г. Москве, 1996.
5. Талалай М. Русский Афон. – М., 2003.
6. Троицкий П. Русские на Афоне. – М., 2003.

Yuri Vorobevskii
(Russia, Moscow)

KSILURGU SKETE – THE CRADLELAND OF RUSSIAN ATHON

The paper traces historical and spiritual links of Holy Russia and Mount Athos.

Keywords: Athos, Ksilurgu, monasticism, abbot Gerasim, Reverend Anthony, Silouan of Athos.

Игорь Иванович Орлов
(Россия, г. Липецк)

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ АФОНА В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ОБРАЗАХ – ЦИКЛ ФРЕСОК АПОКАЛИПСИСА МОНАСТЫРЯ ДИОНИСИАТ

В данной статье автор рассматривает проблему иконографического прочтения и отображения через систему образов (фресок монастыря Дионисиат на Афоне) наиболее таинственной книги священного Писания – Откровения Апостола Иоанна Богослова (Апокалипсис), как предупреждение современному человечеству.

Ключевые слова: Афон, Апокалипсис, фреска, икона, художественный образ.

Проблемы образа, изображения, иконы занимали главное место в богословской мысли византийского социума на протяжении иконоборческих споров VIII – IX вв. В истории художественной культуры вообще и христианской в частности столь глубокая, всеобъемлющая разработка этих проблем – явление уникальное и беспрецедентное. Ни до периода иконоборчества, ни после в течение многих веков теоретические аспекты образительного образа и вообще художественного образа не привлекали такого широкого внимания православных богословов. С XI столетия эта теория вошла в самую суть восточно-православного богословия и всего византийского миропонимания. Именно под ее влиянием были сформированы каноны всех видов византийского и восточно-православного искусства, начиная с общего богослужебного канона, который включал в себя все виды искусства. Великие Отцы VIII – IX вв. поставили и успешно решили многие из тех проблем, которые до сих пор являются актуальными в современном искусствознании, эстетике и герменевтике [6, с. 425-426]. Величавое спокойствие, вневременное положение, надмирность, даже некая «академичность» пост-византийской религиозной живописи как бы утверждают окончательность нахождения образа за пределами земной перспективы [5, с. 198].

Монастырь Дионисиат, посвященный Предтече и Крестителю Господню Иоанну, считается одной из наиболее строгих обителей Святой Горы (рис. 1). Устав монастыря Дионисиат стал образцом для многих монастырей, а сама обитель была основана прп. Дионисием в XIV в. при посредстве его брата Феодосия, митрополита Трапезундского, и императора Алексия III Комнина. Причем место, где следовало строить монастырь, прп. Дионисию указал чудесно возникший столп света. До сих пор в обители хранится трёхметровый царский «хрисовул» – хартия с имперской золотой печатью.

Судьба Дионисиата уникальна в ряду Святогорских монастырей тем, что за последние пять столетий обитель ни разу не пострадала от пожара. Период наивысшего расцвета монастырь пережил в XVI в.

Благочестивый император, кроме других пожертвованных, передал прп. Дионисию и чудотворную икону «Похвала Пресвятой Богородицы», по преданию, написанную св. евангелистом Лукой. Считается, что это тот самый образ, с которым в 626 г. патриарх Сергий во время варварского нашествия совершил крестный ход по крепостным стенам Константинополя, вдохновляя защитников города. Из многочисленных святынь обители следует особо упомянуть часть Животворящего Креста Господня, часть одежды Спасителя, часть пояса Богородицы, десницы Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. В монастырской библиотеке хранится стул, на котором над своими книгами работал преподобный Никодим Святогорец. Собор монастыря Дионисиат расписан известным мастером XVI в. Тзордзисом, учеником ведущего представителя критской школы Феофана, а трапезная – монахами Даниилом и Меркурием.



Рисунок 1. Афон. Монастырь Дионисиат (Виды с моря и с полуострова). Фото автора. 2014 г.

Незабываемое впечатление производят на всех посетителей монастыря фрески, обычно датируемые XVI в., написанные по таинственным сюжетам Откровения ап. Иоанна Богослова (предположительно 1560-64 гг.) В древней церкви сюжеты Апокалипсиса обычно писались на западной (входной) стене храма, чтобы выходящие «имели в своих сердцах страх Божий». Фрески Апокалипсиса в монастыре Дионисиат написаны с наружной стороны монастырской трапезной (рис. 2). Это единственное в мире полное изображение иконографии событий Апокалипсиса и древнейшее на Православном Востоке (хотя большинство из них подвергалось позднейшей переписке). Все 20 сюжетов

расположены в качестве своеобразных иллюстраций ко всем главам Апокалипсиса в хронологическом порядке. Таким образом, весь цикл фресок Апокалипсиса, воспроизводящих смысл каждой главы, создает круговую композицию внешнего интерьера трапезной. Перед нами открывается не специально выбранный период того или иного исторического времени, а прямая связь всего человечества с миром духовным и Божественным, от которых и зависит судьба человека в гораздо большей степени, чем от мира материального. Фрески занимают оставшуюся часть двух узких стен и почти всю южную стену. Цикл начинается с 12 сцен справа от главного входа к западу, а остальные 9 сцен расположены слева от входа в восточной стороне.

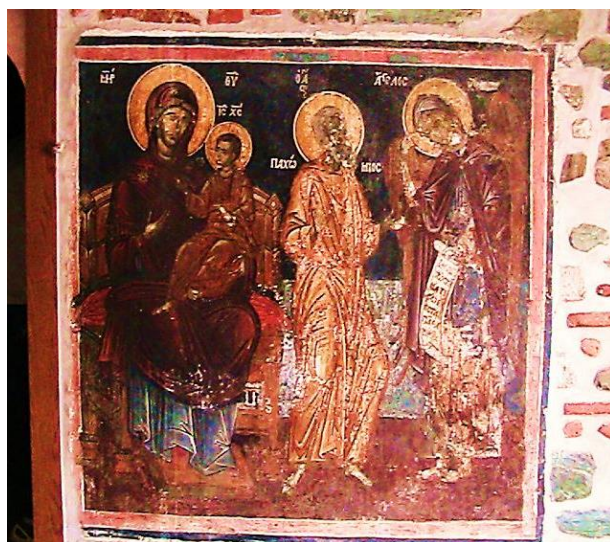


Рисунок 2. Стены трапезной монастыря Дионисиат (Апокалипсис). Фото автора. 2014 г.

Эти сцены иллюстрируют текст последней таинственной книги Нового Завета, которая несет особое откровение Пресвятого Духа о смысле и цели земного существования Церкви Христовой. Разумеется, на Откровение нельзя смотреть как на хронику здешней земной исторической жизни человечества. По существу своего содержания весь цикл представляет собой ряд откровений об этапах борьбы за Царствие Небесное и против него в сферах сверхчеловеческих, божественных, ангельских, святых – с одной стороны, и демонических сил – с другой. Центральной идеей является явление Христа в сопровождении небесных сил (Второе Славное и Страшное пришествие), конечное воскресение, за которым последует единение верующих со Христом и создание нового мира. Росписи при-

ковывают взгляд зрителя и производят особое впечатление, приводят в трепет любого, смотрит ли на них специалист-исследователь или простой верующий. Все сцены сопровождаются стихами, написанные большими буквами из соответствующего текста Откровения ап. Иоанна (Апокалипсиса).

Согласно единому мнению представителей патристики, высшее знание открывается человеку не в понятиях, но в образах и символах. Понятийному мышлению доступна лишь очень ограниченная сфера знания. Несмотря на тот факт, что в Писании нигде нет прямых указаний на необходимость создания антропоморфных религиозных изображений, уже древние Отцы передали многие законы, относящиеся к религиозным образам, в форме неписанного Церковного Предания, которое имеет силу закона (PG. Т. 94. Io. Dam. De imag. I. 23; 25). Именно эту линию развивал в своих трактатах, посвященных защите иконопочитания IX в. св. Иоанн Дамаскин, имея в виду в частности образы искусства. Положив в качестве методологической парадигмы философскую систему Аристотеля, св. Иоанн различает шесть видов образов: *естественный образ* (сын выступает по отношению к отцу); *божественный образ* (замысел или промысел Бога о мире); *человек как образ Бога*; *символический образ* (разработанный св. Дионисием в «Ариопагитиках»); *знаковый образ* (пророческие знаки и знамения); *дидактический образ* (напоминательный) [3, с. 61-62]. Для чего необходим образ, – задает вопрос св. Иоанн и отвечает: «Всякий образ есть выявление и показание скрытого» [6, 405]. Другими словами, образ есть важное средство познания человеком Бога и мира, поскольку познавательные способности человеческой души существенно ограничены его материальной природой. Это вполне согласно со святоотеческой богословской традицией, ставившей под сомнение эффективность дискурсивных путей познания. Поэтому-то, пишет св. Иоанн Дамаскин, «...для путеводительства к знанию, для откровения и обнародованного скрытого и выдуман образ», т. е. главная функция образа – гносеологическая [6, 404]. Из указанных видов образа первые три относятся к христианской *онтологии*, восходя к достаточно подробно разработанным теориям образной структуры универсума Филона, Климента Александрийского и Дионисия Ареопагита. Три последних вида имеют прямое отношение к *гносеологии*, поскольку с их помощью осуществляется постижение (познание) мира и его первопричины – Творца. Часть из этих образов, обозначающих духовные сущности (ангелов и демонов) и само неопишемое Божество, согласно единодушному мнению Отцов, даны нам «туманно Божественным промыслом» (PG. Т. 94. Io. Dam. Deimag. I. 1261 A). Остальные образы создаются непосредственно людьми для получения, сохранения и передачи знаний о первообразах. Другими словами, допускается изображение практически всего универсума, видимого нашими глазами. Св. Иоанн прямо говорит: «Естественно изображаются тела и фигуры, имеющие телесное очертание и окраску» (Ibid. III. 24). Допускается изображать бестелесные «духовные сущности» (ангелов, демонов, душу), которые запечатлеваются «сообразно их природе» в традиционных и свойственных им формах («как их видели достойные люди»). Особое внимание Отцы Церкви уделяли двум функциям религиозных изображений: психологической и догматической, – примеры которых мы найдем ниже.

1-я сцена (рис. 3): явление Господа Иисуса Христа ап. Иоанну (Откр. 1, 9-20). Христос является апостолу и евангелисту Иоанну и диктует ему Апока-

липисис, что говорит о важности и подлинности книги. Он изображен на облаке во весь рост с золотым поясом на высоте груди и с поднятой правой рукой, в которой он держит 7 звезд (ангелов), символы епископов 7 церквей. Христа окружают 7 зажженных светильников, которые символизируют 7 малоазийских церквей, к которым обращена книга Откровений в форме послания. Ниже сидит исступленный Иоанн, кресло его поднялось на воздух перед горой, а взгляд и слух со вниманием обращен к Иисусу Христу. Вся обстановка созерцания убеждает нас, что Спаситель, имея в виду означенные ассирийские церкви, входящие в состав епархии ап. Иоанна, в то же время обращается ко всей Вселенской Церкви в семи проявлениях и моментах ее существования. Эти семь эпох новозаветной истории, о которых мы можем только догадываться, судя по наставлениям ассирийским церквям, не имеют точной хронологии. Каждая эпоха выражает некоторый, в данное время преобладающий дух или тип, который не сразу и не одновременно возникает и не сразу изменяется. И в этом апокалипсические эпохи ничем не отличаются от иных эпох культурной или духовной жизни человечества. Например, мы не можем точной датой определить, когда закончилась античная культура и когда началось и закончилось средневековье и т. д.

2-я сцена (рис. 3): Небесная литургия, книга и агнец (Откр. 4, 1-5, 14). Изображен «Сидящий на престоле», которого несут престолы (ангельские чины). Его окружают четыре крылатых животных, символизирующих 4 евангелистов, и множество ангелов, «число которых было тьма тем и тысяча тысяч», которые несут 6 крыльев и многочисленные черные очи на теле и на крыльях. Над головой центральной фигуры Господа небесных чинов изображены 7 факелов, «семь духов Божьих», которые символизируют Святой Дух и полноту Его божественных энергий, а далее радуга. Радуга со времен Ветхозаветной истории считается символом завета между Богом и людьми. Слева и справа стоят 24 пресвитера, по 12 с каждой стороны: они сидят на престолах, молятся и славословят Бога игрой на гусях и фимиамом. Они отождествляются с небесными ликами (или множеством святых). Одновременно они поклоняются Агнцу (образ Иисуса Христа), стоящему на двух задних ногах «семироговому агнцу», который открывает запечатанную тайную книгу, которая содержит в себе все прошедшее, настоящее и будущее всего человечества. Когда Агнец снимает 7 печатей, одну за другой, слышится голоса 4 животных, стоящих у престола, говорящих: «Прииди и виждь».



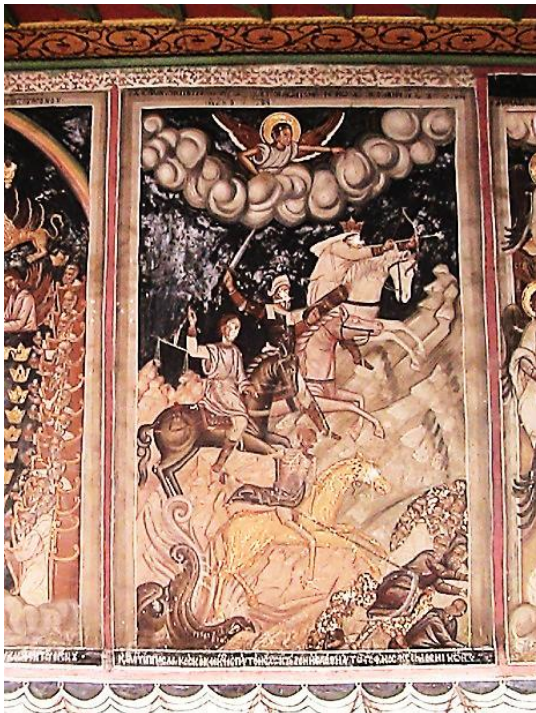


Рисунок 3. Первая, вторая и третья сцены Апокалипсиса на фресках Дионисиата.

На нимбе Христа: Суший, (над головой Иоанна) Иоанн Богослов. Фото автора 2014 г.

Надпись 1: (вверху сцены) Я Иоанн бы в духе, и обратившись, увидел семь золотых светильников и, посреди семи светильников, подобного Сыну Человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом. (Откр. 1, 9-13).

Надпись 2: И вот престол стоял на небе, и Сей Сидящий видом был подобен камню яспису, и радуга вокруг престола (Откр. 4, 2-3).

Надпись 3: И вот конь белый, и на нем всадник, имеющий лук, и дан ему был венец, и вышел он как победоносный (Откр. 6, 2).

3-я сцена (рис. 3, 4): Четверо всадников Апокалипсиса (Откр. 6, 1-8). Одновременно со снятием печатей раскрываются события жизни природы и человечества, изображенные символически в виде 4 всадников. Четыре всадника различаются между собой цветом коней, головным убором, одеянием и оружием, которое они держат в правой руке: первый на белом коне носит царский венец и поднимает лук (символ победы, власти и царства), подразумеваемая Эфесская эпоха. Согласно толкованию Андрея Кесарийского, под этим всадником подразумеваются Апостолы и их проповедь: «Вышел он как победоносный, и чтобы победить» [1]. Глас Божий говорит: «Ты много переносил и имеешь терпение, и для имени Моего трудился и не изнемогал» (Откр. 2, 3). Вторым всадником – рыжий – носит шапку и держит меч, ему «...дано взять мир с земли, чтобы убивали друг друга; и дан большой меч» (Откр. 6, 4). Этот всадник символизирует Смирнскую эпоху гонений на христиан. А третий – вороной – держит меру (весы) и сеет по земле всеобщую дороговизну дневного пропитания и частый голод. Четвертый всадник – бледный, и имя ему смерть. За ним следуют война и голод со всеми их ужасами (болезни, мор, жестокости и пр.). Кажется, что бледный всадник выходит прямо из открытой пасти адского зверя, поражая копьем (трезубцем) падших на землю людей и сея везде смерть. Одновременно тот же зверь в нижней левой части иконы изрыгает пламя из пасти, усиливая и дополняя дело смерти и других всадников.

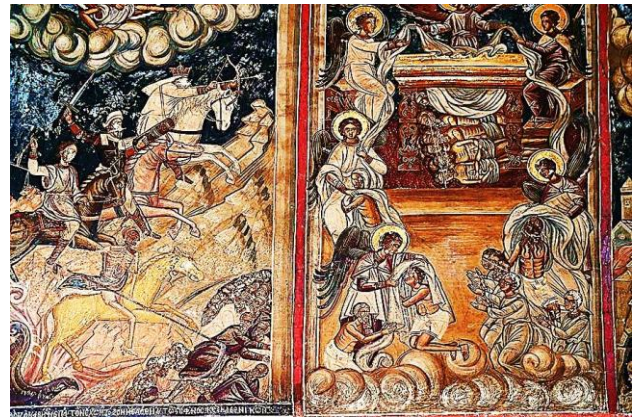


Рисунок 4. Третья и четвертая сцены Апокалипсиса на фресках Дионисиата. Фото автора. 2014 г.

Надпись 3: И вот конь белый, и на нем всадник, имеющий лук, и дан ему был венец, и вышел он как победоносный (Откр. 6, 2).

Надпись 4: Я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели (Откр. 6, 9).

4-я сцена (рис. 4): Открытие пятой печати (Откр. 6, 9-11). Шесть ангелов разворачивают длинную белую ткань сверху и сзади столбообразного жертвенника, чтобы обернуть души нагих мучеников, находящихся в нижней части изображения. Души взывают к Богу, испрашивая возмездия за грехи людей: «Доколе, Владыка святой и истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу» (Откр. 6, 10). Под жертвенником можно различить души еще шести мучеников, одного рядом с другим. Вероятно, речь идет об антиминсе, то есть о ткани, покрывающей Святой Престол (куда вшиты мощи святых мучеников), без которой невозможно совершить православную литургию.

5-я сцена (рис. 5): Снятие шестой печати (Откр. 6, 12-17). В верхней части изображены два облака, перекрещивающиеся между собой, которые окружают и луну, красную, как кровь, и солнце в тот момент, как оно темнеет. Заколебались силы вселенной, земля сотряслась, солнце полузатмилось, луна светится кровавым цветом, звезды небесные падают на землю, небо сворачивается в свиток, и всякая гора и остров двинулись со своих мест. В нижней части изображены разрушенные сильным землетрясением городские стены. Люди, испуганные всем происходящим, прячутся группами в пещерах и взывают к горам: «Падите на нас и скройте от лица Сидящего на престоле от гнева Его, кто может устоять» (Откр. 6, 12-16). Разрушение мира сопровождается звездным дождем. Звезды с огнями падают на город и скалы.

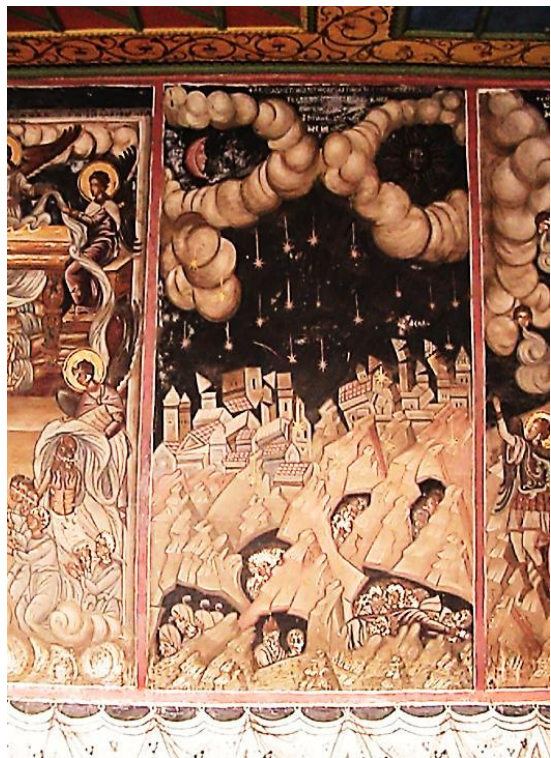


Рисунок 5. Пятая сцена Апокалипсиса на фресках Дионисиата. Фото автора. 2014 г.

Надпись 5: И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и луна сделалась как кровь и звезды небесные пали на землю (Откр. 4, 12-14).

6-я сцена (рис. 6): Запечатление 144.000 избранных (Откр. 7, 1-12). Как бы в укрепление верным христианам и в знамение непобедимости Церкви Христовой ап. Иоанну вновь явлено знамение славы Господа Иисуса Христа. «И взглянул я, и вот Агнец стоит на горе Сионе и с ним 144 000, у которых имя Отца Его написано на челах» (Откр. 14, 1). Мы видим изображение ангела на облаках, который держит на плече крест, «печать Бога Живаго», а ниже другие четыре ангела приказывают поднятыми мечами ветрам не

дуть ни на землю, ни на море. В нижней части можно различить еще одного ангела, который в левой руке держит чашу, а правой рукой запечатывает избранных (12000 из каждого колена Израилева), очерчивая знак креста на челе. Также в центре композиции за скалами вторая группа людей, одетых в белое, которые «прошли великое гонение, омыли свое одеяние и обелили его кровью Агнца» (Откр. 14, 3).

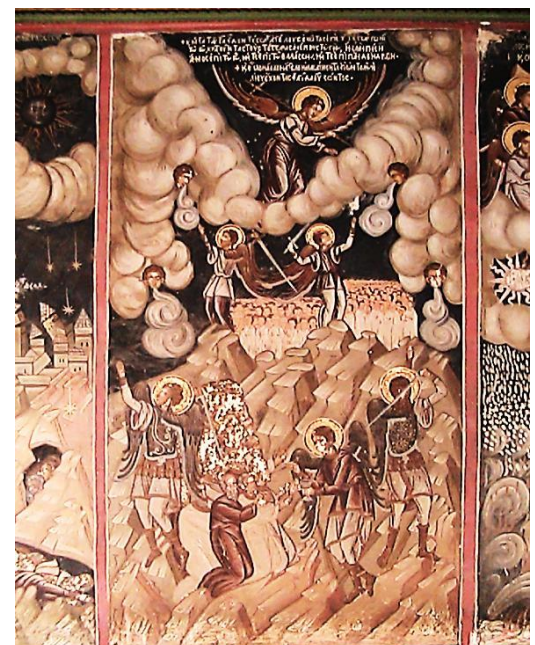


Рисунок 6. Шестая сцена Апокалипсиса на фресках Дионисиата. Фото автора. 2014 г.

Надпись 6: И после сего видел я четырех Ангелов, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево. И видел я иного ангела, восходящего от востока солнца и имеющего печать Бога Живаго (Откр.7, 1-2).

7-я сцена (рис. 7): Седьмая печать и золотая кадильница (Откр. 8, 1-13). Изображен Иисус в белой одежде (Пантократор), сидящий на троне в окружении семи ангелов, трубящих в трубы высоко в сторону центра. Другой ангел напротив изображен с кадильницей, из которой исходит дым. Под этой главной сценой изображен немного приподнявшийся, как будто летящий справа налево на облаках, ангел гнева, а с двух сторон за ним следуют солнце и луна. Наконец, в самой нижней части можно различить суда, которые разбивает о скалы бурное море.

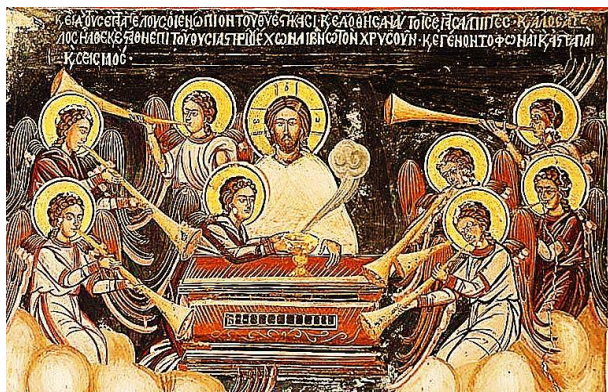


Рисунок 7. Седьмая сцена Апокалипсиса на фресках Дионисиата (фрагмент). Фото автора. 2014 г.
Надпись 7: И видел я семь ангелов, которые стояли перед Богом, и дано было им семь труб. И пришел иной ангел, и стал перед жертвенником, держа золотую кадильницу, и произошли голоса и громы, и молнии и землетрясение (Откр. 8, 2-5).

8-я сцена (рис. 8): Пятая труба (Откр. 9, 1-12). Справа верху изображен трубящий пятый ангел, обращенный к центру, тогда как большую часть композиции занимает построенный из равной величины камней «кладезь бездны» со звездой и человеческим ликом (головой) в дыму, поднимающимся из колодца в виде ядерного дымового гриба. Из-за дыма помрачены солнце и луна, а люди внизу пали мертвыми. Одновременно

с небес падают многочисленные крылатые чудища (саранча) с человеческими головами, царскими венцами и хвостами с жалом, имеющие своим царем Аввадона, или Аполлиона (Губителя). Эта саранча (скорее всего, демоны) в течение «пяти месяцев» страшно жалит и мучает людей, не носящих печать Божию на челе. Так, что «в те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее; пожелают умереть, но смерть убежит от них» (Откр. 9, 6). Третья часть человечества при этом погибнет, а те грешники, которые остались в живых, «не раскаялись в делах рук своих» (Откр. 9, 20).



Рисунок 8. Восьмая сцена Апокалипсиса на фресках монастыря Дионисиат. Фото автора. 2014 г.
Надпись 8: Пятый ангел вострубил, и я увидел звезду, падшую с неба на землю, она отворила кладезь бездны, и вышел дым из кладезя, и помрачилось солнце, и из дыма вышла саранча, и дана ей была власть, какую имеют земные скорпионы (Откр. 9, 1-4).

9-я сцена (рис. 9): Шестая труба (Откр. 9, 13-21). За небесным жертвенником Иисус, одетый в белое (см. 7-ю сцену), тогда как из верхнего левого угла к центру композиции летит трубящий шестой ангел. В нижней части изображены 4 освобожденные шестой трубой ангела суда (губители), связанные ранее на Евфрате. Они должны умертвить треть людей, и у них 200 млн. какого-то войска. Вместе с ними – алчущие крови всадники, сидящие на львах с хвостами змей, а из пасти зверей извергается сера и дым. Две темы разделяются облаками, образующими гирлянду.

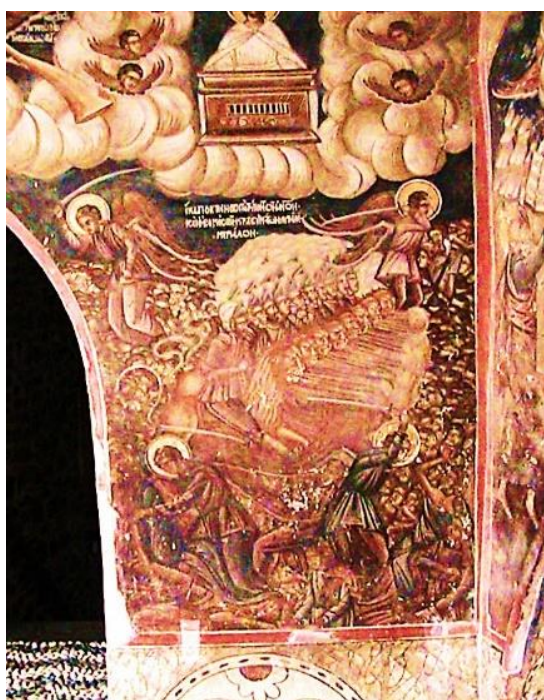


Рисунок 9. Фрагмент Девятой сцены Апокалипсиса, монастырь Дионисиат. Фото автора. 2014 г.

Надпись 9: И пятый ангел вострубил и сказал: освободи четырех ангелов, связанных при великой реке Евфрате, чтобы умертвить третью часть людей, число конного войска было две тьмы тем (Откр. 9, 13-16).

10-я сцена: Ангел с раскрытой книгой (Откр. 10, 1-11). В 10-й сцене изображается видение Иоанна, согласно которому ему предстает ангел, передающий ему раскрытую книгу с заповедью «съесть ее». Голова ангела окружена круглым нимбом, из которого исходят лучи, тогда как его ноги, похожие на «столпы огня», ступают одна по морю, а другая по суше. Одновременно он поднимает левую (вместо правой) руку в виде клятвенного жеста: «воздел он десницу к небесам и клялся Живущим во веки веков». Над ангелом изображена радуга с тремя разноцветными полосами, зеленой, красной и желтой. Иоанн с левой и нижней части

композиции немного приклоняет колени и двумя руками с явным трепетом берет книгу у ангела.

Надпись 10: И видел я другого ангела сильного сходящего с неба, облаченного облаком, над головою его была радуга, и лице его как солнце, и ноги его как столпы огненные (Откр. 10, 1). (На двух страницах раскрытой книги): Возьми и съешь ее, она будет горька во чреве твоём, но в устах твоих будет сладка как мед (Откр. 10, 9).

11-я сцена (рис. 10): Измерение храма (Откр. 11, 1-7). Изображение еще одного видения Иоанна – измерение им самим внутренней части храма в Иерусалиме по повелению небесного голоса. Иоанн изображен держащим в протянутых руках жезл, которым он измеряет вертикальные поверхности храма. Рядом с ним изображен каштаново-рыжий крылатый зверь с короной на голове и раскрытой пастью. Он игриво движется в левую сторону, где стоят два мученика, которых он грозит убить. Согласно надписям, речь идет о Енохе и пророке Илие, которые не познали смерти, а были взяты на небо и которые явятся свидетелями во дни антихриста. В глубине композиции можно различить внутреннюю часть храма с прекрасным полом и престолом, сокрытым под разукрашенным пологом.

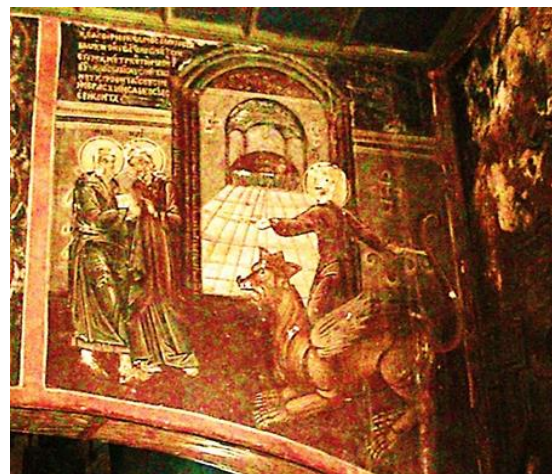


Рисунок 10. Ап. Иоанн измеряет храм, надпись над двумя мучениками: Енох, Илия. Фото автора. 2014 г.

Надпись 11: И дана мне трость, подобная жезлу, и сказал ангел: встань и измерь храм Божий, и дам двум свидетелям моим, и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней (Откр. 11, 1-3).

12-я сцена (рис. 11): Жена и дракон (Откр. 12, 1-17). Левую часть занимает светящаяся женщина, стоящая прямо. Согласно авторитетнейшим отцам, она олицетворяет вечный символ – Церковь. Например, Андрей Кесарийский отвергает мнение некоторых отцов, которые считали Жену символом Богородицы, и цитирует мнение знаменитого толкователя Мефодия Патарского, который говорит, что Жена – это Церковь, в болях рождающая спасаемых, «народ духовный – Сион мужеского рода». Жена облачена в солнце, увенчана двенадцатью звездами и ступает на перевернутый полумесяц. Она страдает муками рождения младенца мужского пола, которому надлежит пасти народы жезлом железным. Напротив Жены изображен семиглавый дракон, который желает проглотить рожденного младенца. Но дитя взято к престолу Бога, а Жене даны крылья большого орла, чтобы она скрылась в пустыне «в свое место», где ей приготовлено место на 1260 дней (в продолжении времени, времен и полувремени). Дракон взбешен, и из его пасти исходит

водная река, чтобы потопить ее, а его хвост поднимается вверх по всей поверхности росписи. Земля разверзается и поглощает реку, а дракон идет на брань с оставшимися от семени Жены. Тогда два ангела с дубиной и мечом нападают на дракона, витая над его головами, одновременно два других ангела на облаках поднимают Христа-младенца в полотне на небеса к Богу, где виден пустой разукрашенный престол, приготовленный для него. Под дитем понимается «народ духовный» – верующие, под пустыней – мир чуждый Христа, море – волнующиеся народы, земля – народы в культурном отношении, потоки воды – стремление народов [9, с. 560].

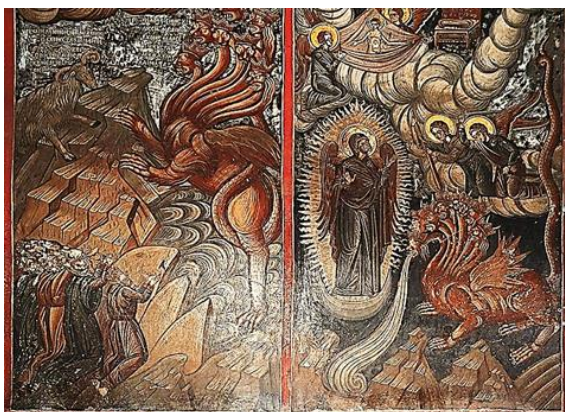


Рисунок 11.12 и 13 сцены Апокалипсиса на фресках. Фото автора. 2014 г.

Надпись 12: И явилось на небе великое знамение: жена, облаченная в солнце, под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд (Откр. 12, 1).

13-я сцена (рис. 11, 12): Два зверя (Откр. 13, 1-8). В центре композиции изображены два зверя, один напротив другого. Один – лжепророк – поднимается от земли (из культурной среды) и имеет вид ягненка, у которого два повернутых рога, что делает его похожим на «агнца». Откровение прямо говорит, что он имеет «два рога подобные агнчим, и говорит как дракон» (Откр. 13, 11). Это указывает в нем на бывшее христианское начало, перешедшее на сторону «жены любодейной», на сторону дьявола. Он играет важную роль некоего «предтечи» Антихриста – «действует перед ним со всею властью первого зверя» (Откр. 13, 12-14). Мнимый «агнец» творит великие знамения и оболещает живущих на земле, готовя их к принятию второго зверя – Антихриста. Он несет в себе идеи, отражающие дух последних времен, идеи обожествления человека (человекобожия) и обожествления сатаны (сатанобожия). Обо всех этих лжепророках (предтечах Антихриста) предупреждал еще Сам Спаситель: «восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф. 24, 24; Мк. 13, 22). Другой многоголовый зверь выходит из моря (из волнующегося политического водоворота). Его символический образ с 7 головами с венцами, 10 рогами и ужасным хвостом, который проходит под животом и достигает облаков, – образ власти Антихриста. Его головы и рога, по объяснению Ангела, означают власть царей, которые примут власть вместе с Антихристом, а семь голов – прежние великие исторические империи (Вавилон, Македония, Рим и пр.). Как считает Андрей Кесарийский, это есть «вообще земное царство как бы в одном теле», которое является приемником всех исторических государств. Сам зверь – Антихрист, есть «восьмой из числа семи» (Откр. 17, 8).

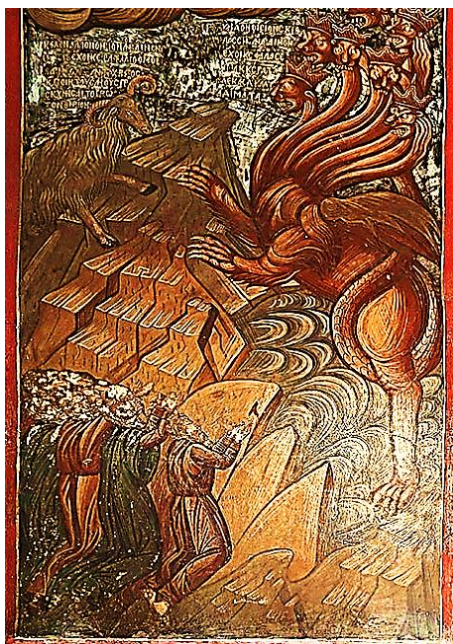


Рисунок 12. Фото автора. 2014 г. Надпись 13: И увидел я выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем. И увидел я другого зверя, выходящего из земли, он имел два рога, подобные агнчим. И он заставлял всех людей поклоняться первому зверю (Откр. 13, 1, 11-12).

14-я сцена: Агнец Сиона и падение Вавилона (Откр. 14, 1-13). Семирогий агнец Божий изображается стоящим на горе Сион, изображенной в виде лестничных скал, как обычно изображаются горы в византийской иконописи. В левой передней ноге он держит скипетр победы. Он окружен верными сподвижниками, символическими животными четырех евангелистов. Ниже изображены ангелы-музыканты, играющие на арфах, а еще ниже три ангела суда. Из них средний держит раскрытую книгу (Евангелие), тогда как два других провозглашают или показывают падение Вавилона: «Пал, пал Вавилон, великая блудница» (Откр. 14, 8-10). По сути это суд Божий над Вавилонской блудницей, бессознательными орудиями которого будут служить цари – вассалы Антихриста. Разрушенный Вавилон занимает нижнюю часть композиции. Таким образом, агнец, который впервые появляется ранее,

когда пытается раскрыть книгу с семью печатями (Откр. 5), показан здесь уже побеждающим. Он стоит на горе Сион и попрает силу дьявола (Откр. 14).

Надпись 14: И взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи (Откр. 14, 7). Раскрытая книга ангела: «и говорил он громким голосом: убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступил час суда Его» (Откр. 14, 7). (Над развалинами): «кто поклоняется зверю, тот будет пить вино ярости Божией» и «... пал Вавилон великий» (Откр. 14, 8-10).

15-я сцена: Жатва и сбор винограда (Откр. 14, 14-20). Следующая по очереди идет сцена видения жатвы и сбора винограда. Христос в центре сидит на облаках. Он окружен нимбом с крестом, на голове Его венец, а в правой руке Он держит серп. Напротив Христа, тоже на облаках, стоит ангел суда, и кажется, что Христос разговаривает с ним. Сцену дополняют три ангела внизу, из которых двое жнут, а третий собирает виноград и бросает его в давилню в левом нижнем углу. Но из давилни вместо вина исходит кровь, которая символизирует гнев Божий.

Надпись 15: И взглянул я, и вот светлое облако, и на облаке сидит подобный Сыну Человеческому; на голове его золотой венец, и в руке его острый серп. (Откр. 14, 14).

16-я сцена (рис. 13): Семь ангелов с чашами гнева (Откр. 15, 1-16, 21). На верхней части росписи изображаются по всему пространству семь ангелов суда – «семь Ангелов, имеющих семь язв», каждый из которых опустошает чаши (фиалы) «гнева Божия». Этими «язвами» начинается последний сильный призыв всех грешников к покаянию, обозначающий завершающий этап земной истории. Справа внизу изображен одноголовый крылатый зверь, который изрыгает в гневе три нечистых духа в виде лягушек. Он изрыгает их на группу из трех земных царей (правителей), которые стоят напротив него в нижнем левом углу. Однако при всех этих бедствиях грешники не каются, но продолжают хулить Бога за посылаемые Им испытания.



Рисунок 13. 16 сцена Апокалипсиса на фресках Дионисиата. Фото автора. 2014 г.

Надпись: И увидел я иное знамение на небе, великое и чудное: семь Ангелов, имеющих семь последних язв, которыми оканчивалась ярость Божия (Откр. 15, 1).

17-я сцена (рис. 14): Великая блудница и зверь (Откр. 17, 1-18). На этой фреске изображена ступенчатая скала, на вершине которой зверь, несущий жену-блудницу, движется влево. Жена-«любодейца»

носит золототканую царскую одежду, распущенные волосы и корону из пяти частей, а в правой руке торжественно поднимает чашу, наполненную «мерзостями», держа ее за основание. Кажется, что зверь сгибается под ее тяжестью. Жена-блудница (любодейца), как свидетельствует надпись, олицетворяет Вавилон, «мать блудницам и мерзостям земным» (Откр. 17, 5). Толкования символа жены любодейной весьма различны. Некоторые отцы считают это Древним или «Новым» Римом (семь холмов), символический и совершенно условный город (государство), центр отступничества и разврата, который будет царить повсюду с приходом антихриста. Согласно другому толкованию, она символизирует сборище отступившей от Христа падшей церкви, о чем свидетельствует слово «тайна», написанное на ее челе. Различные атрибуты жены-блудницы также указывают на общество, претендующее быть «церковью». Она сидит в пустыне, но не скрывается, а сидит открыто «на водах многих», которые, согласно словам Ангела, «...суть люди и народы, и племена и языки». Живет она богато, облечена в порфиру и багряницу, украшена золотом и драгоценными камнями. Ее волшебством введены в заблуждение все народы. «Сию царицу, я не вдова и не увижу горести», – говорит она. То страшное омерзение, которое чувствуют святые на небесах и ангелы при мысли о жене любодейной, и их радостное торжество при виде ее гибели также свидетельствует в пользу версии отпавшей от Христа церкви. Она говорит: «Я не вдова», – значит имеет покровителей и защитников. Она утверждает: «Сию царицу», то есть как царица, но не царица (не государство). Зверь с 7 головами (семь царей) и 10 рогами, занимающий почти весь центр композиции, символизирует государства, которые прелюбодействуют с женой-блудницей. В нижней части росписи стоят цари земные, взгляд которых обращен к зверю и блуднице, а руки воздеты в молитве.

18-я сцена: Падение Вавилона (Откр. 18, 1-24). В верхнем левом углу изображается ангел, летящий направо и проповедующий: «Пал, пал Вавилон, великая блудница» (Откр. 14, 8-10). По сути это суд Божий над Вавилонской блудницей, бессознательными орудиями которого будут служить цари – вассалы Антихриста. Этим царям Бог вложит в сердце исполнить Его волю и они «...возненавидят блудницу, и разорят ее, и обнажат, и плоть ее съедят, и сожгут ее в огне» (Откр. 17, 16). На фреске можно различить город, преданный четырем огням, выходящим из зданий. Под ним второй ангел бросает в Евфрат большой камень, который уже выскользнул из его рук. В нижней части на первом уровне изображены 5 человек: один из них царь, а остальные 4 – торговцы или купцы, которые богатели вместе с Вавилонскою блудницей. Они оплакивают разрушение города. Их движения направлены в разные стороны, а товары или пожитки брошены на земле. Это кара Божия, составляющая начало грозного суда над развратившимся миром.



Рисунок 14. 17 сцена Апокалипсиса на фресках Дионисиата. Фото автора. 2014 г.

Надпись 17: я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящую на водах многих; и я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами (Откр. 17, 1-3).

Надпись 18: После сего я увидел иного Ангела, сходящего с неба и имеющего власть великую; И воскликнул он: пал, пал Вавилон, великая [блудница], сделался жилищем бесов. И купцы земные восплачут и возрыдают о ней, потому что товаров их никто уже не покупает (Откр. 18, 1,2,11).

19-я сцена: Победа всадника на белом коне (Откр. 19, 11-21). Изображается столкновение двух групп всадников со шлемами: по цвету одежды они делятся на красных слева и белых справа. Во главе второй группы стоит ангельский воин (как гласит надпись, «Слово Божие»). Он появляется с драгоценным венцом на голове и держит длинный обоюдоострый меч, который исходит из его уст. Это ангельское воинство обращает в бегство противника Бога и ввергает его в озеро с огнем и серой, а белые хищные птицы, которых ведет ангел над облаками, падают с неба, чтобы разорвать побежденных (трупы воинов Антихриста). Во время столкновения двух армий семиглавый дракон с рогами получает от белого всадника смертельный удар и, побежденный, низвергается на скалы.

Надпись 19: И вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, и на голове Его много диадем. Имя Ему: «Слово Божие» (Откр. 19, 11-13).

20-я сцена: Ангел влачит закованного в цепи Сатану (Откр. 20, 1-3). Изображается ангел, который занимает почти все пространство росписи сверху вниз: в правой руке он держит большой ключ, чтобы открыть, а потом закрыть дверь бездны. Левой он держит конец красной цепи, которой он сзади связал руки Дьявола, и ведет его в правую сторону. Дьявол черный и с рогами. Он шагает к пещере бездны, где он, скованный, будет заперт тысячу лет.

Надпись 20: И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который

есть Дьявол и сатана, и сковал его на тысячу лет (Откр. 20, 1-2).

21-я сцена: Новый Иерусалим (Откр. 21, 1-27). Этой сценой завершается цикл росписей на тему Откровения апостола и евангелиста Иоанна, праздником радости завершаются и ужасные образы разрушения мира. Сверху справа изображен ангел Господень, обративший голову к восхищенному ап. Иоанну, которому правой рукой он показывает на Новый Иерусалим со словами: «Се скиния Бога с человеками». Город занимает нижнюю часть композиции, от одной вертикальной плоскости до другой. Помимо зубчатых стен, различаются церковные, общественные и другие здания. На возвышающихся башнях над каждым воротами изображаются стоящие ангелы-стражи. Неотмирность образа передается испускающим лучи золотым треугольником Святой Троицы, который выходит из-за облаков и устремляется к городу. В действительности речь не идет о «новом Иерусалиме» – царствии Божьем, где удел получают победители соблазнов и страстей мира сего. Этим завершается земная история и совершается сказанное Спасителем Своим ученикам: «Когда же придет Сын Человеческий в славе Своей, и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престол славы Своей, и соберутся пред Ним все народы», и пойдут одни в муку вечную, а праведники – в жизнь вечную» (Мф. 25; 32, 46). «И сказал сидящий на престоле: «Се творю все новое», и ап. Иоанн увидел «новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет» (Откр. 21, 1-6). Описанием Нового Иерусалима заканчивается Откровение тайнозрителя.

Надписи 21: И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего.

Завершив краткое рассмотрение Апокалипсического цикла фресок, отметим тот факт, что изографам была хорошо известна и *декоративная, и дидактическая-информационная, и коммеморативная* функции изображения (художественного образа). Специфическая красота этого цикла фресок, доступность и наглядность живописных изображений выгодно отличают их от более сложных словесных образов Откровения, выдвигая их часто на первое место. Еще св. Василий Великий (вслед за ним и св. Иоанн Дамаскин) признавал, что красота живописного изображения доставляет зрителю особое духовное наслаждение: «У меня нет множества книг. Я не имею досуга для чтения. Вхожу в общую целительницу душ – церковь, терзаемый заботами, как терниями. *Цвет живописи* влечет меня к созерцанию и, как луг улаждая зрение, незаметно вливает в душу славу Божию» (Ibid. I. 1268 АВ). Другими словами, собственно эстетическая функция религиозной живописи, оказывающая сама по себе сильнейшее воздействие на человека, неразрывно соединяется Отцами Церкви с религиозно-сакральными образами, опирающимися через герменевтику непосредственно на тексты Священного Писания. Так, св. Дионисий Ареопагит считает, что изображение (как и всякий религиозный образ) не замыкает внимание зрителя в самом себе, но возводит ум его «*чрез телесное созерцание к созерцанию духовному*»[12]. Иными словами, согласно мнениям авторитетных Отцов, религиозное изображение, как художественный образ, выполняет еще и *анагогическую* (учительно-воспитательную) функцию. Не случайно уже к VIII – IX вв. сложившаяся христианская традиция иконопочитания, основанная на Церковном Предании и церковных традициях, имеет силу неоспоримого ав-

торитета. Традиционализм в церковном искусстве, опирающийся на герменевтику священных текстов и церковные предания, становится одной из главных составляющих восточно-православной художественной культуры Византийской империи [6, с. 406]. Если прибегнуть к современной искусствоведческой терминологии, то изложенная концепция традиционного иконографического типа изображения является по сути дела философско-эстетическим обоснованием *каноничности* религиозного искусства [6, с. 412].

Подробно разработанная св. Иоанном Дамаскиным еще в эпоху иконоборчества теория образа состоит как бы из трех основных разделов. Первый – *общая теория образа* в ее онтологическом и гносеологическом аспектах. Второй – *теория изображения*, в первую очередь, конечно, визуального и вербального. И, наконец, третий – *теория иконы* как антропоморфного изображения, выполняющего сакрально-культовые функции. Как отмечает в своем исследовании В.В. Бычков, икона является частным случаем изображения, а изображение частным случаем образа. Таким образом, на икону, соответственно, распространяется практически все то, что сказано у св. Иоанна и Отцов об образе и изображении [6, с. 408]. Позднее, на VII Вселенском (Никейском) соборе 787 г., были окончательно подтверждены и узаконены сформулированные св. Иоанном Дамаскиным основные положения *теории иконы*. Там же Отцами Собора был разработан ряд новых положений иконописи, основанный на церковном предании и художественной практике. Интересно отметить, что обоснование догмата иконопочитания Отцы Собора строили в основном на философско-эстетических, а не на чисто богословских принципах. Мысли о культовом и сакрально-мистическом значении икон встречаются в трудах св. Иоанна Дамаскина, прп. Феодора Студита и свт. Никифора Константинопольского не часто и не играют большой роли в их полемике с иконоборцами [6, с. 414]. На заседаниях VII Собора лишь приводятся многочисленные свидетельства о чудотворных иконах, но в полемике они занимают относительно скромное место. Участники VII Собора единогласно подтвердили, что с точки зрения информативной живописное изображение абсолютно адекватно со словесным текстом: «...что повествование выражает письмом, то же самое живопись выражает красками» (Mansi. XIII. Col. 232 B). Отцы Собора, помимо прочего, практически провели полное равенство между словесными текстами и соответствующими живописными изображениями, называя и то и другое «чувственными символами» (Ibid. Col. 482 E). Если учесть тот факт, что под словесными текстами подразумевались, прежде всего, тексты Священного Писания, которые считаются Богооткровенными, то понятно, насколько возросла значимость церковного изобразительного искусства (прежде всего живописи) в Византийской православной культуре по сравнению с античностью, считавшей изображение, по словам Платона, «тенью тени». Важно также, что Собор подчеркнул дидактическое значение церковной живописи. Если книги по своей дороговизне доступны очень немногим, а чтение далеко не всегда звучит в храмах, то «живописные изображения и вечером, и утром, и в полдень постоянно повествуют и проповедают нам об истинных событиях» (Ibid. Col. 361 A) [6, с. 408]. В заключении (Томосе) Никейского Собора 787 г. однозначно утверждается, что «познаваемое тем и другим способом не имеет между собой никакого противоречия, взаимно объясняется и заслуживает одинаковой чести» (Ibid. Col. 482 E) [7].

На все последующие долгие века турецкого, а затем и светского европейского владычества главной задачей народа стало сохранение православия, и византийское искусство, будучи формой исповедания веры, намеренно остановилось на том высочайшем духовном и художественном уровне, на который оно было поднято великими Отцами Церкви.

Список использованных источников

1. Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис в славянском переводе по древним спискам и с русским переводом с греческого текста. – Издание Братства св. Петра Митрополита Московского, 1889.
2. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви III – IV. – Минск: «Издательство Белорусский Дом печати», 2004. – 767 с.
3. Бычков В.В. Теория образа в Византийской культуре VIII – IX веков // Старобългарска литература. Кн. 19. – София, 1988.
4. Евсевий Памфил (епископ Кесарийский). Церковная история. – М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. – 446 с.
5. Колпакова Г.С. Искусство Византии. Поздний период 1204-1453 гг. – СПб.: Азбука-классика, 2010.
6. Культура Византии (вторая половина VII-XII в.) // Институт Всеобщей Истории АН СССР. – М.: Наука, 1989. – 58,6 п. л.
7. Курбатов Г.Л. История Византии (От античности к феодализму): Учебное пособие для ВУЗов. – М.: Высшая школа, 1984. – 207 с., илл.
8. Покровский Н.В. Очерки памятников христианского искусства. – СПб.: «Лига Плюс», 2000. – 412 с., с илл.
9. Райс Л.Т. Искусство Византии. – М.: Слово, 2002.
10. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Издание второе. – Сергиев Посад, 1914. – 647 с.
11. Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. 3-е издание. – М.: «Москва», 2000. – 592 с.
12. Успенский Ф.И. История Византийской империи. – М.: Астрель, 2011. – 640 с.
13. Michelits P.A. Ab Aesthetic Approach to Byzantine Art. I.– 1955.

Igor Orlov
(Russia, Lipetsk)

THE APOCALYPTIC CYCLE OF FRESCOES OF THE MONASTERY OF DIONYSIOU

In this article the author considers a problem of iconographic reading and displays through system of images (monastery frescoes Dionysiat on Athos) the most mysterious book of the Holy Writ – Revelations of the Apostle John the Evangelist (Apocalypse).

Keywords: Athos, Apocalypse, fresco, icon, artistic image.

Василий Васильевич Семенцов
(Россия, г. Санкт-Петербург)

СЛЕЗА И СЛОВО. О МОЛИТВЕННОМ ПОДВИЖНИЧЕСТВЕ СВ. СИЛУАНА АФОНСКОГО

В статье раскрывается значение слез и умной молитвы для православного христианина на примере духовного подвижничества св. Силуана Афонского.

Ключевые слова: слеза, слово, молитвенное подвижничество, Силуан Афонский.

1. О предивный угодниче Божий, отче Силуане! По благодати, тебе от Бога данной, **слезно** молитися о всей вселенной, мертвых, живых и грядущих, не пре-

молчи за нас ко Господу, к тебе усердно припадающих и твоего предстательства умильно просящих (имена).

Вспомним слова самого старца из «Заметок на полях каталога огородных растений и цветов»:

– Святые много **слез** проливают за нас, ибо в них Дух Святой. Он есть любовь. Он в душе их живет, учит душу любви и смирению.

– Хорошо, если бы душа привыкла Богу молиться за весь мир и проливать **слезы** за весь мир. Есть много таких монахов, которые **плачут** за весь мир. Они есть и на Святой Горе Афон, которую Господь хранит за молитвы святых и Божией Матери.

– Душа, познавшая Господа, скучает по Нем день и ночь и **слезно** ищет Его, ибо не может забыть **сладости** Духа Святого.

– У послушливого есть все добродетели: сердечная молитва, данная за послушание, умиление и **слезы**. Он любит Господа и боится, как бы Его не оскорбить преслушанием, ибо милостивый Господь дает ему мысли святые, смиренные. Он любит весь мир, принося за мир **слезные молитвы**, – так благодать учит душу за послушание.

2. Слово *слеза* этимологически восходит к образу духовного солития воедино двух духовных потоков: сердечных излиятий человеческого духа и влияющей на сердце духовной силы. Когда, подобно св. Силуану Афонскому, человек в сердечной любви открывает свою душу Богу, в его блаженном плаче возжигается и пылает огонь Неопалимой Купины. Такие слезы угодны Богу, очистительны и благотворны для мира. Бывают и иные слезы, в которых истекающая из сердца горечь самолюбия сливается со встречным потоком адского пламени лжи. Такие слезы – мерзость перед Богом, разрушительный яд. Именно во избежание этого потока адского огня, о котором св. Силуан знал не понаслышке, этот богоносный старец призывает нас любить своих врагов и слезно молиться о них: «Я всегда молю Господа, чтобы Он Милостивый дал мне любить врагов, и я милосердием Божиим испытал, что есть любовь Божия и любить ближнего, и прошу у Господа любви день и ночь, и Господь дает мне слезы плакать за весь мир. Но если я кого-либо осужу или недобро посмотрю, то слезы пропадают, и душа тогда делается унылая; но я снова начинаю просить у Господа прощения, и Милостивый Господь прощает мне грешному»;

«Господи, пошли милость Твою на детей земли, которых Ты любишь, и дай им познать Тебя Духом Святым. Слезно молю Тебя; услышь молитву мою за детей Твоих, и всем им дай познать славу Твою Духом Святым»;

«Господь дал нам заповедь: «Любите врагов ваших» (Мф. 5, 44). Но как же их любить, когда они делают зло? Или как любить тех, кто гонит Церковь Святую?» Когда Господь шел в Иерусалим, и самаряне не приняли Его, то Иоанн Богослов и Иаков готовы были свести огонь с неба и истребить их за это; но Господь им милостиво сказал: «Я не пришел погубить, а спасти» (Лк. 9, 54-56). Так и мы должны иметь одну мысль: чтобы все спаслись. Душа жалеет врагов и молится за них, что они заблудились от истины и идут во ад. Это есть любовь к врагам. Когда Иуда задумал предать Господа, то Господь милостиво вразумлял его; так и мы милостиво должны поступать с теми, кто заблуждается, и тогда спасемся милосердием Божиим». (Архимандрит Софроний (Сахаров). Писания старца Силуана. Часть 2, Гл. IX. «О любви»).

3. «Если я кого-либо осужу или недобро посмотрю, то слезы пропадают» – вот где беда, о кото-

рой предупреждает нас сам Господь: «Вы – соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему годна, как разве выбросить ее вонна поприще людям» (Мф. 5, 13). Слеза, как известно, бывает солона. Без соли нет чистоты и тепла, а без чистоты и тепла нет жизни. Горя любовью ко всем людям, даже и к врагам, в слезной молитве св. Силуан уподобляется Христу, принося себя в жертву за все людские грехи. «Ибо всякий огнем осолится, и всякая жертва солью осолится. Соль – добрая вещь; но ежели соль не солона будет, чем вы ее поправите? Имейте в себе соль, и мир имейте между собою» (Мк. 9, 49).

4. Когда мы обращаемся друг другу с какими-либо словами, слушатели невольно задаются вопросом: «В чем тут соль?». В каждом слове нашего древнего отечественного славянорусского языка есть соль, очищающая и освящающая его смысл. Слово – это всегда прославление: так как этимологически *слово*, *слава*, *слыть*, *слух* происходят от одного и того же корня. Как и в слезе, в слове происходит слияние, соливание. В слове истины происходит соливание превыше мирского: промысел Творца неслитно сливается с замыслом послушного Его воле человека. В слове лжи происходит мирское соливание человеческих смыслов и своевольных волеизъявлений с замыслом князя мира сего. Мысль изреченная есть ложь. Слово истины неизреченно, но как соль человеческих слов оно обладает необычайной силой просвещения. И слова от слезы изливаются и текут, но слово в отличие от слезы истекает из сердца не непосредственно, но через ум и разум человека. В умной молитве, дар которой св. Силуан Афонский стяжал еще будучи послушником, ум освящается чистосердечной любовью к Богу, придающей ему силу разума добра и зла. Исполненные любви, словесные молитвы и увещания старца не содержат в себе никаких осуждений или злословий. Они дышат духом кротости, смирения и благородства.

Святой отче Силуане, моли Бога о нас!

Vasily Sementsov
(Russia, Saint Petersburg)

A TEAR AND A WORD. PRAYER ASCETICISM OF SILOUAN OF ATHOS

The paper reveals the meaning of tears and the prayer of the Heart on the example of asceticism of Silouan of Athos.

Keywords: tear, word, prayer asceticism, Silouan of Athos.

Иеромонах Гавриил (Мельников)
(Россия, г. Задонск)

СВЯТИТЕЛЬ ТИХОН ЗАДОНСКИЙ И ПРАВОСЛАВНАЯ АСКЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Статья посвящена исследованию аскетического подвига и аскетического учения святителя Тихона, укорененного в древнем аскетическом Предании Восточной Церкви.

Ключевые слова: святитель Тихон Задонский, аскетизм, подвиг, страсти, любовь, молитва, обожение.

Данная статья посвящена теме аскетизма. «Ныне омертвела святоотеческая аскетика, она стала трупным ядом для нового человека, для новых времён», – пишет известный философ Николай Бердяев [цит. по: 11, с. 482]. С этими словами решительно

нельзя согласиться. Аскетизм – это борьба с собой. Это воздержание, самоограничение, борьба со своими недостатками, страстями, пороками. Этот нелегкий подвиг нужен, чтобы победить в себе самолюбие, гордыню, жадность, зависть, гнев, леность, чтобы очистить сердце свое от всякого зла, и тогда в этом сердце сможет воцариться любовь.

Итак, аскетизм дает человеку истинную свободу, свободу от тяжелых цепей греха, мешающих нам любить Бога и людей, прощать, дружить, заботиться друг о друге. Аскетизм освобождает человека от зла и дает свободу любить. И только после этого начинается настоящее творчество. В силу зараженности человечества грехом без аскетизма не может быть чистого, высокого, доброго, мудрого, благородного творчества. Аскетизм является величайшей творческой силой. К сожалению, Николай Бердяев этого не понимал, хотя и много писал о творчестве. Но он был не одинок в своем неадекватном восприятии традиции Церкви.

Известный американский пастырь и богослов иеромонах Серафим (Роуз) в своем небольшом докладе, посвященном наследию святых Отцов, с болью и любовью указал на те искажения, которые допустили некоторые современные православные мыслители в понимании святоотеческого предания. В частности, о. Серафим приводит слова религиозного философа Г.П. Федотова, который называл святителя Тихона Задонского «скорее сыном западного барокко, нежели наследником восточной духовности» [9]. Мы провели небольшое исследование аскетического подвига и аскетического учения святителя Тихона и убедились, что точка зрения Г.П. Федотова совершенно не верна. Не имея времени зачитать все наше исследование, покажем на нескольких примерах, как оно укоренено в древнем аскетическом Предании Восточной Церкви.

По учению преподобного Максима Исповедника, обобщившего аскетический опыт многих древних Отцов, первой ступенью духовного возрастания человека является деятельная борьба со страстями. Основной прием борьбы: «Каждую страсть нужно вытеснить соответствующей добродетелью» [2, с. 117]. Такую решительную борьбу со своими страстями ведет святитель Тихон, проживая с 1769 года на покое в Задонском монастыре. Чревоугодию он противопоставляет строгое воздержание. Раздавая всю свою годовую пенсию нуждающимся, всю – до последней копейки, он сам часто испытывает недостаток «не только чая или сахара, но даже и самой повседневной пищи, за что очень часто роптали на него келейники».

Но от внешнего делания, святитель непрестанно переходит к внутреннему, даже за эту скудную свою пищу он постоянно себя укоряет, а Бога прославляет: «Слава Богу! Вот какая хорошая у меня пища, – говорит святитель, – а собратия моя: иной, бедный, в темнице сидит, иной без соли ест; горе мне окаянному!». За трапезой келейник читал вслух Святителю Писание, чаще всего из пророка Исаии. Святитель нередко умилялся от читаемого и, отложив трапезу, плакал.

Будучи довольно полным, круглолицым и румяным человеком, святитель за 14 лет Задонского финального периода своей жизни истощил себя подвигами, так что и румянец лица его поблек, разгораясь вновь лишь в минуты духовной радости и во время причащения Св. Таин. Перед нами словно древний аскет, иссушивший себя подвигами, слезами, самоукорением, полной самоотдачей ближним утончивший до ангелоподобного состояния свою душу.

Беспощадно святитель борется с блудной страстью. Он никогда не употребляет спиртного, не ходит

принципиально в баню, чтобы ничем не нарушать целомудрия, хотя часто моет голову и во всем соблюдает чистоту. Когда похоть борет его, он крестообразно распинает себя на полу, пламенно молится, однажды он беспощадно жжет свои пальцы пламенем свечи, пока от боли не погасло плотское вождление. Мы видим все тоже самое, что и в житиях святых и древних патериках.

Хорошо владея греческим языком, святитель, бесспорно, был начитан в святоотеческой литературе. Он особенно любил творения прп. Макария Египетского, постоянно читал жития святых. Сами его наставления монахам и мирянам пронизаны духом святоотеческой аскетики, в чем нетрудно убедиться.

Страсть сребролюбия святитель Тихон отражал нестяжанием. Он не только раздавал убогим все свои деньги, по-евангельски живя тем, что Бог пошлет, но, когда денег не оставалось, продавал хорошие вещи свои, и вырученные суммы вновь раздавал.

«Прежнее же свое одеяние, – вспоминает его келейник И. Ефимов, – холодные и теплые подрясники и рясы на лисьем меху... пуховик (перину – и. Г.) с подушками пуховыми и одеяла хорошие с первых годов своего в Задонском монастыре пребывания распродал он единственно для раздачи денег бедным на пропитание...». Рясу оставил себе святитель всего одну, недорогого сукна, спал на диванчике на тюфяке из старого ковра, набитом соломой, не имел одеяла, но укрывался старой овчинной шубой. С большой неохотой святитель принял подарок Воронежского епископа Тихона III – шелковую рясу. Видя, как бережно келейник относится к этой рясе, святитель отец нередко брал ее и бросал на пол, говоря: «Это бредня, братец». Так святитель остерегался земных пристрастий совершенно в духе древних подвижников, как огня богатства.

Много святителю Тихону пришлось побороться с гордостью и тщеславием. Он прямо-таки возненавидел всякое тщеславие, был очень огорчен и возмущен похвалами в свой адрес от архимандрита Сампсона, считая, что через него говорит дух лукавый. Святитель даже стал выплачивать пожизненную пенсию юристову за то, что, уничтожив Святого Тихона пощечиной, помог победить в борьбе с высокоумием.

«Ненависть к тщеславию», учит преп. Иоанн Лествичник, есть предтеча «несказанной любви к молитве» и исполнения «неизреченным светом». Дух святителя, как мы видим, един с духом древних святых отцов. Подобно древним, например, Арсению Великому, святитель считает себя настолько грешным и недостойным чего-либо доброго, что дает завещание предать бесчестию свое тело после смерти.

По учению святых отцов Востока, за борьбой со страстями чревоугодия, блуда, сребролюбия и гордости следует борьба с духом печали. Благодарением и славословием Богу, самоукорением, терпением, покаянием, горячей молитвой, телесным трудом, милосердием к людям, написанием сочинений Задонский подвижник побеждает в тяжелейшей борьбе с унынием, тоской, печалью. Эта борьба хорошо известна святым отцам Востока, она входит в систему их аскетики. На наш взгляд, совсем неоправданно видеть в этой борьбе святителя с тоской черты западной мистики, как это делает прот. Георгий Флоровский.

Победа над печалью позволяет подвижнику победить в самой трудной борьбе – борьбе со страстью гнева.

Святой Задонский праведник решительно борется со своей горячностью и раздражительностью,

которые поначалу проявлялись в нем. В первое время по приезду в Задонск святитель был очень строг к окружающим. Но постепенно он терпением, любовью преодолевал свой недостаток. Если все же он делал строгий и справедливый выговор келейнику, то вскоре раскаивался и сожалел об этом: «Через полчаса позовет к себе и даст платок, либо колпак, или иное что и скажет: «Возьми себе». В результате святитель приобрел такую кротость, что если в беседе с кем-либо замечал, что собеседнику не по душе его слова, то готов был умолять не обижаться на него и кланялся в ноги «последнему келейнику из грубых мужиков», прося прощения за правильные замечания.

Святитель научился не только прощать и быть незлобивым, но оправдывать ближнего и воздавать добром за зло. Хорошо известны примеры, когда св. Тихон падал в ноги ударившему его дворянину, а в другой раз – игумену Задонского монастыря в аналогичной ситуации, испрашивая прощения за то, что ввел их в гнев. Дворянин через этот поступок святителя, умилившись сердцем, обратился в верного сына Церкви. Игумен же, пораженный кротостью святого, также со слезами пал в ноги святителю, взаимно прося прощения. Когда же обидчики святителя из числа монастырских рабочих и монахов по попущению Божию болели, то угодник Христов по несколько раз в день навещал их, кормил, поил, утешал благодатным словом своим. Тронутые заботой, недруги превращались в друзей и, приходя просить прощения, попадали в горячие объятия Владыки, целовавшего их и звавшего к себе за стол на чай и трапезу любви.

Так поэтапно, переходя от внешнего делания к внутреннему, сначала удерживая себя от раздражительности терпением, затем благотворя обидчикам, прощая их, молясь о них, укоряя себя, оправдывая недругов, святой муж восходил к совершенной любви. Он пришел в такую меру, что «когда его руками, поносили, порочили и клеветали, он только горько плакал о таковых, сожалея о них, и виновником всего поставлял врага Божия и христианского, диавола».

«Я видел трех иноков, в одно время потерпевших бесчестие, – пишет преп. Иоанн Лествичник. – Один из них оскорбился, но смолчал; другой порадовался ради себя, но опечалился об укорившем его; третий же, воображая вред ближнего, пролил теплые слезы. Так можно было видеть здесь делателей страха, мздовоздающих и любви» [7, 8.27].

Именно третий инок изображает состояние совершенной любви, достигнутое Задонским подвижником. Он трезв в своих богословских воззрениях и верит в вечное блаженство праведников, но знает, что будут и вечные мучения грешников. Святитель обнимает своей любовью всех и желает спасения всем, подражая Христовой любви. «Желал бы я, – часто говорил святитель, – чтобы не только раскольники, но и турки, и все, противящиеся Богу, получили вечное спасение и блаженство».

Ведя деятельную борьбу со страстями, святой отец одновременно борется с греховными помыслами, обучая свои чувства благочестивым упражнениям. Сюда относятся и постоянное чтение Священного Писания, непрестанное псалмопение с краткими покаянными воззваниями, и ежесуточные ночные молитвенные бдения со многими земными поклонами, слезами, «великим внутренним жаром» любви к Богу. И все это совершенно совпадает с духом и практикой древнего монашества.

Особенно удивительным был редкостный дар слез, который имел святитель. «Благодать слез есть

полнота молитвы», – учит преп. Исаак Сирий. Святитель Тихон плакал и на молитве, и на общественном Богослужении, и при духовных размышлениях, и во время чтения, и принимая пищу; без слез он не причащался. «Всегда два источника истекали из очей его, – вспоминает келейник. – Редко, редко улыбнется он чему-нибудь и в ту же минутку скажет: «Господи, прости; я согрешил пред Тобою, окаянный» [3, с. 7].

То, что святитель Тихон от великого сокрушения, душевной тонкости и любви к Богу не мог удержаться от слез и даже рыдал прилюдно в храме на Литургии и других службах, сближает его с прп. Симоном Новым Богословом и его учителем прп. Симоном Благоговейным. Именно эти святые отцы распространили практику слез на общественное Богослужение [4, с. 102]. И здесь святитель Тихон верен преданию отцов, чужд фарисейства выше обычной меры в своей любви к Господу.

В своих творениях святитель нигде не упоминает напрямую Иисусову молитву, вероятно, поэтому существует мнение, что эта молитва не занимала значительного места в подвиге святого. На наш взгляд, этот вывод неочевиден. «Сладко нам грешным имя сие – Иисус. Напишем имя сие на сердцах наших, и всегда тое с любовью да поминаем; и тем, яко щитом крепким, да ополчаемся противу врагов душ наших, и защищаем себя и прогоняем их от себя. Трепещет бо имене сего все их темное полчище», – пишет святитель в одном из келейных писем (Письма келейные. Письмо 63.5).

Данное свидетельство самого святителя, на наш взгляд, показывает, что он непрестанно старался написать имя «Иисус» в своем сердце. Но, быть может, он практиковал молитву именем Иисусовым не в обычной форме восьмисловной молитвы: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй мя грешного», а в более кратких формах, как это делают и до сего дня подвижники Афона.

Деятельная победа над страстями есть лишь первая ступень духовного совершенства. Святитель Тихон взшел и на высшую ступень, сподобившись дара сверхъестественной созерцательной молитвы. На начальных этапах духовной жизни святые отцы рекомендуют избегать всяких размышлений во время молитвы. «Во время молитвы не рассматривай даже и нужных и духовных вещей. Если же не так, то потеряешь лучшее», – учит прп. Иоанн Лествичник [7, 28.59].

Однако на высших ступенях молитвы Сам Бог движет молитву, и подвижник от Бога получает на молитве идеи, прозрения, озарения, воспоминания, которыми духовно питается, созерцая их. Это уже не противоречит чистой молитве, но питает ее, возводя все выше к Божественной любви. «Бывает, что из молитвы перенесен человек в изумленное размышление о Боге; а бывает, что из размышления о Боге рождается молитва», – пишет прп. Исаак Сирий о такой сверхъестественной чистой молитве [5, с. 304]. Святитель Тихон учит аналогично: «Истинная молитва от размышления бывает» [6, с. 83]. Факты говорят о том, что святитель обладал даром сверхъестественного созерцания смысла всех вещей. Эти размышления, переплетенные с непрестанной молитвой, в которые он был погружен всегда и везде, забывая об окружающем, не были изобретательным интеллектуальным упражнением, но даром свыше. Например, святитель так свободно, легко, быстро диктовал писцам свои сочинения, что они едва успевали записывать. Он был как переполненная чаша, изливающая обилие вдохновенных свыше мыслей и словес. «Иногда поток мыслей его останавливался, он

отсылал писца, и сам, ставши на колени, молился Богу об озарении его Духом Святым. Тогда опять призывал писца и начинал ему диктовать».

Дар прозорливости и прозрения будущего, которым обладал святитель, также подтверждает, что он достиг степени созерцания тайн Божественного Промысла. Выше этой созерцательной молитвы, по учению святых отцов, только экстаз, непосредственное соединение с Богом. «Может быть, один из тысячи сподобится «принять это таинство, (т.е. дар созерцательной молитвы), а достигший того таинства, которое уже за пределами этой молитвы, едва ли найдется и один в целом поколении».

Святитель Тихон взошел и на эту третью, высшую ступень Богообщения, чего сподобляется один в целом поколение, когда происходит восхищение ума к непосредственному вкушению Божественного света, Божественной жизни. «У святителя Тихона, – пишет прот. Георгий Флоровский, – эти Фаворские видения бывали очень часто, иногда даже повседневно: разверзались небеса и загорались сиянием нестерпимым. Иногда видел свет он и в келлии своей, и сердце его увеселялось от этих созерцаний...». Подобное состояние очень часто видения света Святой Троицы было у прп. Симеона Нового Богослова.

Святитель Тихон нередко впадал именно в некое исступление, по-гречески – экстаз. Во время видения света он падает, трепещет, затем едва владеет собой (случай в Толшевском монастыре), часто настолько погружается в созерцание, что не замечает ничего вокруг. «Когда душа святителя озарялась Божественным светом, – вспоминает Никандр Бехтеев, – он, забывая обо всем земном и даже о присутствующих, падал на колена, прижимая руки к сердцу и, возводя очи к Нему, умолял Создателя о помиловании. В это время лицо богопросвещенного мужа сияло...» [6, с. 85].

Это состояние обожения, когда человек становится жилищем Божества. Именно в Боге святитель Задонский черпал любовь ко всей твари, даже к своей старенькой лошадке, которой сам косил траву.

Размышляя о страданиях Спасителя, святитель оказался «как бы вне себя» и увидел видение израненного и окровавленного Христа, идущего к нему с настенной картины, и в этом видении он напоминает других подвижников Востока. Так, Авва Пимен в состоянии исступления был на том месте, где «при Кресте стояла Богоматерь Мария и плакала» [1, с. 46]. И авторитетнейшему современному афонскому старцу Иосифу Исихасту неоднократно являлся Христос на кресте. Он пишет: «Так вот, в безмерной моей скорби, как и раньше, полный света, на кресте, явился Иисус и, преклонив голову, мне напомнил: «Смотри, сколько я вынес для тебя!» [8, с. 51].

И здесь святитель ближе к подвижникам Востока, чем к Западу. Его видения и размышления о Страстях Христовых имеют характер духовных откровений и созерцания, чуждых чего-либо чувственного, душевного, экзальтированного, к чему склонен католицизм. Поэтому вряд ли оправданно видеть в духовном опыте святителя Тихона элементы католической практики, как это делает прот. Георгий Флоровский.

Западное пленение русского богословия касалось более богословской терминологии, чем глубин духовного опыта. Так и духовное делание святителя Тихона лишь внешне напоминает католическую традицию размышления о Страстях Христовых. Эту форму святитель преобразует, наполняя глубоко право-

славным содержанием чистого духовного созерцания, чистой духовной любви к Богу.

Святитель Тихон встречался и беседовал с прп. Феодором Санакарским, он воспитал нескольких замечательных старцев: схимонаха Митрофана, иеросхимонаха Агапита, который передал духовную эстафету прп. Илариону Троекуровскому, Иоанну Сезоновскому и затв. Георгию, у святителя Тихона окормлялась Елецкая затворница Мелания. Своими творениями он оказал влияние на святителей Игнатия Брянчанинова и особенно на Феофана Затворника.

На местах подвигов святителя, там, где он ископал колодцы, где он молился в лесу, возникло целое гнездо обителей. Его келейник основал монастырь в Усмани. Святитель Тихон очень напоминает древних русских подвижников, оставивших после себя многих учеников – духовных сынов, внуков и правнуков, на местах лесных подвигов которых возникали крупные монастыри и города.

Святитель Тихон – явление исключительное, великан духа, достигший вершин богообщения, подобный преподобным Макарию и Антонию, Максиму Исповеднику, Исааку Сирину, Симеону Новому Богослову и святителю Григорию Паламе, а также древнерусским подвижникам эпохи преподобного Сергия. Он – величайший богосвед и пастырь человеческих душ. Да поможет и нам святитель Тихон своими молитвами спасти наши души. Аминь.

Список использованных источников

1. Древний Патерик. – М.: Правило веры, 2006. – 496 с.
2. Елифанович С.Л. Преп. Максим Исповедник и Византийское богословие – М.: Мартис, 2003. – 224 с.
3. Задонский чудотворец в воспоминаниях келейников. Записки о святителе Тихоне Задонском. – М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 2001. – 40 с.
4. Иларион (Алфеев), епископ Венский и Австрийский. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 3-е изд., испр. – 448 с.
5. Иларион (Алфеев), митр. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. – М.: Издат-во Московской Патриархии РПЦ: Вече, 2013 – 6-е изд. – 440 с.
6. Иоанн (Маслов), схиарх. Свт. Тихон Задонский и его учение о спасении. – М.: Самшит, 1995 – 512 с.
7. Иоанн Лествичник, преп. Лествица. – СПб.: Типография № 6, 1996. – 352 с.
8. Иосиф Исихаст, старец. Полное собрание творений. – М.: Ахтырка: Ахтырский Св. Троицкий монастырь, 2015. – 496 с.
9. Серафим (Роуз), иером. Св. Отцы Православия. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Rouz/svjatyje-ottsy-pravoslavija/ (дата обращения 27.06.2014).
10. Тихон Задонский, святитель. Творения. – 1875.
11. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Б.м.: Издат-во Белорусского экзархата, 2006 – 608 с.

Hieromonk Gabriel (Melnikov)
(Russia, Zadonsk)

SAINT TIKHON OF ZADONSK AND ORTHODOX ASCETIC TRADITION

The article is devoted to the research of Saint Tikhon's of Zadonsk ascetic deeds and teaching rooted in the ancient ascetic tradition of the Eastern Church.

Keywords: Saint Tikhon of Zadonsk, asceticism, ascetic, passion, love, prayer, theosis.

**Андрей Борисович Ефимов,
Евгения Олеговна Арефьева**
(Россия, г. Москва)

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫЙ АРХИЕПИСКОП АНАСТАСИЙ (ЯННУЛАТОС) О ВОЗМОЖНОСТИ ДИАЛОГА ПРАВОСЛАВИЯ С ИСЛАМОМ

Проблема Христианско-исламского диалога – одна из актуальных проблем современности. В работе выявлены предпочтительные способы построения диалога Православия с исламом в трудах архиепископа Анастасия (Яннулатоса).

Ключевые слова: Православие, Христианство, ислам, богословие, диалог, религиоведение.

Глава Албанской церкви архиепископ Анастасий (Яннулатос), выдающийся миссионер нашего времени, изучает ислам с 1974 года. Его исследования и разработанный им подход к диалогу с исламом позволили ему создать в недавно атеистической, а ранее исламской стране Православную церковь; насчитывающую сотни тысяч прихожан. Его фундаментальная работа на эту тему 1996 года, а затем книга 2003 «Лицом к лицу, православный подход к мировым проблемам» на английском языке легли в основу настоящего сообщения.

Владыка характеризует основоположников Христианско-исламского диалога, который ведется и по сей день, акцентируя внимание на том, что может быть полезным современному человеку в полемике с мусульманами. Первый пример – это работа св. Григория Паламы, которая содержит запись фактического диалога. В ней видна последовательность в отношении христианской позиции, в тоже время мягкость и терпение, когда дело касается реакции мусульман. Святитель основывал свои доводы на том, что есть общего в обеих религиях. На протяжении всего диалога свт. Григорий делает всё возможное, чтобы не оскорбить религиозные чувства своих собеседников. Было понятно, что соглашения не будет достигнуто, но атмосфера взаимоуважения была сохранена. После чего один имам сказал: «Если бы мы согласились по этим вопросам, мы были бы одной веры» [1, с. 107-108].

Другой выдающийся деятель Христианско-исламского диалога, император Мануил II Палеолог, в своих трудах, относящихся к 1390 и 1391 годам, критически исследует различные исламские представления. Автор избегает оскорбительных выражений, которые зачастую встречаются в ранний период антиисламской литературы. Император Мануил проявил себя как выдающийся богослов, заинтересованный в серьезном диалоге с мусульманами. Такая тенденция наблюдается и в более поздних работах, уже после турецкого завоевания Константинополя.

Мехмед II Завоеватель после взятия столицы Византийской Империи обратился с просьбой к патриарху Геннадию II Схоларию изложить точные сведения о христианской вере. Этот диалог начался в 1455 году и продолжался до 1456 года. Пятнадцать лет спустя, в 1470 году, у патриарха Геннадия II появилась еще одна возможность вступить в диалог с мусульманскими лидерами. В качестве отправной точки он использовал те доктрины, которые уже были приняты благочестивыми мусульманами. Патриарх Геннадий акцентирует внимание на правильном понимании личности Иисуса Христа, Которого Коран признает как Слово и Дух Бо-

жий. Он избегал излишней эмоциональности, использовал мусульманские религиозные убеждения и пытался как можно проще, не поступаясь своей верой, объяснить основы христианства своим собеседникам, ориентируясь на их богословский и духовный уровень, относясь к ним с любовью и уважением, независимо от их убеждений.

Во время турецкого владычества, которое длилось с середины 15 века до середины 19 века, диалог был прерван мусульманами. Православные христиане в ответ на принуждения стали жить интенсивной литургической жизнью, центром которой стала Божественная Евхаристия. У них был живой опыт крестных страданий [там же, с. 114-115]. Это была страстная пятница, которая длилась на протяжении веков, в ожидании Воскресения.

Владыка Анастасий отмечает, что в течение последних тридцати лет дискуссии между христианами и мусульманами заметно участились. Этот диалог стал проводиться представителями двух религий в основном в научных кругах, культурных центрах, международных организациях и церковных структурах. Владыка Анастасий отмечает, что уже в наше время произошло два знаменательных события, существенно повлиявших на эти отношения.

Первым событием стал Второй Ватиканский собор, труды которого сильно изменили поведение и отношение к этому вопросу Римо-католической Церкви после принятия декларации о церковных отношениях с нехристианскими общинами. Вторым таким событием стало создание Всемирного Совета церквей и постоянная его работа, начиная с 1970-х годов. При Совете был создан отдел по общению с представителями других религий и идеологий, позднее переименованный в отдел по общению с представителями ныне существующих религий. Владыка Анастасий являлся активным членом и входил в первую рабочую группу Совета [там же, с. 115]. Кроме того, владыка Анастасий особо выделяет три конференции на тему Христианско-исламского диалога. Две в Австрии: в Зальцбурге в феврале 1978 года и в Санкт-Пёльтене в марте 1984 года, – и одна в Советском Союзе, в Ленинграде, в июне 1990 года, в работе которой владыка Анастасий принимал активное участие.

Далее владыка Анастасий описывает качественные изменения и качественно новые условия диалога последних лет, отмечая, что научные исследования позволяют пересмотреть взгляды на ислам и проявить большое уважение к духовно-нравственным ценностям, которые мусульмане сохранили. Сегодня в диалоге используются положительные духовные ценности и духовный опыт, которые существуют и в Православии, и в исламе.

С начала 21 века ислам как система идей и принципов влияет на миллионы людей, с которыми мы призваны взаимодействовать. Когда цель диалога состоит в том, чтобы трезво и объективно оценить религиозные взгляды и опыт друг друга, то такой диалог позволяет увидеть огромную область общих фундаментальных убеждений. Действительно, такой подход может помочь нам, христианам, утверждает владыка, заново переосмыслить наши основные заповеди, такие, как переживание Бога, послушание Его воле, благоговение в молитве. Сам по себе диалог предполагает, что обе стороны заинтересованы в общении друг с другом, хотя до сегодняшнего дня такая заинтересованность проявлялась более с христианской стороны. В то же время наблюдается новый рост фундаменталистских настроений, поэтому владыка подчеркивает,

что более правильно говорить о диалоге между христианами и некоторыми мусульманами. Но даже такой диалог может помочь обеим сторонам выйти из недопонимания и многолетнего непонимания, но, в конце концов, он достигает точки, где две религиозные доктрины будут радикально отличаться [там же, с. 117].

Христианско-исламский диалог становится более перспективным, когда христиане и мусульмане садятся за стол переговоров, уважая свои различия. К таким проблемам, например, относятся вопросы секуляризации, потери самоидентификации общества (обезличивание), разрушение экосистемы, прав человека, справедливости в целом и мирного сосуществования различных народов [там же, с. 118-119]. Владыка Анастасий считает, что культурные традиции и наследие восточных христиан близки к мусульманскому миру, с которым православные сосуществовали на протяжении многих веков. Обе религии развивались в пределах общего культурного ландшафта. Здесь автор приводит цитату из своей книги: «Из всех ныне существующих религий, ислам является наиболее близким к Православию и в духовном, и в географическом отношении. Обе религии имеют общую обязанность: глубже понять духовное богатство друг друга, и исполнение этого долга открывает новые возможности».

В результате научных исследований становится очевидна тесная связь между восточным христианством и возникновением ислама [там же, с. 119-120]. В исламе можно увидеть значительное количество родственных моментов, хотя и в измененной форме. Коран вобрал в себя большое количество переработанных христианских концепций. Изучая Коран с богословской точки зрения, можно встретить иудео-христианские воззрения, как-то: вера в единого Бога, в ангелов, в пророков, в письменное откровение, почитание Иисуса Христа как пророка, вера в вечное девство Пресвятой Богородицы. Вместе с этим прослеживается стойкое неприятие отцовства Аллаха, божественности Иисуса Христа, Его распятия и Воскресения, учения о Пресвятой Троице.

Многие мусульмане понимают христианство как измененную и искаженную версию ислама. Православные считают ислам искаженной формой христианства, как результат неспособности понять наше учение во всей глубине. Ежедневная схема исламской молитвы ясно отражает отпечаток молитвенного правила восточных монахов, как описывает монашескую молитву Св. Иоанн Кассиан (+ 435 г.).

Более того, последующее развитие ислама происходило прежде всего в постоянном диалоге с Православием. Суфийское движение во многом обязано такому диалогу, существовавшему между мусульманами и монахами Восточной Церкви, жившими в непосредственной близости друг от друга. Христиане Востока также сыграли значительную роль в развитии мусульманской философии и науки; персидские христиане, например, перевели многие греческие философские и медицинские труды на арабский язык в течение периода Аббасидов.

В заключение владыка Анастасий задает ряд вопросов. Должны ли православные христиане стремиться к диалогу с мусульманами или нет? Будет ли это подтверждением нашей веры или нет? Сводится ли такой диалог для нас к компромиссам и ослаблению нашей веры? Проблема диалога связана с более общей проблемой понимания нехристианского религиозного опыта и правильного отношения к людям других убеждений, будь то религиозных или нерелигиозных [там же, с. 123-124]. Владыка отмечает следующую

базовый богословский принцип Православия: все люди обращены к Богу, обладают желанием искать Бога и стремятся приобрести знание «из первых рук» от Бога посредством ума, который Св. Григорий Назианзин называет «богоподобным» и «божественным». Будучи созданными «по образу Божию», наши корни не исчезают в результате грехопадения и по-прежнему позволяют ощущать проявление Божественной воли и божественного присутствия.

Независимо от того, верят другие люди или нет, для христиан есть только один Бог: «Бог, сотворивший мир и все в нем» (Деян. 17:24); «один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф. 4:6); Бог, Который действует непрерывно в мире и в истории, раскрывая Свою Славу. Несмотря на все превратности человеческой истории, всегда сохранялось присутствие Божие и Его забота о всем человечестве и спасении всего мира. Можно сказать, что религиозный опыт – это не только стремление человека к высшей реальности, но и сияния Божественной Славы в мире через людей [там же].

Все миссионерское служение архиепископа Анастасия укоренено в богословском понимании миссии и историческом опыте Православия. Этот опыт описывается владыкой в качестве разных аспектов проблемы Христианско-исламского диалога в наши дни. Диалог Православия с исламом в работах архиепископа Анастасия (Яннулатоса) – это очень глубокое и во многом исчерпывающее исследование выдающегося богослова современности, которое основывается на его опыте и воплощается им и его учениками не только в Албании.

Опыт владыки Анастасия в ведении Христианско-исламского диалога имеет большое значение для православной миссии сегодня. Этот опыт смело можно назвать успешным и принять в качестве рекомендаций для современных миссионеров.

Список использованных источников

1. Anastasios, Archbishop of Tirana and all Albania. Facing the world: Orthodox Christian essays on global concerns / translation by Pavlos Gottfried // NY: St Vladimir's seminary press. – 2003.
2. Biography of Archbishop// Orthodox Autocephalous Church of Albania. URL: <http://kryepiskopi-eng.blogspot.ru/> (дата обращения: 23.05.2015).
3. Forest J.A. Candle in front of the Savior // Orthodox Autocephalous Church of Albania. URL: <http://orthodoxalbania.org/old/index> (дата обращения: 02.09.2013).

**Andrey Efimov,
Eugenia Arefeva**
(Russia, Moscow)

ARCHBISHOP ANASTASIOS (YANNULATOSA) ABOUT THE POSSIBILITY OF THE CHRISTIAN-ISLAMIC DIALOGUE

The problem of the Christian-Islamic dialogue is one of the most pressing problems of today. The paper identified the preferred methods of constructing a dialogue with Islam, Orthodoxy in the writings of Archbishop Anastasios (Yannulatosa).

Keywords: Orthodoxy, Islam, Christianity, theology, dialogue, religious studies.

Протоиерей Илия Шугаев
(Россия, г. Талдом)

СЕМЕЙНЫЙ КРИЗИС В РОССИИ: ИТОГИ СТОЛЕТИЯ 1917-2017

В статье исследуются причины семейного кризиса в России и мире, раскрывается его связь с духовным состоянием общества и намечаются пути преодоления.

Ключевые слова: семья, кризис, демография, рождаемость, смертность, религия.

*Блажен всякий боящийся Господа,
ходящий путями Его!..
Жена твоя, как плодovitая лоза,
в доме твоём;
сыновья твои, как масличные ветви,
вокруг трапезы твоей:
так благословится человек,
боящийся Господа!
(Пс. 127, 1, 3-4)*

Вступление. Кризис есть!

В 1992 году в России смертность превысила рождаемость. Это событие получило название

«Русский крест». С этого момента уже никто не сомневается в существовании кризиса семьи в нашей стране. В данном докладе мы постараемся осветить несколько вопросов: насколько глубок этот кризис, каковы его истоки и каковы возможности выхода из него.

Жизнеспособность нации можно оценивать разными показателями. В нашем докладе мы воспользуемся демографическими показателями, прежде всего связанными с рождаемостью: суммарным коэффициентом рождаемости, половозрастными пирамидами и др. Мы не будем рассматривать статистику браков, статистику смертности и другие демографические показатели. Сузив предмет для рассмотрения только до рождаемости, мы надеемся, что не потеряем возможность исследовать семейный кризис более широко. Рождаемость сильно связана со всеми сторонами семейной жизни, и, рассмотрев семью только с этой стороны, мы сможем сделать ценные выводы.

Одним из основных показателей рождаемости является «суммарный коэффициент рождаемости». Он является наиболее точным измерителем уровня рождаемости, данный коэффициент характеризует среднее число рождений у одной женщины в гипотетическом поколении за всю её жизнь при сохранении существующих уровней рождаемости в каждом возрасте независимо от смертности и от изменений возрастного состава¹. В условиях низкой смертности для простого замещения поколений суммарный коэффициент рождаемости должен быть на уровне 2,33. Суммарный коэффициент рождаемости выше 2,4 считается высоким, а ниже 2,15 низким. Если на графике СКР в России отметить линию минимального уровня, необходимого для воспроизводства населения (2,15), то увидим, что вырождение российского населения началось не в 1990-х, а в 1960-х годах (рис. 1).

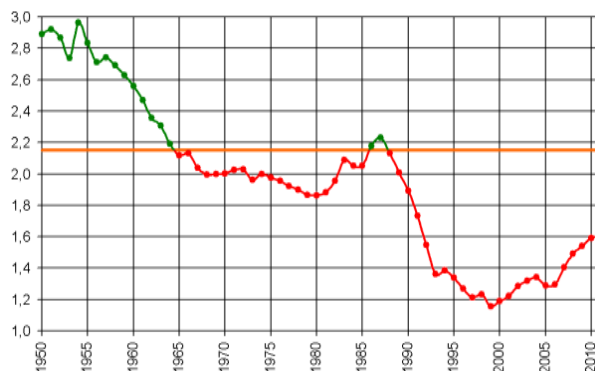


Рисунок 1. График СКР в России

Уже в 60-х годах XX столетия стали преобладать семьи с 1-2 детьми. По данным демографической науки для воспроизводства нации при современном уровне смертности 60 % семей должны иметь 3-х детей^{2,3} (рис. 2).

Графа «сейчас» заполнена по данным переписи 2010 для женщин 40-44 лет, что отражает установку на рождаемость, которая была сформирована в конце 1960-х – начале 70-х годов у этих женщин. Установка следующего поколения явно более низкая, но насколько невозможно выявить, поскольку не все возможные дети у этих женщин родились.

Детей в семье	Сейчас		Должно быть	
	Процент семей	Детей всего	Процент семей	Детей всего
0	8	0	6	0
1	39	39	10	10
2	41	82	20	40
3	9	27	50	150
4	2	8	12	48
5	0,7	3,5	1,5	7,5
6	0,3	1,8	0,5	3
7+	0,003	0,02	0,01	0,1
Итого	12% «многодетных»	161,32	64% «многодетных»	258,6

Рисунок 2. Сколько должно быть детей в семье

Графа «должно быть» – это примерная схема возможного распределения семей по числу детей. Главное в ней следующее: чтобы выйти на уровень 2,60-2,65, «многодетных» (на самом деле нормальных) должно быть не менее 60 %.

6 % бездетных семей – это примерный нижний предел. Сейчас около 5 % женщин не могут иметь детей.

Признаки кризиса ярко видны не только по показателю СКР, но также и на возрастно-половых пирамидах. Этот инструмент показывает уровень рождаемость за каждый год и позволяет делать более глубокие выводы о рождаемости, а также делать прогнозы на будущее. На пирамидах отражаются все негативные события в жизни нашего народа (рис. 3).

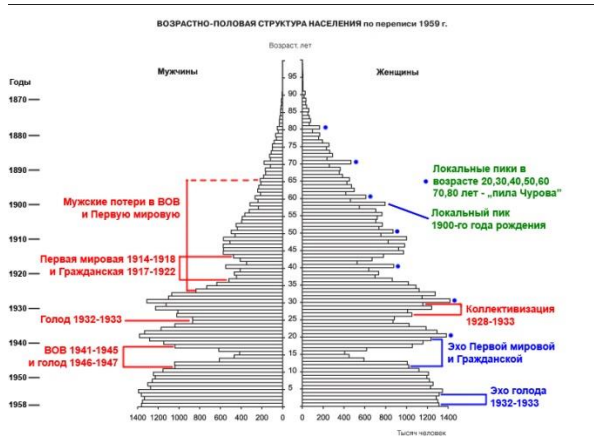


Рисунок 3. Возрастно-половая структура населения

Как уже говорилось выше, для воспроизводства необходим СКР 2,15, т.е. если мы на пирамиде выделим поколение в возрасте 20-35 лет, то для воспроизводства основание пирамиды должно быть шире на 7-8 % (рис. 4). Бочкообразная пирамида свидетельствует о вырождении нации.

Именно такую, уродливую с точки зрения демографов, пирамиду имеет российское население в настоящее время. Несмотря на радостные статьи в прошлом (2015) году о том, что впервые в России за последние годы население перестало убывать и мы наблюдаем подъем рождаемости, пирамида четко говорит, что подъем кратковременный и связан с подъемом рождаемости в середине 80-х годов, после чего последует большой провал в рождаемости из-за низкой рождаемости в 1990-х.

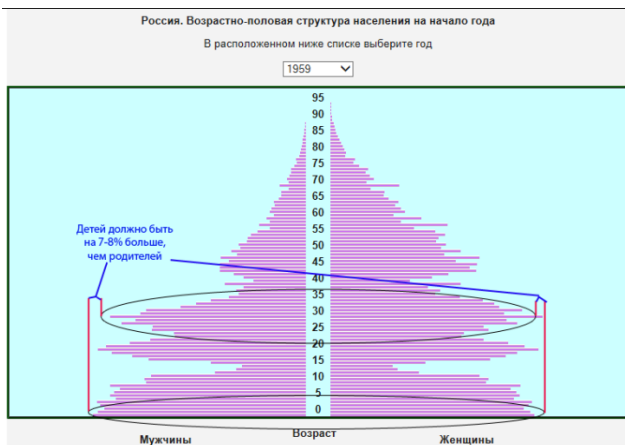


Рисунок 4. Возрастно-половая структура населения на начало года

Но даже этот подъем не обеспечивает необходимого уровня. Основание возрастнo-половой пирамиды значительно уже поколения фертильного возраста, вместо того, чтобы быть шире на 7-8 % (рис. 5).

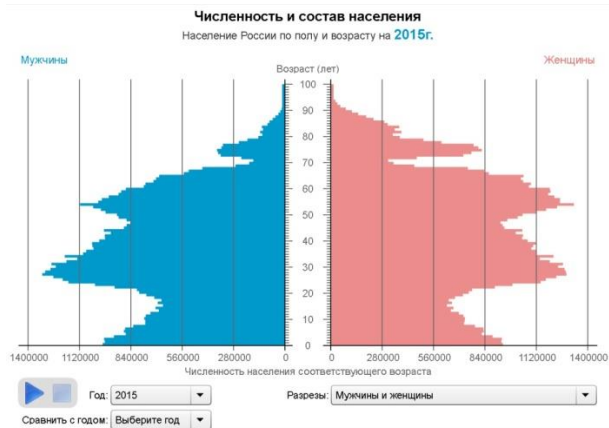


Рисунок 5. Численность и состав населения России (2015 г.) [14]

Прогноз на будущее, сделанный в Росстатом до 2031 года, показывает, что после 2015 Россия окажется в неминуемой демографической «яме» (рис. 6).



Рисунок 6. Численность и состав населения России (2031 г.) [14]

Если предположить, что к 2031 году удастся в России добиться СКР 2.15, что обеспечит простое воспроизводство, то мы видим, что даже при таком благоприятном исходе к 2090-2100 годам население России будет не более 70 млн. человек, то есть население России сократится в два раза. При СКР, равном 1,7, реальная численность населения нашего государства будет гораздо меньше – 30-40 млн человек (рис. 7, 8).

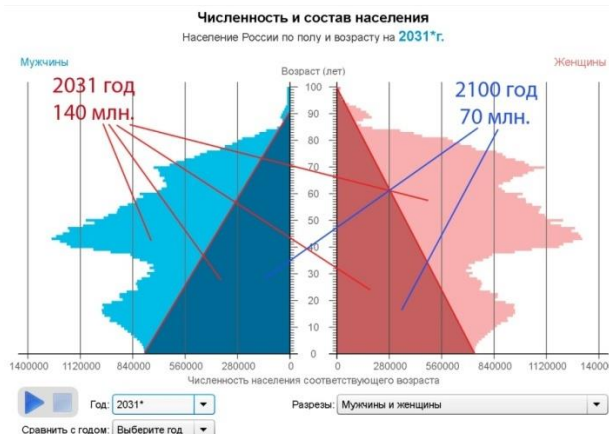


Рисунок 7. Численность населения России к 2100 году при простом типе воспроизводства (СКР=2.15)

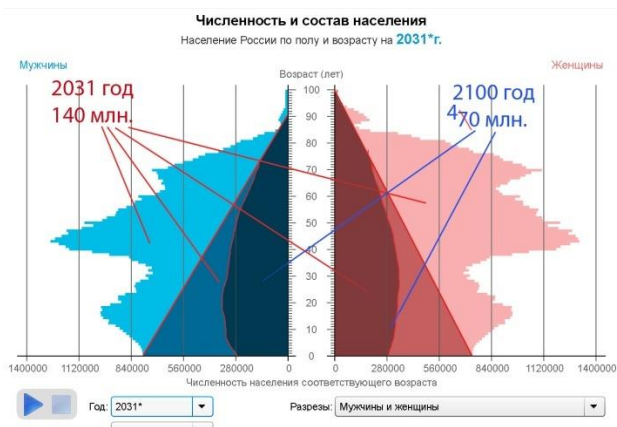


Рисунок 8. Численность России в 2100 годы при суженном типе воспроизводства (СКР=1,7)

Итак, признаки вырождения российского населения явными, что свидетельствует о серьезном духовном кризисе. Чтобы попытаться преодолеть этот кризис, важно разобраться в его причинах. Для этого попробуем разобраться, когда начался семейный кризис в нашей стране.

Основная часть. Причины кризиса

Гипотеза 1. Кризис рожден Советской властью

Первое, что приходит в голову о причинах семейного кризиса, это мысль о том, что кризис этот является следствием целенаправленного разрушения семьи Советской властью.

Декрет 18 декабря 1917 года отменяет церковный брак. Со временем появились дополнения, которые вылились в закон 1927 года. По замечанию Ивана Александровича Ильина, который был выслан из России в 1922 году, но внимательно следил за всем, что происходит на Родине, «основной тенденцией действующего закона является предельное расшатывание брака и семьи, всяческое поощрение как можно более быстрого их распада» [4, с. 59].

Коммунисты пытались строить новый тип семьи на основе идеи равенства. «В 1918 году был принят декрет "О введении равной оплаты за равный труд женщины и мужчины", закрепивший экономическое равенство мужчин и женщин в условиях нового государства. Он являлся одним из звеньев реализации плана "раскрепощения женщин". Отношение революционеров к так называемому женскому вопросу определялось основной идеей – "пролетариат не может добиться полной свободы, не добившись полной свободы для женщин". Только вот неизбежно возникают вопросы: Свободы от чего или от кого? От мужа? Дома? Детей?» [5, с. 78].

Можно с уверенностью говорить, что вслед за революцией политической коммунистами была совершена революция сексуальная. Возникают две теории, оправдывающие распущенное поведение: теория «стакана воды» и теория «крылатого Эроса». Первая утверждала, что в коммунистическом обществе удовлетворить половые стремления и любовную потребность так же просто и незначительно, как выпить стакан воды⁴. Вторая теория была провозглашена Александрой Коллонтай в статье «Дорогу Крылатому Эросу!». В статье бескрылый, то есть привязанный узами брака к единственному партнеру, противопоставлялся Крылатому Эросу, который мог свободно удовлетворять свои чувства [8].

С согласия коммунистов и при поддержке анархистов в России появилось общество «Долой стыд»,

активисты которого демонстративно разгуливали нагишом. Они провозглашали стыд пережитком буржуазного прошлого⁵.

Несмотря на все попытки совершить переворот в семейных отношениях, предпринятые в 1920-х годах, можно говорить, что коммунистическая сексуальная революция провалилась. В 30-х годах был взят новый курс. К началу 30-х годов сексуальная революция постепенно сворачивается. В 1934 году снова ввели уголовную ответственность за гомосексуальные связи. Если в разгар сексуальной революции свободная любовь декларировалась как протест против отжившего буржуазного брака, то в 1930-е годы стали осуждать не только её, но даже естественную сексуальность. Появляются призывы к половому воздержанию молодежи и укреплению семьи⁶.

Но было бы неправильно думать, что советская власть вдруг вздумала всерьез восстанавливать традиционные семейные ценности. Об истинной цели советской власти точно высказался Сергей Аверинцев: «Для самой сущности тоталитаризма характерен путь от стратегии заигрывания с отменой всех традиционных моральных табу – к стратегии их ужесточения... Смысл тактики: стремление тоталитаризма систематически вытеснить все человеческие отношения и подменить их собою» [1, с. 7-8]. Режим сначала разрушает ценность, потом восстанавливает, но дает от себя, чтобы контролировать процесс. Поэтому неправильно говорить, что со Сталина начинается возрождение семейных ценностей, скорее начинается создание новой советской модели семьи на расчищенном от церковных предрассудков пространстве.

Особо надо сказать об абортх. 18 ноября 1920 года постановлением Наркомздрава и Наркомюста в нашем государстве впервые в мире (!) были официально разрешены аборты, что привело к резкому снижению рождаемости. Вскоре стало очевидным, что с таким темпом прироста населения скоро некому будет работать. В 1936 году запрещение на аборты было вновь введено. В 1955 году при правлении Никиты Хрущёва этот запрет был снят. И до настоящего времени, несмотря на то, что демографическую ситуацию в современной России специалисты характеризуют как катастрофическую, аборты официально разрешены [5, с. 78-79].

Достижение долгожданного равенства мужчин и женщин (экономического, социального, политического и др.) оценивалось политическими деятелями того времени в качестве одной из главных побед социализма. Однако специалисты с горечью свидетельствуют, что такая государственная семейная политика повлекла за собой целый комплекс негативных последствий. Перечислим лишь некоторые из них: 1) снижение ценности материнства⁷; 2) снижение ценности отцовства⁸; 3) увеличение количества неполных семей; 4) преобладание женщин во всей системе воспитания и образования; 5) наличие большого количества психологически несогласованных, дисфункциональных семей; 6) увеличение количества безнадзорных детей; 7) сокращение количества детей в семье⁹.

Критика гипотезы 1. Кризис существовал до революции и вне России

В 1950-годы, когда СКР был около 3, он уже не обеспечивал воспроизводство нации с учетом уровня смертности в то время. Для каждого времени демографы подсчитывают свой необходимый для воспроизводства нации уровень СКР. Для анализа выводят два необходимых СКР: сколько нужно детей, если смертность сохранится такой, которая была в момент рождения

детей, и сколько нужно детей, если исходить из уровня смертности, который был, когда дети выросли.

В демографической науке начало кризиса воспроизводства в России относят ко второй половине XIX века. Этот кризис развивался постепенно и выразился вначале в виде постепенного падения рождаемости и перехода от расширенного воспроизводства к простому. В середине XIX века СКР был около 7, при этом необходимый для воспроизводства уровень СКР был равным 5. Можно предположить, что такой уровень рождаемости соответствовал физиологическим возможностям женского организма, и женщины рождение каждого ребенка воспринимали с радостью. Это обеспечивало прирост населения на 1-2 %. За четверть века (с 1874 до 1900) население

России выросло в полтора раза (рис. 9.)

годы	среднегодовая численность в тыс.	прирост за год	
		в тыс.	в процентах
1874	67 860	1000	1,6
1875	68 960	1100	1,6
1876	70 100	1140	1,7
1877	71 200	1100	1,6
1878	72 270	1070	1,5
1879	72 920	650	0,9
1880	74 020	1100	1,5
1881	75 010	990	1,4
1882	76 060	1050	1,5
1883	76 852	792	1,1
1884	77 812	960	1,3
1885	79 112	1300	1,7
1886	80 212	1100	1,4
1887	81 472	1260	1,6
1888	82 722	1250	1,5
1889	84 182	1460	1,7
1890	85 282	1100	1,3
1891	86 480	1198	1,5
1892	87 679	1199	1,4
1893	88 100	421	0,5
1894	89 341	1241	1,5
1895	90 652	1311	1,5
1896	91 943	1291	1,4
1897	93 779	1836	2,0
1898	95 159	1380	1,5
1899	96 628	1469	1,5
1900	98 379	1751	1,8

Рисунок 9. Численность населения России в конце XIX века

Поколение, рожденное 1900-1910 годах, впервые за многие столетия не обеспечило необходимый уровень рождаемости. Уровень СКР снизился до 3,6 при необходимом 4,2 (при уровне смертности как в материнском поколении) (рис. 10, 11).

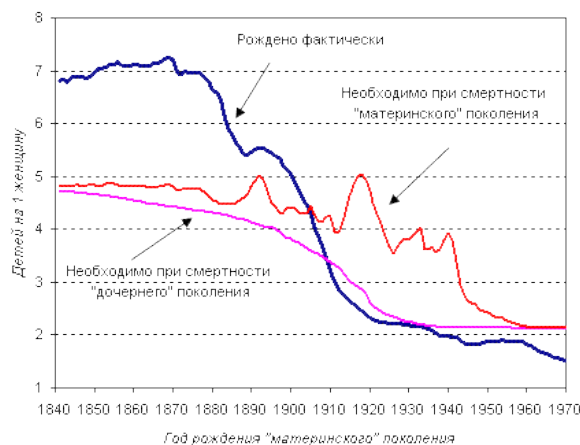


Рисунок 10. Русский крест поколения 1900-1910 гг. [13]

На тот же период появления кризиса указывает рождаемость девочек. Ведь рост или снижение численности населения не дает возможности говорить о расширенном или суженном воспроизводстве, поскольку численность населения может расти при сниженной рождаемости, но уменьшении смертности. Более точным показателем в демографии является численность женщин фертильного возраста. Этот показатель показывает, что поколение женщин, рожденных в 1909-1913 году, также не обеспечивало воспроизводство населения (рис. 12).

Период рождений этих поколения пришелся на 20-30-е годы XX столетия, когда в России проходила сексуальная революция. Но объяснить кризис воспроизводства сексуальной революцией невозможно. Во-первых, сексуальная революция затронула больше городское население и не могла так массово снизить рождаемость, а во-вторых, данные показывают, что резкое снижение рождаемости начинается с 1870-х годов, а снижение рождаемости в начале советской власти — лишь небольшое отклонение от общей тенденции (рис. 10).

Кстати отметим, что, несмотря на высокую рождаемость, из-за высокой детской смертности типичная супружеская пара ни на одном из этих этапов не была многодетной. Традиционная семья на всех этапах жизненного цикла была обременена маленькими детьми, но до возраста 10 лет доживало 3-3,5 ребенка. (рис. 13).

Реальная возможность массовой многодетности появляется только у постпереходной семьи — благодаря росту эффективной рождаемости. Но в России, как и в большинстве развитых стран, семья не воспользовалась этой возможностью, не стала действительно многодетной или даже «среднедетной» (с 3-4 детьми). Она ограничила общее число рождений, что позволило локализовать бремя ухода за маленькими детьми на относительно коротком этапе семейного жизненного цикла.

Годы рождения матери	Число детей, фактически рожденных живыми в расчете на одну женщину	Число детей, необходимых для простого воспроизводства поколений*		Отношение фактического числа детей к необходимому	
		При условии смертности материнских поколений	При условии смертности дочерних поколений	При условии смертности материнских поколений	При условии смертности дочерних поколений
1841-1845	6,84	4,82	4,71	1,419	1,452
1846-1850	6,9	4,83	4,67	1,429	1,478
1851-1855	7,08	4,85	4,63	1,46	1,529
1856-1860	7,11	4,82	4,57	1,475	1,556
1861-1865	7,12	4,81	4,5	1,48	1,582
1866-1870	7,2	4,83	4,44	1,491	1,622
1871-1875	6,96	4,76	4,39	1,462	1,585
1876-1880	6,85	4,68	4,34	1,464	1,578
1881-1885	6,2	4,49	4,27	1,381	1,452
1886-1890	5,49	4,64	4,18	1,183	1,313
1891-1895	5,5	4,82	4,07	1,141	1,351
1896-1900	5,23	4,37	3,9	1,197	1,341
1901-1905	4,59	4,35	3,68	1,055	1,247
1906-1910	3,66	4,22	3,48	0,867	1,052
1911-1915	2,82	4,18	3,2	0,675	0,881
1916-1920	2,46	4,91	3,83	0,501	0,642
1921-1925	2,25	4,09	2,46	0,55	0,915
1926-1930	2,2	3,72	2,29	0,591	0,961
1931-1935	2,15	3,81	2,2	0,564	0,977
1936-1940	2,01	3,72	2,15	0,54	0,935
1941-1945	1,91	3,12	2,14	0,612	0,893
1946-1950	1,85	2,51	2,13	0,737	0,869
1951-1955	1,89	2,34	2,13	0,808	0,887
1956-1960	1,87	2,19	2,13	0,854	0,878
1961-1965**	1,71	2,14	2,12	0,799	0,807
1966-1970**	1,56	2,13	2,11	0,732	0,739

Рисунок 11. Итоговая рождаемость поколений и число детей, необходимых для простого воспроизводства материнских поколений при различных условиях смертности. Россия, женские поколения 1841-1970 годов рождения [13]

Годы рождения женщин	Число девочек, рожденных живыми и доживших до возраста 28 лет, в %								Всего	Среднее число девочек
	0	1	2	3	4	5	6	7 и более		
До 1874	25,1	29,4	24,7	13,9	5,3	1,3	0,2	0	100	1,5
1874-1878	25,6	29,3	24,2	13,7	5,4	1,5	0,2	0	100	1,49
1879-1883	27,6	29,8	23,2	12,8	5	1,4	0,2	0	100	1,43
1884-1888	29,1	29,9	22,4	12,2	4,8	1,3	0,2	0	100	1,39
1889-1893	31,5	30,2	21,2	11,2	4,4	1,2	0,2	0	100	1,32
1894-1898	32	30,1	20,8	11,1	4,5	1,3	0,2	0	100	1,31
1899-1903	34	30,2	19,6	10,2	4,3	1,3	0,3	0	100	1,26
1904-1908	38,6	30,9	17,5	8,3	3,4	1,1	0,2	0	100	1,11
1909-1913	44,8	32,1	14,6	5,6	2,1	0,7	0,1	0	100	0,91
1914-1918	45,2	32,7	14,1	5,2	2	0,7	0,2	0	100	0,89
1919-1923	44,1	33,9	14,4	4,9	1,8	0,6	0,2	0	100	0,89
1924-1928	39,7	36,3	16,3	5,1	1,8	0,6	0,1	0	100	0,96
1929-1933	37,4	38,4	17,1	4,8	1,6	0,5	0,1	0	100	0,97
1934-1938	36,8	40,6	16,9	3,9	1,2	0,4	0,1	0	100	0,94
1939-1943	37,2	41,2	16,6	3,5	1,1	0,4	0,1	0	100	0,92
1944-1948	38,7	42,1	15,6	2,6	0,7	0,2	0,1	0	100	0,86
1949-1953	37,4	42,8	16,5	2,5	0,5	0,2	0	0	100	0,87
1954-1958*	36,7	43	17	2,6	0,5	0,1	0	0	100	0,88
1959-1963*	38,4	43,2	15,9	2	0,4	0,1	0	0	100	0,83
1964-1968*	41,5	43,1	13,5	1,5	0,3	0,1	0	0	100	0,76

*Предварительная оценка

Рисунок 12. Распределение женщин по числу девочек, рожденных живыми и доживших до возраста 28 лет (в процентах), и среднее число девочек, доживших до 28 лет, в расчете на одну женщину. Россия, женские поколения 1868 – 1968 годов рождения [12]

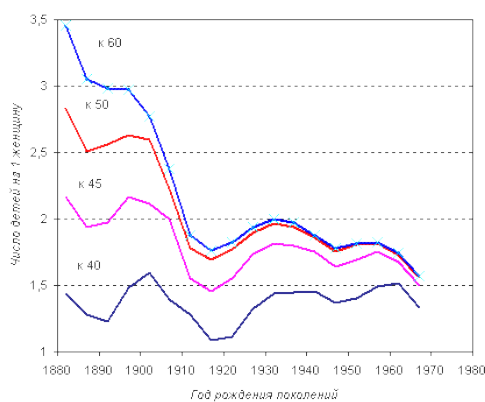
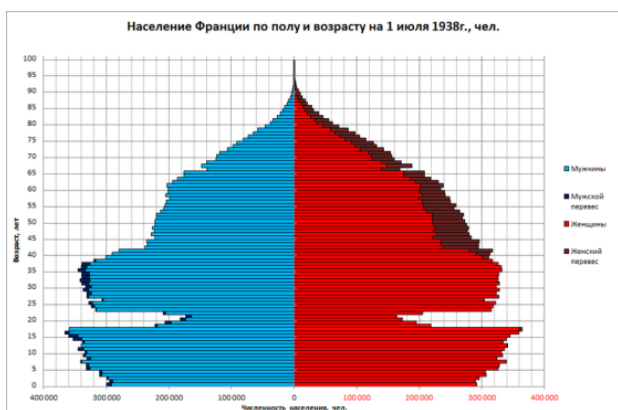


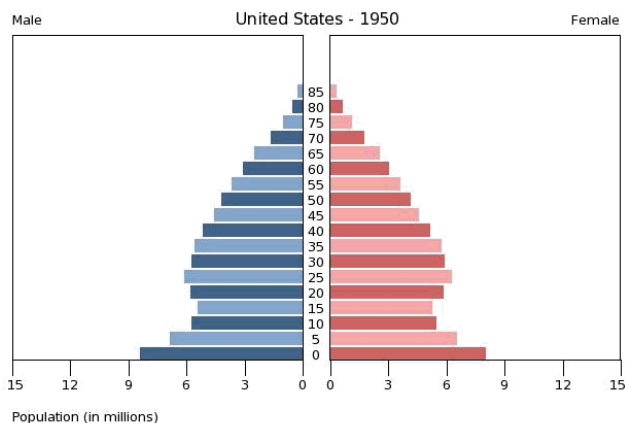
Рисунок 13. Среднее число детей в возрасте 10 лет и старше к возрасту матери 40, 45, 50 и 60 лет. Россия, женские поколения 1881-1969 г. рождения. Расчет произведен в предположении, что «эффективные» рождения распределены по возрасту матери так же, как и все рождения [12]

В западных странах мы видим тот же семейный кризис, но там семейные ценности разрушала уже не коммунистическая идеология, а капиталистическая. Кризис семьи на Западе имеет столь же давнюю, как и в России, историю (или точнее, общую с нами).

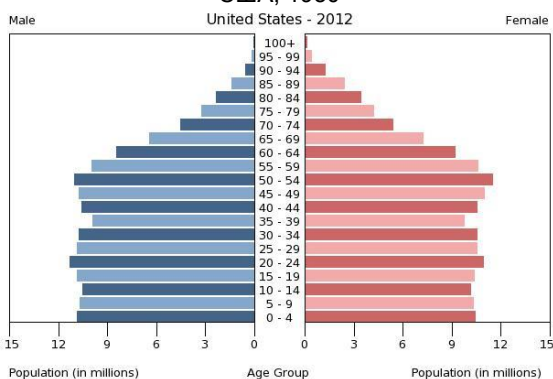
История эта получила название демографической революции, которая привела на первом этапе к снижению смертности при прежней высокой рождаемости и, благодаря этому, значительному росту населения (примерно в два раза). На втором этапе началось снижение рождаемости, но она не сразу снизилась до критического уровня, и все это время в западных странах еще поддерживалось расширенное воспроизводство. Постоянно снижающаяся рождаемость примерно в 1950-60-х годах преодолела критический уровень и остановилась примерно на уровне 1,7. Возникшая в 1950-х западная «сексуальная революция» усугубила семейный кризис. Более 60 лет вся западная цивилизация живет в условиях суженного воспроизводства (рис. 14).



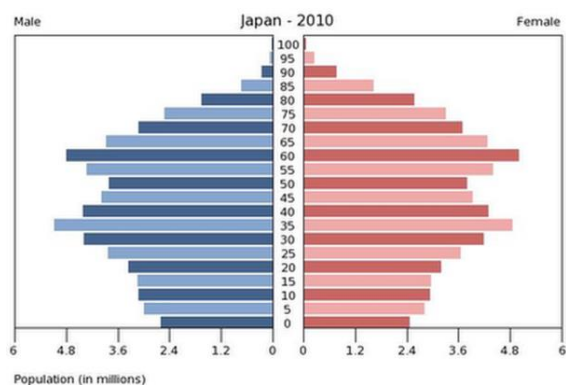
Франция, 1938



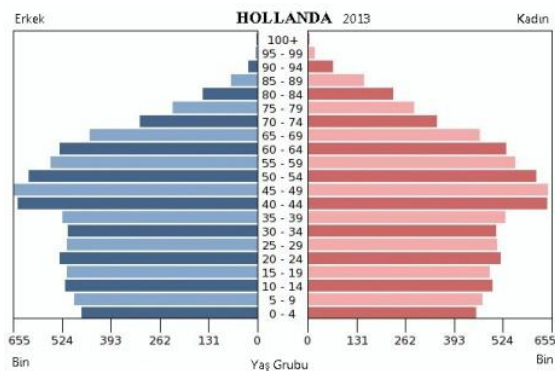
США, 1950



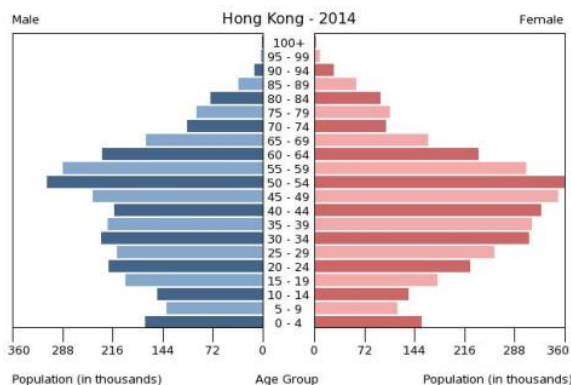
США, 2012



Япония, 2010



Голландия, 2013



Гонконг, 2014

Рисунок 14. Воспроизводство населения западной цивилизации

Из-за того, что на первом и втором этапе демографической революции наблюдалось резкое увеличение численности (снижение рождаемости «опаздало» за снижением смертности примерно на 100 лет), стали говорить о демографическом взрыве. Многие развитые страны стали беспокоиться о проблеме перенаселения земного шара. Чуть более чем за 200 лет население Земли возросло в 7 раз (население Земли достигло уровня 1 миллиарда в 1804 году, а уровня 7 миллиардов – а 2011 году) (рис. 15).



Рисунок 15. Численность населения Земли

Хотя специалисты-демографы и говорили неминуемом окончании этого взрыва и о грядущем кризисе (см. подробнее: Судьба семьи в России XXI века. Глава «Будет ли 8-й миллиард»), развитые страны стали предпринимать меры по снижению народонаселения. В 1970-х годах возникла теория «золотого миллиарда». Ведь демографический взрыв в Западной Европе окончился довольно быстро – в начале XX в., а в развивающихся странах он в полном разгаре, что и является одной из причин современного переустройства мира.

Гипотеза 2. Причина семейного кризиса – духовный кризис общества

Научно-технический прогресс, который дал начало демографической революции, смог снизить смертность, увеличить среднюю продолжительность жизни и уровень образования, но спровоцировал снижение рождаемости ниже 1,7, что не приведет к вымиранию, только если человек станет бессмертным.

Если искать факторы, которые могут положительно повлиять на рождаемость, то окажется, что ценности материального мира почти не влияют на рождаемость. Например, мало влияет на рождаемость уровень жизни. Наибольшая рождаемость наблюдается в странах третьего мира (рис. 16).

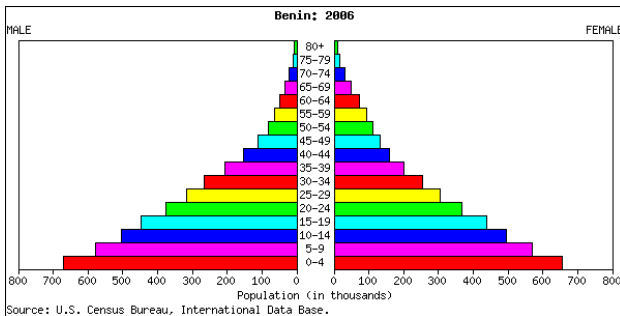


Рисунок 16. Возрастно-половая пирамида стран третьего мира (Бенин, 2006)

Годовой прирост населения – 2,9% (фертильность – 5,4 рождений на женщину). Такие цифры приводит Википедия, Национальный институт статистики Бенина дает 4,8 детей на женщину (République du Bénin, Institut National de la Statistique et de l'Analyse Economique). Средняя продолжительность жизни – 59 лет.

К тем же выводам приводит и сравнение рождаемости в городской и сельской местности. Данные за 1960-2015 годы показывают, что на всем периоде рождаемость на селе была примерно в полтора раза больше, чем в городе (рис. 17).

СУММАРНЫЙ КОЭФФИЦИЕНТ РОЖДАЕМОСТИ¹⁾
(число детей в расчете на 1 женщину)

Годы	Все население	Городское население	Сельское население
1960-1961	2,540	2,040	3,320
1970-1971	2,007	1,773	2,588
1980-1981	1,895	1,700	2,562
1990	1,892	1,698	2,600
1995	1,337	1,193	1,813
2000	1,195	1,089	1,554
2001	1,223	1,124	1,564
2002	1,286	1,189	1,633
2003	1,319	1,223	1,666
2004	1,344	1,253	1,654
2005	1,294	1,207	1,576
2006	1,305	1,210	1,601
2007	1,416	1,294	1,798
2008	1,502	1,372	1,912
2009	1,542	1,415	1,941
2010	1,567	1,439	1,983
2011	1,582	1,442	2,056
2012	1,691	1,541	2,215
2013	1,707	1,551	2,264
2014 ²⁾	1,750	1,588	2,318
2015	1,777	1,678	2,111

1) За 2003-2010 гг. показатели рассчитаны с использованием численности населения, пересчитанной с учетом итогов Всероссийской переписи населения 2010 года.

2) Начиная с 2014 г. данные с учетом Р. Крым и г. Севастополя.

Рисунок 17. СКР в СССР России (данные Росстата, 2015)

Исследуя корреляцию рождаемости с национальностью, местом проживания, уровнем образования, специалисты приходят к выводу, что «налицо обратная корреляция количества детей с уровнем дохода. Ведь цыгане или турки живут (в среднем) беднее русских или евреев; в городе жилось раньше и живет сегодня богаче, чем в деревне; у людей с высшим образованием доход выше, чем у имеющих среднее (и уж тем более не имеющим даже начального). Получается, что более бедные рожают заметно больше богатых». В Современной России наибольшая рождаемость (и расширенное воспроизводство) наблюдается в Ненецком АО, республиках Ингушетии, Чеченской, Алтае, Бурятии, Тыве, Саха (Якутии), которые не являются лидерами по уровню жизни (рис. 18).

СУММАРНЫЙ КОЭФФИЦИЕНТ РОЖДАЕМОСТИ
по Российской Федерации за 2011-2013 гг.

РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ				1,582	1,691	1,707					
	2011	2012	2013		2011	2012	2013				
Центральный ФО	1,376	1,470	1,478	Приволжский ФО	1,593	1,720	1,750	Уральский ФО	1,745	1,884	1,907
Венгская обл.	1,426	1,515	1,526	Респ. Башкортостан	1,739	1,809	1,807	Курганская обл.	1,816	2,028	2,115
Брянская обл.	1,464	1,658	1,534	Респ. Марий Эл	1,601	1,831	1,926	Свердловская обл.	1,659	1,827	1,871
Владимирская обл.	1,439	1,619	1,591	Респ. Мордовия	1,249	1,317	1,366	Тюменская обл.	1,828	1,988	2,004
Волгодонская обл.	1,399	1,449	1,464	Респ. Татарстан	1,652	1,798	1,832	Челябинская обл.	1,820	2,023	2,050
Ивановская обл.	1,411	1,513	1,554	Удмуртская Респ.	1,625	1,978	1,922	Челябинский АО	1,836	2,053	2,090
Калужская обл.	1,492	1,623	1,644	Чувашская Респ.	1,665	1,827	1,861	Челябинский обл.	1,695	1,809	1,802
Костромская обл.	1,192	1,208	1,262	Пермский край	1,703	1,907	1,932				
Курская обл.	1,611	1,696	1,674	Керченская обл.	1,641	1,808	1,868	Свердловский ФО	1,721	1,857	1,880
Липецкая обл.	1,488	1,626	1,601	Нижегородская обл.	1,436	1,547	1,561	Респ. Алтай	2,036	2,306	2,315
Маглевская обл.	1,384	1,493	1,522	Оренбургская обл.	1,802	1,963	2,001	Респ. Бурятия	2,027	2,135	2,205
Орловская обл.	1,426	1,536	1,530	Пензенская обл.	1,363	1,484	1,486	Респ. Тыва	3,249	3,350	3,424
Рязанская обл.	1,445	1,543	1,552	Самарская обл.	1,440	1,539	1,569	Респ. Хакасия	1,830	2,001	2,013
Смоленская обл.	1,399	1,430	1,480	Саратовская обл.	1,396	1,507	1,536	Алтайский край	1,651	1,811	1,830
Тамбовская обл.	1,332	1,416	1,423	Ульяновская обл.	1,446	1,569	1,611	Забайкальский край	1,888	1,998	2,014
Тверская обл.	1,543	1,652	1,639					Красноярский край	1,616	1,755	1,775
Тульская обл.	1,322	1,432	1,424	Южный ФО	1,557	1,631	1,642	Иркутская обл.	1,859	1,967	1,978
Ярославская обл.	1,481	1,604	1,635	Респ. Адыгя	1,660	1,706	1,684	Нижегородская обл.	1,532	1,762	1,787
г. Москва	2,251	2,323	2,328	Респ. Кабардино-Балкарская Респ.	1,906	1,809	1,852	Новосибирская обл.	1,591	1,711	1,749
Северо-Западный ФО	1,455	1,564	1,574	Краснодарский край	1,576	1,699	1,724	Омская обл.	1,659	1,855	1,867
Респ. Карелия	1,603	1,708	1,648	Астраханская обл.	1,783	1,925	1,911	Томская обл.	1,478	1,549	1,591
Респ. Коми	1,701	1,676	1,961	Волгоградская обл.	1,444	1,536	1,529				
Архангельская обл.	1,631	1,709	1,803	Ростовская обл.	1,390	1,510	1,522	Дальневосточный ФО	1,657	1,780	1,814
г.ч. Ненецкий АО	2,007	2,345	2,312					Респ. Саха (Якутия)	2,607	2,166	2,168
Волгоградская обл.	1,577	1,648	1,852	Северо-Кавказский ФО	2,006	2,062	1,987	Камчатский край	1,610	1,725	1,773
Калининградская обл.	1,521	1,626	1,644	Респ. Дагестан	1,984	2,029	2,015	Приморский край	1,532	1,647	1,685
Ленинградская обл.	1,155	1,220	1,227	Респ. Ингушетия	2,340	2,270	2,231	Хабаровский край	1,566	1,695	1,744
Иркутская обл.	1,491	1,599	1,623	Кабардино-Балкарская Респ.	1,639	1,828	1,803	Амурская обл.	1,700	1,832	1,844
Новгородская обл.	1,555	1,698	1,700	Карачаевская Респ.	1,543	1,628	1,672	Магаданская обл.	1,480	1,549	1,593
Псковская обл.	1,539	1,686	1,675	Чеченская Респ.	3,362	3,080	2,925	Самарская обл.	1,565	1,713	1,808
г. Санкт-Петербург	1,718	1,463	1,482	Самарская Респ.	1,438	1,525	1,548	Еврейская АО	1,792	1,838	1,857
				Чувашская обл.	1,610	1,720	1,740	Чукотский АО	1,812	1,967	1,906

Рисунок 18. Суммарный коэффициент рождаемости по РФ за 2011-2013 гг.

Современное западное (а все чаще и российское) общество характеризуют, как общество потребления. Хотя уклад этого общества и сформировался в 1930-х годах после кризисов перепроизводства, но оно является прямым следствием капиталистического направления развития общества, когда во главу угла

ставятся экономические интересы. Общество потребления является логическим концом духовного кризиса, наметившегося в XVIII-XIX веках. Современному обществу потребления не нужен счастливый человек, ибо для счастливого «с милым рай в шалаше». Счастливый человек может довольствоваться малым, поэтому современное общество формирует человека вечно недовольного действительностью, постоянно устремляющегося на поиски чего-то еще лучшего¹⁰. Семья, воспринимаемая человеком как высшая ценность, которая может дать человеку гораздо более глубокое ощущение счастья и удовлетворения, совершенно не вписывается в систему общества потребления.

Суженное воспроизводство, как и общество потребления, – это конец большого пути, начало которого надо искать, как мы отмечали, в XVIII-XIX веках, когда стало формироваться капиталистическое общество. В качестве одной из основных причин формирования этого общества назовем появление новой протестантской духовности. Именно в протестантской среде рождается новый более материалистический взгляд на духовную жизнь, что формирует новую этику и создает почву для возникновения капитализма [см. 2].

Коммунистическая идеология является ответом на развитие капиталистического духа, но одновременно она исходит из того же материалистического подхода. Поэтому, несмотря на различие капиталистической и коммунистической идеологий, они суть две разные ветви одного дерева. Октябрьская революция является следствием того же духовного кризиса, который породил капитализм. Именно поэтому результаты влияния на семейную жизнь этих двух путей в итоге одинаковы.

Что делать и куда идти?

Для христианского мировоззрения семья имеет необычайно высокую ценность. «Семья – есть свидетельство того, что царствие Божие внутри нас есть, эта встреча с другим как с самым главным персонажем в своей жизни. Семейная жизнь по сути своей религиозна. Верность супругу должна быть подобна верности Богу, единение супругов подобно единению Лиц Святой Троицы» [1, с. 165-166].

О том, что материальные ценности неспособны повысить рождаемость, уже давно известно специалистам. Например, пилотное исследование «Семья и рождаемость», проведенное Росстатом в 2006 г., говорит о том, что формирование потребности в детях гораздо эффективнее, чем материальное стимулирование семей¹¹. К сожалению, несмотря на это исследование, проведенное по заказу государства специально для выявления наиболее эффективных мер по поднятию рождаемости, правительство пошло по заведомо малоэффективному пути.

Современные исследования также показывают, что религиозная жизнь человека оказывает серьезное влияние на семейное поведение. Более высокая рождаемость наблюдается у верующих семей, причем тем больше, чем больше степень воцерковления (рис. 19).

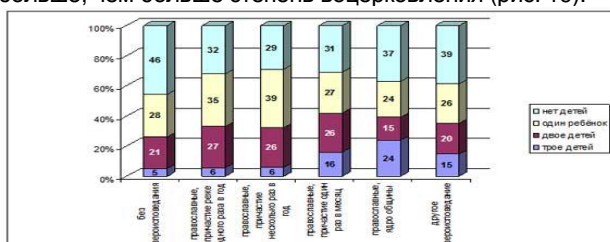


Рисунок 19. Исследование влияние веры на рождаемость (2012) [3]

Подсчитаем детей в этих категориях:
 Без вероисповедания: 15+42+28= 85 детей
 Православные (причастие реже раза в год):
 18+54+35=107
 Православные (причастие раз в год):
 18+52+39=109
 Православные (причастие раз в месяц):
 48+52+27=127
 Православные (ядро общины) 72+30+24=126
 Другие исповедания: 45+ 40+ 26=110

Таким образом, мы видим, что у малоцерковленных людей (как и у представителей других конфессий) уже наблюдается большее число в семьях, но более значительный рост наблюдается у более воцерковленных семей.

Влияние религиозной жизни не надо представлять простым: воцерковился человек – и вся его семейная жизнь наладилась. Исследования показывают, что важно время религиозной социализации (воцерковления). Исследователи разделяют первичную и вторичную религиозную социализацию. «Под первичной религиозной социализацией мы понимаем религиозное воспитание, полученное человеком в детстве, под вторичной – приход к вере (и соответствующие практики) в более позднем возрасте. Если религия усвоена рано, то она может оказать существенное влияние на формирование соответствующих ценностей и норм. В случае отсутствия первичной религиозной социализации приверженность нормам успевает сформироваться раньше религиозности» [3].

Таким образом, можно говорить, что религиозная жизнь оказывает влияние не непосредственно на семейное поведение, но на формирование традиционного уклада семейной жизни, которая в следующем поколении дает изменение модели семейного поведения человека. Если обобщить этот вывод с семьи на общество, то можно сказать, что религиозная жизнь (культ), которую ведут отдельные личности, должна привести к формированию религиозной культуры (семьи или общества), которая может передаваться другому поколению. Опыт религиозной жизни накапливается и передается через культуру. Именно поэтому сейчас в мусульманских странах или в мусульманских народах в рамках одной многонациональной страны мы наблюдаем более высокую рождаемость, чем в христианских. Мусульмане имеют более высокий иммунитет против западно-европейской культуры, чем христиане, в силу христианских корней западной цивилизации (рис. 20).

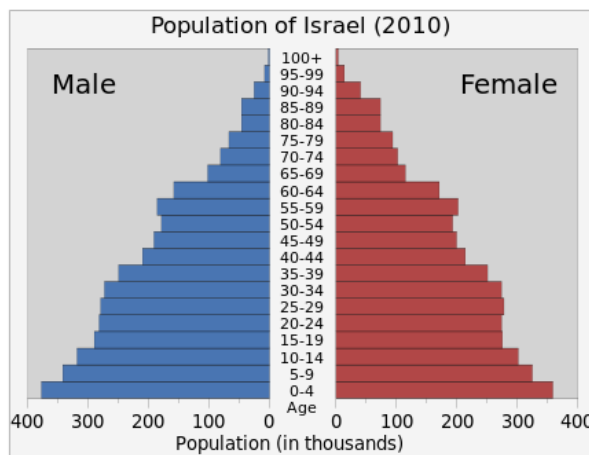


Рисунок 20. Население Израиля

Уже этот график говорит, о том, что Израиль – это страна, не живущая по западным стандартам семьи. Коэффициент рождаемости в Израиле: 3,00 новорожденных / женщину (2011 год) / (в 2010 году приходилось 3,03). В 2011 году на каждую еврейскую женщину приходилось 2,98 ребёнка (в 2010 году приходилось 2,97). Это самый высокий уровень с 1977 года. На каждую христианскую женщину приходилось 2,19 ребёнка. В мусульманской среде наблюдается падение рождаемости, и в 2011 году рождаемость была 3,51 ребёнка, когда как в 2010 году было 3,75 ребёнка. Средний возраст появления первого ребёнка – 27,3 года (в еврейской среде – 28,2, в арабской – 23,7, среди которых возраст появления первого ребёнка у мусульманок – 23,4)

Возрождение религиозной жизни должно сопровождаться исследованиями специалистов, каким образом должно идти возрождение семейных ценностей. Такой исследовательский процесс начался в западной и советской психологии в 1970-х годах. Одним из первых стало открытие эффекта Харлоу или явления «безмамной» мамы. После долгого эксперимента, проведенного в советском государстве, по изъятию детей у мам в возрасте 2 месяцев и воспитанию детей в яслях стала очевидной пагубность такого воспитания. В конце 70-х годов Постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О мерах по усилению государственной помощи семьям, имеющим детей» было установлено, что матери имеют право на частично оплачиваемый отпуск за ребёнком до 1-го года и неоплачиваемый – до 1,5 лет. Исследования, проведенные в 1970-х годах в детских садах показали, что у «ясельных» детей слабее формируется способность привязываться к другому человеку, что влияет на будущее семейное поведение [10]. После того как специалисты в начале 80-х ясно увидели, что ребёнка нельзя отнимать от матери до 3-х лет, эта норма была законодательно закреплена, хотя и в половинчатом варианте, поскольку не была подкреплена финансово. В современной России предусмотрен частично оплачиваемый отпуск по уходу за ребёнком до 1,5 лет и неоплачиваемый – до 3-х лет.

Отметим некоторые другие важные этапы формирования будущего семейного поведения у детей [см. 11]. В раннем возрасте (до 3 лет) формируется представление ребёнка о мужских и женских качествах, поэтому модели родительского поведения оказывают в этом возрасте решающее значение. В возрасте 4-7 лет воспитание мальчиков и девочек должно разделяться, воспитание мальчиков переходит к отцам. В играх (а этот возраст часто называют «игровым», поскольку ведущая деятельность здесь – игровая) ребёнок осваивает модели мужского или женского поведения. Мальчики играют в войну, много мастерят, девочки играют в дочки-матери, в прекрасных принцесс. В школьном возрасте важно раздельное обучение мальчиков и девочек. В средних классах важно обретение себя как личности, что делает способным встретить другую личность и полюбить. Старшие классы – возраст поиска своего места во взрослом мире и первых проб создания серьёзных отношений.

Решить проблему воспитания ребёнка как будущего семьянина может создание семейных центров, которые будут координировать введение семейного воспитания на всех этапах формирования будущего семейного поведения от рождения до рождения детей (рис. 21).

Центр семейного воспитания



Рисунок 21. Центр семейного воспитания

Вывод. Необходима длительная работа по возрождению семейных ценностей.

Примечания

¹Суммарный коэффициент рождаемости показывает, сколько в среднем детей родила бы одна женщина на протяжении всего репродуктивного периода (т.е. от 15 до 50 лет) при сохранении в каждом возрасте уровня рождаемости того года, для которого вычисляется показатель. Его величина не зависит от возрастного состава населения и характеризует средний уровень рождаемости в данном календарном периоде [7].

²Следует иметь в виду, что только для простого воспроизводства населения, т.е. его стабильности в будущем, необходимо (учитывая смертность, а также неизбежную долю в населении одиноких и бездетных по состоянию здоровья) иметь в среднем 265 детей на 100 брачных пар (за всю их совместную жизнь, конечно) [9].

³СКР не надо путать с другим: сколько детей в среднем должно быть в каждой семье (способной их иметь), чтобы в стране сохранялось простое воспроизводство. Этот показатель всегда будет выше, поскольку он рассчитывается не для всех женщин, а лишь для: 1) замужних; 2) живущих в семьях, способных иметь детей, то есть таких, где ни муж, ни жена не страдают бесплодием. Для СССР середины 1970-х годов этот показатель составлял 2,58 ребёнка на одну «эффективную» (способную иметь детей) брачную пару [16].

⁴Ленин осуждал эту теорию и считал ее не марксистской. «Конечно, жажда требует удовлетворения. Но разве нормальный человек при нормальных условиях ляжет на улице в грязь и будет пить из лужи? Или даже из стакана, край которого захватан десятками губ?»

⁵«Я считаю знаменитую «теорию стакана воды» совершенно не марксистской и сверх того противообщественной» (...) «Теория стакана воды» «не нова и не коммунистична. Вы, вероятно, помните, что эта теория проповедовалась в изящной литературе, примерно в середине прошлого века, как «эмансипация сердца». В буржуазной практике она обратилась в эмансипацию тела». Фрагменты из беседы Владимира Ленина с немецкой коммунисткой и феминисткой Кларой Цеткин в 1920 году [цит. по: 8].

⁶Михаил Булгаков 12 сентября 1924 года сделал в своем дневнике такую запись: «Новость. На днях в Москве появились совершенно голые люди. Мужчины и женщины. С повязками через плечо «Долой стыд!». Влезали в трамвай. Трамвай останавливали. Публика возмущалась» [цит. по: 8].

⁷Народный комиссар здравоохранения так объяснял молодежи необходимость поворота в сексуальной политике: «Вы должны отказывать себе в удовольствиях, потому что они вредно сказываются на вашей главной цели – учебе, на намерении стать активными участниками строительства новой жизни... Государство пока еще слишком бедно, чтобы взять на себя материальную помощь вам, воспитание детей и обеспечение родителей. Поэтому наш совет – воздержание» [цит. по: 8].

⁷Чувство материнства не является врождённым. В советской России, прежде всего, восхвалялись ценности переломной работницы, стахановки, хотя и сохранялись отголоски прежнего, трепетного отношения к материнству. Материнство как самостоятельная ценность в эту систему координат просто не вписывалось или вписывалось с большим трудом. Девочку с раннего детства ориентировали на примерное поведение, хорошую учёбу, затем – на выбор профессии, успехи в работе. Счастье в личной жизни, конечно же, предполагалось, но оно всегда воспринималось как сопутствующее успехам в труде. Поэтому не приходится удивляться, когда значительная часть современных российских женщин воспринимает материнство не как своё призвание, а как обузу, препятствие в профессиональном становлении, как нечто, с чем со временем надо смириться [5, с. 78-79].

⁸В христианской традиции и культуре роль отца в семье особая. Он является главой семьи. Но в современных российских семьях отцы часто занимают периферическое, дистанционное положение по отношению к матери и к детям. Это создаёт условия для обесценивания его роли в глазах супруги и собственных детей. Кроме того, современные психологические исследования свидетельствуют о том, что растёт количество мужчин, вступающих в брак с инфантильными, а порой и потребительскими установками в отношении своей второй половины [там же].

⁹Современные российские семьи на 90 % и более являются малодетными, причём 50 % из них – однодетные. Массовая однодетность семей приводит к тому, что формирование характера ребёнка проходит, как говорят учёные, через монополию наставничества родителей. А это значит, что такой ребёнок не просто лишён детских игр со сверстниками. Он развивается, не получая того многообразия переживаний, не осваивая того богатейшего опыта общения, которое можно получить только в повседневных взаимоотношениях с родными братьями и сёстрами. Когда любят друг друга, но при этом ссорятся, когда хотят быть вместе, но ещё не умеют друг другу уступать. Словом, когда обща обучаются искусству семейного и межличностного общения.

Как отмечает доктор психологических наук В.В. Абраменкова, ребёнок, лишённый в своем детстве опыта взаимодействия в группе братьев и сестёр, вырастает эгоистичным, невротичным и, в сущности, очень одиноким. Она утверждает, что общество, состоящее в своём большинстве из однодетных семей, обрекает себя на культивирование социально-го инфантилизма, на формирование таких жизненных установок, при которых уже взрослый человек избегает принятия ответственных решений в значимых ситуациях [там же].

¹⁰Доктор физико-математических наук, академик РАН Владимир Арнольд пишет: «Американские коллеги объяснили мне, что низкий уровень общей культуры и школьного образования в их стране – сознательное достижение ради экономических целей. Дело в том, что, начитавшись книг, образованный человек становится худшим покупателем: он меньше покупает и стирающих машин, и автомобилей, начинает предпочитать им Моцарта или Ван Гога, Шекспира или теоремы. От этого страдает экономика общества потребления и, прежде всего, доходы хозяев жизни – вот они и стремятся не допустить культурности и образованности (которые, вдобавок, мешают им манипулировать населением, как лишённым интеллекта)» [6].

¹¹Из приведенных результатов следуют два важных вывода для демографической политики, направленной на повышение рождаемости: во-первых, улучшение условий жизни, условий реализации потребности в детях приведет к некоторому повышению рождаемости, во-вторых, изменение потребности в детях может дать несоизмеримо больший результат, чем улучшение условий жизни. Делать нужно, естественно, и то, и другое. Последнее может дать относительно небольшой, но сравнительно быстрый результат, а первое – несравненно более существенный, но значительно более отдаленный результат (Краткие итоги пилотного обследования «Семья и рождаемость» (2006).

Список использованных источников

1. Аверинцев С. Солидарность поколений как фактор гражданской свободы // Семья в постатеистических обществах. Сборник статей / Сост. К. Сизов. Издание второе. – Киев: Дух и литера, 2003.

2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайдено. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с. – (Социологич. мысль Запада).

3. Забаев И.В., Мелкумян Е.Б., Орешина Д.А., Павлюткин И.В., Пруцкова Е.В. Влияние религиозной социализации и принадлежности к общине на рождаемость. Постановка проблемы. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2013/0553/analit03.php>

4. Ильин И.А. Разрушение семьи в Советском государстве // Дыхание любви. (О семье и воспитании). Серия: Будущее России. Цикл: Демография. – М.: Душепопечительский Православный центр святого праведного Иоанна Кронштадтского, 2007.

5. Монахиня Нина (Крыгина). Снижение ценности материнства и отцовства как следствие разрушения традиционного уклада семьи // Дыхание любви. (О семье и воспитании). Серия: Будущее России. Цикл: Демография. – М.: Душепопечительский Православный центр святого праведного Иоанна Кронштадтского, 2007.

6. Новый обскурантизм и Российское просвещение. URL: http://scepisis.net/library/id_650.html

7. Перова М.Б., Перов Е.В. Социальная статистика. Мини-словарь. – М.: Финансы и статистика, 2005.

8. Соболевский А. Революция Любви или вырождение? – М.: «ИСКИС», 2013.

9. Урланис Б.Ц. Проблемы динамики населения СССР. – М., 1974.

10. Цикл видеолекций Ирины Леонидовны Ботневой «Как ребенка вырастить счастливым». Фильм первый: Воспитание ребенка до 3 лет». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=SYy09IQPH9Q>

11. Шугаев И., священник. Растим сына, растим дочь. – М., 2008.

12. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0125/tema03.php>

13. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0125/tema04.php>

14. URL: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/apps/

15. URL: <http://www.insae-bj.org/>

16. URL: <http://www.polnaja-jenciklopedija.ru/planeta-zemlya/pokazateli-vosproizvodstva-naseleniya.html>

Archpriest Ilya Shugaev
(Russia, Taldom)

FAMILY CRISIS IN RUSSIA: THE END OF THE CENTURY 1917-2017

The article examines the reasons of family crisis in Russia and all over the world, discovers its dependence on spiritual condition of society and identifies the ways of overcoming the situation.

Keywords: family, crisis, demography, fertility, mortality, religion.

Светлана Геннадиевна Зубанова
(Россия, г. Москва)

ПРАВОСЛАВНАЯ СЕМЬЯ КАК ЦЕННОСТЬ В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ И ГОСУДАРСТВЕ

В статье рассматривается проблема роли и места православной семьи и семейных ценностей в современной жизни.

Ключевые слова: православная семья, брак, ценности, кризис семьи, православное воспитание, государственная семейная политика, Русская Православная Церковь.

Актуальность рассмотрения роли и места православной семьи в современном мире сегодня осо-

бенно обоснована потому, что православная семья является частью религиозной традиции России, которая представляет собой совокупность доминант, прошедших проверку всей нелёжкой историей нашей страны. Духовно-нравственные принципы российской жизни, складывавшиеся на протяжении тысячелетней истории России, сформировали непоколебимый духовно-нравственный пласт уникальной российской культуры, которая регулирует весь образ жизни отдельного человека и всего общества. Основой этой культуры являются традиционные ценности, в числе которых и православные ценности семейной жизни. История наглядно показала, что именно христианское православные ценности и православное мировоззрение явились цементом, сплотившим общество России и способствовавшим созданию великого государства [2, с. 3].

«Роль семьи в становлении личности исключительна, ее не могут подменить иные социальные институты» [6, с. 77-78]. Семья и связанные с ней традиционные культурные, нравственные, духовные ценности – это основа любого народа, любого общества и государства; основа национальной и религиозной жизни России. Из семьи, пишет священномученик Иоанн Восторгов, «произшёл род, затем государство ... если корень крепок и здоров, здорово будет и древо, и наоборот. И опыт говорит, что там, где падала семья, падала вместе с тем и жизнь общественная и государственная» [8, с. 60-61].

Святейший Патриарх Кирилл так определяет сущность семьи: «Семья - это реальность ...: мужчина и женщина живут вместе, хранят верность, заботятся о детях и вместе их воспитывают. Эта реальность появилась задолго до того, как возникли какие-то юридические схемы и конструкции. ... Семья – это Богом установленная институция. Семья укоренена в самой природе человеческой личности» [4].

Семья представляет собой социальную ценность, соединившую в себе многие семейные ценности, исследованию которых посвящены многочисленные труды отечественных учёных: о. Павла Флоренского, С.Р. Болотовой, Н.Д. Никандрова, Е.А. Глушковой, С.В. Ивановой, А.В. Артамоновой, Д.В. Деметьева, В.А. Уваровой и др. В 2017 году опубликована интересная статья Пантелеева И.В., в которой исследовано, как в научном и эпистолярном наследии священника Павла Флоренского отразилось православное учение о семье и насколько это учение актуально в наши дни [7]. К традиционным семейным ценностям, провозглашаемым «Концепцией государственной семейной политики в РФ до 2025 г.», относятся ценности брака, понимаемого как союз мужчины и женщины, ...основанный на заботе и уважении друг к другу, к детям и родителям, характеризующийся добровольностью, устойчивостью и совместным бытом, связанный с взаимным стремлением супругов и всех членов семьи к его сохранению [5].

У разных народов принципы, на которых базируется брачный союз, могут существенно различаться, но само назначение брака остается единым: юридическое узаконение отношений между мужчиной и женщиной и продолжение рода. Семья, как правило, объединяет не только супругов, но и их детей, а также других родственников. Без сохранения семьи и ее традиций у страны не может быть будущего. Именно в семье дети учатся любви, общению, служению своим ближним; учатся преодолевать эгоизм. Такие вечные семейные ценности, как истинная любовь к Богу, к Отечеству и к ближнему, нерушимый брачный союз,

благочестие, почитание родителей, их власти и авторитета, уважение к старшим, забота о младших, доброта и милосердие, терпимость, мужество и трудолюбие – скрепляют общество и государство. Их необходимо бережно сохранять и передавать от поколения к поколению с осознанием их непреходящей ценности.

Существование семьи (ячейки общества), как и других социальных институтов, обусловлено общественными потребностями: семья представляет собой систему действий и отношений, необходимых для существования и развития общества и государства. Митрополит Московский святитель Филарет (Дроздов) так писал о важной роли правильно устроенной семейной жизни в укреплении позиций государства: «Чтобы жизнь государственная сильно и правильно развивалась, процветала образованностью, приносила плод общественного благоденствия – для сего надобно, чтобы жизнь семейственная была крепка благословенной любовью супружеской, священной властью родительской, детской почитательностью и послушанием...» [9, с. 58]. Интересно и актуально замечание святителя Филарета о взаимовлиянии семейной и государственной жизни: «хотя власть государственная может исправлять частные недостатки и пороки жизни семейственной, но тем лучше для государства, чем менее нужны сии исправления, чем более здоровых членов представляет в распоряжение государства, чем вернее приготовлена и сбережена домашняя честность и доброта к употреблению в подвиги и добродетели на поприще жизни общественной» [9, с. 58].

Современный институт семьи переживает в определённой степени кризис, следствием которого могут быть серьёзные демографические проблемы.

Кризис проявляется в таких показателях, как падение рождаемости, нестабильность семьи, рост количества разводов, появление большого числа бездетных семей, сознательный отказ от рождения единственного ребенка, а также массовый отказ от детей, сдача их в родильные или детские дома, дома ребенка, приемники-распределители, бегство детей из дома, жестокое обращение с детьми вплоть до лишения жизни своих детей.

Показателем кризиса семьи является также сокращение зарегистрированных браков и одновременно активный рост внебрачной рождаемости. По количеству разводов Россия занимает первое место в мире. Поэтому особую важность приобретает задача подготовки молодёжи к брачно-семейным отношениям; она выходит за пределы педагогики и перерастает в проблему государственного масштаба.

В числе причин кризиса семьи – утрата многих православных семейных ценностей и традиций, таких, как священность брака, любовь к Богу и друг к другу, целомудрие, авторитет родителей, традиционный уклад семейной жизни, терпение и умение прощать и радоваться духовно и др. Для многих людей – это устаревшие категории.

На фоне существующих проблем сегодня особенно важно провозглашать неизменную ценность православной семьи, традиций семейной жизни и христианского воспитания детей, благодаря чему жизнь России и нашего народа представляется неиссякаемым источником.

В соответствии с «Основами социальной концепции Русской Православной Церкви» поддержка института семьи, материнства и детства является областью соработничества Церкви и государства. К настоящему времени Церковью накоплен значительный опыт оказания помощи многодетным и нуждающимся семьям [1]. В епархиях действуют церковно-общественные цен-

тры защиты семьи и материнства, открыты многочисленные приюты для беременных и женщин с детьми, оказавшихся в трудной жизненной ситуации, работают центры по распределению вещей и продуктовой помощи, приходские детские сады, лагеря для семейного отдыха. Для детей из многодетных и нуждающихся семей в епархиях работают досуговые центры, а также разнообразные кружки и секции в приходах. На уровне приходов православной Церкви создаются сообщества многодетных семей; на уровне епархии – ассоциации семейных сообществ, а также предпринимаются попытки создания постоянно действующего епархиального Фонда помощи многодетным и нуждающимся семьям. Эти объединения должны способствовать оказанию помощи отдельным семьям в трудных ситуациях, решению конкретных проблем.

Епархиям рекомендуется заключать соглашения о сотрудничестве с местными департаментами здравоохранения, социальной защиты и профильными учреждениями. Также епархиальному священноначалию рекомендовано организовывать общественно-государственные региональные Центры поддержки семьи как автономные некоммерческие организации, учредителями которых могут быть органы исполнительной власти субъекта федерации и епархии.

На базе таких Центров могут организовываться гуманитарные пункты сбора вещей, информационно-юридические консультации для многодетных и нуждающихся семей, могут создаваться приюты для беременных и женщин с детьми. Центрам семьи рекомендуется оказывать помощь женщинам в трудоустройстве, в решении жилищных вопросов; следует проводить работу по усыновлению детей-сирот; организовывать выставки, направленные на укрепление среди молодежи традиционных семейных ценностей.

О том, как Русская Православная Церковь озабочена проблемами семьи и брака, можно судить по тем докладом и выступлениям, которые звучат на епархиальных собраниях. В частности, Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, освещая множество актуальных и насущных вопросов церковной жизни, несколько раз обращался к проблемам современной российской семьи вообще и православной семьи – в частности. Такие социальные проблемы, как наркомания, алкоголизм, аборт делают демографическую ситуацию в стране не столько неблагоприятной, сколько угрожающей. В прямую зависимость от того, какой взгляд на мир победит в народе, Патриарх поставил само существование нашего социума. «Идеология, которая отрицает объективные границы добра и зла, ставит права над обязанностями, а личные хотения над общественным долгом, которая уравнивает детей и аборт, бесплодные извращения и честной брак – это яд для человеческого социума, и яд смертельный. Общество существует благодаря нравственным обязательствам его членов по отношению друг ко другу...» [3].

О проблеме «православной семьи» в России актуально сегодня говорить потому, что она напрямую связана с проблемой демографии, с глобальной проблемой сохранения института российской семьи, с формированием правильного отношения к человеческой жизни в современном обществе. Очевидно, что поддержка института семьи в России должна стать общественным приоритетом и одним из важнейших направлений государственной политики.

Указ Президента Российской Федерации 1996 года № 712 «Об Основных направлениях государственной семейной политики» способствовал тому, что впервые в нашей стране семейная политика получила

государственный статус и официальное определение. В регионах страны были разработаны и приняты целевые программы семейной политики. В последние годы государственные меры по поддержке российских семей, материнства и детства улучшили ситуацию. Выросла рождаемость и ожидаемая продолжительность жизни, снизилась младенческая смертность и число аборт, в том числе несовершеннолетних. С 2015 года начинает реализовываться 1-ый этап Концепции государственной семейной политики, утверждённой Распоряжением 2014 года. В соответствии с этой Концепцией, «государственная семейная политика представляет собой целостную систему принципов, задач и приоритетных мер, направленных на поддержку, укрепление и защиту семьи как фундаментальной основы российского общества, сохранение традиционных семейных ценностей, повышение роли семьи в жизни общества, повышение авторитета родительства в семье и обществе, профилактику и преодоление семейного неблагополучия, улучшение условий и повышение качества жизни семей» [5].

Приоритетами государственной семейной политики на современном этапе являются утверждение традиционных семейных ценностей и семейного образа жизни, возрождение и сохранение духовно-нравственных традиций в семейных отношениях и семейном воспитании, создание условий для обеспечения семейного благополучия, ответственного родительства, повышения авторитета родителей в семье и обществе и поддержания социальной устойчивости каждой семьи.

Однако в современных кризисных условиях принимаемые меры не всегда эффективны и не способны кардинально изменить положение многодетных и нуждающихся семей, а главное – крайне недостаточно пропагандируются ценности православной семейной жизни. Активно продвигать эти ценности, утверждать христианские нравственные нормы семейной жизни среди молодежи остаётся особой областью попечения Русской Православной Церкви.

Необходимо более активное объединение усилий Церкви и государственных институтов (например, системы образования) в таких областях жизни и деятельности общества, как духовно-нравственное воспитание молодежи, поддержка института семьи, реализация социальных проектов, направленных на искоренение нищеты и бедности, ликвидация преступности, утверждение здорового образа жизни граждан.

Сохранение, возрождение и защита семьи, традиционной культуры семейной жизни и воспитания детей, всех связанных с семьей традиционных духовных и нравственных ценностей; восстановление в общественном сознании традиционной ценности брака, семьи, престижа материнства и отцовства; формирование в стране системы социально-педагогической и духовно-нравственной поддержки семейного воспитания – это важнейшая задача современного общества, государственной и церковной политики, без решения которой невозможно процветание нашего народа, духовное, нравственное, интеллектуальное и деятельное возрождение России. Решение этой задачи требует объединения усилий общества, государства и Церкви. Здоровая, крепкая, дружная, материально и нравственно благополучная семья, отношения в которой построены на православных ценностях веры, надежды и любви – это наша высшая национальная ценность. Святость и крепость такой семьи должны охраняться многовековой мудростью наших предков и передаваться от поколения к поколению. Такая семья даёт ребёнку и взрослому человеку любовь, чувство защи-

щённости, заботы, надёжности, привязанности и обеспечивает связь поколений. А благополучная многодетная семья – с тремя и более детьми – должна стать национальным приоритетом.

Список использованных источников

1. Зубанова С.Г. Проблемы современной российской семьи и христианская трактовка их разрешения // Социально-гуманитарное знание: традиции и инновации. Сборник научных и учебно-методических статей. – М.: Перо, 2015. – С. 86-97.

2. Зубанова С.Г. Воспитание и образование на основе религиозной традиции России: правовые основания и проблемы реализации // Интернет-журнал «Мир науки». – 2016. – Том 4. – № 5. – С. 3. URL: <http://mir-nauki.com/PDF/24PDMN516.pdf> (доступ свободный). Загл. с экрана. Яз. рус., англ.

3. Кирилл, Св. Патриарх. Вступление на епархиальном собрании г. Москвы. 2013. URL: <http://www.pravoslavie.ru/66905.html> (дата обращения: 18.01.2017)

4. Кирилл, Св. Патриарх. Вступление на открытии Международного форума «Многодетная семья и будущее человечества» 10.09.2014. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3734316.html> (дата обращения: 18.01.2017)

5. Концепция государственной семейной политики в РФ до 2025 г. Распоряжение Правительства РФ от 25.08.2014 г. N 1618-р г. Москва

6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2001. – 125 с.

7. Пантелеев И.В. Православное учение о семье и его раскрытие в эпистолярном наследии священника Павла Флоренского // Сборник докладов Недели науки-2017 Факультета иностранных языков МАИ / Отв. ред. И.Г. Аникеева. – М., 2017.

8. Свм. Иоанн Восторгов. ППС. Т. 1. – СПб.: Царское дело, 1995.

9. Филарет, святитель, митрополит Московский. Учение о семейной жизни. – М.: Благовест, 2013. – 64 с.

Svetlana Zubanova
(Russia, Moscow)

ORTHODOX FAMILY AS A VALUE IN THE RUSSIAN SOCIETY AND STATE

The issue of the role and place of the Orthodox family and family values in modern life is considered in the article.

Keywords: *Orthodox family, marriage, values, family crisis, Orthodox upbringing, state family policy, Russian Orthodox Church.*

I. ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Николай Николаевич Павлюченков
(Россия, г. Москва)

ПРЕПОДОБНЫЙ СИЛУАН АФОНСКИЙ И ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ XX – XXI ВВ.

Цель данной статьи заключается в том, чтобы привлечь внимание к богословским аспектам наследия преп. Силуана Афонского. Автор отмечает, что жизнь преп. Силуана – это, прежде всего, аскетический подвиг достижения внутреннего мира и христианский опыт обожения. В статье делается главный вывод, согласно которому аскетический опыт преп. Силуана дает возможность оценить его вклад в развитие богословской мысли XX в.

Ключевые слова: Силуан Афонский, богословие, аскетический опыт, любовь.

Ставший хорошо известным во второй половине XX века аскетический подвиг преп. Силуана Афонского, как может показаться на первый взгляд, не имеет прямого отношения к современному богословию. В дошедших до нас свидетельствах этого подвига практически не обретаются каких-либо попыток систематически осмыслить христианские вероучительные истины и предложить для них свое, выверенное по Священному Писанию и Св. Отцам, толкование. Преп. Силуан – богослов не в современном, а в древнем, изначальном смысле этого слова, который предполагает знание о Боге, полученное при встрече с Ним «лицом к лицу», в состоянии молитвы и полной отрешенности от всех земных пристрастий. Именно такая молитва открывает человеку Бога, и именно она имеет в виду в древнехристианском изречении: «Если ты молишься, то ты – богослов».

Однако богословие как система рационального выражения истин веры и религиозного опыта, в отличие от философии, тоже имеет свои основания в подвиге молитвы и в Богообщении; достаточно вспомнить, что наиболее важные и нужные для Церкви попытки зафиксировать христианскую Истину в понятиях и в богословских системах предпринимались именно подвижниками, так или иначе причастными к христианской аскетике. Например, именно реальный опыт переживания Христа как Богочеловека дал силы и «разум» свт. Афанасию Великому настаивать на догматическом утверждении в Церкви термина «единосущие», победившего, в конце концов, арианство; именно реальный опыт Богообщения дал возможность «Великим Каппадокийцам» – Василию Великому, Григорию Богослову и Григорию Нисскому – разработать учение о Св. Троице как Единосущном Боге в Трех «Ипостасях». Впоследствии в истории Церкви появлялись подвижники, которые, на основании духовного опыта и своей богословско-философской «образованности», оформляли концепции, например, о двух волях во Христе (преп. Максим Исповедник), об обожении как причастии нетварному Божественному Свету (свт. Григорий Палама) и т. д. Все эти понятийные выражения христианской жизни с Богом и в Боге возникали в ответ на «злобу дня», чаще всего в борьбе с появляющимися в Церкви ересями.

Преп. Силуан был «малограмотным» [1, с. 30] и, кроме того, жил уже в ту эпоху, когда, предваряя грядущий принцип «толерантности», перестали посягать на Символ христианской церковной веры как таковой, но начали вытеснять его из всех областей жизни человека. Наша жизнь, говорил П. Флоренский в начале 1906 года (будучи тогда студентом Московской духовной академии), «идет вне нашего вероучения и вероучение идет вне жизни» [3, с. 453]; «системе вероучения принесен в настоящее время высший ущерб, какой только может быть нанесен духовной ценности, – она обесценена для сознания» [3, с. 451]. Человек перестал жить своей религиозной верой, ему теперь безразличен догмат, представляющийся отныне такой отвлеченной истиной, от знания и точной формулировки которой меньше пользы, чем, например, от теоретического моделирования процессов, происходящих где-то в далеких галактиках.

Применительно к оценке богословского значения жизни и подвига преп. Силуана можно сказать, что в XX веке более, чем когда-либо, потеряла свое жизненное значение истина о Божественной любви. В прошлые века актуальной была т. н. «теодицея» – «оправдание» Бога как Блага в условиях наличия мирового зла. Об этом думали и спорили, потому что Божественная Благодать, Божественная Любовь были реальностью даже для тех, кто, подобно одному из героев Достоевского, хотел вернуть обратно выданный ему «билет» в Царство Божие. В «теплохладном» обществе Любовь Божия вообще не имеется в виду, а Крест, как высшее ее проявление и свидетельство, превращен, в лучшем случае, в амулет или в декорацию, на которую, если и обращают внимание, то также, как на давно известную и практически полностью исследованную музейную ценность.

И вот в таких условиях до мира доходят записи, сделанные русским монахом на Афоне. Он был одним из многих, исполнял монастырские (кстати, далеко не самые «духовные») послушания, не удалялся в «пустыню», не творил привлекающих всеобщее внимание чудес. В том, что он записал и о чем говорил, нет ничего принципиально нового, а архимандрит Софроний (Сахаров), который опубликовал эти записи и слова, вовсе не похож на ставшего в XX веке привычным «продюсера», превращающего типичную посредственность в мировую знаменитость. Тем не менее, его книга «Старец Силуан», напечатанная в начале 1948 г. ручным способом в количестве 500 экземпляров, в последующих изданиях распространилась по всему миру и была переведена более, чем на 20 языков. При полном отсутствии рекламы и «раскрутки», такой феномен можно объяснить только одним обстоятельством: те, кто в мире еще способен слышать слово Божие, услышали голос своего современника, исходящий не из «кабинета», а из опыта реальной жизни в Боге.

Обращаясь к Богу, старец писал: «Редкие души знают Тебя и мало с кем можно говорить о Тебе» [2, с. 94, 263]. Оказалось, что это и так, и не так одновременно. Действительно, по словам преп. Силуана, иное дело веровать в Бога, а иное – знать Его [2, с. 52]. Действительно, очень немногие в этой жизни ясно и осознанно испытывают встречу с Богом «лицом к лицу». Но может состояться встреча где-то в «тайниках души», о которых знали св. Отцы и о которых писал архимандрит Софроний, возможно, со слов старца.

Обращаясь к Богу, старец писал: «Редкие души знают Тебя и мало с кем можно говорить о Тебе» [2, с. 94, 263]. Оказалось, что это и так, и не так одновременно. Действительно, по словам преп. Силуана, иное дело веровать в Бога, а иное – знать Его [2, с. 52]. Действительно, очень немногие в этой жизни ясно и осознанно испытывают встречу с Богом «лицом к лицу». Но может состояться встреча где-то в «тайниках души», о которых знали св. Отцы и о которых писал архимандрит Софроний, возможно, со слов старца.

«Приступит человек и сердце глубоко», – сказано в 63-м псалме (Пс. 63, 7). Имея в виду обычного крещеного христианина, архимандрит Софроний писал: «Подлинная христианская жизнь течет там, в глубококом сердце, скрытом не только от посторонних взоров, но в полноте и от самого носителя этого сердца. Кто вошел в этот таинственный чертог, тот несомненно испытал не выявляемое изумление перед тайной бытия». Человеку невозможно «уловить процессы духовной жизни сердца, которые своей глубиной касаются того бытия, где уже нет процессов» [2, с. 13].

Возможная неполнота или неточность выражений не искажает здесь сути сказанного, а именно: крещенская благодать уже творит человека «обителем» Божией и дает человеку возможность однажды, после совместного с Богом обустройства этой «обители», уже сознательно прикоснуться к тайне своего нового, обоженного бытия. А пока «обитель» еще в развалинах и усилиями мира сего загромождается все новым и новым мусором, слова, сказанные кем-то Духом Святым, способны пробуждать духовно спящих и вызывать отклик души естественным притяжением «подобного к подобному». «Если человек в брате своем видит присутствие Духа Святого, – говорил преп. Силуан, – то это значит, что и сам он имеет большую благодать» [2, с. 93].

Преп. Силуан явлен в мире, где уже давно «во многих охладела любовь», но в этом же самом мире слова Преподобного нашли самый живой отклик. И в этом, может быть, самый главный итог его жизненного подвига. Его записи и изречения, не приведенные в систему и не имеющие какой-либо теоретической богословской значимости, оказались призванными не к борьбе с новыми ересями, а к борьбе с забвением Бога как любящего Отца, присутствующего в жизни каждого человека.

Вместе с тем, опытные свидетельства преп. Силуана не могут не иметь своего значения и для современного православного богословия. Этот интересный и важный вопрос еще ждет своего исследователя, который должен будет провести детальный анализ собственно свидетельств старца, с одной стороны, и их богословской интерпретации архимандритом Софронием, с другой. После своего вынужденного отъезда с Афона, архимандрит Софроний достаточно долго вращался в среде русской эмиграции в Париже и возрастал как богослов под различными влияниями, из которых, как кажется, наиболее сильным оказалось влияние Владимира Лосского. Во всяком случае, этим влиянием могут быть отмечены некоторые места книги о старце Силуане, например, там, где архимандрит Софроний пишет о «единосутии человеческого рода» [2, с. 205], о том, что грех Адама «разбил» единое существо человечества [2, с. 111], о влиянии религиозного догмата («догматического сознания») на духовную жизнь [2, с. 82, 99, 127]. Если Владимир Лосский *теоретизировал* соотношение «природы» («сущности») и «ипостаси» в человечестве и в Боге, то архимандрит Софроний точно так же представлял это соотношение с точки зрения аскетического опыта: «Весь человеческий мир, – пишет он, – можно ощущать как некое целостное бытие, включаемое в личное бытие каждого человека, без устранения прочих лиц. Вся совокупность общечеловеческого бытия ... должно и возможно включить в свое личное бытие» [2, с. 111-112]. Вслед за В. Лосским архимандрит Софроний употребляет понятия «ипостась» и «личность» как синонимы, также придавая тем самым последнему («личности») богословское значение: «... Каждая человеческая лич-

ность – ипостась... способна вместить в себя полноту всечеловеческого бытия, как каждая Божественная Ипостась является носителем всей полноты Божеского бытия...» [2, с. 112].

Эти наблюдения могут свидетельствовать о том, что в трудах архимандрита Софрония выявляется глубокая духовная связь опыта старца Силуана и концепций Владимира Лосского, очень существенно повлиявших на русское и греческое богословие в XX веке. И возможная уверенная констатация наличия такой связи тем более повышает интерес к «чистому» опыту преп. Силуана, отделенному от комментариев и размышлений архимандрита Софрония.

И здесь нельзя не обратить внимание на встречающееся в записях старца выражение «весь Адам». Мысль подвижника понятна, прежде всего, в связи с его переживаниями греховного разделения внутри человечества и восстановления единства в тех, кто становится причастником любви, даруемой Духом Святым. Нам дается опытное свидетельство того, что состояние внутренней раздробленности человечества не является его естественным устройством; это следствие греха, отделившего человечество от Бога. Не таков был замысел Божий о человеке, Бог не творил ни разделения, ни смерти, а когда все это «создал» сам человек, Бог пришел на землю и стал его Спасителем. И это именно то, чего не знает современный секулярный мир, и то, о чем не в состоянии ему напомнить богословские схемы, потерявшие связь с живым и подлинным религиозным опытом.

В начале XX века П. Флоренский писал о необходимости раскрыть христианство как религию «силы и духа, о чем всего менее любят говорить наши богословы» («Вопросы религиозного самопознания», 1907) [3, с. 423]. К концу XX века, как кажется, стала актуальной поправка к этим словам: об этом уже менее всего *могут* сказать богословы современному человеку. Под влиянием всеобщей секуляризации перестали видеть то, что «христианство не археология, а живая жизнь», что «и в наших душах Христос *продолжает* ту духовную работу, которую Он совершил в душах наших предшественников-христиан» [3, с. 423]. В XX веке даже стала популярной достаточно древняя еретическая идея о духовной неполноценности Христианского Откровения, которое будто бы еще должно быть «дополнено» новым откровением Святого Духа. В расщепленном сознании ожидание такого нового, «Третьего Завета» очень скоро превратилось в ожидание «Эры Водолея» или просто «Новой эры» – религиозного аналога «светлого будущего» коммунизма. Преп. Силуан засвидетельствовал: Дух Святой продолжает жить в Православной Церкви, в ее Таинствах, в Священном Писании, в душах христиан. «Мы, – говорил он, – чувствуем Его в себе» [2, с. 322], «душа знает Его более, чем отца родного, потому что и родной отец видится вне нас, а Дух Святой проникает всю душу, и ум, и тело» [2, с. 284]. «Господь дал нам Духа Святого, и мы... от сладости любви Божией забываем землю» [2, с. 258], «Дух Святой есть вечная жизнь; ... но Духу Святому надо дать простор в душе нашей, чтобы Он жил в ней, и чтобы душа ощутило чувствования Его» [2, с. 266].

Вопрос действенности христианства есть вопрос единства человечества и вечной жизни каждого человека, и этот вопрос сводится к тому, чтобы человек сумел дать в себе «простор» для действия Св. Духа. Таков, в конечном итоге, богословский ответ преп. Силуана на самые актуальные вопросы XX – начала XXI вв., решаемые пока с помощью «гло-

бализации» и безуспешных научных поисков генов, «ответственных» за старение и смерть человека.

Список использованных источников

1. Софроний (Сахаров), архим. Письма в Россию. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.
2. Старец Силуан. Жизнь и поучения. – М. - Ново-Казачье - Минск, 1991.
3. Флоренский П. Христианство и культура. – М., 2001.

Nikolai Pavliuchenkov
(Russia, Moscow)

ST. SILOUAN OF ATHOS AND THE ORTHODOX THEOLOGY OF THE XX – XXI CENTURIES

The purpose of this article is to draw attention to theological aspects of St. Silouan of Athos's heritage. The author notes that the life of St. Silouan was, above all, an ascetic feat of achieving inner peace and the Christian experience of deification. The conclusion is made that St. Silouan's ascetic experience makes it possible to have a certain view on his contribution to the process of the further theological thought of the XXth century.

Keywords: St. Silouan of Athos, theology, ascetic experience, love.

Анна Владимировна Здор
(Россия, г. Владивосток)

НАСЛЕДИЕ ОТЦОВ-ПУСТЫННИКОВ IV-V ВВ. В НРАВСТВЕННО-АСКЕТИЧЕСКОМ БОГОСЛОВИИ СВТ. ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА)

В статье рассматривается рецепция творений древней аскетической письменности в нравственно-аскетическом богословии свт. Игнатия (Брянчанинова).

Ключевые слова: Православие, аскетика, отцы-пустынники.

Игнатий (в миру Дмитрий Александрович Брянчанинов, 1807-1867), епископ Кавказский и Черноморский, – один из самых замечательных русских духовных писателей. Сам свт. Игнатий подчеркивал органическую связь своего учения со святоотеческой традицией. Поэтому значительный интерес представляет исследование соотношения в его богословско-аскетическом наследии того, что унаследовано им от учения древних отцов, и того, что в этом наследии определяется его личным подвижническим опытом, его эпохой, внешними историческими обстоятельствами его пастырского служения.

Исследование этой проблемы сопряжено с более обширным вопросом об особенностях отечественной аскетической традиции в сравнении с древней христианской письменностью. Исторический путь русского исихазма и его роль в духовной жизни России могут быть адекватно поняты только в контексте анализа его соотношения с древнехристианским исихазмом.

Для свт. Игнатия характерна сознательная ориентация на зачинателей христианской аскезы, отцов-пустынников Ближнего Востока. Он говорил о том, что его собственные сочинения «по характеру подходят к писаниям древних аскетов», связывая это с обстоятельствами своей жизни и духовной биографии – многочисленными скорбями, уединением и связанным с ним внутренним деланием [5, с. 692]. Важнейшие темы его сочинений – отречение от мира, покаяние и молит-

венный подвиг, что, естественно, обращало его взоры к древнейшей аскетической письменности.

Цель данной статьи состоит в выявлении тех аспектов аскетики свт. Игнатия (Брянчанинова), которые связаны с духовным наследием отцов-пустынников IV-V вв. Для достижения этой цели необходимо решить следующие задачи: определить круг авторов древней аскетической письменности, которые оказали преимущественное влияние на учение свт. Игнатия; установить особенности рецепции свт. Игнатием святоотеческого наследия, основные принципы отбора и комментирования материала святоотеческой письменности; выяснить, какие элементы аскетики свт. Игнатия определяются ее связью с предшествующей церковной традицией, а какие связаны с его личным религиозным опытом.

Анализ «Аскетических опытов» свт. Игнатия показывает, что из числа авторов аскетических произведений IV-V вв. наибольшее влияние на его учение оказали прп. Макарий Египетский, авва Евагрий, прпп. Иоанн Кассиан Римлянин, Марк Подвижник, Ефрем Сирий.

Прп. Макарий Египетский принадлежит к числу авторов, наиболее часто цитируемых свт. Игнатием. Трактовка связи аскетики, этики и мистики свт. Игнатием позволяет считать его продолжателем того нравственно-практического направления древне-церковной мистики, представителем которого был прп. Макарий [9, с. 119]. Свт. Игнатий разделяет учение прп. Макария о «сообитании» в душе человека греха и благодати (при этом зло рассматривается как начало чужеродное для человека, хотя и осквернившее его природу), о синергии Бога и человека в деле спасения, о возможности достижения человеком совершенства. Прп. Макарий отмечает, что имеющие в виду совершенство непрерывно подвизаются и «не уловляются кичливостью, но скромно о себе думают и признают себя малыми, как не достигшие еще совершенства» [7, с. 546-547]. Отталкиваясь от этих рассуждений прп. Макария, свт. Игнатий подчеркивает, что понятие о христианском совершенстве охраняет от гордости, а его отвержение приводит к самовольному, основанному на собственном умствовании жительству. Но свт. Игнатий предостерегает и от впадения в другую крайность – «сочинения» себе благодатных ощущений: «Несомненно веруя существованию благодатного действия, столько же несомненно мы должны веровать недостойнству и неспособности человека, в его состоянии страстном, к принятию Божией благодати» [2, с. 314-315]. Поэтому важнейшим является делание покаяния.

Прп. Макарий настойчиво говорит о роли сердца в духовной жизни, о том, какое место в ней занимает тело, о значении молитвенного подвига для самопознания. Эти темы находим и у свт. Игнатия. Свт. Игнатий обращается к наследию прп. Макария в тех случаях, когда характеризует воздействие демонических сил на душу человека, когда рассматривает отречение от мирских попечений в качестве необходимого условия самопознания.

Прп. Макарий – один из величайших наставников православной аскетики, и поучения о борьбе со страстями в его творениях занимают значительное место. И все же основное внимание он обращает не на эмпирическую греховность человека, а на его обновленное, преображенное состояние. «Оставаясь сокровенным от очей человеческих, едиными душевными очами действительно видим Христос до дня Воскресения, когда и самое тело покроется и будет прославлено»

но тем светом Господним, какой еще ныне есть в душе человеческой, чтобы тогда и самому телу царствовать вместе с душой, еще ныне приемлющую в себя Царство Христово, упокоиваемую и озаряемую вечным светом», – читаем в Беседе 2 [7, с. 59]. Свт. Игнатий также имел опыт действия умной молитвы, повлекшего все его тело в такое духовное состояние, которое было воспринято им как предвосхищение телесного воскресения [2, с. 342]. Но в общем строе учения свт. Игнатия тема грядущей полноты прославления человека в единстве души и тела все-таки оказывается вторичной по отношению к необходимости «трудов и потов» в реальности актуальной. Акцент ставится им на нынешнем, крайне неблагополучном, состоянии падшего человеческого естества, на том, чтобы побудить человека в полной мере осознать это. Действие благодати характеризуется свт. Игнатием, главным образом, как обнаружение человеком в своей душе греховных язв и пробуждение к духовной жизни. Вследствие этого свт. Игнатий гораздо более настойчиво, чем прп. Макарий, обращается к теме самопознания, и в качестве стержня духовной жизни на всех ее этапах у него предстает покаяние.

Свт. Игнатий – тончайший мистик, продолжатель исихастской традиции. В творениях прп. Макария он находит и богословско-аскетическое обоснование практики умного делания, и отражение опыта древнего подвижника, который в своих сущностных характеристиках тождественен его собственному опыту. Однако в описании высших ступеней духовного опыта свт. Игнатий более «апофатичен», сдержан, нежели прп. Макарий. Кроме того, если мистика прп. Макария – это «мистика огня и света», то мистика свт. Игнатия манифестирует себя, по преимуществу, как «мистика света».

В «Аскетических опытах» свт. Игнатий обращается к «Слову о молитве» аввы Евагрия, следуя традиционному мнению, что его автором является прп. Нил Синайский. Поучения аввы Евагрия посвящен и раздел «Отечника». Но связь между учением аввы Евагрия и аскетикой свт. Игнатия, безусловно, не исчерпывается теми положениями, которые заимствованы из трактата «Слово о молитве». Творения Евагрия во многих отношениях определили важнейшие черты православной аскетической традиции в целом, в его духовной доктрине можно увидеть истоки таких сквозных тем святоотеческой письменности, как деятельный и созерцательный этапы подвига, борьба с помыслами и страстями, идеал бесстрастия. Эти темы представлены и в учении свт. Игнатия. Ему близка идея Евагрия о постоянной умной молитве. Но говорить о непосредственном влиянии аввы Евагрия на свт. Игнатия едва ли было бы корректно, поскольку наследие Евагрия вошло в православную аскетическую традицию в «перетолкованном» виде. У ученика Оригена Евагрия человек практически отождествляется с «умом» («интеллектом»), а путь христианского подвига уподобляется своеобразной «дематериализации». Православное перетолкование доктрины Евагрия прот. И. Мейендорф связывает с прп. Макарием Египетским. Исходя из библейской антропологии, прп. Макарий рассматривает человека как психосоматическую целостность, предназначенную к обожению в единстве души и тела. Поэтому евагриева «умная молитва» становится у прп. Макария молитвой «сердечной», а сердце рассматривается как средоточие психосоматической жизни человека, как его внутренняя личность, сокровенное я [8, с. 124-125]. И свт. Игнатий, признавая значение непрестанной молитвы, имеет в

виду, прежде всего, молитву Иисусову [2, с. 229-232; 3, с. 229-358]. Для свт. Игнатия, как и для прп. Макария и всей традиции исихазма, центром человека выступает не ум, а сердце. В его понимании непрестанная молитва не имеет целью освободить дух от оков плоти, но позволяет человеку уже здесь, на земле, стать причастным богообщению, причем в единстве души и тела. Для свт. Игнатия вообще не характерно тяготение к абстрактно-спекулятивной и интеллектуалистической линии в богословии. Поэтому, воспринимая у аввы Евагрия многие положения, касающиеся молитвы, свт. Игнатий дополняет их наставлениями других отцов, рассматривает их в контексте современной ему духовной ситуации и обогащает собственным опытом.

Наиболее общим принципом, объединяющим писания прп. Иоанна Кассиана Римлянина и свт. Игнатия, выступает рассудительность, которая «все мышления и дела человека пересматривая и обсуждая, выясняет и определяет, что должно делать, как и от чего следует удержаться» [6, с. 177-178]. Прп. Иоанн подчеркивает, что рассудительность – это дар Божий, который надлежит развивать и воспитывать [6, с. 80]. Важнейшей школой рассудительности выступает опыт святых отцов. Обращение к отеческим писаниям, открытие помыслов ныне живущим умудренным старцам, следование их наставлениям – все это доказательство истинного смирения, без которого стяжать дар рассудительности невозможно. С этим связан и взгляд прп. Иоанна на иноческое житие как на «высшую науку и возвышеннейшее искусство», где есть свои правила и законы, где требуются не только усилия со стороны подвижника, но и знание того, на что и как эти усилия следует направлять. Свт. Игнатию близок этот взгляд прп. Иоанна на монашество как на науку из наук и одновременно на школу, в которой добросовестный ученик под руководством опытных наставников и милостью Божией обретает дар рассудительности, ведущий подвижника «царским путем» к Царству Небесному [2, с. 87].

Как и прп. Иоанн Кассиан, свт. Игнатий следует принципу синергии, затрагивая вопросы о значении свободы человека и благодати Божией в деле спасения. Но если прп. Иоанну приходилось формулировать свое учение в эпоху противостояния крайностей августинизма и пелагианства, то свт. Игнатия побуждают обратиться к этим вопросам такие обстоятельства, как сокращение числа духоносных наставников, утрата, до определенной степени, древних монашеских традиций и вытекающая из этого опасность «самочиния» в духовном делании, а также распространение различных форм псевдодуховности, коренящейся в гордости и самообольщении. Исходя из запросов своего времени, он рассматривает проблему соотношения человеческой активности, научения, знаний, опыта, с одной стороны, и благодатных дарований Божиих, с другой, в обретении спасения.

В «Аскетических опытах» свт. Игнатия прямых ссылок на творения прп. Исаии Отшельника сравнительно немного, но в «Отечнике» наиболее значительное место отведено именно его изречениям. С прп. Исаией свт. Игнатия сближает преимущественное внимание к таким сторонам аскетической жизни, как самонаблюдение, самоукорение, самоотречение, отсечение своей воли. Оба отца придают исключительно большое значение смиреномудрию как основе добродетелей [2, с. 344; 10, с. 308-381]. У обоих авторов звучит призыв не верить добру, совершаемому из своего падшего естества [3, с. 416-420; 4, с. 167].

Авва Исаия является одним из тех святых отцов, у кого свт. Игнатий находит свидетельства о реальном переживании состояния исцеления от греха и воссоединения духа, души и тела, залогом чего является обретение бесстрастия [3, с. 249; 4, с. 226; 10, с. 308].

Прп. Марк Подвижник писал, главным образом, на нравственные темы, но при этом всегда стремился подвести под свои нравственные поучения догматический фундамент, поэтому у него имеется развернутое учение о грехе и спасении, о свободе и благодати. Значительное внимание этим вопросам уделяет и свт. Игнатий, в частности, в работе «Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу». Как и прп. Марк, свт. Игнатий разграничивает понятия спасения и христианского совершенства. Свт. Игнатий воспринимает ряд наставлений прп. Марка о молитве, о необходимости постепенности в подвиге, о борьбе со страстями.

Прп. Марк считает, что с принятием Крещения человек благодатью Христовой освобождается от отеческого греха и удерживает свою свободу исполнением заповедей, когда же он отступает от них, то по собственной вине подпадает действию греха [10, с. 76-79]. По Крещению человеческая воля не подлежит понижению ни со стороны Бога, ни со стороны сатаны. В зависимости от ориентации своей «самовластной» воли человек либо через исполнение заповедей пребывает в свободе, дарованной Христом, либо, пренебрегая заповедями, сам отдается в рабство греху. Прп. Марк отрицает «необходимость естественного преємства» во грехе: «Помысл, укосневающий в какой-либо сласти или раздражении, есть знак самовластного пристрастия, а не того, что грех оставлен внутри нас» [10, с. 81]. Человек согрешает не в силу поврежденности своей природы, но лишь по своему свободному произволению. Свт. Игнатий воспринимает от прп. Марка мысль о совершенстве благодати, которая даруется человеку при Крещении, а также о том, что благодать, «будучи неизменяема сама по себе, светлее сияет в человеке по мере делаемого им Христова добра» [3, с. 433]. Если же человек по Крещении творит зло, то он в определенной мере теряет духовную свободу, грех снова получает над ним власть. По мысли свт. Игнатия, Крещением в человеке отсекается естество падшее и прививается естество, обновленное Богочеловеком. При этом, в отличие от прп. Марка, свт. Игнатий вполне определенно учит о поврежденности человеческой природы и о возможности действия падшего естества в крещеном человеке [2, с. 599]. Исходя из этого, свт. Игнатий настойчиво говорит о необходимости самоотвержения, считая его одним из важнейших элементов христианского подвига.

Прп. Марк отмечает значение веры и покаяния как фундамента духовной жизни. Свт. Игнатий, отталкиваясь от этих представлений прп. Марка, дает развернутое учение об очищении помыслов, непрестанной молитве и терпении скорбей как тех добродетелей, в которых проявляется покаяние. Согласно свт. Игнатию, после падений свобода восстанавливается покаянием, именно покаяние есть средство обнаружения той благодати, которая даруется человеку в Крещении [3, с. 442].

В «Аскетических опытах» свт. Игнатия мало прямых ссылок на творения прп. Ефрема Сирина. Но во многих отношениях эти подвижники являются близкими по духу, поскольку для обоих центральной является тема покаяния. В раскрытии ими темы покаяния можно выявить следующие общие мотивы: рассмот-

рение греха как ослепления и болезни, а покаяния как прозрения и врачевания; предостережение против прозрения согрешений; утверждение связи покаяния с пониманием истинного смысла жизни и подготовкой к вечности; акцент на необходимости скорбей для глубокого покаяния [1, с. 192; 2, с. 103; 3, с. 145]. Оба автора говорят о милосердии Божиим, подчеркивая, что возможность покаяния ограничена пределами земной жизни и милосердие Божие обращено, в первую очередь, к тем, кто именно здесь, на земле, из глубины сокрушенного сердца обращается к Богу. Те же, кто пренебрегает этой возможностью и отвергает благодатное врачевание, в будущей жизни познают неотвратимость справедливого суда Божия [1, с. 194; 2, с. 626]. Прп. Ефрем озабочен, прежде всего, тем, чтобы побудить человека к покаянию, инициировать в его душе покаянный «импульс», и его поучения вызывают в большей степени эмоциональный отклик. В творениях свт. Игнатия тоже нередки прямые призывы к покаянию, обличения погрязшего в грехах современного мира, но при этом у него более подробно раскрыты «механизмы» покаянного делания, он дает больше конкретных практических советов относительно того, как настроить себя на покаянный лад, как обрести благодатные дары слез, страха Божия, памяти смертной. Не ограничивались призывами к покаянию, прп. Ефрем и свт. Игнатий оставили письменные свидетельства того, что сами с полным самоотвержением проходили подвиг покаянного делания, – это написанные в жанре исповеди «Обличение самому себе и исповедь» [1, с. 153-187] и «Плач мой» [2, с. 626-648].

Таким образом, наследие отцов-пустынников Ближнего Востока занимает в творениях свт. Игнатия (Брянчанинова) исключительное место. Он видит в нем совокупность свидетельств о практике подвижнической жизни в древнейший период существования монашества, когда дух его основателей еще не начал подвергаться забвению. Свт. Игнатий опирается на прп. Макария Египетского, аввы Евагрия, прпп. Иоанна Кассиана Римлянина, Исаии Отшельника, Марка Подвижника, Ефрема Сирина при рассмотрении важности самопознания и самоотречения в аскетической практике, взаимодействия благодати Божией и человеческих усилий в деле спасения, роли сердца в духовном делании, значения терпения скорбей и молитвенного подвига, основных принципов борьбы со страстями. Но при всей традиционности учение свт. Игнатия не было простой компиляцией, поскольку его исходным моментом был его собственный духовный опыт, а не простое изучение творений святых отцов. Он выстраивает собственную систему аскетического богословия, где ключевое значение придается самопознанию, покаянию и молитве.

Список использованных источников

1. Ефрем Сирин, прп. Творения. В 7 т. Т. 1. – М.: Издат. отдел Моск. Патриархата, 1993. – 484 с.
2. Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты // Собрание сочинений. Т. 1. – М.: Благовест, 2001. – 672 с.
3. Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты // Собрание сочинений. Т. 2. – М.: Благовест, 2001. – 496 с.
4. Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник // Собрание сочинений. Т. 6. – М.: Благовест, 2001. – 575 с.
5. Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма // Собрание сочинений. Т. 7. – М.: Благовест, 2001. – 736 с.
6. Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. В 5 т. Т. 2. – М.: АНО «Развитие духовности, культуры и науки», 2004. – С. 11-192.
7. Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. – М.: Правило веры, 2002. – 672 с.

8. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. – М.: Когелет, 2001. – 432 с.

9. Минин П. М. Мистицизм и его природа. – Киев: Пролог, 2003. – 148 с.

10. Слова духовно-нравственные преподобных отцев наших Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. – М.: Паломник, 1995. – 610 с.

Anna Zdor
(Russia, Vladivostok)

THE HERITAGE OF FATHER-HERMITS OF IV-V CENTURES IN ASCETICAL THEOLOGY OF SAINT IGNATIY (BRYANCHANINOV)

The article is devoted to the influence of the asceticism of ancient father-hermits on ascetic doctrine of St. Ignatiy (Bryanchaninov).

Keywords: Orthodoxy, ascetism, father-hermits.

Игорь Игоревич Малин
(Россия, г. Нижний Новгород)

АСКЕТИКА СВТ. ТИХОНА ЗАДОНСКОГО: ПРИГОТОВЛЕНИЕ К СМЕРТИ КАК ИСТИННОЕ ПОКАЯНИЕ

Святителю Тихону Задонскому принадлежит одно из главных мест в русской богословской и аскетической мысли. В статье рассматривается учение свт. Тихона Задонского о покаянии. Выявляется взаимосвязь между покаянием и подготовлением к смерти в творениях свт. Тихона Задонского.

Ключевые слова: покаяние, приготовление к смерти, аскетика, память смертная, смерть, свт. Тихон Задонский, аскетическая практика.

Видный сербский церковный деятель, доктор богословия, архимандрит Иустин Попович (1894 – 1979) справедливо указывает на тот факт, что отношение христианина к монашеству свидетельствует о том, насколько православлен его образ мыслей: «Характер Православия аскетичен. Этот характер кристаллизуется как образ жизни, проводимый в монастырях и скитах, а далее он, очень естественно, передается благословенным ячейкам прихода и семьи, которые должны жить по возможности аскетично» [3]. В этом смысле нам представляется интересным XVIII век, завершающийся, по мнению прот. Георгия Флоровского (1893 – 1979), «монашеским возрождением, несомненным напряжением и подъемом духовной жизни» [6, с. 122]. Одним из ярких представителей *интеллектуального* и *деятельного монашества* того времени был святитель Тихон Задонский (1724 – 1783).

Труды святителя представляют собой не столько *догматическую систему*, сколько «живое богословие», «аскетику» или «мистическую этику» [6, с. 125]. Мы согласны с удачной характеристикой творений святителя, которую дал в своё время архиеп. Филарет (Гумилевский) (1805 – 1866): «Отличительное свойство наставлений святителя Тихона – изображение духовных мыслей в видимых образах, у него особенный дар объяснять невидимое видимым, возносить мысль с земли на небо» [5, с. 354].

В статье мы рассмотрим учение *опокаянии* свт. Тихона Задонского, а также проследим взаимосвязь между *покаянием* и темой *приготовления к смерти* в творениях святителя.

Покаяние – одно из ключевых понятий в христианской аскетике. В восточной христианской традиции понимание *покаяния* восходит к тексту Священного Писания.

Так, в Ветхом Завете значение еврейского глагола *šwb* (עָשָׁב) в тексте Септуагинты передается греческим глаголом *ἐπιτρέφω* – «поворачиваться», «обращаться», «возвращаться». В Новом Завете встречается ещё один греческий глагол *μετανοέω* – «переменить ум». Таким образом, согласно православной аскетической традиции создается симфония *внутреннего* (греч. *μετάνοια*) и *внешнего* (греч. *ἐπιτροφή*) изменений в жизни человека, ступившего на путь *покаяния*.

Являясь одним из «аскетических средств», *покаяние* именуется «вторым крещением» [2, с. 298], «углубляя его образ» [1, с. 153]. В целом *покаяние* раскрывается через взаимодополняющие аспекты одного и того же *состояния-действия*: «остановка», «приход в себя», «перемена образа мыслей», «обращение», «оставление греха», «возрождение», «очищение», «возвращение к Богу».

Покаяние – постоянный предмет размышлений свт. Тихона Задонского. По мнению святителя, *покаяние* представляет собой основу христианской жизни: «В истинном покаянии всё христианское житие состоит; и житие истинного христианина, как мы видим из псалмов и прочих святых книг, не иное что есть, и должно быть, как всегдашнее покаяние до кончины его» («Письма келейные». Письмо 13) [4, т. V, с. 12].

Ступив на путь церковной жизни после крещения, христианин нередко оказывается в *зоне искушения* и согрешает. Однако для него сохраняется возможность восстановления духовного здоровья и возвращения к Богу через *покаяние*. Вероятно, по этой причине свт. Тихон Задонский и называет *покаяние* «надеждой» («Краткие нравоучительные слова». Слово 8. О покаянии) [4, т. V, с. 186], а также «воскресением духовным» («О истинном христианстве». Статья 1. §151) [4, т. II, с. 216].

Согласно свт. Тихону Задонскому, *покаяние* – это призвание для каждого христианина: «Звание христианское, к которому они от Христа призваны, есть истинное покаяние: на сие их Христос призвал» («Сокровище духовное от мира собираемое». 65. Звание) [4, т. IV, с.130].

По мнению святителя, *покаяние* неразрывно связано с аскетическим понятием *«печаль ради Бога»*. В данном случае он отсылает читателя к словам ап. Павла: «Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор.7,10). Такая *печаль* не подавляет, а освобождает кающегося. «Печаль ради Бога» не угнетает, а подает облегчение плачущему о грехах своих. «Слезы, плач и воздыхание, – пишет свт. Тихон Задонский, – суть знаки печали сердечной <...> Как губа, напоенная водою, когда стискивается и сжимается, издает из себя воду: так сердце, наполненное печалью, как бы стискивается, извергает из себя слезы, и слезами от печали облегчается» («О истинном христианстве». Часть вторая. Глава 3. §148) [4, т. II, с.212].

Покаяние понимается святителем как *процесс изменения* сердца и образа мыслей, который виден в конкретных внутренних и внешних действиях: «Хотящему войти в царство небесное надо покаяние сотворить, переменить сердце свое, мысль свою и сокрушить сердце свою за содеянные грехи, и так благодатью Христовой войти в царство оное <...> В царство небесное ничто не войдет скверное: надо прежде очиститься от скверны, и убелить ризы свои в крови Агнца Божия,

закланного за грехи всего мира и так войти в царство оное» (Письмо 83) [4, т. V, с. 95].

Свт. Тихон Задонский настаивает, что *покаяние* начинается именно с внутреннего преобразования личности: «Не в сем только покаяние состоит, чтобы от внешних великих грехов отстать, но в перемене ума и сердца и обновлении внутреннего состояния <...> А когда сердце или внутреннее состояние переменится и исправится, тогда и внешнее житие и внешние дела добрые будут. Ноги не пойдут на зло, когда душа не захочет; руки не будут делать зла, когда воля не захочет; язык не будет говорить зла, когда сердце не захочет; тело не будет блудодействовать, когда сердце не захочет» («Сокровище духовное от мира собираемое». 65. Звание) [4, т. IV, с.131].

Трансформируя мышление человека, *покаяние* влечет за собой и кардинальные изменения в его поведении: «Истинно кающиеся, узнавши грех, жалеют, что его творили, и берегутся его впредь так, как кто, принявши от чего язву или вред какой, уже впредь бережется того» (Письмо 72) [4, т. V, с. 87].

В одном из своих писем свт. Тихон Задонский указывает на десять признаков подлинного покаяния: 1. изменение образа мыслей (сердца) и исправление греховного образа жизни; 2. сознательный отказ от славы дольного мира и преодоление страстей; 3. довольствование необходимым минимумом благ (пища, одежда, недвижимость и проч.); 4. утешение и вдохновение образами, оставленными в тексте Священного Писания о милости Божьей к покаявшимся; 5. переживание подлинной *христианской печали*: «печалится не ради пагубы своей, но ради того, что Бога, Создателя и Искупителя своего грневал»; 6. осознание своей греховности («дом опустошенный и разграбленный разбойниками»), а также следование евангельскому примеру блудного сына, то есть возвращение к Отцу небесному и исповедание своих грехов перед Ним; 7. сохранение смирения перед Господом «которое Божью благодать к себе привлекает»; 8. оплакивание времени «прожитого во грехах»; 9. милосердное отношение к тому, кто согрешает: «Не осуждает его, но соболезнует ему, помяная, что и сам таком же бедствии был»; 10. усердная молитва, а также отвращение своего ума и сердца от времени и мирских вещей и обращение к вечности (Письмо 17) [4, т. V, с. 20-21].

Отказавшись от греха и исповедовав его, человек получает двоякий плод покаяния: «Первый плод есть отпущение грехов, которого кающийся грешник от прелюбого Бога сподобляется <...> Второй плод истинного обращения и покаяния есть новое сердце и дух новый, которого Бог от нас требует <...> Ибо в обратившемся всем сердцем и кающемся истинно всё иное является – иные мысли, начинания, намерения, иные старания и дела» («О истинном христианстве». Статья 1. §151) [4, т. II, с.213-214].

Важно отметить, что в творениях свт. Тихона Задонского понятие *покаяние* нередко рассматривается в контексте ещё одной важной для христианской аскетической традиции темы – «*приготовление к смерти*», или «*память смертная*».

Свт. Тихон Задонский замечает, что «истинное покаяние» есть «приготовление к смерти» («Плоть и дух». XXXIII. Всегда к исходу или к смерти готовым быть) [4, т. I, с. 181].

С другой стороны, и сама смерть «сильна подвигнуть к покаянию» («Краткие нравоучительные наставления». Слово 10. О смерти) [4, т. V, с. 188]. «Поощряет нас к покаянию, – пишет свт. Тихон, – неизвестная кончина жития нашего, которая непременно

будет, но когда будет неизвестно. Час сей неизвестен нам, определен Богом, дабы всегда его ожидали <...> Бог всегда велит готовым быть к исходу; и каковых застанет нас смертный час, таковыми и перед судом Его явимся. И потому каким хочешь умереть, таким должен и во всем житие быть» («О истинном христианстве». Статья 1. §142) [4, т. II, с. 202].

Поскольку «смерть невидимо за нами ходит, и кончина тогда постигает, когда не чаем, и там постигает, где не чаем, и так постигает, как не чаем», христианину необходимо находиться «во всегдашнем покаянии, и на всякое время и везде готовым быть к исходу» («Наставление христианское». 36. Смерть невидимо за нами ходит) [4, т. V, с.147].

Однако, несмотря на то, что каждый человек знает, что однажды умрет, он постоянно откладывает свое *покаяние* на потом: «У всех таковая мысль есть, и слово сие, *завтра приду*, в сердце имеется, которые день ото дня обращение и покаяние истинное отлагают. Все таковые говорят в сердце своем: *завтра приду*» («Сокровище духовное». *Завтра приду*) [4, т. IV, с. 284]. Свт. Тихон Задонский выделяет ряд причин, по которым человеку не следует откладывать свое *покаяние*:

во-первых, человек не знает времени своего ухода: «Смерть нам известна и неизвестна: известна потому, что непременно умрем; неизвестна потому, что когда умрем, не знаем»;

во-вторых, смерть – общий удел для каждого человека, живущего после грехопадения: «Смерть похищает больных и здоровых, ходящих и сидящих, спящих и бодрствующих <...> смерть никого не минует, царя и князя, богатого и нищего <...> смерть похищает праведного и грешного, покаявшегося и нераскаявшегося, готового и неготового»;

в-третьих, смерть может застигнуть человека во время согрешения, или сразу же после соделанного, тем самым лишив его возможности *покаяния*;

в-четвертых, по смерти существуют только две дороги: одна ведет в *вечное блаженство праведников*, другая ведет в *вечное неблагополучие грешников* («Плоть и дух». XXXIII. Всегда к исходу или к смерти готовым быть) [4, т. I, с. 181].

Всё, что совершается человеком здесь (его мысли, слова и поступки), всерьез оценивается *там*. *Дольному миру* однажды предстоит дать отчет *миру горнему*. Для того чтобы христианину не оказаться вне врат *Отчего дома*, ему надлежит приобрести навыки для ответственной и сбалансированной воцерковленной жизни. Жизни, в которой есть место как подлинному *покаянию*, так и осмысленной подготовке *своему исходу* («*память смертная*»). Описание богословского основания и практики усвоения указанных навыков занимает важное место в творениях свт. Тихона Задонского.

Список использованных источников

1. Евдокимов П. Православие. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 2002. – 500 с.
2. Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Православная церковь. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 2001. – 375 с.
3. Петраке К., свщ. Аскеза в современной православной семье // Familia Orthodoxa. – 2011. – № 23. Пер. с рум. Р. Шишков. URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/50610.htm> (дата обращения: 07.09.2016).
4. Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского: в 5 т. Издание пятое. – М.: Синодальная типография, 1889. (Репринт – М.: Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994).
5. Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы, 1720-1858 (Умерших писателей). – СПб., 1884 // Русское богословие XV-XVII веков. Сборник электронных книг. – СПб., 2007.

6. Флоровский Г., прот. Путирускобогословия. – Париж, 1937. (Репринт – Вильнюс, 1991. – 602 с.)

Igor Malin
(Russia, Nizhniy Novgorod)

ASCETIC PRACTICE OF ST. TIKHON OF ZADONSK: PREPARATION FOR DEATH AS TRUE REPENTANCE

St. Tikhon of Zadonsk played a significant role in Russian theological and ascetic thought. The article discusses the point of view of St. Tikhon of Zadonsk on the repentance concept. It reveals the interrelation between repentance and preparation for death in the writings of St. Tikhon of Zadonsk.

Keywords: *repentance, preparation for death, remembrance of death, death, St. Tikhon of Zadonsk, ascetic practice.*

Сергей Владимирович Ряполов
(научный руководитель –
Владимир Владимирович Варава
(Россия, г. Воронеж)

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ АРХИМАНДРИТА ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА)

В статье рассматривается философская антропология архимандрита Феофана (Авсенева), центральное место в которой занимают душевная жизнь человека, тема смерти, природа человеческой души.

Ключевые слова: *духовно-академическая философия, Киевская духовная академия, Воронежская духовная семинария, архимандрит Феофан (Авсенева), философская антропология, человек, душа.*

Имя и философское наследие профессора Киевской духовной академии, архимандрита Феофана (Авсенева), являющегося, по выражению исследователя русской духовно-академической философии Н.А. Куценко, «самым оригинальным из представителей Киевской богословско-философской школы» [9, с. 85], сегодня практически не известны даже профессиональным исследователям русской философии, а между тем идеи о. Феофана во многом опередили свое время, не потеряв своей актуальности и в контексте современной философской мысли.

Архимандрит Феофан (в миру Петр Семенович Авсенева) родился в 1810 году в Воронежской губернии, в семье священника, и исторически принадлежит к той «эпохе напряженной умственной жизни» [2, с. 52], которую без преувеличения можно назвать узловой в процессе формирования оригинальной русской философской традиции. После окончания Воронежской духовной семинарии П.С. Авсенева поступил в Киевскую духовную академию, которую окончил в 1833 году со степенью магистра богословия. Сначала он был назначен бакалавром по классу немецкого языка, затем бакалавром философских наук, экстраординарным профессором, ординарным профессором. Помимо службы в Киевской духовной академии, с 1838 года состоял адъюнктом по кафедре философии в Императорском университете св. Владимира, из которого был уволен согласно прошению в 1844 году. В марте 1850 года также по прошению был уволен и от академической службы. Уход из университета, а затем и из академии скорее всего были связаны с резко ухудшившимся здоровьем «болезненного от природы» [5, с. 5] о. Феофана. Последние годы жизни он провел настоятелем посольской церкви в Риме. Умер о. Феофан 31 марта 1852 года.

Ученик и сослуживец о. Феофана А.И. Капустин вспоминал: «Надобно сказать, что его добрая и чистая

душа, его всегда дружеский и ласковый тон, его сердечный голос держали его всегда в некоторой особенной связи со слушателями, влекли к нему и внимание, и сердце» [3, с. 7]. В октябре 1844 г. П.С. Авсенева принял монашеский постриг с именем Феофана, а уже в июле 1846 года был возведен в сан архимандрита. Следует заметить, что вся предыдущая жизнь о. Феофана была поэтапным приготовлением к принятию монашества. В своих воспоминаниях А.И. Капустин подчеркивал, что «образ жизни его (о. Феофана (Авсенева – С.Р.) давно уже был истинно монашеский» [3, с. 7].

Основные работы о. Феофана (Авсенева) были опубликованы в Киеве уже после смерти автора, в 1869 году. По книге «Из записок по психологии», ни разу не переиздававшейся до 2008 года, а также по прижизненным публикациям в журналах «Москвитянин» и «Воскресное Чтение» и переписке епископа Феофана (Говорова) Затворника, который был слушателем о. Феофана (Авсенева), ссылающегося в одном из своих писем на идеи о. Феофана (Авсенева) [12, с. 391], можно попытаться реконструировать философскую систему архимандрита. Очевидно, что центральное место в философских построениях о. Феофана занимает вопрос о человеке. Он отмечал, что исследование явлений и процессов внешнего мира с течением времени неизбежно переводится на рассмотрение человеком самого себя. И «тогда, встречаясь внутри себя с собою, он спрашивает самого себя: что я есмь?» [1, с. 19].

Человек, по Авсенева, «истинный гражданин двух миров», поскольку именно в нем «восходящее влечение твари и нисходящая любовь Творца встречаются между собою»; «союз Творца с тварию, храм Божества и потому – венец творения» [1, с. 65].

Все существо человека стремится к Богу: разум – к познанию Бога, сердце – к исполнению ощущения Его в себе, воля – к достижению Его. Но поскольку Бог необъятен, неосязаем, недостижим в существе Своем, человек в мире открывает совершенство Божие: истину через познание существа Божия из мира, красоту как отражение совершенств Его в мире, добро как осуществление целей Его в мире. Однако человеческий дух сам по себе не является самосущей истиной, самосущей красотой и самосущим добром, поэтому необходимо некоторое снисхождение Творца к духу [1, с. 65].

Стремящемуся к Богу духу в человеке подчинены способности и склонности души, общие, по о. Феофану, у человека с животными, однако получающие от духа высшее направление и духовную цель и потому преобразующиеся и облагораживающиеся. Растительные отправления, общие у человека с растениями, вслед за тем также принимают направление господствующего стремления к Богу [1, с. 66].

Таким образом, можно заключить, что человек, по Авсенева, представляет собой иерархически выстроенную связь духа, души и тела. Вещественный состав человека, с одной стороны, неразлучно соединен с нашим я, но, с другой стороны, «явно оно не составляет... вещество есть бытие, чуждое нам в нас самих, почему мы и наблюдаем его более внешним, телесным образом» [1, с. 68]. «Самое наше я», по Авсенева, неизменно и в соединении с телом составляет душу, а в собственной природе дух [1, с. 68]. Таким образом, в человеке о. Феофан выделяет его телесную, «вещественную», составляющую и устремленный к Богу дух, которые в соединении образуют душу.

Интересно, что очень похожий взгляд на человека можно обнаружить у другого выпускника Воро-

нежской духовной семинарии, современника о. Феофана, философа В.Н. Карпова. В.В. Зеньковский отмечает: «при изучении его интересного «Введения в философию» (1840), его Логики (1856), чтений по психологии (1868) становится ясным, что у Карпова была довольно цельная система... В человеке открывается путь не только к внешней реальности, не только к метафизической среде, которая является «сверхчувственной» и которая познается посредством «идей», но человек связан (через религиозную жизнь) с «духовной сферой», которая отлична от сверхчувственного или идеального бытия» [6, с. 300]. По Карпову, физическая реальность «есть то, что, каким бы образом само в себе ни существовало, необходимо обнаруживает свое бытие внешнею, осязательною физиогномиею, и как явление может быть естественно или искусственно подведено, по крайней мере, под один орган пяти чувств. Отсюда с понятием о физическом неизбежно соединяются понятие о материи, о пределе, о конечности, об ограниченности, о неделимости и проч.» [8, с. 28]. Духовное не имеет необходимости и не может появляться физически по самому свойству своего бытия. С понятием о духовном, по Карпову, «мы соединяем полноту высочайших совершенств, от которых нельзя ничего отнять и к которым нечего прибавить» [8, с. 29]. Духовное всегда одно, неизменно, бестелесно, бесформенно. В.Н. Карпов указывает, что справедливо будет назвать духовное абсолютным, безусловным, бесконечным и проч. Однако, по Карпову, «ни один философ, рассуждая метафизически о духовном, не возносился до действительного созерцания духовности, и ни одна Метафизика не вводила в область своих исследований истинно духовного; потому что это выше условий человеческого бытия и деятельности» [8, с. 29].

Таким образом, метафизическое выше физического, но ниже духовного. Поскольку в человеке и человеческой деятельности как единичное бытие отражается физическое и духовное, можно заключить, что метафизическое «входит в область человеческого бытия и деятельности со стороны обоих начал, и что, воспроизведшись в новый ряд существ, является сверхчувственным и отражает в себе те самые начала, из которых оно развилось» [8, с. 30]. Метафизическое, следовательно, представляет собой мыслимое.

Если дух, по Авсенева, неизменен и вечен, то тело подвержено болезням и смерти. «Смерть... есть некоторое чуждое истинному существу вещей пришлое зло... человек и должен быть и был некогда бессмертен не только по душе, но и по телу» [1, с. 293], – отмечает о. Феофан. Смерть, по мысли философа, входит в человека и в мир как следствие расторжения «союза между Творцом и тварию, союза, который, однако, предполагается самим их понятием» [1, с. 293]. С.Г. Семенова замечает: «В христианском представлении человек через грехопадение ниспадает в природный порядок бытия, где как закон существования царит пожирание, половой раскол, вытеснение и смерть. В ценностном плане для христианского сознания этот порядок бытия не есть Божий, он избран человеком свободно в противлении Его воле, а “имуший державу Смерти” со всем ее мрачным кортежем похоти, лжи и убийства, как известно, носит имя главного антагониста Бога. Райское состояние становится потерянным идеалом бессмертной, блаженной, божественной жизни... Восстановление такого состояния христианская душа чаёт обрести и в будущем, в Царствии Небесном» [11, с. 6].

Русский философ о. Сергей (Булгаков) пишет: «Смерть вошла в мир путем греха, который разрушил устойчивость человеческого существования и как бы отделил в нем нетварное и тварное» [4, с. 273]. Чуждость человеку смерти, понимание ее как зла рождает неприятие смерти. «Смерти я совершенно не могу перенести» [10, с. 97], – пишет В.В. Розанов. Безусловно, смерть не только чужда человеку, но и преодолима, что свидетельствуется воскресением Господа Иисуса Христа. И уже сейчас, как отмечает о. Феофан, в некотором соединении вечного духа и смертного тела, проявляющегося в подчинении тела духу возможно предотвращение болезни и смерти [1, с. 67].

Особое место в контексте воззрений архимандрита Феофана (Авсенева) на человека занимает вопрос происхождения души. Согласно сформулированной о. Феофаном теории «переведения душ», души всех людей первоначально находятся в праотце человеческого рода – Адаме. Весь человеческий род, таким образом, представляется связанным через преемственный переход душ от Адама к его потомкам и далее от родителей к детям. Несколько похожий взгляд на природу человека можно обнаружить у современника о. Феофана, философа П.Я. Чаадаева. В.В. Зеньковский пишет о его системе: «Прежде всего “происхождение” человеческого разума не может быть понято иначе, как только в признании, что социальное общение уже заключает в себе духовное начало, – иначе говоря, не коллективность сама по себе созидает разум в новых человеческих существах, но свет разумности хранится и передается через социальную среду. “В день создания человека Бог беседовал с ним, и человек слушал и понимал, – таково истинное происхождение разума”. Когда грехопадение воздвигло стену между человеком и Богом, воспоминание о божественных словах не было утеряно... “и этот глагол Бога к человеку, передаваемый от поколения к поколению, вводит человека в мир сознаний и превращает его в мыслящее существо”. Таким образом, неверно, что человек рождается в свет с “готовым” разумом: индивидуальный разум зависит от “всеобщего” (т. е. социального в данном случае – В. З.) разума. “Если не согласиться с тем, что мысль человека есть мысль рода человеческого, то нет возможности понять, что она такое”. В этой замечательной формуле, предвещающей глубокие построения книги С. Трубецкого о “сборной природе человеческого сознания”, уславливается прежде всего неправда всякого обособления сознания, устраняется учение об автономии разума» [7, с. 82]. Подобно тому и Авсенева указывает, «лицо тем выше, чем ближе его характер к общему типу народа, а через него человечества» [1, с. 22].

Философское учение о человеке о. Феофана (Авсенева) представляет собой существенную, но, тем не менее, лишь составную часть его философской системы, в рамках которой он высказал ряд идей, предвосхитивших многие магистральные направления мысли второй половины XIX – XX вв. К сожалению, на сегодняшний день изучению философского наследия архимандрита Феофана уделено крайне мало внимания. А между тем, ему удалось сформулировать оригинальную философскую систему, в рамках которой было представлено самобытное понимание человека, интеллектуальным преемником которой можно считать метафизику всеединства В.С. Соловьева, с именем которого принято связывать истоки русского религиозно-философского Ренессанса.

Список использованных источников

1. Авсенева П.С. Из записок по психологии. – СПб.: Тропа Троянова, 2008. – 335 с.
2. Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. – М.: Издательство «Э», 2016. – 512 с.
3. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884). – Киев: Типография Императорского университета св. Владимира, 1884. – 816 с.
4. Булгаков С.Н. Тихие думы. – М.: Республика, 1996. – 509 с.
5. Замалева А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенева) // Из записок по психологии. – СПб.: Тропа Троянова, 2008. – С. 3 – 14.
6. Зеньковский В.В., протопресв. История русской философии. – М.: Академический проект: Раритет, 2001. – 878 с.
7. Зеньковский В.В., протопресв. Чаадаев как религиозный мыслитель // Православная мысль. – 1947. – № 5. – С. 75 – 94.
8. Карпов В.Н. Введение в философию. – СПб.: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. – 136 с.
9. Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы (Новые материалы). – М.: ИФ РАН, 2005. – 138 с.
10. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. Опавшие листья. – М.: Эксмо, 2015. – 640 с.
11. Семенова С.Г. Тайны Царствия Небесного. – М.: Школа-Пресс, 1994. – 415 с.
12. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2006. – 608 с.

Sergey Ryapolov
(Supervisor – Vladimir Varava)
(Russia, Voronezh)

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF ARCHIMANDRITE THEOPHAN (AVSENEV)

The article is devoted to the philosophical anthropology of Archimandrite Theophan (Avsenev), in which spiritual life of human, the themes of death, the nature of the human soul occupy the central place.

Keywords: *theological-academic philosophy, the Kiev Theological Academy, Voronezh Theological Seminary, Archimandrite Theophan (Avsenev), philosophical anthropology, human, soul.*

Юрий Васильевич Сторчак
(научный руководитель –
протоиерей Тигрий Хачатрян)
(Россия, г. Курск)

ДОГМАТ «FILIOQUE»: ИСТОРИЯ РЕШЕНИЯ БОГОСЛОВСКОЙ ПРОБЛЕМЫ

В статье рассматривается история решения проблемы догмата «Filioque».

Ключевые слова: *догмат, сущность, ипостась, энергия, триадология, Вселенский собор.*

1. Основная причина разделения церквей

Раскол 1054 года и последовавшие за ним события являлись одними самых трагических страниц в истории Вселенской Православной Церкви. Это разделение образовало глубокую пропасть между Востоком и Западом, привело к духовной гибели миллионы христиан. Мы можем указать на административные, экономические причины раскола, однако существует наиболее важный фактор, без которого невозможно сохранить единство Церкви – догматический. **Догматы** – это неотъемлемая часть Божественного Откровения.

Господь даровал Церкви эти истины для правильного разумения Священного Писания и хранения чистоты веры православной. «Во Христе мы имеем полноту Божественного Откровения. Священное Писание прямо говорит нам о том, что Господь Иисус Христос открыл Церкви всю полноту истины, по крайней мере, ту полноту, которую человек может вместить» [4]. Но если исказить догматическое учение, внести в него идеи, которые противоречат духу Евангелия, то отпадение от Церкви, как Тела Христова, неизбежно. Тот, кто не знает, как спастись, спастись не может. Спаситель говорит: «Я есть истинная виноградная лоза, а Отец Мой – виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает» (Ин. 15:1-2). Такой ветвью, утратившей свою плодоносность, стала римско-католическая церковь, принявшая ложное учение «Filioque» – вставку в Символ веры, свидетельствующую об ипостасном бытии Святого Духа от Отца и Сына. Этот догмат искажает троичное богословие, утвержденное святыми отцами-каппадокийцами, Вселенскими соборами. В нашем исследовании мы ставим задачу проследить и проанализировать историю решения данной богословской проблемы.

2. Возникновение учения о «двойном происхождении» Святого Духа

Вначале догмат о «двойном происхождении» Святого Духа возник как теологическое мнение. В V веке блаженный Августин написал свой известный труд «О Троице», где изложил учение, отличное от изложения восточных отцов-каппадокийцев. Он называет Божественные Лица отношениями, то есть, все то, что в Боге не предполагает противопоставления отношений, есть общее. Святой Дух может отличаться от Сына, если от Него исходит. Кроме того, у Августина Отец и Сын не различаются через противопоставление отношений, значит, Дух исходит от Отца и Сына, как от единого начала. Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский учили, что каждое Лицо Святой Троицы имеет ипостасное бытие, но все Лица имеют одну **сущность**. Святитель Григорий Богослов пишет: «Отец – родитель и изводитель, рождающий и изводящий бесстрастно, вне времени и бестелесно; Сын – рожденное; Дух – изведенное... не выходя из данных нам пределов, вводим Нерожденного, Рожденного и «от Отца Исходящего», как говорит в одном месте Сам Бог-Слово (Ин.15:26)» [2]. Также из этих слов мы можем понять, что Отец, Сын и Святой Дух обладают личностными свойствами, которые характеризуют их бытие. Но блаженный Августин присваивает Отеческое ипостасное свойство Изводителя Сыну: «Так же, как Отец и Сын суть единый Бог, и в отношении твари единый Творец и единый Господь в относительном смысле, так же и в отношении Духа Святого не суть ли Они, с точки зрения отношений, одно единственное начало» [7, с. 369]. Однако здесь он путает катафатическое свойство с ипостасным. «В отношении твари единый Творец» – речь идет о любви как имени Божьей, поскольку Бог сотворил мир по Своей неизреченной благодати. Кроме того, если Отец и Сын суть одно начало, то идет слияние этих Лиц в Единую **Ипостась**. Святитель Фотий Константинопольский пишет: «Не нужно оставлять без внимания и того, что это нечестие расторгает и саму ипостась Отца: оно явно утверждает, что лицо Сына принято, как часть, в состав Отчей Ипостаси; и таким образом Сын получает часть Отеческую, и страшное таинство Троицы разделится на двоицу» [6]. Такое слияние является нарушением догматического учения о Троице.

В 589 году в Испании состоялся Третий Толедский собор, который в борьбе с целью опровержения арианской ереси и утверждения Божества Сына исповедует Филиокве. Известно, что испанский король Рикаред читал Никео-Цареградский Символ веры с включением вставки. Пятнадцатый Толедский собор делает следующее уточнение: «Итак, мы принимаем учение великого учителя Августина и следуем ему» [7, с. 374]. До каролингской эпохи ни одна из Западных Церквей не включила Филиокве в Константинопольский символ.

3. Дальнейшее распространение «Филиокве» в Западной Церкви

В период правления Карла Великого Филиокве постепенно становится общепринятым догматом в Западной Церкви. В 796 году патриарх Аквилейский Павлин на соборе в Чивидале включил вставку в Символ веры. На Аахенском соборе «Учение о двойном исхождении было принято без затруднений, как выражающее традиционную веру» [7, с. 375]. В ноябре 809 года епископ Вормский Бернард, епископ Амиенский Иессей, аббат Корбийский Адальард были посланы к папе Льву III, чтобы убедить его включить Филиокве в римскую литургическую практику. Лев заверил легатов в своем полном признании учения о двойном исхождении, но все же не стал включать вставку, ссылаясь на запрет Вселенских соборов, хотя во франкской империи все равно продолжали петь Символ с новым добавлением. Римский символ с включением Филиокве был утвержден 10 февраля 1014 года папой Венедиктом VIII.

4. Реакция Восточной Церкви на новую вставку в Символ веры

Защитником православного учения на Востоке стал святитель Фотий Константинопольский. В 879 году был созван собор, который признал неприкосновенность Никейско-Цареградского символа веры, отвергнув латинское искажение. Кроме того, святейший патриарх Фотий написал апологетико-догматический труд «Слово таинственное о Святом Духе», где с помощью Священного Писания и святоотеческого предания опроверг римское лжеучение. Святитель отталкивается от рассуждения об опасности введения двух начал: «Величие этого нечестия нетрудно усмотреть из следующего: если вместе с безначальным и Отческим началом и виною Единосущного есть еще начало и вина – Сын, то как избегнуть, чтобы не допустить в Троице различные начала: одно безначальное и основывающееся на самом себе, а другое подначальное и вместе служащее началом и колеблющееся по такому различию отношений» [6]. Получается, что христиане веруют в нескольких богов? Таким образом Филиокве извращает саму суть православной веры во Единого Бога, допуская скрытое язычество.

После IV Крестового похода и разграбления Константинополя Восточная Церковь поняла, что Рим навсегда откололся от Богочеловеческого Тела Христа. В этот период Византийская империя ослаблена, активно возрастает турецкая угроза. Латиняне пользовались слабым положением греков, пытаясь подчинить своему влиянию Православие посредством уний. Однако и тогда появились защитники веры Христовой, готовые до конца бороться за чистоту христианского учения. Архиепископ Фессалоникийский Григорий Палама вел борьбу с римским рационализмом, опровергая лжеучения Варлаама Калабрийского, Никифора Григоры и Акиндина. Он подтвердил православное учение об исхождении Святого Духа, ссылаясь на возможность мистического богопознания. В

творении «Об исхождении Святого Духа» он сотериологически опровергает латинскую вставку: «Отец, и Сын, и Святой Дух вместе являющиеся источником живой воды, то есть Божественной благодати и энергии Духа. Ибо «благодать Духа, – глаголет Златоустый отец, – Писание называет когда огнем, а когда водой, показывая, что это суть имена не сущности, но энергии». Ведь не из разных же сущностей составилась Святой Дух, сущий невидимым и единовидным» [3]. То есть Сын является не изводителем Ипостаси Духа, но подателем Его благодати или же Божественных **энергий**. Об этом свидетельствует и Священное Писание: «Сказав это, дунул и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20:22-23). В другом месте Спаситель говорит: «И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше» (Лк. 24:49). В день Пятидесятницы родилась Церковь Христова, в которой верующие получают благодать Святого Духа через Таинства. Наше спасение возможно только при содействии нетварных энергий, потому что они соединяют человека со Христом. Итак, святитель Григорий дал четкое разграничение между понятиями «сущность» и «энергия», подтвердив в полемике с латинянами истинность православной **триадологии**.

5. Споры об исхождении Святого Духа на Ферраро-Флорентийском соборе

В XV веке Православная Церковь оказалась в более тяжелом положении. Границы Византийской империи сократились вплоть до самого Константинополя. Турки угрожали греческой столице. Византийский император Иоанн Палеолог решил на унию с Западной Церковью во имя спасения государства от гибели. В 1438 году был открыт собор в Ферраре. Позже он был перенесен во Флоренцию из-за начавшейся эпидемии холеры. На этом соборе греческая и латинская стороны вели полемику о верховенстве Папы, чистилище и догмате Филиокве. Мы рассмотрим вопрос, касающийся самой вставки в Символ веры. Святитель Марк Эфесский на третьей сессии собора 14-го октября 1438 года в краткой речи указывает на основную ошибку католической церкви: «Латинская Церковь отступила от Православной Церкви, возвестив чужие догматы, и этим были нарушены любовь и мир. Латинская Церковь, противно Писанию и Древним Вселенским соборам, сделала прибавление в Символ веры» [1, с. 171]. Представитель латинской стороны, архиепископ Андрей Родосский, отвечал, что Филиокве догматически оправдано. Марк ссылается на запрет второго Вселенского собора вносить изменения в Символ веры. Андрей Родосский на шестом заседании приводит следующие доводы в пользу вставки: «Филиокве не есть прибавление, а разъяснение. Ибо в самых словах «...Духа Святого «Qui ex Patre procedit» заключается понятие, что Он исходит и от Сына. Таким образом, сие является не столь прибавлением, сколько разъяснением (explanatio)» [1, с. 173]. Но что мы видим? Здесь Родосский архиерей применяет латинскую хитрость, желая растолковать по-своему соборное определение, дарованное Святым Духом. 7-ое правило Третьего **Вселенского собора** ясно говорит: «По прочтении сего Святой Собор определил: да не будет позволено никому произносить, или писать, или слагать иную веру, кроме определенную от святых отец в Никее граде со Святым Духом собравшихся» [5]. Не случайно ведь присутствует слово «писать», то есть недопустимо даже внутреннее толкование Символа веры. Еще один участник собора, Виссарион Ни-

кейский, делает следующий вывод: «Недопустимо внутреннее толкование на основании текста. Такого рода толкование есть не что иное, как «additio» (прибавление), а это категорически запрещено» [1, с. 173]. Ферраро-Флорентийский собор показал разницу между Божественным толкованием, то есть от Святого Духа, и ложным, человеческим, основанным на греховных страстях. Несмотря на то, что уния была подписана, Православие одержало победу над латинянами, потому что защитники чистоты веры христианской были ветвями, приносящими плод, членами мистического Тела Христова. Даже если Церковь переживает тяжелые времена, Господь никогда не оставляет верных чад Своих, ибо Он дал обетование: «Создам Церковь Мою и врата ада ее не одолеют». (Мф. 16:18). Можно сказать, что на протяжении нескольких исторических периодов православное учение утвердилось и ложь, которая внесла в Церковь разделение, низвергнута. Путь к объединению у католиков с православными только один: отказ от еретических заблуждений и принятие учения богодухновенного Писания и духоносных святых отцов. Аминь.

Список использованных источников

1. Амвросий (Погодин), архимандрит. Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. – М.: Издательство «Посад», 1994.

2. Григорий Богослов, святитель. Слова. Слово 29. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/29

3. Григорий Палама, святитель. Об исхождении Святого Духа. Слово 2:65. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Palama/O_ishogdenie_Svjatogo_Duha/

4. Давыденков О., иерей. Катехизис. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Davydenkov/katehizis/2_1_6

5. Правила Вселенских соборов. Правила Третьего Эфесского собора. URL: <http://agioskanon.ru/vsobor/003.htm>

6. Фотий Константинопольский, святитель. Слово тайноводственное о Святом Духе. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Fotij_Konstantinopolskij/slovo_o_svyatom_Duhe/

7. Хрестоматия по сравнительному богословию. – Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005.

Yuriy Storchak

(Supervisor –archpriest **Tigriy Khachatryan**)

(Russia, Kursk)

DOGMA «FILIOQUE»: HISTORY OF THEOLOGICAL PROBLEM SOLUTION

The article is devoted to the history of dogma «Filioque» problem solution.

Keywords: *dogma, nature, personality, energy, triadology, Ecumenical council.*

II. СВЯТООТЕЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ В СИСТЕМЕ ВОСПИТАНИЯ И ОБРАЗОВАНИЯ

Татьяна Павловна Елисеева
(Россия, г. Санкт-Петербург)

ВОСПИТАНИЕ УЧИТЕЛЕЙ И СВЯЩЕННИКОВ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

В статье дан краткий обзор образовательного процесса в духовных школах разного статуса в период правления Московских митрополитов. Уделено особое внимание расширению учебных программ в связи с переменами в социальной, общественно-политической и духовной жизни России, в частности, во время усиления влияния чужеродных соблазнов, сект и лжеучений; отмечены благоприятные труды святителей на поприще просвещения.

Ключевые слова: образование, нравственность, Православие, миссия, преподавание, церковь, мирознание.

Собор святых новомучеников и исповедников Российских, их горячая деятельность по защите Православия свидетельствуют нам, что в XIX – начале XX вв. система воспитания церковных учителей и священников давала хорошие плоды. Для выполнения просветительской миссии Церкви сегодня, в период второй христианизации нашего Отечества, важны личные качества священников и мирян-христиан, которые формируются системой образования. В данной статье предпринята попытка собрать воедино все лучшее, что было в учебной и воспитательной деятельности духовных школ Российской Империи, – предметы, методы церковного образования, благодаря которым православное образование получило святых отцов РПЦ в XIX – начале XX в.

Содержание образования определяется тем, какие качества личности оно формирует. Свт. Иннокентий Херсонский учил: «Наше образование должно всецело состоять в уподоблении себя Первообразу. Сын Божий нисшел, оставил нам образ, после чего искать других каких-либо образцов для своего образования – значит, идти явно против беспредельной любви Божией и против собственного совершенства» [1, с. 103]. Таким образом, главная цель образования в уподоблении Первообразу, просвещении и освещении души человека.

В XIX в. появился обычай включения чужеродных смыслов в русскую речь и даже изменения смыслов слов Божественного Писания – восстания на Иисуса Христа, на Слово Божье, воспитывающее и любящее каждого человека, на «хлеб» жизни для всех народов. О пагубности этого явления говорили святые пророки, вспоминая наказание Божие Великим Потопом. «Горе глаголющим лукавое доброе и доброе лукавое, порази их и раздражися горы, и быша трупи их, яко гной их посреди пути». «Не глаголите на Бога неправду»; «Яко чаша в руке Господни, вина неразтворенна исполнь растворения, ... испиют вси ерешии земли», – говорил царь Давид.

В противовес тенденции умаления слова Божьего Санкт-Петербургское Православное Педагогическое общество имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (СПБППО) предлагает применять в

школах метод корнесловно-смыслового анализа слова, который при водительстве учителя может приоткрыть учащимся евангельскую истину, так как Священное Писание содержит архетипы русского языка. Например, корнесловно-смысловый анализ слова *образование* дает его первоначальное значение как *изваяние лица, личности отсечением (наростов), свитием (кем-то) её по-старому, придание ему прежнего (потерянного когда-то) лица, образа, иконы* (см. значение слов: *образ; -ва; -ять; ваять*) [20]. Таким образом, *образование* – это раскрытие образа Божьего в человеке, просветление личности, подобной Христу¹. *Дать образование* – значит помочь учащемуся вернуть себе (с помощью Божией) образ первозданного человека – Адама – до его грехопадения, облечься в добродетели Христовы и обрести внутри себя Царство Небесное².

В нравственности человека проявляется его мирознание, которое формируется не только системой образования, но и переменами в социальной, общественно-политической и духовной жизни народа. В XIX в. интеллигенция России вовлекается в процесс усиленного развития науки и техники, обмена открытиями. Государство уделяет большое внимание развитию промышленности и специальному профессиональному образованию. Западноевропейские университеты и промышленные предприятия принимают русских для обучения новым технологиям [4, с. 197]. Но тогда же в образовательной среде России усваиваются новые идеи, подтачивающие православное мирознание. Организуются светские школы, отделенные от Церкви (1866), в которых допускались инославные педагоги, а духовенству оставался надзор за первоначальным религиозным обучением³. Усвоению ложных учений способствовала и утрата к XIX в. ведущего положения церковно-славянского языка, так как в 1876 году был сделан русский перевод Библии, но не с Септуагинты, а с масоретской, в которой убрано более 300 пророчеств о Христе [5]. В России распространялось западноевропейское воспитание на искаженном тексте⁴ Библии⁵.

Главной задачей духовных школ становится укрепление веры будущих священников и учителей, удержание их в чистоте Православия при расширении их научных знаний. Все академии готовили пастырей, учителей и членов Священного Синода.

В начале XIX в. разрабатываются новые уставы и программы духовных школ. В 1814 г. архимандрит Филарет, будучи ректором (1812 – 1819) Санкт-Петербургской Духовной академии (далее СПбДА), доработал устав 1809 г., написанный М.М. Сперанским. Преобразования прошли в Духовных академиях: в 1814 г. – в Московской, в 1819 г. – в Киевской, в 1842 г. – в Казанской. Сформировались главные направления академического духовного образования: историческое⁶ – в Киевской ДА; догматическое – в Московской ДА; миссионерское – в Казанской ДА; расширенное – в С.-Петербургской ДА [1, с. 408].

Нас интересует образование, полученное в XIX веке великими церковными учителями Русской Православной Церкви (РПЦ).

Святитель Филарет (Дроздов) (26.12.1782 – 19.11.1867) – митрополит Московский, инициатор⁷ в области образования и деятельности священства в

Российском пространстве, великий радатель русской словесности, начавший трудиться преподавателем Троицкой лаврской семинарии сразу после ее окончания (1817); **Равноапостольный Иннокентий (Вениаминов)** (26.08.1797 – 31.03.1879) – митрополит Московский, 40 лет служивший апостолом⁸ Сибири и Аляски, «патриарх» российских миссионеров [13, с. 115], оставивший нам научные труды по географии, этнографии и языкознанию, выпускник Иркутской семинарии (1818); **Святитель Иннокентий (Борисов)** (15.12.1800 – 26.05.1867) – архиепископ Херсонский и Таврический, гимнограф, златоустый проповедник⁹, «великий русский гражданин, человек гениальный, государственный, просвещенный» [1, с. 26, 75], выпускник Киевской Да (1823), ректор Духовной академии и настоятель Киево-Братского монастыря (1830-1840), герой Крымской войны; **Святитель Игнатий (Брянчанинов)** (5.02.1807 – 30.04.1867) – епископ Кавказский и Черноморский, «учитель покаяния», в течение 25 лет настоятель Троице-Сергиевой пустыни близ столицы; окончил Военное инженерное училище (1826), предал свою дальнейшую жизнь иночеству; **Святитель Феофан Затворник Вышенский**, (10.01.1815 – 6.01.1894) – епископ, выдающийся проповедник, знаток инославных учений, духовный писатель, выпускник Киевской ДА (1841); **Равноап. Николай** (1.08.1836 – 3.02.1912) – архиепископ Японский, великий миссионер, основатель Православной Церкви в Японии¹⁰, выпускник СПбДА (1860); **Святитель Макарий (Невский)** (01.01.1835 – 16.02.1926) – митрополит Московский, начальник Алтайской миссии (1883 – 1912), составитель алтайской азбуки, переводческие труды его легли в основу алтайской письменности, вступил на путь миссионера по окончании Тобольской семинарии (1854)¹¹.

Заметим, что каждый из указанных выше святых отцов, неустанно служа Богу и Отечеству, имел и сохранил отличительные способности и таланты как плод воспитания сначала в семье, а затем в учебных заведениях. Например, педагогический талант святителя Иннокентия (Борисова) был посеян его отцом. Он разработал способ взаимного обучения: дети обучали друг друга без помощи наставника, требовалось умение действовать в этом деле так, чтобы ребенок не замечал, что его учат, а думал, что он учится сам [1, с. 12].

Святые отцы РПЦ указывают на семь важных факторов воспитания, первые из которых – благочестивые родители, учителя и наставники. Все эти факторы можно встретить, изучая педагогическое поприще святителей: пример благочестивых родителей, освящение обстановки, духовное чтение, духовная среда, молитва, пост, Таинства Церкви.

Образовательная среда в семинариях и академиях, где учились Иоанн Борисов (свт. Иннокентий Херсонский) и Георгий Говоров (свт. Феофан Затворник), была отмечена доброжелательностью, дружбой и любовью во Христе. Трудности изучения множества наук покрывались любовью учителей. Печатных лекций не было, учителя давали студентам записи лекций для переписывания, через неделю проверяли, как они усвоены [1, с. 48].

Студенты и педагоги имели возможность монашеского наставничества. Например, святитель Феофан перед тем как начать преподавать Нравственное и Пастырское богословие в СПбДА, показал свои лекции знатоку аскетических творений архимандриту Троице-Сергиевой пустыни Игнатию Брянчанинову, который одобрил их [7, с. 22]. И нередко выбор монашеского пути определялся уже в стенах академии [1, с.

14, с. 34]. В первую очередь монашествующие учили познавать себя, усваивать опыт Отцов Церкви¹² [14]. Учили, что путь богопознания и спасения лежит через Откровение, данное Самим Богом [11]; «Ведение Божественной истины служит основанием спасительного жития» [23, с. 166]; «При брожении воображения должно спешить привести его в безмолвие смиренную молитвою»¹³ [9]; «Бдеть прежде всего над собою»¹⁴ [23, с. 54]. Свт. Игнатий (Брянчанинов) писал: «Может ли такое слабое, ограниченное существо, как человек, судить сам собою о Боге, Существо беспредельном, превышем всякого постижения и суждения, выводить положительные заключения о Боге из взглядов в себя?» [8, с. 21].

Передавая опыт познания и опыт жизни, педагоги были открыты, доступны к общению с лицами любого ранга, сведущи в разных науках, могли дать совет и разрешить неодолимую проблему. Они постоянно учились сами и писали научные труды. Ученики сознательно усваивали методы обучения и воспитания, перенимали ясность, простоту и логичность суждений [7, с. 6]. После обучения благодатное общение учеников с учителем не прерывалось: они служили вместе, молились друг за друга, писали письма¹⁶ [1, с. 371], помогали друг другу¹⁷ [7, 36-38].

Что же в прежней системе образования давало такие плоды?

Прежде чем выйти на пастырское служение, выпускник проходил испытание – служил в должности учителя и воспитателя в духовных школах. Педагогическое поприще могло стать ступенью на пути к святости, т.к. на уроках познания истины может таинственно пребывать Сам Христос, сказавший *«идеже бо еста два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их»* (Мф. 18:20). «Воспитание – из всех дел самое святое», – учил свт. Феофан Затворник. «Воспитатель должен пройти все степени христианского совершенства. Это должно быть сословие лиц чистейших, богоизбранных и святых» [7, с. 24].

Особенностью педагогического процесса был уход от образования европейского типа, от схоластики. Святитель Филарет, предвидя пагубное влияние латинских текстов, первым стал читать лекции на русском языке. Его мысли и намерения талантливо продолжил ректор Киевской Духовной академии архим. Иннокентий (Борисов), человек чрезвычайной учености и любви к людям. Латынь в богословии была заменена русским живым словом, вплоть до предьявления конспекта лекций к экзаменам по философским и богословским наукам [1, с. 52, 402].

Учебный процесс умело сочетался с нравственным и религиозным воспитанием: «Должно быть поставлено непреложным законом, чтобы всякая преподаваемая христианину наука была пропитана началами христианскими, и притом православными» [7, с. 22]; «Когда все истины войдут в сердце, тогда всем сомнениям конец. Преданность Богу – в согласии ума и сердца» [24, с. 71]; «Истинное просвещение должно состоять в образовании сердца, а не в односторонней умственной образованности» [13, с. 77]; «Самое действительное средство к воспитанию истинного вкуса в сердце есть церковность» [7, 18]; «Господь, обитая в сердце человека, озаряет и ум его. Все существо человека, душа и тело, – обиталище Божие» [12, с. 158].

Религиозное воспитание включало возбуждение¹⁸ в сердцах учащихся любви ко Христу и богоугодной жизни. Для этого отцы Церкви уделяли много внимания церковной проповеди, торжественности богослужения, восстановлению монастырей, крестным ходам,

объединяющим народ и пастырей [1, с. 238]. Крестные ходы с участием епископов были традицией¹⁹ [10]. Учащихся приучали «делать все, что требуется богоугодною жизнью²⁰, а не кое-что только и не кое-как», т.к. «жизнь христианская требует поддержки огня ревности – чтением, размышлением, молитвою и принуждением себя ко всякому труду». *Царство Небесное нудится* (т.е. берется), *и нуждницы* (т.е. употребляющие усилие) *восхищают его* (Мф. 11:12). Это усилие, как говорил свт. Макарий (Невский), есть тот огонь ревности об угождении Богу, о котором Господь сказал: *огня приидох воверещи на землю, и что хочу, аще уже возгореся* (Лк. 12:49)²¹. «Как огонь сожигает то вещество, которое он объемлет, так огонь ревности о богоугодной жизни²² сожигает в душе все то, что несогласно с таковою жизнью» [12, с. 159].

Учебные программы выявляли таланты учащихся²³ [7, с. 6, 12]. Тщательно учили словесности и письменности. В семинариях с курсом 8-10 лет сначала поступали в класс «синтаксис», затем переходили в «поэзию», три года учились «риторике», потом «философии» и т. д. [1, с. 14]. Усердно упражняли в составлении проповедей на церковные даты и на текущие события (дни рождения, праздники, именины, смерть, награждения). Лучшие сочинения и проповеди в Киевской Духовной академии печатались в сборнике «Собрание опытов студентов академии первого курса» [1, с. 30]; была учреждена Евгениево-Румянцевская премия за историко-археологические исследования [1, с. 54].

Преподавательский состав КДА был блестящий: везде были посеяны семена глубокого интереса к разным наукам, познанию себя и Бога. Профессора академии вели научные работы и приглашались читать лекции в Университете. «Академическая корпорация при ректоре Иннокентии жила с ним одною жизнью, как родственная семья, у которой были одни цели, одни стремления, одни заботы, одни и те же радости, одни и те же желанья» [1, с. 68].

Публичный контроль знаний располагал к общению с будущими пастырями. Экзамены проводились как праздники с открытыми дверями, с возможностью народа слышать своих будущих пастырей. Форма изложения экзаменационных ответов была в виде уроков будущим ученикам-прихожанам [1, с. 29]. Устраивались ежегодные конференции педагогов и студентов университета с представителями общественности [1, с. 112-113].

Современный человек удивится, узнав, что составляло среднее духовное образование в XIX в. В церковно-учительских школах и семинариях преподавали вероучительные, общеобразовательные и развивающие предметы: словесность, литературу, арифметику, алгебру, физику, биологию, химию, физиологию, педагогику, дидактику, гигиену, сельское хозяйство, искусство, иконопись, пение [18, с. 177].

В Киевской Духовной академии в программу входили следующие предметы [1, с. 23, с. 63]: классические и новые языки (латынь, греческий, еврейский, французский, немецкий, польский), церковная словесность, логика, литература, история русской и иностранной литературы, история проповедничества – иностранного и русского, риторика, ораторское искусство, эстетика, метафизика, математика, физика, астрономия, архитектура, биология, медицина, всеобщая гражданская история, церковная история, церковное право (включая церковный суд), богословие (обличительное, основное, нравственное, догматическое, сравнительное, пастырское), в основу которого полагалось глубокое, разумное и осмысленное изучение

Священного Писания, психология (как часть философии), философия нравственная – мораль, философия в историческом порядке с изложением по первоначальным источникам и разбором на основании Божественного Откровения²⁴, «науки свободные»: аналитика слова, поэзия, теория поэзии и красноречия и много новых вероучительных наук, развиваемых профессорами академии, в том числе история догматики, которую читал сам ректор архимандрит Иннокентий.

Совершенствуется миссионерское образование. Преподаются языки и образ жизни инородцев; история раскольничьих и сектантских учений, история инославных исповеданий, история православной миссии; издательское и печатное дело; устройство миссионерско-воспитательных школ и миссионерских станций [13, с. 122-125]. В конце XIX в. для защиты от лжеучений учреждается Миссионерское общество (1869) [13, с. 96]. Готовятся и проходят миссионерские съезды (1887 – 1917) против действия раскольников и всевозможных сект, в среду которых легко проникали атеизм и социализм. По всей России организуются православные братства²⁵, на больших заводах создаются воскресные школы, просветительные центры [13, с. 191]. Пастыри-миссионеры учились, писали статьи²⁶; редактировали, издавали миссионерские листки, газеты, журналы. Члены братств устраивали «епархиально-братские школы», исполняли роль наставников в местных семинариях [13, с. 92]. Был принят проект «защитного кольца» вокруг Казани из монастырей с университетами, с тремя направлениями в каждом: антимусульманским, антибуддистским и антииудейским; преподавались медицина, ведение сельского хозяйства, живопись, музыка. Жизнь этих монастырей должна была быть пронизана духом любви первоапостольской Церкви [13, с. 109].

Вдали от столицы благочестие ещё не иссякло, особенно среди простых людей. У пастырей-миссионеров ещё была надежда, что забота о просвещении народа через грамоту поможет защититься от разлившихся по стране лжеучений. В 1900 г. преосвященный Макарий (Невский), епископ Томский, призывал: «Да помнят идущие впереди других, что за ними идет великая толпа, именуемая народом, что она пойдет туда, куда её поведут. Так пусть ведут её тем путем, которым русский народ пришел к величию среди народов земли» [12, с. 100].

Указ об укреплении веротерпимости (17.04.1905) и Манифест, провозгласивший свободу совести (17.10.1905), «затормозили» церковное образование и активизировали деятельность баптистов, адвентистов и др. рационалистов²⁷. Атеистов и социалистов относили к разряду сектантов (1907). Миссионерский съезд (1908) наметил конкретные пути «возрождения Православия», принял решение ввести в семинариях курс «Разбор и опровержение социализма» и просить правительство об ограничении действия противонаправственных сект, типа хлыстовских. В 1913 г. было решено просить Священный Синод о переводе части начальных и средних школ в миссионерскую систему для духовной крепости детей и юношества. Священный Синод не ответил на это обращение, напротив, в 1917 г. закрыл штатные должности епархиальных миссионеров и поддержал постановление Временного правительства о передаче церковно-приходских школ в систему народного образования [13, с. 195]. Борьба с иноверием, сектами, расколом, социализмом требовала высшего напряжения миссионерских сил Церкви. На последнем съезде (25.07.1917) в горячей проповеди Экзарх Кавказский Платон при-

звал миссионеров на мученический подвиг: «Миссионерский крест – это мученичество, к мученическому подвигу зовет нас Господь. Зараза неверия разливается, новый закон вероисповедания (полная свобода всех и вся) – горе всей Руси. В Киеве чествуют униатов, тесно сплоченными флангами идут сектанты, социалисты. Нам понадобится учредить своего рода миссионерский Орден, надо повсюду идти в народ. Мы сильнее своих врагов. Мы материально бедны, но да поможет нам Бог!» [13, с. 194-195].

Кровопрлитная революция разрушила церковный образ жизни в России, расправившись с лучшими служителями Церкви и верными её чадами, привив народу новую безбожную идеологию.

Почему это стало возможно?

В преддверии юбилея – 100-летия революции – вспомним 50-летний юбилей СПбДА (17.02.1859) и горячую проповедь ее ректора – архимандрита Феофана (Затворника). Он отметил источник лжеучений и призывал пастырей не подчиняться духу времени, чтобы «не наложить и тени на светлое Божественное учение»: «... Не огонь ли, из бездны исторгающийся, снова распяляет самость и чувственность, чтобы погасить дух, возжженный вначале?» [23, с. 87 и с. 9]. «... После разнообразных ересей дух лжи избрал на Западе центр единства и с помощью его, прямо и косвенно, расплодил там множество зловредных учений, которые совсем почти заслонили собою истину, изнемогающую в борьбе с ними, потому что к ней примешана часть лжи, обессилившая ее» [23, с. 8]. Оттого Европа, опередившая нас в некоторых отношениях, сильно страдает лжеверием, неверием и индифферентизмом.

Психология ученичества (знать больше ради самих знаний), заимствованная из западного типа образования, укоренилась слишком глубоко²⁸ [2]. «Наше молодое поколение и даже люди с сединой мудрости на голове готовы гоняться за всяким новоявленным учителем. Общее имя лжеучителей есть своего рода легион, подобный тому, который овладел телом несчастного гадаринского бесноватого» [12, с. 94]. Но, как писал святитель Феофан, «ложная религия есть посмеяние над человеками»²⁹ [22, с. 462].

Атеизм и анархия через западные формы преподавания, изучение «научной картины мира» исхитрились проникнуть в семинарии и академии [4, с. 104]. Многие увлеклись сектантским пониманием священного текста Библии и, не вникая в смысл контекста, доверчиво отнеслись к изобретенной в 1857 году кальвинистом Хью Миллером теории «День – эпоха», в которой усмотрели совмещение «постулата» эволюции с гимном Творения³⁰ [19, с. 120]. Не внимали слову первосвятителя Филарета, говорившего, что «День Творения не был более как один день обыкновенный»³¹ [25, с. 36]. Просвещенный в инославных делах святитель Феофан так характеризовал современное ему состоянию умов: «Во дни наши россияне начинают уклоняться от веры: одна часть явно совсем и всесторонне падает в неверие, другая отпадает в протестанство, третья тайком сплетает свои верования, в которых думает совместить и спиритизм, и геологические бредни с Божественным Откровением» [21, с. 150]. Святитель Макарий (Невский) предупреждал учителей: «Кто преподает учение нечисто, из корыстных побуждений, кто боится за слово истины, неприятное для слушающих, претерпеть порицание, кто потворствует страстям слушателей, как делали это лжеучители, тот, по изречению апостольскому, строит здание из дерева, сены, соломы» [12, с. 118].

С празднования 1000-летия Крещения Руси началось открытое исповедание Православия.

Наблюдаем ли мы его возрождение? Все ли стороны жизни земной Церкви, как сильные, укрепляющие веру, так и слабые, подрывающие её, исследуются и учитываются?

Схоластический тип образования не искоренился, напротив, он возрождается и насаждается в виде почитания иностранных языков более родного церковно-славянского, изменения первосмыслов Священного Писания в угоду науке, введения новых инновационных технологий, отстраняющих учащихся от живого слова наставника. В СПбДА вновь обозначились (100-летней давности) атеистические корни в преподавании догмата Творения. Идея эволюции настолько крепко привилась, что на конференции «Библия и эволюция. Вопросы согласования»³² профессор СПбДА говорил о необходимости решения сложной задачи «вставить эволюцию в богословие» даже после того, как другой докладчик-генетик признал, что эволюцию доказать невозможно и что эволюция – это вера. В наше время исполняется надежда иезуита Тейяра де Шардена на то, что семена (идеи) эволюции прорастут и тогда вселенная примет его (окультную) теорию вселенской религии³³. Можно предположить, что прививание к сознанию людей веры в эволюцию осуществляется для принятия ими Тейярдовской вселенской религии (с центром единства). Да будет им *по похоти словес* их.

Апостол Петр пророчествовал о современном грехе эволюционистов (введении смерти в первозданный мир): «... возбуждаю ваш чистый смысл... Прежде всего знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие *по собственным своим похотям и говорящие*; ... с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается так же» (2 Петр. 3:4); «Нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день Суда и погибели нечестивых человеков» (2 Петр. 3:7); «... будучи предварены о сем, берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением беззаконников и не отпасть от своего утверждения» (2 Петр. 3:17).

Вспомним учительский совет, оставленный пастырям святителем Иннокентием Херсонским: «Как трудно иногда бывает судить правильно о том, что истинно полезно или вредно и для одного человека, – даже для нас самих! Тем труднее постигнуть, от чего ближайшим образом зависит благоденствие целого народа. Для сего нужно знать его во всем составе и частях, видеть его способности и недостатки, нужды и желания, обнять соображением состояние его прошедшее, настоящее и будущее, различить в его судьбе с точностью возможное от действительного, случайное от существенного. А многие ли могут похвалиться таковым знанием? А без него легко можно впасть в заблуждения самые грубые и пожелать своему отечеству таких совершенств, кои для него или невозможны, или обратились бы в настоящее зло» [1, с. 97].

Деяния великих церковных учителей XIX – начала XX в., несомненно, поучительны для Церкви, для возрождения Православия и жизни народа по главной заповеди Спасителя, которую Он оставил пастырям и пасомым: «*Да любите друг друга*»³⁴ (Ин. 15:12).

Любя ближнего, желая ему «*облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины*», «*отвергнувши ложь, говорите истину каждый ближнему, потому что мы члены друг другу*» (Еф. 4:24-25); «*Не оскорбляйте Святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления*»

(Еф. 4:30).

«Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1 Кор. 13: 4-8).

Примечания

¹ Первый корнеслов славяно-русского языка создал адмирал Шишков Александр Семенович (9.03.1754-9.04.1841). Истинное просвещение человека – это советие человека с Богом, привитие ветки к лозе виноградной – к Иисусу Христу, Слову Божию, Свету Истины.

² «Веруем, что однажды будем с Ним (Христом) в мире, очень похожем на мир, который существовал здесь, на этой земле, до падения Адама, и что наша природа будет тогда адамовой природой, только ещё выше, потому что все материальное и изменяемое будет оставлено позади» (Св. Симеон Новый Богослов) [17, с. 445].

³ «Стыдно русскому учреждению доверять воспитание детей не своим православным, а иноверцам. Остерегайся ты их: они тонко, но проведут свое, то есть пропаганду. Не надо к ним привязываться». Не любил Святитель, если передавали ему какие-либо слова и суждения людей неверующих; бывало, скажет: «Не повторяй того, что они говорят, не смущай слух других» (Свт. Макарий (Невский). «Воспитание должно быть отечественное, а не чужеземное. Учёный-чужестранец может преподавать нам, когда нужно, некоторые знания свои в науках, но не может вложить в душу нашу огня народной гордости, огня любви к отечеству» (А.С. Шишков).

⁴ В IV веке прп. Иероним Блаженный переводит Библию на латинский язык, но за оригинал текста берет масоретскую Библию, в которой убрано более 300 пророчеств о Христе. В результате за несколько веков воспитания западных христиан на искаженном тексте Латинская церковь отошла от чистоты и неповрежденности апостольского учения [17]. Равноапостольный Николай Японский при переводе богослужебных книг не доверял менее педантичным переводам католиков и протестантов и потому старался даже не читать их, опасаясь подчиниться им или невольно заимствовать из них что-либо. Искажены смыслы стихов: Быт. 3: 15; Ис. 42: 4; Пс. 3: 8; Пс. 10: 5; Пс. 15:10; Пс. 39:7; Пс. 43: 24; Пс. 86: 5; Ин. 21: 15 и др.

⁵ «Ложные учения безлично расходятся всюду, губят простые души, как ветер тлетворный. Исходят эти учения из центров светского просвещения. Наш долг – быть на страже, стоять в вере и за веру» [23, с. 51].

⁶ Подвижниками исторического направления были митрополит Киевский Евгений (Болховитинов) и ректор Иннокетий (Борисов) [1, с. 53]. «Богословским наукам Иннокетий сообщил совершенно новое движение, указав, как на последнюю цель исторического образования, на изучение и уразумение смысла истории своего собственного Отечества и своей собственной Церкви» [1, с. 63].

⁷ Святитель Филарет (Дроздов) был инициатором чистки русского богословия от «латинских» (католических) штампов и считал, что непременным условием для развития православного богословия является непрерывная связь со святоотеческой традицией. Для этой цели по его благословению был создан в 1842 г. печатный орган лаврской Академии – Творения святых Отцов в русском переводе.

⁸ «Миссионерство есть дело поистине святое и равноапостольное. Блажен, кого изберет Господь и поставит на такое служение!» (Свт. Иннокентий Московский).

⁹ Святитель Иннокентий Херсонский нашел свободный доступ даже в необразованную среду русского народа. Его словами и ныне народ возносит к Богу свои молитвы (акафисты) [1, с. 417].

¹⁰ Приехав в Японию, иеромонах Николай 8 лет изучал язык общения, «положительно труднейший на свете», так как он состоит из двух: природного японского и китайского, перемешанных между собою, но отнюдь не слившихся в один. Ряд трудностей и опасностей при переводе был связан и с тем, что многие иероглифы веками использовались буд-

дистами и синтоистами, что придавало им вполне определенный смысловой оттенок, делавший невозможным или рискованным их употребление в православном контексте.

¹¹ «Тридцатилетняя жизнь на Алтае была для неопытности моей той академией миссионерства, какую некогда открыть предполагалось в центре России, только там миссионерству хотели учить по книгам, а здесь учительницей была жизнь», – вспоминает митрополит Макарий (Невский) [13, с. 115].

¹² «Всякий, познавший себя, почил от всех дел, кои по Богу, и вошел в святилище Божие, в мысленное богослужение Духа, и в божественное пристанище бесстрастия и смирения. Не познавший же себя чрез смиренномудрие ещё в труде и поте шествует путем жизни сей. О сем и Давид гадательствуя сказал: сие труд есть предо мною, дондеже вниду во Свяtilo Божие (Пс. 72:16-17)» (Прп. Никита Стифат) [14].

¹³ В отношении к профессорам и учителям духовных школ митроп. Филарет проявлял строгость и любовь. Строгость была направлена не столько на личность, сколько на сочинения авторов. Если владыка обнаруживал малейшие отступления от православного учения или нравственности, то таковые сочинения он подвергал критике, а самих авторов иногда удалял из академии [9].

¹⁴ «Мы сами в себе носим готового ересеначальника и кователя всякой лжи – наш разум. Сей разум хотят сделать всемирным наставником – царем истины. Но совопростничество неуместно, когда получаются предписания от Самого Бога – Владыки всяческих. Бог не поставил разум истинным. – Она вне его, в Церкви и именно в общности исповедания, так – что всеми всегда всюду было исповедуемо, то истинно» (Свт. Феофан Затворник) [23, с. 54].

¹⁵ «Как учение Божественное, оно должно всегда пребывать единым и неизменным, как неизменен и вечен Сам Бог. Мы обладаем истиною, и весь труд у нас обращается на усвоение, а не на открытие ея» [23, с. 5-7].

¹⁶ «От всей души благодарю Вас за присланные Вами проповеди. Я прочел их с умилением, а последнюю, сказанную в Одессе, даже со слезами, говорю по совести. Да можно ли не прослезиться? Извините, обоими Вашими словами я украсил сентябрьскую книжку «Христианское чтение». Да сохранит Господь Вашу жизнь на многие лета!» (письмо еп. Макария (Булгакова) архиеп. Иннокентию от 16 авг. 1855 г.) [5, с. 371].

¹⁷ Епископ Иннокентий Херсонский и архимандрит Феофан Затворник (учитель и ученик) вместе участвовали в деле разрешении вопроса урегулирования отношений между Константинопольской и Болгарской Церквями и в заключение в общем отчете представили ряд полезных предложений Священному Синоду [7, 36-38].

¹⁸ «Кто умеет возбуждать в детях решимость убежать всякого соблазна и нудить себя ко всякому добру, тот узнал тайну воспитания детей» (свт. Макарий (Невский) [12, 184-187].

¹⁹ «В мае 1914 г. троицкий крестный ход охватил путь 308 верст, собрал и пробудил святую Карелию. Участие епископа в крестном ходе не только поднимало молитвенное настроение, но и воспитывало ответственность у всех жителей. В селах, где были больницы или школы, крестный ход останавливался помолиться о больных и проверить школьное дело. Владыка был на 4-х уроках (закона Божьего, географии, русского языка и арифметики), а между уроками шёл на квартиру учителя для беседы и знакомства с его личной библиотекой и пособиями. В эти минуты учителя из других школ могли обменяться педагогическим опытом и получить от Владыки наставление» (Карельские Известия. – 1914. – № 13-16. – С. 14-18).

²⁰ «Надо жертву устроить Богу из себя и дел своих. ... Бог примет ее благосердно только тогда, когда она ему посвящается. «Даждь Ми, сыне, твое сердце», - говорит Господь (Притч. 23:26) [23, с. 38].

²¹ Огонь пришел Я низвергнуть на землю, и, как желал бы, чтобы он уже возгорелся! (Лк. 12: 49-50).

²² «Никто не думай, что ревность о богоугодной жизни приходит сама собой, по одному желанию человека. Она подается от Бога, но не без участия свободной воли человека. Об ней нужно молиться и быть готовым к принятию ее». «Если юноша после воспитания в духе веры и благочестия сам себя определил, как бы дал обет быть верным тем правилам, в которых воспитан, – служить Христу, хотя бы приве-

лось вынести за это презрение, обиду, страдание и даже смерть, то никакой соблазн на него не окажет развращающе-го влияния» (Свт. Макарий (Невский) [12, с. 160, 181].

²³ Уже в семинарии Георгий (Говоров) проявил склонность к литературе, философии, психологии. Замечали, что «никто лучше его не писал, только по скромности своей он не мог громко читать своего сочинения» [7, с. 6, 12].

²⁴ «Ибо никакая Божественная и святая тайна веры никак не должна быть сообщена без Божественного Писания; ниже обосновывается на одном вероятно и отборных словах; даже не верь ты мне, когда я просто говорю тебе о Нем, если на слова мои не будешь иметь доказательства из Священного Писания. Ибо спасающая нас сила веры зависит не от выбора слов, но от доказательств Божественными Писаниями» (свт. Кирилл Иерусалимский) [11, с. 51].

²⁵ В 1893 году было уже 159 братств.

²⁶ Моск. митр. Владимир (Богоявленский). О труде и собственности (1905); К богатым и бедным (1906); Социальная задача семьи (1906); Наша пастырская задача в борьбе с социал-демократической пропагандой (1909); Пастырские беседы с детьми (1912); Слово против социализма (1913).

²⁷ Происходят съезды: баптистов (Таврическая губерния, 1905 г.; Ростов-на-Дону, 1906 г.; С.-Петербург, 1907 г.); адвентистов (Александров, 1905; Киев, 1906 г.) [13, с. 191].

²⁸ Ещё в 1845 г. А.С. Хомяков писал, что «наша ученическая доверчивость все перенимает, все повторяет, всему подражает, не разбирая, что принадлежит к положительному знанию, что к догадке, ... добродушно признавая просвещением всякое явление западного мира, ... всякий плод досуга немецких философов и французских портных» [2].

²⁹ «Тут кроется обман не простой, не такой то есть, какой разрешается смехом, а жалостный, терзающий, отчаянный; ибо в религии все чают найти окончательное свое успокоение и вечное свое блаженствование. В сей уверенности всякий крепко держит свою веру и дорожит ею. Но известно, что прикровенность лжи возможна только здесь; по смерти тотчас откроется, как прочно то, на чем кто основывал свою надежду» [22].

³⁰ Вскоре Хью Миллер покончил с собой в рождественский сочельник. Многие восприняли это как Божие наказание за отступничество. Он первым применил аргументы, связывавшие слова ап. Петра о Дне Господа (2 Пет. 3:8) с длительностью седмицы Творения [19, с. 120]. В XX веке для «убедительности» этого аргумента добавили в ложном смысле слова святителя Василия Великого о нескончаемом «осьмом» Дне II-го Пришествия Иисуса Христа [3, с. 99].

³¹ «День творения Моисей называет одним или просто один, полагая имя количества вместо имени порядка; или с особенным намерением для означения того, что, несмотря на беспримерную его ночь, он не был более как один день обыкновенный; или, наконец, для того, что по сей первоначальной ночи он был единственный» [25, с. 36].

³² При Вознесенском (Софийском) соборе в Царском Селе (28 февраля 2016 года) выступали: профессор СПбДА, кандидат богословия архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) и доцент кафедры генетики и биотехнологии СПбГУ Олег Тиходеев. Обоим докладчикам пришлось напомнить о смерти в первозданном мире, которую вносят эволюционисты, и слова Самого Бога против эволюции (что смерти не было): 3 Ездр. 9:18 и 3 Ездр. 7: 11-14. Сложную задачу согласования эволюции с богословием архим. Ианнуарий решил, если примет католический догмат о первозданном человеке (смертном, но имевшем благословение, хранящее его) (Прим. автора).

³³ Все религии, по Тейяру, сходятся в одной точке – во «вселенском эволюционирующем Христе», в Его «синтезе со вселенной» [17, с. 371].

³⁴ Прп. Иоанн Дамаскин: «Блажен, кто жизнь умел хоть раз коснуться правды вечной; блажен, кто истину искал, и тот, кто побежденный, пал в толпе ничтожной и холодной, как жертва мысли благодородной!» (Алексей Толстой).

Список использованных источников

1. Буткевич Т., свящ. Иннокентий Борисов, Архиепископ Херсонский. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1887.

2. В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией // Хрестоматия по истории российской общественной мысли XIX и XX в. 2-е изд. – М.: Логос, 1997.

3. Василий Великий, свт. Беседы на Шестоднев. – М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001.

4. Галелин Б. Царская школа. Государь Николай II и Имперское русское образование. – М.: Культурно-просветительный русский издательский центр, 2014.

5. Две библии – два пути. – М.: Сибирская Благовонница, 2009.

6. Закон Божий / Составитель прот. Серафим Слободской. – Jordanville, N.Y.: HolyTrinityMonastery, 1987.

7. Земной путь святителя Феофана Затворника Вышенского в фотодокументах. – Рязань: Зерна, 2004.

8. Игнатий (Брянчанинов), свт. О невозможности спасения иноверцев и еретиков. – СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 1999.

9. Иоанн, митрополит. Любящий добродетель. Духовно-нравственный облик святителя Филарета. – СПб.: Царское дело, 1995.

10. Карельские известия. – 1914–1916.

11. Кирилл, архиеп. Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводческие. – М.: «Синодальная библиотека», 1991.

12. Макарий (Невский), митр. Московский. Избранные слова, речи, беседы, поучения (1884– 1913). – М.: Изд-во «Отчий дом», Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1996.

13. Миссиология: Учебное пособие. – Белгород: Православная Духовная семинария, 2009.

14. Никита Стифат, прп. Его же вторая сотница естественных психологических глав об очищении ума // Добротолюбие: дополненное. В 5 т. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004.

15. Образцы святоотеческой проповеди // Православный путь: Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь». – Jordanville, N.Y.: HolyTrinityMonastery, 1982.

16. Папков А.А. Церковные братства. Краткий статистический очерк о положении церковных братств к началу 1893 г. – СПб., 1893. URL: <http://refwin.ru/251910429.html>.

17. Роуз С. Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди. – М.: Валаамское Общество Америки, 2004.

18. Собор святых Липецкой земли. Сборник житий Липецких и Елецких святых / сост. прот. Николай Стандюк, А.А. Найденов, А.И. Чеснокова. – Липецк: Принт Мастер, 2013.

19. Сысоев Д., священник. Православные креационисты и эволюционисты: шесть лет спустя // Православное осмысление творения мира. – М., 2006. – Вып. 2. – С. 118 – 133.

20. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. – М.: Астрель: АСТ, 2009.

21. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года. – Московский Сретенский монастырь: Правило веры, 1997.

22. Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. – М.: Лепта, 2003.

23. Феофан Затворник, свт. О Православии с предостережениями от прегрешений против него. – Свято-Троицкая Лавра: Репринтное изд., 1995.

24. Феофан Затворник, свт. Православие и наука. – М.: Даниловский благовестник, 2005.

25. Филарет, свт., митр. Московский. Толкование на Книгу Бытия. – М., 2004.

26. Щербакова М. Из наследия святителя Феофана Затворника в деле христианского образования. URL: slovobraz.ru/news/news_post/feofan-zatvornik (дата обращения: 29.09.2015).

Tatyana Elisseeva
(Russia, Saint Petersburg)

THE EDUCATION OF TEACHERS AND PRIESTS IN THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE 19TH– EARLY 20TH CENTURY

The article provides a brief overview of the educational process in theological schools of different status during the supremacy of Moscow's metropolitans in the said period. Given special attention to the expansion of training programs in connec-

tion with changes in the socio-economic, public and ecclesiastical life of Russia, including the growing influence of alien temptations, sects and false doctrines. Noted the beneficial scholarly works of saints in the field of education.

Keywords: education, morals, Orthodoxy, mission, teaching, Church, world-consciousness.

Алексей Григорьевич Парамонов
(Россия, г. Липецк)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ СВЯТОГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО

Статья посвящена педагогическим воззрениям святого праведного Иоанна Кронштадтского, который в своей педагогической деятельности использовал активные методы обучения и воспитания. Он считал, что преподавание должно быть простым, доступным, в обучении главное не приобретение суммы знаний, а формирование духовной личности ребенка.

Ключевые слова: любовь, душа, исповедь, святой праведный, педагогическая деятельность.

Св. Иоанн Кронштадтский (в миру Иван Ильич Сергиев) родился в 1829 году в Архангельской губернии, в селе Сура Пинежского уезда, в благочестивой семье псаломщика. С раннего детства мальчик любил бывать в храме на богослужениях. Поначалу грамота Ивану давалась тяжело. «...Ласковой помощи матери рядом не было, учителя мало заботились о том, чтобы помочь ученикам – и Ваня растерялся... Дело школьное шло плохо. Он работал целые дни и все-таки не успевал. Что оставалось делать?... Только молиться». И вот в воспоминаниях отца Иоанна мы находим описание события, напоминающего рассказы о преподобном Сергии». «...Ночью я любил вставать на молитву. Все спят – тихо. Не страшно молиться, и молился чаще я всего о том, чтобы Бог дал свет разума на утешение родителям. И вот, как сейчас помню, однажды был уже вечер, все улеглись спать. Не спалось только мне, я по-прежнему ничего не мог уразуметь из пройденного, по-прежнему плохо читал, не понимал и не запоминал ничего из рассказанного. Такая тоска на меня напала: я упал на колени и принялся горячо молиться. Не знаю, долго ли пробыл я в таком положении, но вдруг точно потрясло меня всего... У меня точно завеса спала с глаз, как будто раскрылся ум в голове, и мне ясно представился учитель того дня, его урок; я вспомнил даже, о чем и что он говорил. И легко, радостно так стало на душе. Никогда не спал я так покойно, как в ту ночь. Чуть засветлело, я вскочил с постели, схватил книги и – о счастье! – читаю гораздо легче, понимаю все, а то, что прочитал, не только все понял, но хоть сейчас и рассказать могу» [2, с. 17-18]. Как видим, с помощью молитвы и упорного труда мальчику стало даваться учение. Во время обучения в Архангельском приходском училище Иван Сергеев стал одним из первых учеников, что позволило ему продолжить учебу в семинарии. В 1851 году он был направлен на бесплатное обучение в Петербургскую духовную академию.

По окончании академии Иоанн Сергиев всю жизнь служил в Кронштадтском кафедральном соборе святого апостола Андрея Первозванного.

Помимо священнического служения отец Иоанн Кронштадтский более тридцати лет своей жизни занимался педагогической деятельностью: с 1857 года он

преподавал в уездном училище, а с 1862 – в Кронштадтской гимназии.

Педагогическая деятельность отца Иоанна была неразделима с пастырским служением. Он полностью отдавался педагогической работе: проповедовал о простоте Бога, говорил, что человек, сотворенный по образу Божию, должен быть целостным и простым, что душа человеческая по природе проста и все хитросплетенное будет отталкивать от себя. И поэтому отец Иоанн считал, что преподавание тоже должно быть простым, доступным. «Позаботимся о возможной простоте преподавания, – говорил он, – не сором ли оказалось все, что было преподано искусственно, безжизненно? Область знаний безгранична... достаточно выбрать самое необходимое и привести это в стройную систему» [1, с. 216].

Отец Иоанн считал, что в учебном процессе важно не количество прочитанного и заученного учеником учебного материала, а прочность его усвоения. Он намечает и то, где и как, какими средствами может приобретаться эта прочность. Иоанн говорил, что знания надо ассимилировать с душой, преподавать только то, что может быть усвоено, переработано душой, умом и сердцем, а не памятью.

«Душа человеческая по природе проста, – пишет он, – и все простое легко усвоит себе, обращает в свою жизнь и сущность, а все хитросплетенное отталкивает от себя, как несвойственное ее природе, как бесполезный сор. Мы все учились. Что же осталось в нашей душе из всех наук? Что врезалось неизгладимо в сердце и памяти? Не с детства ли простотою преподаваемой истины? Не сором ли оказалось все, что было преподано искусственно, безжизненно? Не напрасно ли потрачено время на слишком мудрые уроки? ... это всякий из нас испытал на себе. Значит, тем осязательнее всякий должен убедиться в необходимости простого преподавания, особенно малым детям... Не в том сила, чтобы преподавать много, а в том, чтобы преподавать немногое, но существенно нужное для ученика в его положении».

«Закон Божий, – говорил отец Иоанн, – не есть предмет преподавания». «Ты преподаешь детям Закон Божий!.. Больше всего берегись делать из Евангелия учебную книгу; это грех. Это значит в ребенке обесценить для человека книгу, которая должна быть для него сокровищем и руководством целой жизни. Страшно должно быть для совести разбивать слово жизни на бездушные кусочки и делать из них мучительные вопросы для детей. Приступать с речами о евангельских словах к детям и вызывать у них ответы – для этого потребна душа, чуткая к ощущениям детской души, но, когда приступают к делу с одной механикой программных вопросов и ставят цифирные отметки за ответ на вопросы, иногда неловкие и непонятные ребенком, вызывая волнение и слезы, – грех принимают себе на душу экзаменаторы, и можно сказать об них: не ведают, что творят с душой ребенка» [2, с. 103-106].

Таким образом, отец Иоанн призывал учить не текст Закона Божия, а евангельскому закону, чтобы правда Евангелия была усвоена сердцем учеников. В первую очередь спрашивал тех, кто сам заявлял свое желание отвечать урок, а потом остальных; никогда не наказывал, поощрял живой пересказ Священного Писания, который сопровождался чтением избранных мест из Евангелия или жития святых. У отца Иоанна чтение всегда сопровождалось вопросами, которые переводили занятия в беседу со многими учениками.

В педагогической деятельности Иоанну Кронштадтскому помогала исповедь, во время которой детская душа была ближе всего к Богу и ребенок искренне желал освободиться от всякой скверны. Отец Иоанн в это время мог видеть, где скрывалась опасность для корней души ребенка. Он лечил их, пользуясь всей силой своего влияния и молитвой, в результате чего стал, действительно, истинным духовным отцом своих учеников. Дети его очень любили.

Отец Иоанн не разделял обучение с воспитанием, причем с воспитанием духовным. Он считал, что для успешности воспитания необходимо наличие двух условий: во-первых, чтобы воспитатель-педагог был на высоте положения и, во-вторых, чтобы воспитание было не только христианским, но и церковным.

О необходимости церковного воспитания Отец Иоанн говорил постоянно. Он считал, что можно быть ученым, но, увы, негодным человеком. «Не ученые ли, например, были французские коммунары, олицетворившие в себе живо адских фурий? Нам нужно образовывать не только ученых людей и полезных членов общества, но и – что всего важнее и нужнее – добрых. Богобоязненных христиан... Дай Бог, чтобы из всех знаний образовалось в душах детей то стройное согласие, та твердая христианская система познаний правил и навыков, которая составляет истинное христианское образование... Но если наши питомцы, подавляемые множеством уроков собственно светской науки, будут урывать для приготовления их часы от службы Божией или в храме будут озабочены своими уроками, так что Божественная служба не будет доставлять пищу их уму и сердцу, если они будут скучать в Церкви, тогда дело педагогики потерпит весьма сильный урон, ибо наилучшее педагогическое воспитание доставляет именно Церковь своим чудным, небесным, проникающим до костей и мозгов богослужением» [1, с. 217-218].

Отец Иоанн учил не столько словом, сколько личным примером, делом. У него не было неспособных учеников: его уроки хорошо усваивали и сильные, и слабые. Батюшка свое внимание направлял не столько на то, чтобы заставить запомнить учебный материал, сколько на то, чтобы души детей пленить в послушание христианским заветам, наполнить их теми святыми образами, какими была полна его душа. Этого он и старался всегда достигнуть чтением Писания и Библии.

Отец Иоанн был духовником, исповедником большинства своих учеников.

Творения отца Иоанна Кронштадтского и воспоминания о нем говорят о том, что не только педагогические взгляды батюшки, но и сама педагогическая деятельность тесно связаны с его общим религиозным мирозерцанием.

Таким образом, изучение педагогического наследия отца Иоанна Кронштадтского, который, с точки зрения современной педагогики, использовал активные методы преподавания, позволяет по-другому посмотреть на современные проблемы обучения и воспитания, обратить внимание в учебном процессе не только на приобретение учащимися суммы знаний, но и на проблему духовного воспитания.

На Поместном Соборе Русской Православной Церкви 7-8 июня 1990 года св. прав. Иоанн Кронштадтский был канонизован, и установлено совершать его память 20 декабря / 2 января, в день блаженной кончины святого праведника.

Список использованных источников

1. Игумен Георгий (Шестун). Православная педагогика. – М.: ПРО-ПРЕСС, 2010. – 672 с.
2. Иеромонах Михаил. Житие и чудеса святого праведного Иоанна Кронштадтского. – М.: Ковчег, 2008. – 576 с.

Alexey Paramonov
(Russia, Lipetsk)

PEDAGOGICAL VIEWS OF ST. JOHN KRONSTADT

The article is dedicated to the pedagogical views of Holy righteous John of Kronstadt, which used active methods of training and education. He believed that teaching should be simple, accessible, the main aim of learning is not the simple purchase of knowledge but the formation of the spiritual personality of the child.

Keywords: love, soul, confession, the Holy righteous, pedagogical activity.

Евгения Игоревна Лутченко
(Россия, Белгородская обл.,
Белгородский р-н, пос. Разумное)

ПОКЛОННИК СВЯТОЙ ИСТИНЫ МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ)

В статье рассматривается жизнь митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) в контексте истории России и духовного образования.

Ключевые слова: святоотеческое наследие, Православие, единство, духовное образование.

2016 год на Белгородчине по благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна объявлен годом памяти нашего выдающегося земляка митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова).

Православные верят в промыслительный смысл земной жизни любого человека и тем более человека исключительного, знаменитого церковного историка и богослова XIX века митрополита Московского и Коломенского. Человек и его время идут по общим дорогам истории. Макарию Булгакову выпал на земной путь XIX в. – золотой век в истории отечественной культуры.

Жизнь митрополита Макария (Булгакова) создает новые оптимальные условия разностороннего метапредметного образования в области отечественной истории, православной и художественной культуры.

На общественно-культурную жизнь России первой половины XIX века огромное влияние оказали два исторических события: Отечественная война 1812 года и восстание декабристов 1825 года.

Булгаков Михаил Петрович родился 19 сентября 1816 года в селе Суркове Новоскольского уезда Курской губернии в благочестивой семье сельского священника. Семи лет Михаил лишился отца, мать осталась вдовой с шестью малолетними детьми, поэтому детские годы Михаила проходили среди горькой нужды, бедности и лишений.

Начало XIX века одновременно период тяжелых испытаний и высшего триумфа России, пик ее славы в Отечественной войне 1812 года. Это было время большого патриотического и религиозного подъема. В 1823 году мать определила Михаила к крестному отцу, священнику Павлу Никитскому, учиться в домашней школе. Михаил научился читать, писать и в 1825 году

поступил в приходское училище в городе Короча. Учение давалось с трудом, но преподаватели отмечали настойчивость и трудолюбие мальчика.

В истории Российской империи тем временем происходили знаменательные события. В ноябре 1825 г. в Таганроге после неожиданной и короткой болезни скончался до этого полный сил и никогда не болевший 47-летний Александр I. Есть достаточно известная и загадочная легенда о том, что царь добровольно отказался от трона и прожил потом еще почти сорок лет под именем старца монаха Федора Кузьмича. Известно, что сами Романовы в эту легенду верили и хранили вещи Федора Кузьмича. В 1834 году брат Александра I, Николай I, ставит в центре Санкт-Петербурга Александрийский столп, на вершине которого стоит Ангел с лицом Александра I, держа в руках крест и воздевая руку к небу.

Запутанной политической ситуацией воспользовались заговорщики. 14 декабря 1825 года на Сенатской площади в Петербурге произошло восстание столичных полков, отказавшихся присягать новому императору Николаю I. Новый император картечью разогнал войска с Сенатской площади, а затем лично руководил следствием, в результате которого пятеро руководителей восстания были повешены, 120 человек отправлены на каторгу и в ссылку; полки, участвовавшие в восстании, были расформированы, рядовые были подвергнуты наказанию шпицрутенами и разосланы по отдаленным гарнизонам.

Святитель Филарет в письме к архимандриту Афанасию от 16 июня 1826 года писал: «Более и более открывается, от каких ужасов и мерзостей избавил нас Бог, укрепив Государя в 14 день декабря».

На этот исторический период приходится юность Михаила Булгакова. В июле 1827 года юноша переходит в окружное уездное духовное училище, расположенное в городе Белгороде в одном здании с Курской духовной семинарией. Он повзрослел и со временем стал первым в классе.

Из училища Михаил был переведен в Курскую духовную семинарию. Здесь за свои блестящие успехи он приобрел такую любовь к себе и уважение начальства, что некоторые преподаватели, вопреки существующему обычаю и несмотря на его юношеский возраст, обращались к нему по имени-отчеству. В семинарии Михаил Булгаков хорошо усвоил языки, развил красноречие. Его речь отличалась строгой логичностью и точностью, ясностью, легкостью и простотой.

Большое влияние на него оказал преподаватель церковного красноречия Дмитрий Сампсонович Любичский, магистр Киевской академии. Он составил свое собственное руководство по предмету, причем главное внимание уделял практическим упражнениям учеников. Благодаря Дмитрию Сампсоновичу Михаил полюбил русскую литературу, а поэзия В.А. Жуковского увлекла его настолько, что все стихи поэта он переписал в тетрадь и помнил наизусть. Кроме того, и в семинарии, и в академии Михаил неплохо подражал произведениям любимого поэта.

В.А. Жуковский был подлинным христианским поэтом. Даже те его произведения, которые не связаны непосредственно с религиозной тематикой, пронизаны христианским духом. В 1833 году Жуковский написал стихотворение, которое назвал «Молитва русского народа», но потомкам оно известно как российский гимн:

Боже, Царя храни!
Сильный, державный,
Царствуй во славу, во славу нам.

Царствуй на страх врагам,
Царь Православный!
Боже, Царя храни!
Славному долгие дни
Дай на земли.

Религиозная настроенность никогда не покидала Жуковского, но с особенной силой она проявилась в период его жизни за границей. С 1841 года поэзия Василия Андреевича все более и более проникнута религиозными мотивами. В этот период он пишет богословские рассуждения «О внутренней христианской жизни», «О промысле», «О вере».

Михаил Булгаков горячо увлекся поэзией Василия Андреевича Жуковского, и в пору выхода из стен Киевской Духовной академии, в 1841 году, став уже монахом, пишет стихотворение, в котором торжественно объявляет себя «поклонником» «Святой Истины», служению которой отныне посвящает всю свою жизнь. Истине «всего себя я отдаю, и гимн любви, гимн благодарный я целой жизнью пропою». Этому трогательному юношескому обету он остался верен навсегда. В феврале 1841 года М. Булгаков принимает монашество.

А Ты, которая звездою
Вдали алмазною горишь
И пылких юношей красою
Своей Божественной манишь,
Святая Истина! Ужели
И для тебя простой лишь гимн
Споет – от самой колыбели
Поклонник прелестям твоим?
О, нет! Богине благодатной
Всего себя я отдаю
И гимн любви, гимн благодарный
Я целой жизнью пропою.

В период с 1826 по 1841 год В.А. Жуковский – наставник наследника Российского престола, великого князя Александра Николаевича – будущего царя Александра II. В этот же период Жуковский силой, мощью и высокой религиозностью своей поэзии настолько сильно влияет на Михаила Булгакова, что опосредованно становится духовным воспитателем и будущего митрополита Московского и Коломенского Макария.

Здесь уместно вспомнить высказывание святого преподобного Серафима Вырицкого: «Я – Бог, располагающий обстоятельствами. Ты не случайно оказался на твоем месте, это то самое время, которое Я тебе предназначил».

Бог, «располагающий обстоятельствами», управил так, что мальчик из бедной семьи сельского священника и великий князь, наследник престола, встретились в истории воспитанниками выдающегося поэта, прозаика и переводчика Василия Андреевича Жуковского.

В период правления Александра II (1855–1881 гг.) продолжили развиваться добрые отношения российского государства с Русской Православной Церковью. Воспитанный великим русским поэтом В.А. Жуковским, Александр II был искренне верующим человеком. Он хорошо знал православие, посещал монастыри. При Александре II возросло количество монастырей: в XIX веке в России был основан 241 монастырь. Началось открытие женских монастырей, которые учреждались на основе женских общин. Александр II многое сделал для простого священства, в том числе и для улучшения его правового и материального положения.

После 15 лет службы в Санкт-Петербургской академии начинается период архипастырского служения

преосвященного Макария: епископом Винницким; епископом Тамбовским и Шацким; епископом Харьковским и Ахтырским; архиепископом Литовским и Виленским. 8 апреля 1879 года архиепископ Макарий был возведен в сан митрополита Московского и Коломенского.

Всего себя владыка посвятил служению Русской Церкви. Он вел одинокий, аскетический образ жизни, и единственным личным другом для него в этом мире была книга. Он был бессребреником и самоотверженным тружеником на пользу духовного просвещения Родины. Лекции его вышли в 1847 году под названием «Введение в православное богословие». В 1849 году появился первый том «Богословия догматического», составившего пять томов. С 1846 года начала выходить «История русской церкви» в 12 томах.

Скончался митрополит Макарий 9 июня 1882 года. Утром в этот день он принимал посетителей. К 12 часам дня ему стало плохо, а в полночь душа его тихо отошла к Господу. Отпевали его 12 июня в Московском Чудовом монастыре. 15 июня гроб с телом почившего митрополита был доставлен траурным поездом в Троице-Сергиеву лавру и опущен в раку в Успенском соборе.

На жизнь императора Александра II покушались неоднократно: дважды в него стреляли в Петербурге и один раз в Париже, взрывали его поезд и дворец.

14 марта 1881 года в результате нового нападения народовольцев Александр II получил смертельные ранения на Екатерининском канале в Санкт-Петербурге.

Император скончался через несколько часов в Зимнем дворце и был погребен в родовой усыпальнице династии Романовых в Петропавловском соборе Санкт-Петербурга. На месте кончины Александра II в 1907 году был воздвигнут храм Воскресения Христова, известный в народе как Храм Спаса на Крови. Храм был открыт 19 августа 1909 года, в этом храме никогда никого не крестили и не венчали. Он предназначен для проповедей и погребальных панихид по Царю-освободителю, избавившему более 20 миллионов русских крестьян от крепостной зависимости.

Еще в 1842 г. Макарий (Булгаков), будучи бакалавром Киевской академии, дал обет: все заработанные деньги хранить до тех пор, пока из них не составит приличная сумма, проценты с которой будут достаточны для установления ежегодных премий «для поощрения отечественных талантов». Через четверть века такие премии были учреждены при Академии наук и Синоде за достойные оригинальные сочинения по предметам богословских и светских наук. Впоследствии преосвященный Макарий установил еще несколько премий при Киевской академии в благодарность за ту науку, которую он получил в ее стенах.

Жизнь и труд митрополита Макария сами стали славной частью истории Русской Церкви. И именно о нем можно сказать: «Святые суть те, кто подвигом своей действенной веры и деятельной любви осуществил в себе богоподобие и тем явили всем Божий образ, чем и привлекли к себе изобильную благодать Божию».

Список использованных источников

1. Евангелие в контексте современной культуры: материалы IV Международной научно-практической конференции: в 2 ч. / под ред. Т.И. Липич, С.М. Дергалева, П.А. Ольхова. – Белгород: ОО «ЭПИЦЕНТР», 2016.

2. Титов Ф.И. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: историко-библиографический очерк: в 3 т. Репр. изд. с доп. к 200-летию со дня рождения митро-

полита Макария (Булгакова) / Публикация К.Г. Капкова. – М.: Белянка: Летопись, 2015. – 496 с.

Eugenia Luthenko
(Russia, Belgorod region,
Belgorod district, Razumnoe)

ADMIRER OF TRUTH, THE HOLY METROPOLITAN OF MOSCOW AND KOLOMNA MACARIUS (BULGAKOV)

The article discusses the life of the Metropolitan of Moscow and Kolomna Macarius (Bulgakov) in the context of the history of Russia and spiritual education.

Keywords: patristic heritage, Orthodoxy, unity, interdisciplinary education.

Маргарита Сергеевна Жирова
(научный руководитель –
Елена Тихоновна Атаманова)
(Россия, Орловская обл., с. Навесное)

«РАЗУМНОЕ, ДОБРОЕ, ВЕЧНОЕ» В ЛЕКЦИЯХ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА «ПУТЬ КО СПАСЕНИЮ»

Святитель Феофан Затворник снискал славу подвижника благочестия, и его огромное святоотеческое наследие можно считать своего рода завещанием и руководством к действию в наше время.

Ключевые слова: Феофан Затворник, православие, святоотеческое наследие, воспитание, церковность, благочестие, подвижничество.

Города и села на берегах Быстрой Сосны, оставленные далеким прошлым в наследие нашему времени, имеют особую притягательность. Издавна эта территория являлась местом соприкосновения русского земледельческого мира с кочевыми народами. Объединенные единой исторической судьбой, единой географической средой и водной артерией, Ливны, Чернава и Елец были частью Засечной черты, предназначенной для охраны границ государства от крымских татар и ногайцев. В XVII в. по мере продвижения России на юг данная территория теряет свое оборонительное значение и начинается период мирного освоения края [1].

Бурное историческое прошлое стало плодотворной нивой для рождения в этих местах целой плеяды известных людей: ученых, писателей, художников, композиторов, богословов и т. д. Поэтому небольшое, но оживленное село Чернава, в прошлом город Чернавск, может гордиться тем, что оно является родиной Святителя Русской Православной Церкви Феофана Затворника.

Феофан Затворник, в миру Георгий Васильевич Говоров, был пятым ребенком в семье сельского священника. Его отец Василий Тимофеевич с 1802 года служил в храме Владимирской иконы Божией Матери. Особая атмосфера родительского дома, участие в жизни церкви, паломничества с семьей, а также пример благочестия отца и матери заложили в душе юноши первоосновы христианского мышления. Позднее он напишет, что развивать религиозное чувство необходимо с младенчества: «Пусть чувства получат первые впечатления от предметов священных: иконы и свет лампы – для глаз, священные песни – для слуха и прочее... За чувствами и первые упражнения воображения будут священные» [4, с. 64]. Интересен тот факт, что семья Говоровых с особым уважением и почитани-

ем относилась к Святителю Тихону Задонскому и регулярно совершала паломничества к его могиле в Задонском монастыре, хотя на тот момент он еще не был прославлен в Лике Святых.

Один из первых биографов Феофана Затворника, его племянник Иван Александрович Крутиков, писал о мягком и приветливом нраве Святого. Кроме особой доброты сердца и кротости, окружающие отмечали, что будущий Святитель был способным учеником, имел пылкость ума, во всем старался дойти до сути. Получив достойное домашнее образование от своей матушки Татьяны Ивановны, Георгий поступает в 1823 году в Ливенское духовное училище, а затем, в 1829 г., в Орловскую духовную семинарию. В дальнейшем, когда будущий Святитель принимает постриг, он не оставляет родных мест, принимает непосредственное участие в обустройстве храмов села Чернава, а по некоторым версиям, даже являлся автором проекта Утолимовской церкви, которая была, к несчастью, разрушена в годы советской власти.

На протяжении всей своей жизни о. Феофан уделял внимание теме воспитания, и сегодня его труды имеют особое значение для современников. Кризисные моменты порубежных эпох часто ставят общество перед выбором, способствуют поиску новых путей, а также предполагают обращение в прошлое, дабы почерпнуть опыт предшественников. В наши дни очень важно уделять должное внимание воспитанию будущего поколения, заложить в его сознание разумные, добрые и вечные ценности, примеры которых можно увидеть в трудах Святителей Русской Православной церкви. Особое место среди подобных ценностей занимает книга лекций Феофана Затворника «Путь ко спасению», в которой он размышляет о православном воспитании и образовании, в том числе и детей.

Посвятив большую часть жизни церкви и будучи достойным педагогом, Святой ставил целью развитие духа церковности в отроках. Именно поэтому он старался держать своих учеников вблизи храма, чтобы они ощутили на себе его благодатное влияние, придавал большое значение чтению Священного Писания и творений Святых Отцов: «С одним Евангелием или Новым Заветом можно целый век прожить — и все читать. Сто раз прочитай, а там всё равно всё будет недочитанное» [5]. Добросердечный наставник, Феофан Затворник не оставлял своих чад, по возможности находился рядом с ними, не пренебрегал присутствием на домашних молитвах студентов, тем самым подавая пример религиозного рвения. Таким образом, Святитель не тяготился работой на учебно-воспитательном поприще, а, напротив, считал, что «воспитание из всех святых дел самое святое» [4, с. 115].

Опираясь на христианское мировоззрение, о. Феофан полагает, что у человеческой жизни есть три стороны: телесная, душевная и духовная. Исходя из этого он строит систему религиозного воспитания, основа которого — приобретение духа церковности молодым поколением. По мнению Святого, образование отрока должно начинаться в стенах родительского дома. Изначально, в период младенчества, дитя во всем должен сопровождать пример благочестивой жизни отца и матери. «Греховная жизнь родителей, — пишет Святитель, — мистически влияет на жизнь детей, часто определяя особенности их греховных наклонностей» [3]. Поэтому соблюдение всех заповедей, исполнение церковных обрядов, причащение Святых Тайн отцом и матерью будет благотворно влиять на ребенка. Очевидно, что такой подход к домашнему

воспитанию сформировался у о. Феофана на примере собственного опыта, ведь именно родители стали для него первыми учителями и наставниками, вложив в его душу веру в Господа и направив в жизни по истинному пути.

По мере взросления неотступными спутниками и помощниками ребенка должны быть отец и мать. «Отцы, которые не заботятся дать христианское воспитание детям своим, суть чадоубийцы», — остерегает нас о. Феофан [4, с. 561]. Способствуя получению детьми высококлассного светского образования, ни в коем случае нельзя забывать об образовании божественном. Патриарх Сербский Павел писал: «К сожалению, в нашем обществе есть бедные дети, которым родители не смогли дать ничего... кроме денег» [2]. Думается, что его слова созвучны мыслям Феофана Затворника и подтверждают, что отец и мать, в первую очередь, должны стать проводниками православной веры в сердца своих чад.

Одной из важнейших основ педагогики Святитель называет христианскую любовь. Он учит: «Растворяй строгость власти кротостью, старайся любовью заслужить любовь и бойся быть страшилищем для других» [3]. Однако такой подход вовсе не означает, что нужно быть примирительным к ошибкам отроков или же и вовсе не замечать их. Напротив, «деяния любви могут быть суровыми», то есть ради благой цели можно прибегнуть к строгости. Очень уместно Святой Феофан приводит пример ветхозаветного священника Илии, который, несмотря на собственное благочестие, не радел о воспитании своих детей, не применял должную строгость по отношению к ним. Сегодня этот постулат воспитания очень важен, ведь зачастую родители ограждают детей от каких-либо тягот, забот, переживаний, невольно тем самым развращая их характер. В итоге не стоит удивляться, что в будущем ребенок будет ленив, безответственен, не организован, тогда как он должен быть опорой для своей семьи.

Кроме прочего, по мнению Феофана Затворника, в детях нужно развивать неприхотливость к внешним условиям. Согласно этому, должна быть умеренность в еде, так как чрезмерное обилие пищи в будущем приведет к чревоугодию, нельзя развивать чувствительность к перепадам температуры и ушибам, живость и резвость ребенка необходимо направлять в правильное русло — в осуществление физического труда, помощи окружающим. Так, «нужно не разнеживать тело, а укреплять, ибо оно есть орудие духа» [3]. Этот совет, помимо прочего, способствует развитию физически здорового человека.

Дальнейшее обучение в образовательных учреждениях должно продолжить заложенные дома первоосновы. Как отмечает Святитель, очень важно, чтобы наука не противоречила христианским началам, иначе напрасна будет проделанная до этого работа. Есть немало примеров, когда увлечение философией или естественными науками отдаляло уже взрослого человека от православия, например, о. Сергей Булгаков на время утратил веру и проделал большой путь, чтобы вернуться к ней. Образование, кроме ума, должно развивать сердце, способствовать наполнению души благими и светлыми мыслями, открывать путь к Истине.

Несмотря на то, что Феофан Затворник жил в XIX в., оставленное им святоотеческое наследие не потеряло своей актуальности в наши дни, ведь душа человека по природе неизменна, а потому и основы воспитания, заложенные Святителем, не теряют своей

востребованности. Он возлагает на родителей, педагогов, общественных деятелей ответственность за формирование моральных принципов и духовно-нравственных ценностей подростков, так как они наше будущее. Подвижник благочестия писал: «Бойся остаться без всякого руководства; взыщи его как первого блага» [5]. В современном нам мире таким руководством по воспитанию детей может стать святоотеческое наследие Феофана Затворника, а книга его лекций «Путь ко спасению», являясь кладом христианской мудрости и духовности, поможет увидеть мир сквозь призму религиозно-нравственных идеалов.

Список использованных источников

1. Жиров Н.А. Заселение и хозяйственное освоение территории Верхнего Подонья в конце XVI – первой трети XVII в. (Елецкий и Ливенский уезды) // Границы и пограничье в южнороссийской истории: Материалы Всероссийской научной конференции (г. Ростов-на-Дону, 26–27 сентября 2014 г.). – Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2014. – С. 221-232.
2. Патриарх Сербский Павел. Изречение. URL: <http://tv-soyuz.ru/peredachi/tserkovnyu-kalendar-25-yanvarya-2016g>
3. Святитель Феофан Затворник. О воспитании детей. URL: <http://www.centerumilenie.ru/d-s-dlya-vas-roditeli-2012-2013/1121-svyatitel-feofan-zatvornik-o-vospitanii-detej>
4. Святитель Феофан Затворник. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. – М.: Издательство «Правило веры», 2008. – 608 с.
5. Святитель Феофан Затворник. 50 советов и изречений. URL: <http://svytheofan.ru/item/1821-50-sovetov-i-izpecheniy-svyatitelya-feofana.htm>

Margarita Zhirova
(Supervisor – Elena Atamanova)
(Russia, Oryol region, Navesnoye)

«REASONABLE, KIND, ETERNAL» IN LECTURES BY THEOPHAN THE RECLUSE «WAY TO SALVATION»

St. Theophan the Recluse won the fame of the ascetic of piety, and his great patristic legacy can be considered as a kind of will and a guide to action of our time.

Keywords: *Theophan the Recluse, Orthodox, patristic heritage, education, religious, piety, penance.*

Наталья Валерьевна Стюфляева,
Виктор Николаевич Митряхин
(Россия, г. Липецк)

ЛИЧНОСТЬ СЯТИТЕЛЯ ТИХОНА ЗАДОНСКОГО В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ XVIII ВЕКА. К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА

В статье ставится проблема необходимости изучения личности и литературного наследия святителя Тихона Задонского в контексте культурно-исторической ситуации XVIII века.

Ключевые слова: *святитель Тихон Задонский, XVIII век, секуляризация, схоластика, богословие.*

Освоение духовного наследия свт. Тихона Задонского, выдающегося представителя отечественной богословской мысли, невозможно без изучения тех факторов, которые сыграли решающую роль в становлении святого.

Реконструкция историко-культурной ситуации, в которой проходила жизнедеятельность святителя, демонстрирует особый характер взаимоотношений меж-

ду Церковью и государством, который ярко проявился в рассматриваемую эпоху.

XVIII век в России проходит под знаком секуляризации всех сторон государственной, общественной и культурной жизни. Начиная с петровских реформ в результате активного взаимодействия с Западом наблюдается бурное развитие двух типов культур – церковного, с его «неотмирностью», и светского – секуляризованного, внешне совершенно не зависимого от церковного сознания (В. Зеньковский). Протоиерей Георгий Флоровский дает негативную оценку этим процессам, особенно в сфере церковной жизни. По его мысли, вся эпоха XVII – XVIII вв. – это наступление Запада и латинства на русское православие, итогом которой стал феномен киевской учености, связанный прежде всего с возникновением Киево-Могилянской духовной академии и деятельностью Петра Могилы. «С культурно-исторической точки зрения, – пишет Флоровский, – Киевская ученость есть несомненное и значительное событие, не только явление. Это первая и открытая встреча с Западом. Можно было бы сказать, свободная встреча, – если бы она не окончилась не только пленом, но именно сдачей в плен. И потому эта встреча не могла быть творчески использована. Сложилась школьная традиция, возникла школа, но не создалось духовного и творческого движения. Сложилась подражательная и провинциальная схоластика, именно “школьное богословие,” *theologiascholastica*. Это обозначило некую новую ступень религиозно-культурного сознания. Но в то же время богословие было сорвано с его живых корней. Возникло болезненное и опасное раздвоение между опытом и мыслью...» [2, с. 81].

XVIII век проходит также под знаком Просвещения. Однако, анализируя русскую богословскую и философскую мысли этого периода, Г. Флоровский отмечает, что «под именем науки разумелась обычно ученость, «эрудиция». Школьная богословская эрудиция русских латинских школ XVIII века изнутри церковной жизни и быта воспринимается ... как нечто внешнее и ненужное...» [2, с. 137]. Причиной пленения западной схоластической мыслью явился, по мнению философа, недостаток истинного просвещения в духе святоотеческой традиции.

В результате секуляризации и утраты духовной почвы русское общество оказалось во многом беспомощным против западных влияний. Протестантское влияние заезжих немцев привело к пренебрежительному отношению к прежней благочестивой жизни – непочитанию святых икон, пренебрежению постами, обрядами, насмешками над духовенством и пр. Французское вольнодумство, проповедовавшее атеизм и сенсуализм, повлекло за собой пренебрежение к русскому языку и культуре. Так называемое образованное общество допускало кощунственные, дерзкие выпады против бытия Божия, бессмертия души, святости нравственных предписаний религии. «Потеряв своего Бога, заурядный русский вольтерьянец не просто уходил из Его храма, как человек, ставший в нем лишним, но, подобно взбунтовавшемуся дворовому, норвил перед уходом набуянить, все перебить, исковеркать, перепачкать» [1, с. 255].

Радикальная «государственная секуляризация» жизни, по мнению Г. Флоровского, лишила Церковь и саму православную веру центрального положения в жизни народа и этим подорвала основы культурного развития.

Но XVIII век, начавшийся попыткой Реформации в Русской Церкви, заканчивается монашеским возро-

дением, напряжением и подъемом духовной жизни. Кризис уставного благочестия, новая позиция государства по отношению к Церкви, богословский формализм эпохи, разрыв между богословской ученостью и живым церковным опытом Богообщения приводят к пониманию необходимости углубления духовной культуры, поиску «истинного христианства». Восстанавливаются и оживают запустелые или разоренные монастырские центры: Валаам, Коневец и другие. «...на рассеяние Просветительного века Церковь отвечает собиранием духа...» [2, с. 163].

На общем фоне эпохи ярко выделяется образ святителя Тихона Задонского, богословские труды которого стали, по меткой характеристике прот. Г. Флоровского, «апостольским откликом на безумие вольнодумного века» [2, с. 164].

«...в век засилия инославных влияний, в век школьного богословия, с характерной для него искусственной книжной схоластикой», святитель Тихон «был верным выразителем святоотеческой традиции опытного и живого аскетического богословия» [3]. С. Аверинцев называет святителя Тихона «главным русским христологом», и действительно фигура Спасителя, особенно страдающего, фигура Христа кенотического занимает в его творчестве центральное место. Святитель был не просто возродителем православного богословия, для него характерна та экзистенциальная тревога, которая станет всеобщей в следующую эпоху, в частности опасение за будущее христианства, понимание атеизма не просто как греха, а чего-то фундаментального в судьбах Европы. По словам Г. Флоровского, в лице Задонского подвижника мы видим первую встречу «с новым русским безбожием (срв. известный рассказ о заушении Святителя помещиком-вольтерьянцем). Это тонко почувствовал Достоевский, когда хотел именно Тихона противопоставить русскому нигилизму и в этом противопоставлении вскрыть мистическую проблематику веры и безбожия...» [1, с. 164-165].

Святитель Тихон откликнулся не только на современное ему вольтерьянство, но и на долговременный кризис русской души, обозначившийся в расколе.

В период коренной ломки всех жизненных устоев, разнообразных реформ гражданской и церковной жизни святитель Тихон показал «вольнодумному веку» путь истинного христианства – путь к преображению мира. Среди всеобщего шатания нравов и поверхностных увлечений еще юной, незрелой русской мысли того времени он явился строгим и непоколебимым защитником Божественной истины и святоотеческих традиций. Житие и труды святителя Тихона Задонского способствовали становлению христианского мировоззрения Ф.М. Достоевского, заложили основы самобытной философии славянофилов, которые, опираясь на святоотеческое предание и опыт Церкви, важнейшей задачей считали апологию, защиту православного миропонимания от нападений со стороны секуляризованной протестантской философии, науки и культуры.

Список использованных источников

1. Ключевский В.О. Очерки и речи: 2-й сб. ст. – М.: Типография П.П. Рябушинского, 1913. – 514 с.
2. Флоровский Г. В., прот. Пути русского богословия / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
3. Цыпин В., прот. История Русской Церкви (Синодальный период). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsypin/istorija-russkoj-tserkvi-sinodalnyj-period/2 (дата обращения: 05.04.2017)

**Natalia Styuflyayeva,
Viktor Mitryakhin**
(Russia, Lipetsk)

ST. TIKHON OF ZADONSK IN THE CULTURAL AND HISTORICAL CONTEXT OF XVIII CENTURY. QUESTION FORMULATION

The article formulates the problem of learning personality and literary heritage of St. Tikhon of Zadonsk in the cultural and historical context of XVIII century.

Keywords: St. Tikhon of Zadonsk, XVIII century, secularization, scholasticism, theology.

III. ДУХОВНОСТЬ И ОБРАЗОВАНИЕ: ТЕОЛОГИЯ В СВЕТСКОМ ВУЗЕ

Надежда Александровна Иванова
(Россия, г. Коломна)

ОСОБЕННОСТИ ПРЕПОДАВАНИЯ ФАКУЛЬТАТИВНОГО КУРСА «ДУХОВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ» В ВУЗЕ

В статье рассматривается духовно-нравственное воспитание и развитие студентов педагогического факультета посредством преподавания в вузе факультативного курса «Духовное краеведение».

Ключевые слова: основы православной культуры, духовное краеведение, программа курса.

Студенчество всегда отличалось особым юношеским максимализмом, вольнодумством, активностью, что являлось средством личностного взросления, самоопределения человека. Это период творческого, интеллектуального роста, продуктивной самореализации, проявления индивидуальности. Однако болезненное состояние современного общества, когда порок становится ценностью, приводит к тому, что невероятный физический, духовный потенциал юношеского возраста прожигается в погоне за чувственными удовольствиями и «земными наслаждениями». Проблема берет свое начало еще в школе, но в студенчестве перед молодым человеком открываются просто безграничные возможности удовлетворения плоти, уже разрешенные Конституцией и Законом Российской Федерации. К старшим курсам современный студент, познавший все прелести свободной взрослой жизни, выглядит как опустошенный сосуд, уставший и духовно разбитый. При этом говорить о каком-либо нравственном, духовном, культурном развитии не приходится, так как современному молодому человеку вопросы нравственности и морали не интересны, более того, они могут мешать. Интересная статистика: в нашем вузе учится более шести тысяч студентов, при этом группа из 20 человек по изучению курса «Основы православной культуры» на факультете дополнительной педагогической специальности набирается раз в два года.

На педагогическом факультете с 2004 по 2015 год преподавался факультативный курс «Основы православной культуры». За этот период программа несколько раз пересматривалась, так как шел поиск логики преподнесения материала, его объема и глубины для более эффективного достижения поставленных целей. Целью дисциплины было формирование у студентов ясного представления о сущности христианского православного вероучения, основных религиозных понятиях, истории Русской Православной Церкви, её роли в жизни России. Основные задачи курса:

- актуализация проблем современного мира, российского общества, семьи и человека;
- знакомство с православным вероучением;
- создание необходимого понятийно-терминологического аппарата для культурологической грамотности студентов и изучения отдельных разделов курса «Окружающий мир» в начальной школе;
- характеристика особенностей становления и развития Русской Православной Церкви, определения ее роли в общекультурной традиции и истории российского государства;

– изучение православного искусства: архитектуры, иконописи, музыки, литературы;

– формирование представлений о многообразии религиозного мировоззрения и самобытности православия;

– духовно-нравственное развитие студентов.

Курс был рассчитан на один семестр и составлял 40 часов, из них 16 лекционных и 24 практических.

С 2015 года администрацией вуза было принято решение об изменении курса. На смену «Основам православной культуры» было предложено «Духовное краеведение»; при этом произошло сокращение часов учебной нагрузки до 36: 18 лекционных и 18 практических.

Возникла серьезная проблема: как осуществлять преподавание дисциплины «Духовное краеведение» без изучения фундаментальных основ православной культуры. Было принято решение краеведческий компонент вынести на самостоятельное изучение с последующей проработкой на нескольких практических занятиях, а лекции и часть практических занятий посвятить изучению основополагающих вопросов православной культуры (см. табл. 1).

Таблица 1.
Структура и содержание дисциплины
«Духовное краеведение»

№ п/п	Наименование раздела и темы дисциплины	Виды учебной работы (в академических часах)		
		ЛЕК	ПЗ	СР
1	Введение в мир Библии	4	0	4
1.1	Понятия «религия», «религиозная культура», «религиозное мировоззрение»	1	0	1
1.2	Введение в мир Библии. Ветхий Завет	2	0	2
1.3	Введение в мир Библии. Новый Завет	3	0	3
2	Общая история Христианства	2	0	2
2.1	Начало Христианской Церкви	1	0	1
2.2	Вселенские Соборы	1	0	1
3	Основные направления в Христианстве	2	0	2
3.1	Православие	1,5	0	1,5
3.2	Католицизм	0,5	0	0,5
3.3	Протестантизм	0,5	0	0,5
4	История православного христианства на Руси	2	0	4
4.1	Влияние Византийской Церкви	1	0	2
4.2	Развитие Христианской Русской Церкви	1	0	2

№ п/п	Наименование раздела и темы дисциплины	Виды учебной работы (в академических часах)		
		ЛЕК	ПЗ	СР
5	Таинства и обряды Православной Церкви	4	0	2
5.1	Понятия таинства и обряда	1	0	1
5.2	Семь основных Таинств Православной Церкви	3	0	1
6	Основные церковные праздники	2	2	2
6.1	Переходящие и непереходящие церковные праздники	1	1	1
6.2	Церковный год	1	1	1
7	Православное искусство	2	2	2
7.1	Византийское влияние и наследие Православной художественной культуры	1	1	1
7.2	Виды искусства в Церковном служении	1	1	1
МОДУЛЬ 2				
8	Коломенский Кремль	0	4	4
8.1	Историческое и культурное наследие Коломенского Кремля	0	2	2
8.2	Религиозное наследие Коломенского Кремля	0	2	2
9	Храмы Коломенского благочиния	0	4	2
9.1	Успенский кафедральный собор,	0	1	0,5
9.2	Богоявленский храм	0	1	0,5
9.3	Троицкий храм (Щурово)	0	0,5	0,25
9.4	Никольский храм (г. Коломна)	0	0,5	0,25
9.5	Михаило-Архангельский храм	0	0,5	0,25
9.6	Храм Сошествия Святого Духа (с. Шкинъ)	0	0,5	0,25
10	Монастыри Коломенского благочиния	0	4	4
10.1	Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь	0	1	1
10.2	Богородице-Рождественский Бобренов мужской монастырь	0	1	1
10.3	Богоявленский Старо-Голутвин мужской монастырь	0	1	1
10.4	Успенский Брусенский женский монастырь	0	1	1
11	Новомученики и ис-	0	2	2

№ п/п	Наименование раздела и темы дисциплины	Виды учебной работы (в академических часах)		
		ЛЕК	ПЗ	СР
	поведники Коломны			
	Итого:	18	18	30

В качестве средств обучения, кроме рекомендованной литературы, в факультативном курсе используются видеофильмы, презентации, аудиозаписи, электронные фотоальбомы.

Первый дидактический модуль составляют семь разделов («Введение в мир Библии», «Общая история Христианства», «Основные направления в Христианстве: православие, католицизм, протестантизм», «История православного христианства на Руси», «Таинства и обряды Православной Церкви», «Основные церковные праздники», «Православное искусство»). При изучении данного модуля проводятся параллели между научным и религиозным мировоззрением, между православным взглядом и мнением некоторых других религиозных конфессий, течений на какую-либо проблему. Для светского человека важно вначале увидеть не конфликт, не противоборство, а совпадение во взглядах и доказательства актуальности проблемы.

Основная задача модуля, во-первых, обратить внимание студентов на два важных вопроса: «Почему и как этот мир существует?», «Для чего я живу, в чем смысл моей жизни?». Именно с этих вопросов начинается духовный поиск человека. В ходе обсуждения приводятся данные современной науки и представления некоторых мировых религиозных конфессий о происхождении Земли, всего живого (в том числе людей), о феномене жизни и смерти; подробно анализируется онтогенез человека с момента зачатия, понятия греха, рая, ада, справедливости и т. д.; определяются цели данных образований, явлений и механизмов. Через сравнение разных точек зрения на эти вопросы выводится представление Русской Православной Церкви как наиболее логичное, последовательное.

Во-вторых, необходимо донести до сознания студентов значение Библии, ее роли в жизни человечества. Для этого на основе некоторых Ветхозаветных библейских сюжетов раскрывается сущность происходящих с современным человеком событий, духовных переживаний. Более подробно изучается Евангелие. Основная задача – донести до сознания студентов смысл Рождества, крестной Смерти и Воскресения Христова. В-третьих, необходимо дать основные представления о православии и об основных христианских таинствах, определив тем самым важность церковной жизни для православного христианина. Также в рамках данного модуля изучаются вопросы генезиса христианской религии в мире и на Руси, исследуются современные тенденции и сложности в развитии Русской Православной Церкви. Основные задачи: во-первых, показать невозможность деления жизни человека на духовную и светскую стороны; во-вторых, выявить причинно-следственные связи в некоторых особенно значимых исторических событиях, определить культурологические основы формирования нашего народа и государства, тенденции дальнейшего развития России. При изучении православного искусства, его зарождения, развития и современного звучания определяются следующие понятия: храм, икона, благовест и

др., выявляется их значение и смысл в жизни верующего человека.

Второй модуль составляют четыре раздела («Коломенский Кремль», «Храмы Коломенского благочиния», «Монастыри Коломенского благочиния», «Новомученики и исповедники Коломны»). Так как студенты приезжают в университет из разных городов и регионов, то разрешается самостоятельно выбрать объекты изучения, исходя из личного интереса и причастности к конкретной территории. Для нас важно, чтобы по возвращении в родной город или село выпускники знали о нем больше, понимали и ценили духовно-историческое наследие своей малой родины, могли донести до своих учеников культурно-историческую, духовную память предков и значение в современной жизни Православия. Данный модуль изучается студентами самостоятельно, поэтому задания даются заранее (в начале курса). Затем на практических занятиях организуются конференции, где студенты представляют презентации и свои выступления по теме.

Опыт преподавания данного факультативного курса показал, что студенты проявляют большой интерес к предмету. В рамках факультета реализуется также программа курса по выбору «Духовно-нравственное воспитание младших школьников в современной системе образования», разработанная Н.В. Космачевой [1]. Однако, ограничиваясь только изучением данных дисциплин, невозможно эффективно решать проблему духовно-нравственного развития студентов. Для этого необходимо осуществлять целый комплекс педагогических воздействий, начиная с облика самого преподавателя как носителя духовной культуры и заканчивая организацией работы духовно-просветительского центра.

Список использованных источников

1. Космачева Н.В. Подготовка учителя начальных классов к реализации процесса духовно-нравственного воспитания на современном этапе // Педагогическое образование и наука. – 2015. – № 6. – С. 39-44.

Nadezhda Ivanova
(Russia, Kolomna)

FEATURES OF TEACHING OF A FACULTATIVE COURSE «SPIRITUAL HISTORY» IN HIGH SCHOOL

The article considers the moral education and development of pedagogical faculty students through teaching elective course "Spiritual history".

Keywords: *fundamentals of Orthodox culture, spiritual history, syllabus.*

Наталья Владимировна Космачева
(Россия, г. Коломна)

ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ДУХОВНОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА У СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

В статье раскрывается сущность понятий «духовность», «духовно развитый человек», показана необходимость формирования представлений о духовной сущности человека у студенческой молодежи.

Ключевые слова: *духовно-нравственное воспитание, духовность, духовно развитый человек, духовные свойства личности, православие.*

На современном этапе духовно-нравственное воспитание личности является приоритетным направлением в системе образования. В связи с этим, осуществляя образовательный процесс в вузе, необходимо влиять на становление духовных качеств студентов. Однако проблема заключается в том, что за понятием «духовность» закрепились разные смыслы, что связано со сменой мировоззренческих парадигм. Поэтому, говоря о духовности, мы по-разному понимаем это понятие.

Что же следует понимать под словом «духовность» в образовательном процессе? Какие духовные свойства человека важно развивать у студенческой молодежи?

Слово «духовность» в сегодняшнем словоупотреблении связывается с «высшей частью человеческого существа», а также с «внутренней жизнью», «духовной сущностью» человека в отличие от того, что связано с материальной, телесной областью человеческой жизни.

В светских кругах под *духовностью* понимается богатство внутреннего мира личности (С.К. Бондырева), родовое определение способа человеческой жизни, связанное с открытием самоценного, очевидного и необходимого смысла собственного существования (В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев), торжество идеального начала и подчинение себя духовно оправданным целям (Б.Т. Лихачев), отражение идеального в контексте собственной жизнедеятельности (И.М. Ильичева). По определению И.М. Ильичевой, духовность есть выражение потенциальной и актуальной сущности человека, принцип его жизнедеятельности, психологическое качество субъекта, специфическая активность, направленная на отражение идеального (принципы, нормы, цели жизни и т.п.) и проявляющаяся в ответственности, самоактуализации, поисках смысла жизни, наличии особых потребностей, в том числе и потребности самопознания [5].

В многообразных поисках природы духовности В.В. Знаков считает возможным выделить 4 направления [6, с. 24-26].

Первое направление связано с поисками корней духовности не в самом человеке, а в продуктах его жизнедеятельности, в объективации высших проявлений человеческого духа, в творчестве, науке и искусстве. Духовность рассматривается в этом направлении как результат приобщения субъекта к общечеловеческим ценностям духовной культуры.

Второе направление представляет собой изучение ситуативных и личностных факторов, способствующих возникновению у человека духовных состояний. Духовное состояние представляет собой психологический феномен, когда, по мнению автора, «человек временно не замечает внешний мир, свое телесное, а сосредотачивается на осмыслении и переживании духовных ценностей, т. е. познавательных, этических, эстетических аспектов человеческого бытия».

В рамках *третьего направления* духовность рассматривается как принцип саморазвития и самореализации человека, обращения к высшим ценностям инстанциям. Развитие и самореализация духовного Я субъекта начинается тогда, когда он осознает необходимость определения для себя того, что представляют для него такие понятия как истина, добро, красота и другие духовные ценности.

Четвертое направление рассматривает духовность как божественное откровение: Бог есть Дух. Духовная жизнь – это жизнь в Боге и с Богом.

Именно это четвертое направление раскрывается в христианстве. Здесь понятие *духовности* происходит от *Святого Духа*. Духовность человека заключается в его приобщении к Богу. *Дух человека* – одна из составляющих его сущности, его природы. Дух – это неплотское, неземное и нематериальное начало, которое связывает человека с вечным и непреходящим миром. Это некий орган сознания, в котором все средоточие человеческой жизни. Он есть залог бессмертия и вечного начала в нас. Дух человеческий есть дыхание Духа Божия, и уже потому он бессмертен. В ряду земных существ человек первое и единственное духовное существо [3, с. 341]. В сфере духа человеческого вера в Бога и любовь к Нему. Духом человек стремится к Богу, духом поклоняется Ему и познает Его, духом постигает смысл и назначение своей жизни.

По словам святителя Феофана Затворника, Дух в человеке проявляет себя в трех состояниях:

- 1) страх Божий (благоговейный трепет перед величием Бога);
- 2) совесть (внутренний судья, или «голос Бога»);
- 3) жажда Бога (богообщение и богосозерцание) [8].

«Страх Божий» – это не страх в обычном понимании этого слова. Это духовное чувство, проявление любви к Богу, которое предполагает благоговейный трепет перед величием Божиим, боязнь удалиться от Него из-за грехов, опасение оскорбить Бога нарушением Его святой воли.

Плодами духа является любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5:22-23).

Известно, что человек сотворен по образу и подобию Божьему (Быт. 1:26-27). Будучи созданным по образу и подобию Бога, человек отпал от Творца, человеческая природа была повреждена грехом. Но Создатель не отвергает человека, а дарует спасение. Спасение же осуществляется через очищение сердца, покаяние и стяжание Духа Святого. Стяжание Духа Святого происходит посредством молитвы и полного предания себя с искренней верой воле Божией. Святой Дух питает человеческий дух благодаря молитве (общению с Богом) и участию человека в таинствах. Более того, человек призывается уподобиться Богу – стать *святым* («будьте святые, потому что Я свят» (1 Пет. 1:16)) и *совершенным* («будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48)). В связи с этим можно полагать, что человек способен стяжать некоторые духовные свойства Бога, «нести» их и, как следствие, проявлять свою человеческую духовность.

Итак, какие духовные свойства Бога может стяжать человек? Господу «присуща глубина *премудрости и разума*» (Рим. 11:33). Он *всеведущ*, знает все. Бог обладает совершенным *самосознанием* совершенно знает Свою триединую природу («...никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына» (Мф. 11, 27)). «... Дух (Святой) все пронизает, и глубины Божии... и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (1 Кор. 2:10-11). Таким образом, можно провести параллель: в человеке есть потребность осознавать себя, познавать себя. Эти человеческие потребности отмечают и психологи, и педагоги [4; 5]. Кроме того, Бог имеет совершенное ведение о своих делах («Ведомы Богу от вечности все дела Его» (Деян. 15:18)). Так, в молитве Бог открывает человеку, как ему лучше поступить, как устроить свои дела, какой путь выбрать, какой выбор сделать.

Разум и мудрость в Священном Писании рассматриваются как дар Божий человечеству. И человек – существо разумное, мыслящее.

Далее следует отметить такие духовные свойства Бога, как *святость* и *свет*. *Святость* означает, что Бог в Своих стремлениях определяется и руководствуется представлениями об одном высочайшем добре. Так как Бог чист от греха и не может согрешить, то Он любит и в творении добро и не приемлет зло («...святые будьте, ибо свят Я» (Лев. 19:2)). Божественная святость проявляет себя в мире как *Божественный свет* или, иначе говоря, как *Божественная слава* («Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы» (1 Ин. 1:5)).

Всеблаженство – это еще одно свойство Бога. Бог *всеблаженен*, т. е. вполне счастлив. О том, что творение может стать причастницей Божественного блаженства (Божественного счастья) нам известно из Евангелия от Матфея (5 глава, заповедь блаженства). Причастниками Божественного счастья становятся кроткие и чистые сердцем, милостивые и миротворцы, ищущие правды и ее отстаивающие.

Правда Божия является следствием свойства святости; поскольку Бог свят, то Он ожидает святости или совершенства от Своего творения, а для достижения этого совершенства дается нравственный закон, ведущий исполняющих его к святости. Итак, если «Господь Бог есть *истина*» (Иер. 10:10), то духовно развитому человеку свойственно стремление к истине и соблюдение нравственного закона. Весь нравственный закон вмещается в две новозаветные заповеди, которые дает Иисус Христос: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим... Возлюби ближнего твоего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается закон и пророки» (Мф. 22:37-40).

Вот мы подошли и к доминантному духовному свойству Бога: «...Бог есть *любовь*...» (1 Ин. 4:8; 4:16). Любовь – это и одно из самых сокровенных имен Божьих. Милость Божья проявляется в том, что Он «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных». Милость есть проявление благодати и любви к падшему человечеству, особенно к грешникам, иначе говоря, милость – это как бы любовь по снисхождению, любовь к тем, кто этой любви не заслуживает. Того же Господь ожидает и от Своего творения. Он ожидает этого от человека, призывает его... напоминает, но не принуждает. Господь даровал человеку *свободу*.

Бог всегда в совершенстве знает Свои цели и средства для их достижения. Поэтому Бог является совершенно *свободным* Существом. Он свободен в том смысле, что всегда является таким, каким хочет быть, и всегда действует таким образом, каким желает. Ничто Ему не препятствует; никакая необходимость, ни внутренняя, ни внешняя, Ему не довлеет. Такая свобода называется свободой нравственной, духовной. Сама по себе способность выбора еще не делает человека свободным, потому что желания человека и его возможности не всегда совпадают. «Где дух Господень, там свобода!» (2 Кор. 3:17). Иными словами, через причастие Божеству, через соединение с Богом, человек приобщается к той свободе, которой обладает Бог, и сам обретает свободу, освобождаясь от власти греха и от природной необходимости.

Бог – «Творец неба и земли, видимого всего и невидимого». Бог является *Творцом*. Человек также обладает творческими способностями, хотя в отличие от Бога творит не из ничего, а из подручного материала.

Интегрируя знание светской науки и святоотеческий богословский опыт, считаем возможным предположить, что духовно развитый человек обладает следующими свойствами:

– приобщен к традиционным духовно-нравственным ценностям (добро, любовь, труд, долг, честь, совесть, ответственность, семья, целомудрие, соборность, мир, истина и т. п.) и народной духовной культуре;

– стремится познавать Бога (молитва, участие в таинствах, чтение духовной литературы и др.), иметь благоговение перед святостью и величием Бога, любовь к Богу, доверие Богу (вера);

– имеет потребность к самопознанию и самореализации;

– слушает совесть и хранит ее чистой;

– постоянно работает над нравственным совершенствованием;

– стремится к святости («обожению»);

– имеет развитый благодатный разум, интуицию, мудрость;

– стоит в истине;

– хранит мир в душе и в обществе, осознает себя в тесной связи с людьми;

– способен видеть в людях положительные качества, принимать других такими, какие они есть;

– умеет пользоваться своей свободой и уважать свободу других людей;

– способен ценить, созерцать красоту и создавать красивое, творить;

– скромнен, способен воздерживаться;– стремится к добру;

– способен любить и принимать любовь

Следует отметить, что степень развития любого из перечисленных выше духовных свойств у каждого человека своя. У одного могут быть ярче выражены одни проявления духовности, у другого другие. Зависит это во многом от того, насколько человек стремится к совершенствованию в духовном плане и какие духовные свойства являются для него наиболее значимыми.

В образовательном процессе вузе мы стремимся ко всестороннему развитию личности студентов, где духовное развитие является одной из составляющих. Если не способствовать духовному становлению молодежи, то не может быть и речи о всесторонне развитии молодых людей. В связи с этим необходимо формировать представления о всех духовных свойствах человека, мотивировать студентов к развитию в себе каждого из них.

Список использованных источников

1. Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. – М.: Российское библейское общество, 2013. – 1376 с.

2. Давыденков Олег, иерей. Догматическое богословие: учеб. пособие. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006. – 435 с.

3. Дворецкая М.Я. Интегративная антропология: учеб. пособие. – СПб.: Институт практической психологии, 2003. – 611 с.

4. Иванова Н.А. Проблема ценностного самоопределения ребенка // Образовательное пространство детства: исторический опыт, проблемы, перспективы: Сб. науч. статей и материалов III международной научно-практической конференции / Под общ. ред. О.Б. Широких. – Коломна: ГСГУ, 2016. – С. 80-83.

5. Ильичева И.М. Психология духовности: учебное пособие. – Коломна, 2000. – 68 с.

6. Ильичева И.М. К методологии духовно-нравственного воспитания // Практическая психология образования XXI века: духовно-нравственное воспитание в образовательном пространстве России: Сб. науч. статей и мате-

риалов XI Всерос. научно-практич. конф. – Коломна: МГОСГИ, 2011. – С. 36-40.

7. Космачева Н.В. Духовная составляющая природы человека // Новые технологии обучения. Научно-методический сборник / Институт инновационных технологий и содержания образования Министерства образования и науки Украины, АМСКП: в 2-х ч. – Киев-Винница, 2012. – Вып. 73. Ч. 1. – С. 92-100.

8. Феофан Затворник, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / Сост. игумен Феофан (Крюков). – М.: Даниловский благовестник, 2005. – 680 с.

Natalia Kosmacheva
(Russia, Kolomna)

BACKGROUND FORMATION OF A SPIRITUAL NATURE OF HUMAN BEINGS AMONG YOUNG PEOPLE

The article deals with the essence of the conceptions "spirituality" and "a spiritually developed person". The necessity to form the ideas of a spiritual nature of a human being among young people and students.

Keywords: spiritual and moral upbringing, spirituality, a spiritually developed person, spiritual characteristics of a personality, orthodoxy.

Наталья Николаевна Чалдышкина
(Россия, г. Йошкар-Ола)

НОРМАТИВНО-ПРАВОВЫЕ И ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ОРГАНИЗАЦИИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Статья посвящена изучению теоретико-методологических и нормативно-правовых основ организации духовно-нравственного воспитания молодежи.

Ключевые слова: образование, воспитание, духовность, нравственность, духовно-нравственное воспитание и развитие личности, православная педагогика, православное воспитание, модель духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи, клуб православной молодежи.

В настоящее время особую роль приобретают проблемы организации процесса формирования духовного, нравственного и физического здоровья подрастающего поколения, воспитания нового типа граждан – истинных патриотов, самостоятельно мыслящих, активно действующих, обладающих интеллектуальным потенциалом и нравственными принципами. Создание условий для духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения – одна из приоритетных задач в деятельности президента и правительства Российской Федерации.

В ежегодных Посланиях Президента России Федеральному собранию Российской Федерации подчеркивается, что «...духовное единство народа и объединяющие нас моральные ценности – это такой же важный фактор развития, как политическая и экономическая стабильность... и общество лишь тогда способно ставить и решать масштабные национальные задачи, когда у него есть общая система нравственных ориентиров, когда в стране хранят уважение к родному языку, к самобытной культуре и к самобытным культурным ценностям, к памяти своих предков, к каждой странице нашей отечественной истории. Именно это национальное богатство является базой для укрепления единства и суверенитета страны, служит основой

нашей повседневной жизни, фундаментом для экономических и политических отношений» [12].

Как отмечается в *Концепции духовно-нравственного воспитания личности гражданина России* (2009), в российском обществе стал ощущаться недостаток сознательно принимаемых большинством граждан принципов и правил жизни, согласия в вопросах корректного и конструктивного социального поведения, а также дало о себе знать отсутствие созидательных ориентиров смысла жизни. Концепция по своей сути является методологической основой разработки и реализации федеральных государственных образовательных стандартов общего и высшего образования, представляет собой ценностно-нормативную основу взаимодействия общеобразовательных учреждений с другими субъектами социализации – общественными организациями, религиозными объединениями, учреждениями дополнительного образования, культуры и спорта, средствами массовой информации, семьей. Целью этого взаимодействия является совместное обеспечение условий для духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся [4].

Федеральный закон Российской Федерации от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» дает следующие трактовки ключевым понятиям «образование», «воспитание»: *образование* – единый целенаправленный процесс воспитания и обучения, являющийся общественно значимым благом и осуществляемый в интересах человека, семьи, общества и государства, а также совокупность приобретаемых знаний, умений, навыков, ценностных установок, опыта деятельности и компетенции определенных объема и сложности в целях интеллектуального, духовно-нравственного, творческого, физического и (или) профессионального развития человека, удовлетворения его образовательных потребностей и интересов; *воспитание* – деятельность, направленная на развитие личности, создание условий для самоопределения и социализации обучающегося на основе социокультурных, духовно-нравственных ценностей и принятых в обществе правил и норм поведения в интересах человека, семьи, общества и государства [17].

В содержании понятий определены утвержденные на законодательном уровне ориентиры для работы с подрастающим поколением.

При этом духовно-нравственное воспитание детей и молодежи является важнейшей задачей современной образовательной системы и представляет собой существенный компонент социального заказа для образования (Н.Д. Никандров, Г.Н. Штинова, М.А. Гагагузова, Л.А. Серикова и др.) [11; 20; 14].

Соотношение понятий «духовность», «духовное», «нравственность», «нравственное». Духовность – форма человеческого самосознания, самоидентификации, основа конституирования человека в роли субъекта отношений, сфера сущности человека. Духовность – это проявление высших устремлений человека к знанию и служению другим людям. Для такого общего понимания духовности значимы формулировки, связывающие ее с ценностным измерением сознания (Г.С. Батищев, В.А. Лекторский) [2; 6]. Составной и основополагающей частью духовности, неотъемлемой частью полноценной духовной жизни является нравственность – определенное состояние развития внутреннего мира человека, его ума, характера, сознания, совести, души, характеризующее уровень его человечности – уровень его отношения к другим людям, к природе, к миру.

Нравственность – правила, определяющие поведение, духовные и душевные качества, необходимые человеку в обществе, а также выполнение этих правил, поведение. Нравственное воспитание – одна из самых важных задач образования.

В педагогических исследованиях ученые и практики (Н.П. Шитякова, А.Я. Данилюк, А.Ю. Тюлюбаев, Т.И. Тюляева и др.) единодушны в том, что духовность не бывает спонтанной, а достигается в процессе работы человека над собой. Определяя роль педагога-учителя в духовно-нравственном воспитании молодежи, можно утверждать, что ей должно уделяться самое пристальное внимание [19; 4; 15; 16]. Безусловно, важным фактором успешного развития как личности, так и всего образовательного процесса в школах, вузах является личный пример педагога. Духовно-нравственное воспитание личности – это педагогически организованный процесс усвоения и принятия обучающимся базовых национальных ценностей, имеющих иерархическую структуру и сложную организацию.

Роль православной педагогики в духовно-нравственном воспитании. Для России государствообразующим народом стали русские, а народообразующей, объединяющей верой – Православие. Вера запечатлелась в языке, в словесных понятиях, и единый общепонятный язык стал основой, духовным корнем народа (Н.В. Маслов, А. Моторин и др.).

У российских педагогов, в том числе преподавателей вуза, есть уникальная сокровищница – православная педагогика. Чтобы овладеть ее богатствами, необходимо знать ее язык, понимать ее логику, видеть «точку отсчета». Смысл и содержание православной педагогики во всей полноте раскрывается при знакомстве с учением о спасении. «Каждый, делающий что-нибудь, должен непременно иметь цель и знать, для чего он это делает», – пишет преподобный авва Дорофей (VI век, поучение 2, сл.16). Формулирование цели имеет принципиальное значение для любой деятельности, особенно для деятельности педагогической, воспитательной. Цель православного воспитания – научить человека, как из неестественного состояния перейти в состояние естественное, обновленное. Это значит – дать человеку правильное понятие и направление во всех сферах деятельности, облагородить земное общество, научить человека так проводить земную жизнь, чтобы ему стала доступна жизнь вечная [9].

Важно, чтобы цель православного воспитания была единой, общей для всех субъектов воспитания: семьи, образовательной организации, вуза, Церкви, для государства и общества. Главная задача православного воспитания – раскрыть воспитаннику цель и смысл человеческой жизни, духовную высоту назначения человека, указать ему пути и средства к достойному прохождению земного поприща и подготовки к вечной жизни. Православное воспитание – это намеренное влияние на воспитанника с целью его облагораживания, формирования у него стремления освободиться от своего неестественного состояния и желания перейти к нравственному обновлению, к непрерывному самосовершенствованию. Сущность православного воспитания, его цель, принципы, методы отражены в трудах отцов и учителей Церкви, которые по праву считаются лучшими педагогами своего времени: это святой Тихон Задонский, святой праведный отец Иоанн Кронштадтский, схиархимандрит Иоанн (Маслов) и др. [8; 3; 13].

Задача образования заключается в том, чтобы перейти от простой трансляции знаний по отдельным предметам к целостной системе обучения, воспитания и

внутреннего просветления человека. Поскольку образование без воспитания не формирует человека, а разнуздывает и портит его, ибо оно дает в его распоряжение жизненно выгодные возможности, технические умения, которыми он – бездуховный, бессовестный, безверный и бесхарактерный – иначинает злоупотреблять... Новой России предстоит выработать себе новую систему национального воспитания, и от верного решения этой задачи будет зависеть ее будущий исторический путь (И.А. Ильин, Л.И. Асанова).

В 2012 году разработана и научно обоснована модель духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи Института педагогики и психологии ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет», открыт Клуб православной молодежи «Пока горит свеча» - добровольное объединение студентов, функционирующий и по настоящее время. С целью реализации Соглашения между Марийским государственным университетом и Йошкар-Олинской и Марийской Епархией организуется многоаспектная работа. С 2014 года на базе Института педагогики и психологии Марийского государственного университета проводится ставшая ежегодной молодежная конференция «Формирование духовно-нравственных ценностей молодежи в современном информационном пространстве». Также организуются тематические мероприятия, выставки-конкурсы, паломнические поездки и т.д.

В 2014 и 2015 году студенты 1 курса Института педагогики и психологии - будущие педагоги, психологи, социальные педагоги, дефектологи - изучали спецкурс «Основы православной культуры», который разработал и вел священник Андрей (Норкин). В 2015 году в учебные планы по направлениям бакалавриата «Психолого-педагогическое образование» и «Педагогическое образование» включены такие важные для духовно-нравственного и профессионального развития студентов дисциплины, как «Основы духовно-нравственной культуры» (1 курс), «Методика преподавания курса «Основы религиозных культур и светской этики», «Духовно-нравственная культура народов России» (4 курс). Апробация новых дисциплин силами ведущих преподавателей кафедр Института педагогики и психологии, Историко-филологического факультета прошла в 2015/2016 учебном году.

Таким образом, духовно-нравственное воспитание детей и молодежи является ключевым фактором успешного развития страны, обеспечения духовного единства народа, политической и экономической стабильности. Большая роль в решении этой государственной задачи отводится педагогическому сообществу высшей школы, миссия которой – личностное развитие и профессиональная подготовка будущего специалиста сферы «человек-человек».

Список использованных источников

1. Асанова Л.И. Проблемы духовно-нравственного воспитания в философско-педагогическом наследии И.А. Ильина (1883-1954): дисс. ... канд. пед. наук. – Н. Новгород, 2005. – 214 с.
2. Батищев Г.С. Особенности культуры глубинного общения // Вопросы философии. – 1995. – № 3.
3. Головина Ю.В. Педагогические основы воспитания деятельности святого Иоанна Кронштадтского: автореф. дисс. ... канд. пед. наук. – Курск, 2009. – 23 с.
4. Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России в сфере общего образования: проект // Рос. акад. образования. – М., 2009. – 29 с. (Стандарты второго поколения).
5. Душеполезные Поучения. Преподобный Авва Дорофей. – М., 2013. – 352 с.

6. Лекторский В.А. Духовность и рациональность // Вопросы философии. – 1996. – № 2.

7. Лоскутова Р.Р., Чалдышкина Н.Н. Духовно-нравственное воспитание студенческой молодежи (из опыта работы Института педагогики и психологии ФГБОУ ВПО «Марийский государственный университет»): монография. – М., 2012. – 274 с.

8. Маслов И. Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. – М., 2013. – 182 с.

9. Маслов Н.В. Основы русской педагогики. – М., 2006. – 592 с.

10. Моторин А. О ключевых понятиях духовно-нравственного воспитания. URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/1365.htm>

11. Никандров Н.Д. Духовно-нравственное воспитание как задача современной системы образования // Современное образование как открытая система: коллективная монография / под ред. Н.Г. Ничкало, Г.Н. Филонова, О. В. Суходольской-Кулешовой. – М., 2012. – С. 3-4.

12. Послание Президента РФ Федеральному собранию. URL: <http://ppt.ru/news/37843>

13. Святой праведный Иоанн Кронштадский. Моя жизнь во Христе. – М., 2001. – 800 с.

14. Серикова Л.А. Эволюция представлений о сущности духовно-нравственного воспитания личности в отечественной педагогической науке // Электронный научный журнал КубГАУ. – 2012. – № 81 (07). URL: <http://ej.kubagro.ru/2012/07/pdf/44.pdf>.

15. Тюлюбаев А.Ю. Реализация социально-педагогического потенциала институтов гражданского общества в духовно-нравственном воспитании студентов гуманитарного вуза: автореф. дисс. ...канд. пед. наук. – М., 2011. – 24 с.

16. Тюляева Т.И. Духовно-нравственные и социальные ориентиры в образовании: приоритет, возможности, поиски // Методист. – 2010. – № 7. – С.7-12.

17. Федеральный закон Российской Федерации от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации». URL: <http://www.rg.ru/2012/12/30/obrazovanie-dok.html>

18. Чалдышкина Н.Н. Основы работы социального педагога по духовно-нравственному воспитанию: учебное пособие. – Йошкар-Ола, 2015. – 144 с.

19. Шитякова Н.П. Концепция и система подготовки будущего учителя к духовно-нравственному воспитанию школьников: автореф. дисс. ... д-ра пед. наук. – Уфа, 2007. – 39 с.

20. Штинова Г.Н., Галагузова М.А., Галагузова Ю.Н. Социальная педагогика: учебник для студ. вузов, обуч. по спец. «Социальная педагогика» / под общ. ред. М. А. Галагузовой. – М., 2008. – 447 с.

Natalya Chaldyshkina
(Russia, Yoshkar-Ola)

REGULATORY-LEGAL AND THEORETICAL-METHODOLOGICAL BASIS OF THE ORGANIZATION OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF YOUTH

Article is devoted to studying theoretical-methodological and regulatory-legal basis of the organization of spiritual and moral education of children and youth.

Keywords: *education, spirituality, morality, spiritual and moral education and development of the personality, orthodox pedagogics, orthodox education, model of spiritual and moral education of students' youth, club of orthodox youth.*

Татьяна Ивановна Лучина
(Россия, г. Омск)

ПРЕПОДАВАНИЕ СЕМЕЙНОЙ ПЕДАГОГИКИ В ВУЗЕ КАК СРЕДСТВО РАЗВИТИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ СТУДЕНТОВ

В статье говорится о преподавании семейной педагогики как средства развития духовно-нравственной культуры студентов. Приводятся примеры приёмов и методов нравственного воспитания студентов.

Ключевые слова: семейная педагогика, воспитание, семейное воспитание, духовно-нравственная культура студентов.

В наше время, когда снижается уровень духовно-нравственной культуры, когда существует кризис семьи, когда усложнилось взаимодействие семьи и школы, особенно важно в педагогическом вузе готовить молодежь к семейной жизни и будущих учителей к взаимодействию с родителями учеников. Семейная педагогика изучается будущими учителями начальных классов на третьем курсе. Данная дисциплина включена в базовую часть педагогического цикла дисциплин в структуре основной образовательной программы (ООП) подготовки бакалавров по направлению «Педагогическое образование».

Цель учебной дисциплины – сформировать систему знаний о семейной педагогике, педагогической культуре родителей; духовно-нравственное развитие студентов.

Задачи: 1) сформировать у студентов представление о педагогической деятельности в семье как системе, о педагогической культуре родителей; 2) способствовать воспитанию ценностного отношения будущих учителей к образованию как социальному явлению, к педагогической культуре, к профессии педагога, к детям; 3) способствовать развитию аналитических и коммуникативных умений студентов; 4) способствовать профессиональному самообразованию и личностному развитию бакалавра, развитию духовно-нравственной культуры студентов.

В результате изучения дисциплины студент должен:

– *знать*: специфику семейного воспитания; виды семейного воспитания; разделы нормативного обеспечения деятельности педагогического работника и родителя: международные конвенции, Конституцию РФ, закон РФ «Об образовании»; понимать гуманистическую основу педагогической деятельности и ответственность за ее результаты; роль педагога и родителя в системе непрерывного образования; способы профессионального самопознания и саморазвития;

– *уметь*: выбирать методы диагностики семейного воспитания; выбирать и использовать методы семейного воспитания; вступать во взаимодействие с родителями воспитанников; применять и адаптировать современные развивающие и здоровьесберегающие технологии в семейном воспитании;

– *владеть*: способами работы с информацией в рамках тем и ситуаций семейного воспитания; методами семейного воспитания; способами взаимодействия с родителями воспитанников;

– *иметь опыт*: анализа современной педагогической публицистики, научной и художественной литературы по семейной тематике; анализа педагогических проблем и ситуаций в семье.

Семейная педагогика предполагает междисциплинарные связи с педагогикой, психологией, философией, методикой обучения и воспитания, историей педагогики, этнопедагогикой.

Основное содержание программы включает два раздела.

Раздел 1. Введение в семейную педагогику. Семейная педагогика в отечественной и зарубежной теории и практике. Эволюция отношения к ребенку в разных культурах. Социально-психологическая характеристика современных родителей. Права и обязанности родителей. Типология проблем семейного воспитания. Основные стратегии семейного воспитания: отечественный и зарубежный опыт. Теории личности в семейном воспитании. Развитие субъектности ребенка в семейном воспитании.

Раздел 2. Виды воспитания в семье. Нравственное и половое воспитание в семье. Эстетическое воспитание в семье. Трудовое и экономическое воспитание в семье. Гражданское воспитание в семье. Экологическое и этнокультурное воспитание в семье. Развитие толерантности в семейном воспитании. Профилактика девиантного поведения ребенка. Основные стратегии решения конфликтов в семейном воспитании. Формирование родительской позиции. Образование ребенка. Стратегия взаимодействия родителей с образовательным учреждением. Система работы классного руководителя с семьей.

Приёмы, которые способствуют развитию нравственных качеств учеников и студентов на занятиях, мы частично описали в статьях «Нравственное воспитание современных школьников» [4, с. 84-85] и «Духовно-нравственное воспитание будущих педагогов в современном вузе» [3, с. 47-48].

Приведем в данной статье несколько приёмов и методов, которые, по нашему мнению, помогают духовно-нравственному развитию студентов и которые мы используем в образовательном пространстве дисциплины «Семейная педагогика» в ОмГПУ.

1. Изучение традиций семьи. Расскажите о традициях какой-либо семьи (своей, знакомых, семьи из художественных произведений), которые тебя удивили и порадовали. Напишите список традиций, которые вы бы хотели создать в своей будущей семье.

2. Нравственные законы и ориентиры семьи. Составьте список законов, по которым будет жить ваша будущая семья. Напишите заповеди своему будущему ребёнку, чтобы он вырос порядочным человеком.

3. Правила общения. Напишите правила общения с мужем (женой), его (ее) родителями и родственниками, вашим ребенком (детьми).

4. Семейные игры. Подберите и проведите игру, укажите, когда ее уместно проводить и для чего.

5. Анализ пословиц разных народов о семье и семейном воспитании. Определите, какие качества в ребенке являются главными, выберите пословицы разных народов, в которых о них говорится, и сравните народные ценности.

6. Встречи с интересными людьми из многодетных семей, обладающими нравственными качествами.

7. Подбор и анализ притч. Понимание смысла, придумывание окончания притчи. Известно, что притчи влияли на формирование нравственных законов общества. Например, можно взять евангельские притчи. Укажите, в каких случаях можно использовать выбранную вами притчу в семейном воспитании.

8. Подбор и анализ стихов. Подберите стихи поэтов о семье и семейном воспитании, определите свою жизненную позицию с их помощью. Например,

подумайте, какие проблемы воспитания отражены в стихотворении Р. Рождественского:

Жизнь то радует, то настораживает,
Но, вдыхая наш табачный чад,
Дети ни о чем нас не спрашивают.
Только смотрят. Смотрят и молчат.
Не примешь их спорами и книгами.
Смотрят дети, начиная жить.
И молчат.

И никакими криками

Их молчания не заглушить [5].

9. Изучение картин художников о семье.

10. Придумывание окончания фраз. Например, высказывания Гэри Чепмена: «Ничто так не способствует изменению окружающего мира, как ... (у Гэри Чепмена: «как любовь, которую мы излучаем») [7, с. 20].

11. Размышление над словами известных людей. Например, над словами Гэри Чепмена: «Доброта – это умение замечать других людей и понимать их потребности. Это умение ценить каждого человека» [7, с. 28]. Или С.Е. Леца: «Ребенок рождает родителей»; «Помните, у человека нет другого выбора — он должен быть человеком!» [2].

12. Этический диалог. Например, диалог на тему «Зачем человеку семья? Что привлекает людей в семейной жизни?»

13. Дискуссии, диспуты. Подготовьте аргументы к дискуссии по теме «Семья должна являться сферой личностного и профессионального самоопределения школьников».

14. Совместное чтение художественных и философских текстов о семье. Обсуждение после чтения.

15. Удивительный вопрос. Дайте ответ на вопросы:

– У большинства людей есть руки, но почему, имея их, они часто не обнимают даже членов своей семьи?

– Чем является для вас ваш дом? Крепостью, колодезем, кораблем или чем-то другим? Кем вы себя в нем чувствуете? Кто отвечает за взаимоотношения в нем?

16. Письмо. Письмо самому себе или человеку из прошлого или будущего. Задавание вопросов себе и другим о семейном воспитании и формулирование ответов. Например: «Если бы я был родителем, то какие вопросы задал бы себе?». Письмо моему будущему мужу (жене).

17. Рассказ. Доброе дело можно сделать для другого (других), можно для себя, для животных и растений. Должен ли быть у семьи план добрых дел? А у ваших друзей, родителей? О своих добрых делах не нужно рассказывать, но поведайте о добрых делах ваших знакомых.

18. Игра «Поспорь с великими». Подобрать аргументы, попробуйте опровергнуть известное мнение:

– «Жена и дети учат человечности; холостяки же мрачны и суровы» (Фрэнсис Бэкон) [1].

– «Все отцы хотят, чтобы их дети осуществили то, что не удалось им самим» (И. Гёте) [1].

19. Анализ семейных проблем. Просмотрите газеты, журналы, телепередачи, поговорите со знакомыми и составьте список проблем молодой семьи. Подумайте, как их можно решить.

20. Сочинение. Напишите сочинение на тему «Мужское и женское воспитание в семье». Напишите мини-сочинение на тему «Семейное воспитание в XXI веке».

21. Проектирование. Предложите свой вариант проведения Дня семьи (15 мая), разработайте проект.

Какие еще праздники полезно отмечать в школе, приглашая родителей учащихся?

22. Создание коллажей. Выполните коллаж «Моя будущая семья».

23. Анкетирование. На последнем семинаре проводим анонимное анкетирование студентов, используя следующие вопросы:

1) Что вам больше всего понравилось в ходе занятий?

2) Какое занятие вам особенно запомнилось и почему?

3) Обсуждение каких вопросов, на ваш взгляд, было особенно важным и значимым?

4) Как вы собираетесь использовать то, чему научились?

5) Что бы вы хотели пожелать одноклассникам?

Закончить статью хочу словами Марины Таргаковой: «Единственное, чему мы учимся и чему нас обучают, – это любовь. Есть много хороших качеств, но если в них не добавить любви, они станут пороками. Ответственность без любви – бесцеремонность. Справедливость без любви делает человека жестоким. Правда без любви делает человека критиканом. Приветливость без любви – лицемерие. Слепая любовь к порядку делает человека придирчивым. Воспитание без любви – дрессура. Обязательство без любви – педантичность. Имейте в виду, что, если вы что-то требуете от человека, а он сопротивляется, значит, вы предлагаете какое-то качество без любви. От любви никто не отказывается» [6, с. 72-73]. На занятиях по семейной педагогике самое главное, что должны усвоить студенты, – это то, что воспитывать надо, в первую очередь, не детей, а себя и притом всю жизнь, потому что каждое нравственное качество имеет тенденции к развитию (например, самостоятельность в два года и в четырнадцать, в четырнадцать и в двадцать разная). Студенты должны понять, что все члены семьи помогают нам развивать нравственные качества и становятся совершеннее (если иногда нам кажется, что «играют на наших нервах», то, скорее всего, развивают терпение и доброту, если кажется, что проявляют неблагодарность, то, возможно, развивают любовь и доброту и т. д.).

Список использованных источников

1. Афоризмы. URL: <http://www.aforizm.info/theme/semya/> (дата обращения: 06.10.2016)

2. Лец Е. URL: https://ru.wikiquote.org/wiki/Станислав_Ежи_Лец (дата обращения: 06.10.2016)

3. Лучина Т.И. Духовно-нравственное воспитание будущих педагогов в современном вузе // «Аз есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6). Православное благовестие и паломнический туризм: традиции и современность / под ред. Н.Я. Безбородовой, Н.В. Стофляевой: Материалы 9 Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения» (22-23 ноября 2013 г.; г. Липецк: ООО «Типография «Липецк-Плюс», 2014. – 306 с. – С. 47-48.

4. Лучина Т.И. Нравственное воспитание современных школьников // IV Сильвестровские педагогические чтения. Духовность и нравственность в образовательном пространстве в свете цивилизованного выбора крещения Руси: материалы педагогических чтений 26 марта 2015 г. / отв. ред. О.Р. Каюмов. – Омск: Изд-во Полиграфический центр КАН, 2015. – 171 с. – С. 81-87.

5. Рождественский Р. Дети наши. URL: [https://soulivre.ru/Жизнь_то_радует,_то_настораживает_\(Рождественский\)](https://soulivre.ru/Жизнь_то_радует,_то_настораживает_(Рождественский)) (дата обращения: 06.10.2016)

6. Таргакова М. Окна в мир ребенка. – М.: Философская книга, 2015. – 112 с.

THE TEACHING OF THE FAMILY PEDAGOGY IN THE UNIVERSITY AS A MEANS OF DEVELOPING SPIRITUAL AND MORAL CULTURE OF THE STUDENTS

The article refers to the teaching of the family pedagogy as a vehicle for the development of spiritual and moral culture of the students. Gives the examples of techniques and methods of moral education of students.

Keywords: family pedagogy, education, family education, spiritually moral culture of the students.

Священник Александр Романов
(научный руководитель –
Инесса Леонидовна Фельдман)
(Россия, г. Тула)

ОСОБЕННОСТИ ЛИЧНОГО РАЗВИТИЯ И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО САМОПОЗНАНИЯ У СТУДЕНТОВ-ТЕОЛОГОВ

В данной публикации описаны особенности одного из аспектов самопознания у студентов-теологов. Представлены результаты эмпирического исследования эмоционального интеллекта у студентов-теологов.

Ключевые слова: теология, православная теология, психология, самопознание, эмоциональный интеллект.

Поиск смысла жизни, определение и расстановка ценностных приоритетов являются основой всех философских и религиозных систем. Каждый человек по-разному отвечает на вопросы, заданные самому себе: «Кто я?», «Для чего я живу?» и т. д. Одни пытаются определить направления и основные перспективы своей жизнедеятельности; другие, как им представляется, находят ответы, но остаются не удовлетворенными и пытаются начать все заново.

Направление, которое в основе своей сформировалось из постоянной рефлексии личностью собственных психических и физических особенностей, своих потенциальных и актуальных свойств, интеллектуальных особенностей, черт характера, своего отношения с другими людьми получило название самопознания.

Современная психология располагает необходимыми теоретическими, методическими средствами для детального и многопланового анализа проблемы самопознания.

В психологической литературе существуют различные определения термина самопознания, например, В.Г. Маралов определяет его как процесс познания себя, своих потенциальных и актуальных свойств, личностных, интеллектуальных особенностей, черт характера, своих отношений с другими людьми и т.п. [2, с. 5].

Потребность в самопознании является социальной и представляет собой одну из форм потребности в познании. Изучение самопознания всегда строится в двух направлениях – процессуальном и результативном.

Стоит отметить, что в зарубежной и отечественной психологической науке проблема самопознания практически неразрывно связана с более широким

понятием – самосознанием личности. Психологический аспект исследования проблемы самосознания предполагает изучение специфики самосознания как особенного процесса человеческой психики, направленного на саморегулирование личностью своих действий в сфере поведения и деятельности на основе самопознания и эмоционально-ценностного отношения к себе. Глубокое исследование процессов самопознания и самосознания всегда велось активно как в зарубежной, так и в отечественной психологической науке.

Проблемам самопознания в зарубежной психологии посвящено огромное количество работ. Среди них исследования У. Джемса, Л. Адлера, К. Хорни, Э. Эриксона, Р. Бернса, З. Фромма, К. Роджерса. Первая глубокая попытка разработки проблемы «Я», представленная в контексте самопознания, принадлежит У. Джемсу. Он рассматривал образование, в котором соединяются Я-созидающее и Я-как-объект, как двойственное. Это две стороны одной целостности.

Если обратиться к американской психологии XX века, то здесь преобладали принципы бихевиоризма, отрицавшие самосознание, сознание, самопознание как предмет научного исследования [1, с. 110]. Однако стоит отметить, что представители большинства психологических школ – психоанализа (З. Фрейд, К. Юнг), гуманистической психологии (К. Роджерс, Л. Маслоу), когнитивной психологии (А. Бандура, Д. Бем) – постоянно выступали в защиту самосознания, самопознания, самоанализа и интроспекции.

Гуманистическая психология избегала крайностей бихевиоризма и фрейдизма. Для нее характерно выдвижение проблемы подлинного «Я», самости (self), Я-концепции, выступающих прежде всего в самопознании, самонаблюдении.

Представители интеракционизма (Ч. Кули, Д. Мид, М. Розенберг) утверждали, что знания личности о себе являются продуктом усвоения множества знаний о ней других людей, находящихся с ней в постоянном взаимодействии. Общество обуславливает форму и содержание процесса формирования Я-концепции или процесса самопознания.

В последнее время в зарубежной психологии частыми стали разработки проблемы становления Я-концепции, самооценки, образа Я как результата самопознания личности.

Отечественные психологи также отмечают важность изучения темы самопознания, ей посвящено много исследований, имеющих различную направленность, например, самопознание как часть общей теории развития личности (Л.С. Выготский, Б.Г. Ананьев.), социально-перцептивные аспекты самопознания (А.А. Бодалев, Н.В. Крогиус), общепсихологические аспекты становления, генезиса самопознания и самосознания (Л.И. Божович, И.И. Чеснокова, М.И. Лисина).

Если сравнить подходы зарубежных и отечественных психологов к проблеме самопознания и самосознания личности, то понятие «Я-концепция» по смыслу и структуре ближе всего к понятию «самосознание», а понятие «образ Я» чаще всего рассматривается как результат процесса самопознания.

В настоящее время в России открыто более 50 кафедр теологии и, естественно, проблема самопознания у студентов-теологов также существует, поэтому уместно говорить о новизне данного исследования [3, с. 50].

На сегодняшний день не существует научных работ по указанной тематике; имеются краткие отсылки в периодических изданиях РПЦ, которые несут

лишь исторический, описательный характер и затрагивают дореволюционную систему теологического образования, существенно отличающуюся от современной [3, с. 50].

В связи с актуальностью и новизной данной проблемы нами была разработана программа эмпирического исследования профессионального самопознания студентов – теологов, включающая 8 методик. В данной работе опишем результаты по одной из них: «Диагностика эмоционального интеллекта» Н. Холла.

Базой исследования выступает кафедра «Теологии» Тульского государственного университета. В качестве респондентов выступили студенты-бакалавры в количестве 30 человек, обучающиеся по направлению «Православная теология».

Нами были получены следующие данные по уровням парциального эмоционального интеллекта:

По шкале «Эмоциональной осведомленности» у 95% респондентов средний уровень, а у 5% – низкий.

По шкале «Управления своими эмоциями» у 9% респондентов низкий уровень, а у 2% показатель превышает средний.

Шкала «Самотивации»: у 50% респондентов средний уровень, у 50% – низкий.

Шкала «Эмпатии»: у 70% респондентов средний уровень, у 30% – низкий.

Шкала «Распознавание эмоций других людей»: у 50% средний уровень, у 50% – низкий.

Интегративный уровень эмоционального интеллекта с учетом доминирующего знака у 97% респондентов составил низкий уровень, а у 3% уровень соответствует среднему.

Делая вывод по результатам представленной методики, хотелось бы отметить, что студенты-теологи не склонны к проявлению своих эмоций.

В заключение хотелось бы отметить, что это лишь маленькая составляющая исследования, посвященного проблеме самопознания у студентов-теологов. В дальнейшем мы планируем провести все методики, в том числе: диагностику профессионального самопознания студента-теолога (в данном случае опросник составлен с учетом особенности выбранного направления.), диагностики рефлексивности, волевых качеств личности, уровня субъективного контроля, саморегуляции и профессионального самоотношения.

Список использованных источников

1. Гуревич П.С. Психологический словарь. – М.: Олма Медиа Групп, ОЛМА ПРЕСС Образование, 2007. – 800 с.
2. Маралов В.Г. Основы самопознания и саморазвития. – М.: «ACADEMA», 2004. – 256 с.
3. Романов А.А. Теоретическое обоснование проблемы самопознания у студентов-теологов. X Региональная магистерская научная конференция (сборник материалов конференции). – Тула, изд. «ТулГУ», 2015. – 228 с.

Priest Alexander Romanov
(Supervisor – **Inessa Feldman**)
(Russia, Tula)

FEATURES OF PERSONAL DEVELOPMENT AND PROFESSIONAL CONSCIOUSNESS OF STUDENTS THEOLOGIAN

The paper describes the features of an aspect of self-knowledge of students theologian, the results of an empirical study of their emotional intelligence.

Keywords: *theology, Orthodox theology, psychology, self-knowledge, emotional intellect.*

Нина Яковлевна Безбородова
(Россия, г. Липецк)

ИСЦЕЛИТЬСЯ – ЗНАЧИТ ОБРЕСТИ ЦЕЛЬНОСТЬ

В статье представлен православный взгляд на акцентуацию характера, выявляется зависимость психических нарушений от духовного состояния личности.

Ключевые слова: *Православие, норма, патология, акцентуация характера.*

Специалисты утверждают, что количество душевнобольных людей значительно возросло в наше время. И в особенности их много в Церкви. Нередко можно услышать ропот, в какие трудные времена нам выпало жить, раньше такого не было... Но еще блаженный Августин по этому поводу сказал, что мы и есть времена. Именно от нас зависит, каким будет наше время...

Тем не менее специалисты все-таки правы. В православных храмах действительно чаще можно встретить людей с различными отклонениями, чем в других христианских конфессиях. При изучении проблемы медицинские психологи пришли к интересному выводу: оказываются, все возможные патопсихологические феномены диссоциируют с духом Православия и отчетливо выделяются на его фоне. «Православная Церковь имеет свойство ярко высвечивать недостатки и дисгармоничные черты личности. Как здоровая среда, Православие не может поддерживать и возвращать какую-либо патологию. Православие является наиболее здоровым обществом потому, что хранит истинное Христово учение. Именно поэтому в нем как нигде ярко становятся заметны все наши немощи: и душевные, и духовные» [1, с. 3-4]. Рассматривая аномалии личности, психологи отмечают, что все они развиваются на основе тех или иных греховных страстей, растут по мере их углубления и уменьшаются по мере борьбы с ними.

В современном обществе существует тенденция считать психическое расстройство вариантом нормы. Психические нарушения называются пограничными состояниями, т. е. стоящими на границе нормы и патологии. Пограничные состояния – сравнительно легкие психические нарушения, они успешно корректируются, выравниваются, но при условии, что их вовремя обнаружили. Если не распознать их вовремя, они могут прогрессировать, привести к декомпенсации (срыву), а это уже патология. Многие психические нарушения у взрослых людей являются результатом того, что в детстве их своевременно не обнаружили. Самые распространенные пограничные состояния, которые еще может скорректировать психолог, – это акцентуации характера.

Об этом явлении впервые заговорил немецкий психиатр Карл Леонгард. В России этой проблемой занимались знаменитый отечественный психиатр П.Б. Ганнушкин, А.Е. Личко и др. Акцентуации характера – это крайние варианты нормы, граничащие с психопатиями [2, с. 13]. А.Е. Личко описал 11 основных (ядерных) типов акцентуаций характера. Он адаптировал описанные Леонгардом типы акцентуированных личностей к подростковому возрасту. Впоследствии их стали использовать применительно к младшему школьному возрасту. Соотношение классификации типов акцентуации и классификации акцентуированных личностей представлены в таблице 1.

Таблица 1.
Соотношение классификации типов
акцентуации и классификации
акцентуированных личностей

№	Типы акцентуаций характера (по А.Е. Личко)	Типы акцентуированных личностей (по К. Леонгарду)
1	Гипертимный	Гипертемический
2	Циклоидный	Циклотимический (аффективно-лабильный)
3	Лабильный	Аффективно-экзальтированный
4	–	Эмотивный
5	Астеноневротический	–
6	Сенситивный	Тревожный (боязливый)
7	Психастенический	Педантичный
8	Шизоидный	Интровертированный
9	Эпилептоидный	Возбудимый
10	Истероидный	Демонстративный
11	Неустойчивый	–
12	Конформный	–
13	Конформно-гипертимный	Экстравертированный
14	–	Застревающий
15	–	Дистимический

При акцентуациях характера психологические проблемы возникают только при воздействии на так называемое «слабое место», или место наименьшего сопротивления. Суть этого явления в том, что если психическая травма, стресс или жизненная ситуация задевает слабое место, которым являются уязвимые черты характера, то возникают различного рода срывы – от невротических реакций до состояния тяжелой и длительной социально-психологической дезадаптации с возможным асоциальным поведением. Существуют методики, используя которые можно определить черты акцентуации характера, выявить слабое место любого типа, строить отношения на приходе, в воскресных школах, православных гимназиях, да и в общеобразовательных школах так, чтобы свести к минимуму, а лучше вообще не задевать слабые места акцентуированных личностей. В этом случае акцентуированные черты характера либо вообще не будут препятствием для нормальной социальной адаптации, либо такие нарушения будут проявляться крайне редко. Понять характер ребенка – это первый шаг на пути к тому, чтобы помочь ему, зная его особенности, избежать ситуаций, которые могут травмировать его психику. Помочь ребенку понять себя – это уже важный шаг на пути к тому, чтобы он преодолел свои недостатки.

Как известно, одним из определяющих понятий в Православии является преображение, переделывание себя, избавление от ветхого человека и приближение в образ и подобию Творца. Но человек должен сохранить и приумножить все то хорошее, что было в нем до прихода в Церковь. Преподобный Амвросий Оптинский утверждает, что «характеры имеют значение только на суде человеческом, и потому ими похваляются или порицаются; но на Суде Божиим характеры, как и природные свойства, ни одобряются, ни порицаются. Господь взирает на благое намерение и понуждение к добру и ценит сопротивление страстям» [цит. по: 1, с. 11]. В православном понимании страсти – это энергии души, которые повреждены и нуждаются в преображении. В аскетическом богосло-

вии страсть определяется как противоестественное движение сил души. Поэтому при воцерковлении необходимо не отсечение приобретенных навыков и качеств души, а именно преображение. Гнев не сам по себе греховен, греховно его неверное использование против ближнего. Гнев может выполнять и положительные функции, когда направлен против страстей.

Еще во II столетии св. Ириной Лионский сказал, что «грех людей состоял в том, что они, не став еще людьми, хотели стать богами. Не пройдя школу человеческой чести и вежливости, воспитанности и человечности – что же говорить об «обожении!»» [1, с. 12]. Действительно, духовная любовь не может прижиться в душе, где все поставлено с ног на голову, где царствует дисгармония. Это и есть проявление аномалий личности, неверного развития отдельных черт и свойств характера. Увидеть патологию (болезнь) своей души – начальный этап движения по верному пути: от душевного к духовному, которое не может быть достигнуто без усердных трудов. Надо научиться жить с самим собой, зная, что лишь упорный труд и милость Божия могут привести душу к гармонии.

В обязанности психолога, психотерапевта или психиатра входит помочь больному исцелиться, т. е. обрести цельность. Т.А. Флоренская утверждает, что материалистическая психология и медицина эту цельность долгое время игнорировали, отвергая наличие в человеке высшего духовного уровня [3, с. 6]. Сегодня ситуация начинает меняться: и психология, и медицина переосмысливаются с точки зрения духовности человека. Постепенно они приходят к выводу, что исцеление не может быть полноценным, если игнорируется та цельность личности, которая представлена в классической иерархии: дух – душа – тело. Не понимая, не учитывая духовного мира, невозможно понять ни душевного, ни телесного в человеке. Известно, что игнорирование глубинных основ человеческого духа порождает искажение человеческой природы, которое традиционно называется грехом – источником болезней. Осложняется выздоровление еще и тем, что, по мнению специалистов, «все аномальные черты снабжены механизмами защиты от посягательств совести и покаянного чувства. И защиту эту непросто победить: сублимация, вытеснение, проекция – психопатологические механизмы, позволяющие уклониться от духовной работы» [1, с. 4]. Православная Церковь обладает полнотой благодатии, питающей Дух человека. Соединив свою волю с Волей Творца через синергию, необходимо понять, что самым важным для больного человека является примирение его с Богом, восстановление утраченных проявлений человеческого духа, обретение душевной цельности, душевного равновесия, мира с самим собой. Не случайно главными, основными качествами христианина считаются любовь, радость, мир, долготерпение.

Список использованных источников

1. Бочаров А.С., Чернышов А.В. Очерки современной церковной психологии. – Свет Православия, 2000. – 300 с.
2. Еникеева Д.Д. Пограничные состояния у детей и подростков: основы психиатрических знаний. – М.: Академия, 1998. – 292 с.
3. Флоренская Т.А. Диалоги о воспитании и здоровье (Духовно ориентированная психотерапия). – М.: Школьная пресса, 2001. – 96 с.

Nina Bezborodova
(Russia, Lipetsk)

TO BE HEALED IS TO GET WHOLENESS

The article shows the Orthodox view on accentuation of character, reveals relations between mental disorders and spiritual state of a man.

Keywords: *Orthodox, standard, pathology, accentuation of character.*

Ульяна Сергеевна Каткова
(научный руководитель –
Нина Яковлевна Безбородова)
(Россия, г. Липецк)

ПАТРИОТИЗМ КАК ФАКТОР ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ЗАЩИТЫ ЛИЧНОСТИ

В статье рассматриваются духовные истоки чувства патриотизма и его роль в психологической защите личности.

Ключевые слова: *патриотизм, Русская Православная Церковь, психологическая защита, Отечество, любовь, народ, национализм.*

Патриотизм в научной литературе трактуется неоднозначно. В психолого-педагогической литературе понятие «патриотизм» определяется любовью к своему народу и его традициям, к родной природе, родному краю, языку, культуре и обычаям своего народа. Он проявляется в гордости за успехи своего народа в области науки, техники, производства, в культуре, уважении к атрибутам своего государства, его законов. Ведь, как мы все знаем, понятие патриотизма достаточно объемное и не сводится к одному лишь чувству долга перед Отечеством.

Патриотизм – одна из составляющих нравственного и культурного воспитания. Он не только определяет качества человека и мобилизует его на труд и подвиг во имя народа, во имя могущества своего государства, но и укрепляет такие качества личности, как чувство долга и ответственности перед народом и государством, нетерпимость ко всему отрицательному, непримиримость к несправедливости.

Наверное, мы являемся одной из немногих стран в мире, где патриотом быть не модно и не почетно. И если сегодня делаются попытки «рекламировать» патриотизм, то они бывают настолько искусственны, что ничего, кроме отторжения или легкого воодушевления, которое очень быстро проходит, не вызывают [3].

Но дело не в том, как к тому или иному слову относятся люди, а в сути явления, которое оно обозначает. Обычно патриотом принято считать человека, искренне преданного своей Родине, любящего ее, готового ее защищать, трудиться для ее блага, а в случае необходимости даже умереть ради нее. При этом под Родиной понимается очень многое: это и то пространство, которое исторически занимает страна, и история этой страны, и тот народ, который ее населяет сегодня. Но, наверное, все эти составляющие понятия «Родина» не являются для нее исчерпывающими. Потому что когда сын захочет объяснить, кто такая его мать, которую он искренне любит, то какими бы определениями ни пытался воспользоваться, все равно до конца этого сделать не может. Вся суть ответа заключается в его сыновней любви. И тот человек, который

не является патриотом своей Родины, является ее потенциальным предателем. Среднего не дано. Когда приходит время испытаний, каждый человек либо становится патриотом и идет на жертвы ради спасения своей страны, либо ее предает. Поэтому мы должны определиться: кто мы? И жить нам и вправду станет проще... Ведь мы для себя откроем мир, в котором мы не одни; мир, где тебя окружают доброта и забота; мир, где ты не один.

Примеры заботы о близких, о родственниках, наконец, о своём народе встречаются в Священном Писании.

Со времен Ветхого Завета Бог учил представителей израильского народа относиться друг к другу, как к братьям. И это было связано не только с тем, что всех их объединяла общая вера: по закону особые отношения связывали людей даже и внутри каждого из двенадцати колен.

Господь Иисус Христос показал в притче о блудном сыне, насколько трудно жить человеку, оторванному от корней, от родного дома. Юноша ушёл из дома, а потом вернулся, и отец его простил, принял с любовью. Обычно в этой притче обращают внимание на то, как поступил отец, принявший блудного сына. Но нельзя забывать и о том, что сын, посчитавшись по миру, вернулся в свой дом, потому что человек не может жить без своих устоев и корней. И здравый патриотизм подразумевает любовь к Родине, как к своему дому, разве что понимаемому шире.

Но любовь к своему народу, конечно же, не должна трактоваться как нелюбовь или, что хуже, ненависть к другим нациям. Кроме того, патриотизм не должен сопровождаться горделивым превозношением какой-либо нации над другой. Такое превозношение способно привести к национализму или даже нацизму. В этом отношении апостол Павел дал совершенно ясную установку, сказав, что для облекшихся во Христа «нет ни Еллина, ни Иудея» (Кол. 3:11).

Православная Церковь канонизировала множество воинов, защищавших Отечество с оружием в руках (разумеется, не за факт участия в боевых действиях как таковых). Кроме того, у народов есть и свои покровители на небесах, например, ангелы. Если Бог не только не запрещает, но и благоволит, чтобы тот или иной ангел покровительствовал тому или иному народу, то почему служить той или иной Отчизне (стране, государству, народу) не может человек, христианин?

Церковь всегда благословляла наше героическое воинство на защиту родного Отечества. Однако ни в одном светском учебнике по истории России не сказано об этой духовной составляющей патриотизма, о роли православной веры. Хотя без нее не было бы той доблестной истории государства Российского, которой мы сейчас так гордимся. К примеру, кто из нас не восхищался подвигами и мужеством Ильи Муромца, Александра Невского, Дмитрия Донского, святого Меркурия Смоленского (по велению Богородицы он единолично вступил в схватку с неприятельским полчищем и обратил его в бегство), Александра Суворова, Федора Ушакова – а ведь все они были глубоко верующими людьми, понимающими, что без Бога победить невозможно. Наши воины защищали не только Родину, но и веру Православную. Не зря св. Александр Невский перед тем, как со своей небольшой дружиной напасть на многочисленное вражеское войско, молился: «... Владыко, услышь гордые лова врага, похваляющегося разорить святую Церковь Твою, истребить веру православную... Восстань на помощь и защити нас...». И по благословению владыки Серапи-

она святой князь вступил в неравную битву с врагом и победил! Причем, несмотря на то, что сражение длилось с утра до вечера, русских погибло всего 20 человек.

История повторяется. Прошло 140 лет, и св. Сергей Радонежский благословляет Дмитрия Донского на Куликовскую битву – и снова победа! (Кстати, Мамаево побоище совпало с праздником Рождества Пресвятой Богородицы). Прав был Александр Суворов, в сражениях не потерпевший ни единого поражения, говоря: «Чудо-богатыри, Бог нас водит, Он нам генерал... Молись Богу! От него победа!».

Давайте снова обратимся к истории. Ведь «память – сила, сплывающая всякое предыдущее со всяким последующим. С ней только человек делается личностью, народ – нацией, страна – государством» (И.М. Сеченов). Великая Отечественная война началась в день, когда Церковь празднует память всех святых, в земле Российской просиявших, а закончилась в день празднования памяти св. Георгия Победоносца, да еще на Пасху. В тяжелый год для нашей страны Сталин внял совету ливийского старца Или: облететь на самолете с иконой вокруг Москвы, Ленинграда (Верховный главнокомандующий распорядился на всякий случай обнести иконой по воздуху еще и Сталинград), а также открыть храмы и монастыри, освободить из тюрем священников, прекратить гонения на Церковь... По сути, советское воинство на защиту Родины было вновь благословлено Свыше. И снова – великая победа! Можно уверенно сказать: в течение многих столетий Православие объединяло наш народ в борьбе с врагами Отечества. Однако слова «патриотизм» и «православие» не синонимы. Из патриотизма нельзя делать идола...

Как любовь к своей семье, к своим близким родственникам не исключает любви к Богу и к прочим людям, так, по-видимому, и здравый патриотизм не исключает любви к Богу и представителям других народов. Вопрос в мере понимания патриотизма и мере понимания любви.

«Патриотизм, несомненно, актуален. Это чувство, которое делает народ и каждого человека ответственным за жизнь страны. Без патриотизма нет такой ответственности. Если я не думаю о своём народе, то у меня нет дома, нет корней. Потому что дом – это не только комфорт, это ещё и ответственность за порядок в нем, ответственность за детей, которые живут в этом доме. Человек без патриотизма, по сути, не имеет своей страны. А «человек мира» - это то же самое, что бездомный человек», – великие слова Святейшего Патриарха Алексия II.

Христианское, в особенности православное, сознание рождает совсем иное национально-государственное мышление – ощущение принадлежности к священному Отечеству, которое отнюдь не тождественно государству – политическому институту со всеми его несовершенствами и грехами. Но такое отношение возникает, конечно, только у глубоко религиозного народа, ощущающего сакральность не только личного, но и национально-государственного бытия как дара Божия. В таком переживании Отечество – это метафизическое понятие, а не обожествляемое конкретное государство с его институтами.

Именно поэтому русские люди, не только истово верующие, но и православные, в душе пишут (и мыслят) Отечество с большой буквы.

Для верующего Отечество – дар, врученный и для непрерывного активного созидания. Поэтому все взлеты и неизбежные падения в стране не отчуждают

от Родины верующего человека. Он никогда не сможет презирать свою страну и глумиться над собственной историей. Как правило, верующие люди с философским терпением относятся к сиюминутным катаклизмам, потому что ими больше движет служение неким вечным идеалам. И они не отождествляют государство – институт греховный и несовершенный – с Отечеством, с землей, которая воспринимается тоже как дар Божий. Как писал ефесеянам Апостол Павел: «Преклоняю колена мои пред Отцем Господа Нашего Иисуса Христа, от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле».

А теперь рассмотрим, как трактуется чувство патриотизма в психологии. Изучением этого феномена занимались В.А. Кольцова и В.А. Соснин. Они выделили самосознание в качестве основы формирования здорового чувства патриотизма, отражающего верность и преданность своей общности, а также чувств, которые включают в себя принятие и уважительное отношение к представлениям и образу жизни других общностей. Этот процесс осознания человеком самого себя в единстве со своей национальной/этнической общностью происходит по общим признакам: происхождению, культуре, языку, территории. Для национального самосознания характерно стремление к сохранению этих общих признаков (и через них – своей самобытности и целостности), готовность защищать их и в то же время способность ассимилировать полезное новое (на почве своей культуры). При таком типе национального самосознания его носители признают право всех «других» на их самобытность, ценность и т. п. [4, с. 93].

Сформированное чувство патриотизма – одна из базовых составляющих национального самосознания. Оно имеет выражение в чувстве любви, гордости и преданности своему Отечеству, его истории, культуре, традициям и быту, в чувстве нравственного долга его защиты, а также в признании самоценности других сообществ, в осознании их права на самобытность и существование без конфронтации друг с другом.

Безусловно, говорить о чувстве патриотизма без формирующего его фактора, в качестве которого выступает воспитание, не представляется возможным.

Психологический аспект воспитания и роль национальной культуры в развитии чувства патриотизма у ребенка, в формировании личности точно определены И.А. Ильиным. Философ определяет воспитание детей как пробуждение их к национальному духовному опыту, всему вызывающему в ребенке восхищение, преклонение, нравственные (великодушные, понятие о чести) и эстетические чувства, любознательность, жажду подвига, желание быть национальным. Детям полезно почуять в себе «кровь и дух своих русских предков и принять любовью и волей всю историю, судьбу, путь и призвание своего народа; чтобы их душа отзывалась трепетом и умилением на дела и слова русских святых, героев, гениев и вождей. Получив в дошкольном возрасте такой духовный заряд и имея в своей семье живой очаг таких настроений, русские дети, где бы они ни находились, развернутся в настоящих и верных русских людей» [3, с. 127].

Синонимом понятия патриотизм в психологическом аспекте является национализм. Такой национализм выступает как осознание общности со своим национальным целым и как естественная любовь к Отечеству с одновременным уважением и признанием права на национальную самобытность других национальных сообществ. В ином случае национализм выступает как извращенная форма национального самосознания в претензии на исключительность.

В этих двух подходах к чувству национализма следует разводить понятия «национализм» и «шовинизм», отражающие формы национального сознания, но существенно различающиеся по своему содержанию, проявлениям и последствиям. Таким образом, национализм и патриотизм имеют общий исходный пункт – преданность своей социальной общности (этнической, национальной), привязанность к ней. Но затем, в зависимости от того, как эта преданность воспринимается и реализуется в конкретных действиях, развиваются две системы социально-психологических установок, которые по-разному определяют характер отношений между людьми как представителями различных сообществ. В одном случае они строятся на основе взаимоуважения и равенства, в другом – определяющими являются враждебность, стремление к превосходству. В связи с этим при формировании чувства патриотизма следует учитывать ряд важных составляющих патриотизма и условий его воспитания.

Так, патриотизм как сложное интегральное психологическое и социально-психологическое явление включает три аспекта: когнитивный, эмоциональный и поведенческий. В когнитивной области необходимо ориентировать систему образования и воспитания, СМИ, пропагандистский аппарат государства на формирование у российских граждан знаний о героических страницах истории и богатейших культурных традициях России, самоотверженной борьбе ее народа за сохранение государственной независимости страны, о подвигах патриотов-соотечественников. В эмоциональной области необходимо способствовать формированию чувства любви к Родине, гордости за ее богатейшую культуру и историческое прошлое, оптимизм относительно перспектив развития России. В поведенческой сфере необходимо формирование общественно ориентированных форм поведения, готовности учитывать интересы общества, государства. Критерием сформированности патриотизма выступает способность действовать на основе общественно значимых ценностей. Необходим переход от знания о достоинствах объекта патриотических чувств к развитию глубоко личностного позитивного отношения к нему и к формированию патриотических убеждений как основы мировоззрения, привычки через их призму оценивать социальные события и реагировать на них [4, с. 96].

Таким образом, патриотизм следует определить как чувство ценности и необходимости для жизни каждого человека его включения в большую целостную индивидуальность народа и, с другой стороны, как инстинкт самосохранения народной индивидуальности и самобытности. Поэтому угасание патриотизма выступает признаком кризиса общества, а его разрушение – это путь уничтожения народа. Патриотизм – это та духовная сила, которая поддерживает единство народа, национальную культуру и религию, историческую традицию, неприкосновенность территории. Для верующего государство – это ценность сама по себе, а не потому, что оно совершенно – такого государства не было и вряд ли когда будет. Для религиозного человека государство, если хотите, – это общество семейного типа. Именно религиозно-философское осмысление жизни – личной, национальной, государственной – помогает верующему всегда отличать добро и зло, грех и добродетель, красоту и уродство.

Список использованных источников

1. Бородин Е.Т. Русская идея есть идея русского патриотизма // Социально-гуманитарные знания. – 2007. – № 6. – 286 с.

2. Дуранов И.М. К вопросу взаимосвязи воспитания гражданственности и патриотизма // Вестник ОГУ. – Оренбург. – 2012. – № 1. – С. 55-58.

3. Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948 – 1954 гг. – М.: Русская книга, 1993. – 528 с.

4. Кольцова В.А., Соснин В.А. Социально-психологические проблемы патриотизма и особенности его воспитания в современном российском обществе // Психологический журнал. – 2005. – № 4. – С. 89-98.

5. Нарочницкая Н.А. Патриотизм глазами православного политика. – Режим доступа: <http://narotchnitskaya.com/>

6. Новикова О. Какой бы век ни был на дворе, патриотизм – понятие священное (беседа с Игуменом Нектарием (Морозовым)) // Взгляд. – 2012. – 26 января.

Ulyana Katkova
(Supervisor – **Nina Bezborodova**)
(Russia, Lipetsk)

PATRIOTISM AS A FACTOR OF PSYCHOLOGICAL DEFENSE

The paper is devoted to the spiritual origins of patriotism and its role in the psychological defense of a man.

Keywords: patriotism, the Russian Orthodox Church, psychological defense, Fatherland, love, nation, nationalism.

Юлия Игоревна Данковцева
(научный руководитель –
Нина Яковлевна Безбородова)
(Россия, г. Липецк)

ЛИТЕРАТУРА КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

В статье рассматривается роль литературы в формировании мировоззрения современной молодежи.

Ключевые слова: литература, молодежь, мировоззрение, кино, духовность.

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога.

Все через него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть.

В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков.

И свет во тьме светит и тьма не объяла его
(Ин. 1, 1-5)

Иоанн Богослов придает огромное значение слову. Очевидно, что основой русской литературы является православие. «Литература спасает людей. С ее помощью личное воспринимается как часть общего и целого <...> Человек потому и есть человек, что располагает способностью переживать в душе весь мир как свой» [4, с. 120].

Всеволод Юрьевич Троицкий, наш соотечественник, известный литературовед и теоретик школьного образования, в своей книге «Словесность в школе» тоже делает акцент на том, что «русская литература сформировалась в лоне православной культуры...» [5, с. 73].

Книга Троицкого – о вечном: о смысле жизни, праведной и целеустремленной; о наставниках юношества, коими являются не только родители, но и учителя, и книги; о путях формирования юной души, о нашей великой литературе, которая видела свое призвание в изучении природы человека, в просветлении

ума, чувства и сердца, а если и образовывала, то по образу и подобию Божию.

Также справедливы и поучительны слова известного русского ученого С.А. Венгерова: «... Русская литература всегда была одной из тех святынь, в общении с которой человек становился чище и лучше». И далее он пояснял, что литература наша утверждалась на благодатной почве самоотречения, подвижничества, жертвенности во имя правды, в деятельной любви. «Русская литература – центральное проявление русского духа, в котором сошлись лучшие качества русского ума и сердца» [1, с. 3, 5, 8, 15].

Христианская вера проявлялась в жизни и творчестве большинства писателей. Они осознавали, что христианская мораль и милосердие являются фундаментом государства. Что же является основой, на которой стоит Россия? Основу эту составляют вера, язык и слово. И особую роль в укреплении этой основы играет русская литература. При этом настоящая литература так или иначе ведет к Богу, а другая ведет к цивилизованности, современности. Сегодня на книжных полках магазинов больше той литературы, которая ведет к цивилизованности. И очень мало духовной литературы.

Современная молодежь духовно деградирует, т.к. ей не на кого равняться. И самое страшное то, что это переходит в литературу, а литература в той или иной форме является основой всех искусств.

В.Ю. Троицкий замечает, что даже из школьной «программы исчезли многие произведения, помогающие осознать всю полноту и величие позитивных начал, выработанных отечественной литературой, а также увидеть, услышать, пережить и всем сердцем понять многогранность художественного мира отечественной литературы, литературы, исполняющей завет, данный пушкинскому пророку: «Глаголом зги сердца людей!»

С духовным истощением связано и вытеснение эстетического опыта рутинной машинной цивилизацией, утрата культурных представлений, уничтожение духовных основ жизни.

Все великие писатели России были людьми верующими. Это просматривается не только в бессмертных текстах, но и в их стремлении к вечной жизни. Если мы прочтем о последних днях Пушкина и Достоевского, то заметим, что оба они прошли через покаяние и причастие. Почему-то в школьных учебниках по литературе пишут, что тяжело раненный в живот, страшно мучившийся Пушкин просил морозки. Но нигде не упоминается о том, что он «умер, осенив себя крестным знаменем, со словами "Господи Иисусе Христе"». Пушкин умер с именем Спасителя на устах [2].

Стихотворение Ф. Тютчева глубоко проникнуто проблемой веры:

Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...
Он к свету рвется из ночной тени
И, свет обретши, ропщет и бунтует.
Безверием палим и искушен,
Невыносимое он днесь выносит...
И сознает свою погибель он,
И жаждет веры – но о ней не просит...
Не скажет ввек, с молитвой и слезой,
Как ни скорбит перед замкнутой дверью:
«Впусти меня! – Я верю, боже мой!
Приди на помощь моему неверью!..»

Читая это стихотворение, мы, без сомнения, узнаем черты нашего, XXI века.

«Религия, воспринимаемая большинством, ныне обратившихся к ней, – пишет В.Ю. Троицкий, – поверхностна как мода поведения, не затрагивает, как правило, ни глубины сознания, ни сокровенного чувства неопитов своей воспитательной роли в той мере, в какой это удавалось ей ранее» [5, с. 405].

Абсолютно очевидна и разрушительная роль многих книг, на основе которых закладываются ценности еще в школе.

По мнению Троицкого, книга Б.А. Ланина и М.М. Боришанской «Русская антиутопия XX века» написана некорректно и полна ассоциативных рассуждений, а также «включает в себя совершенно неподходящие для школьного образования вопросы». Например, на страницах этой книги подробно говорится о «садомазохизме». Естественно, что такая литература неприемлема для изучения [5, с. 405].

Но как же тогда быть, зная, что ведущее значение сохраняется за литературой, ведь среди предметов эмоционально-образного ряда она наиболее полно способствует духовному развитию, широте взглядов и творческому мышлению? Нужно четко различать, какая литература ведет к духовному самосовершенствованию, а какая ведет в бездну антилитературы.

Сейчас активно популяризируется литература зарубежная. Также существуют западные программы по внедрению зарубежной литературы в нашу среду. Молодежь нуждается в помощи при выборе правильной литературы, не ведущей к краху национального самосознания.

Ведь «по мере того, как крепнет наш ум, увеличиваются знания и опыт, и пристальный взор открывает в художественном мире произведения новые детали, краски, новые черты – мы постепенно приобщаемся к глубинной сущности созданного писателями, проникаем к духовным началам их творчества» [5, с. 380].

Самое главное здесь – не ошибиться в выборе правильного течения литературы и не сойти с пути нашей православной культуры.

Также в литературе активно развивается кино-метафора жизни. По мнению А. Гениса, «сегодня зависимость книги от фильма достигла такого уровня, что первая стала полуфабрикатом второго. В Америке крупнейшие мастера жанра – Джон Гришэм, Стивен Кинг, Том Клэнси – пишут романы сразу и для читателя, и для продюсера».

Нельзя отрицать также, что под воздействием кинематографа диалог с читателем стал более мобильным. Эстетическая манипуляция звуком в кино стимулирует изображение спонтанной устной речью, а тотальная зримость кинематографа усиливает тенденцию показа в литературе, влияя тем самым на характер читательского восприятия.

Кино за минимально короткий срок стало искусством во многом потому, что сумело не только реализовать потенциал литературы и других искусств, но и обострить стиль мировосприятия. Это и называется современной модой на кино, литературу, поведение, которая ведет к цивилизованности, к современности, но не к Богу. И наше поколение, несомненно, управляет этой модой уже с пеленок.

В современной литературе рассматривается круг аллюзий прецедентных текстов, а не сам материал, в котором кинематографичность находит свое проявление. В современных текстах оказывается значительным то, что не могло бы возникнуть без кинематографа: концепт кино, кинометафора жизни.

Путь к истине в современной прозе – это нередкое явление разрушения коллективной визуализации, од-

ним из выражений которого для героев нашего времени стало кино, изменившее сам способ мировосприятия. Стереотипы киноизображения функционируют в текстах как современной, так и исторической тематики.

Но не будем забывать, что чистое, как оно есть, «литературное произведение – это словесно-образное выражение духовно-эстетического опыта, переданного через художественное воссоздание жизненной реальности» [5, с. 24]. И, следовательно, ничто, кроме литературы, эту реальность не в силах передать так четко и так чувственно. Художественные ценности понимаются как вечные, несводимые к утилитарно-практическому и утилитарно-историческому смыслам.

«Коренной смысл изучения литературы – в направлении духовных и умственных сил человека на приобщение к зримой, вещественно-ощутимой красоте мира и духовной красоте; в воспитании чувства благоговения и восхищения перед жизнью, природой, перед человеческим в человеке...» [5, с. 415].

Список использованных источников

1. Венгеров С.А. Очерки по истории русской литературы. – СПб., 1907.
2. Кузнецова Н. Хочу умереть христианином. Приложение к газете Пантелеимоновский благовест. - № 5 (170).
3. Ланин Б.А., Боришанская М.М. Русская антиутопия XX века. Учебное пособие для учителей литературы в старших классах гуманитарных гимназий. – М., 1994. – С. 69-71.
4. Мильдон В.И. Переживание мира в художественной литературе // Вопросы философии. – 1971. – № 9.
5. Троицкий В.Ю. Словесность в школе. Книга для преподавания русской филологии. – М.: Владос, 2000.

Julia Dankovtseva
(Supervisor – **Nina Bezborodova**)
(Russia, Lipetsk)

LITERATURE AS A MEANS OF FORMATION OF MODERN YOUTH WORLDVIEW

The article considers the role of literature in formation of modern youth worldview.

Keywords: literature, youth, worldview, cinema, spirituality.

IV. ОБЩАЯ И ПРОФЕССИОНАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА УЧИТЕЛЯ ОСНОВ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Николай Владимирович Макеев
(Россия, Липецкая обл., г. Грязи)

БИБЛЕЙСКОЕ ПОНИМАНИЕ СВЯТОСТИ И ПРАВЕДНОСТИ (Формирование православного миропонимания учителя основ православной культуры)

В статье рассматривается библейское понимание важных богословских понятий «святость» и «праведность» в контексте формирования православного миропонимания учителя Основ православной культуры для качественного и грамотного преподавания дисциплины школьникам.

Ключевые слова: Библия, святость, праведность.

Сегодня нередко представления православного христианина об истинах и основах нашей веры основываются не на первоисточнике, т.е. не на Библии и ее творческом святоотеческом восприятии, а на псевдoprавославных, а порой даже языческих или оккультных лжеучениях, проповедуемых многочисленными новоявленными псевдостарцами и православными «активистами» всех мастей. Это наносит непоправимый вред душе человека, воспринимающего ложное учение под видом подлинного христианства. Сегодня мы поговорим о библейском понимании таких важных для христианина реальностей, как святость и праведность.

Во время молитвы мы взываем к Богу словами трисвятой песни, Христос провозглашается как «Един Свят», мы обращаемся за молитвенной поддержкой к святым, говорим о святых, наконец, и мы сами призваны стать святыми. Святость кажется нам, с одной стороны, относящейся только к Богу и нам недоступной, а с другой, – нашим путем, целью и призванием («Святая святых»). Следовательно, «святость» является некоей сложной реальностью, приоткрывающей нам тайну Божию.

Библейское понимание святости богато и многогранно. Святость Божия до конца человеку непостижима. Лишь божественное откровение, творение, богоявления, испытания, чудесная защита открывают нам, в каком смысле Бог свят. Святость Божия проявляется в любви и в прощении: «Не сделаю по ярости гнева Моего... ибо Я – Бог, а не человек; среди тебя – Святой» (Ос. 11:9). Святость – отличительная черта Бога. В самом языке Библии нет прилагательного «божественный»; оно заменяется в качестве синонима словом Святой. В Новом Завете святость Божия является нам как святость Богочеловека Иисуса Христа. Выражения Его Святости: духовная сила, чудесна и знаменна, всеобъемлющая жертвенная любовь. Христос так любит человека, что приобщает его к Своей славе, жертвует Собой и таким образом проявляет Свою святость: «За них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены...» (Ин. 17:19-24).

В Ветхом Завете описывается, как Израиль, избранный и выделенный среди народов, становится достоянием Бога, «народом святым». Явление Бога и Его присутствие сообщает народу святость, подлинное достоинство, требующее от народа нравственной святости. Господь дает Свой Закон для освящения наро-

да, и библейские пророки неустанно повторяли, что жертвоприношений, обрядов и ритуалов недостаточно, чтобы угодить Богу, но что требуются правда, послушание и любовь. Заповедь «Будьте святые, ибо свят Я, Господь Бог ваш» (Лев. 19:2) должна быть понимаема нами как переживание святости и приобщение ей. Святыми в Библии названы люди, бывшие, как Авраам или Моисей, друзьями Божиими.

Христос Своей Крестной Жертвой за грехи всего мира и Воскресением освящает верующих, сообщая им подлинную святость. Христиане приобщаются жизни воскресшего Христа через веру, Крещение, Евхаристию, дающие «помазание от Святого» (1Кор. 1:30; Еф. 5:26; 1Ин. 2:20), они «освящены во Христе» (1Кор. 1:2) через присутствие Духа Святого, «крещены Духом Святым».

Если в Ветхом Завете слово «святая» употреблялось только по отношению к Богу и в виде исключения для особых избранников Божиих, то в Новом Завете оно обозначает всех христиан, то есть каждого из нас («Святая святых» на Литургии – это призыв к каждому из нас приступить к Причастию Тела и Крови Христа). Святость, даруемая Богом, теперь и путь, и цель пути, и призвание, и повседневный образ жизни. Действием Духа Святого христианин приобщается святости Божией, образу истинный «святая народ» и «царственное священство», слагая «святая храм» (1Петр. 2:9; Еф. 2:21) и воздавая подлинное служение Богу, предавая себя, вместе со Христом, «в жертву святую» (Рим. 12:1). Святость христианина, происходящая от нашего призвания Христом, требует борьбы со грехом, осознания важности отказа от греха как состояния разрушения и богоборчества, отказа от язычества как образа жизни. Именно это требование святости жизни лежит в основе всей аскетической традиции Церкви, ибо аскетика – непрестанная ежедневная работа христианина над самим собой в обычной повседневной жизни, а не некое самоистязание или принуждение окружающих к тому, как мы воображаем себе древних христианских подвижников. Христианин, «достигнутый Христом», должен участвовать «в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения Его» (Флп. 3:10-14).

С понятием «святости» в Библии и христианской литературе тесно связано понятие «праведности» или, как это часто передается в славянском и русских переводах Библии, «правды». Согласно одному направлению мысли, проходящему через всю Библию, праведность есть нравственная порядочность; соблюдение Божиих заповедей. Другое направление библейской мысли придает праведности более широкий смысл. Божия правда, которую человек достигает верою, совпадает с Божиим милосердием. Именно это понимание особенно присуще Библии: Бог праведный – также и милостивый Бог. Праведность, явленная Богом в Иисусе Христе, есть не что иное, как Его спасительная правда, Его милосердная верность.

Праведник – это человек благочестивый, верный служитель и друг Божий: «Соблюдающий правду и милость найдет жизнь, правду и славу» (Притч. 21:21). В псалмах праведность, получаемая от Бога, – Божие благословение, которым награждается благочестие паломника, т.е. человека, с благоговением идущего по

**A BIBLICAL UNDERSTANDING
OF HOLINESS AND RIGHTEOUSNESS**
(The formation of the teacher of Basics of Orthodox
culture Orthodox understanding of the world)

The article discusses the biblical understanding of important theological concepts of "Holiness" and "righteousness" in the context of the formation of the teacher of Basics of Orthodox culture Orthodox understanding of the world for quality and competent teaching the subject to students.

Keywords: The Bible, Holiness, righteousness.

Екатерина Ивановна Барзенкова
(Россия, г. Домодедово)

**ПРОБЛЕМЫ ПРАВОСЛАВНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЕ
И ПУТИ ИХ РЕШЕНИЯ**

В статье поднимаются проблемы православного образования в современной школе и предлагаются пути их решения. Автор акцентирует внимание на важности получения школьниками качественных знаний на уроках православия. В статье указываются проблемы уровня педагогической подготовки учителей, ответственных за проведение уроков православия, раскрываются цели и задачи, содержание и особенности преподавания таких уроков. Участие Церкви в образовательном процессе автор считает одной из мер повышения качественного уровня проведения уроков православия.

Ключевые слова: православное образование, духовное воспитание школьников, проблемы обучения, образовательное пространство.

«Напряженность и тревожность», связанные с духовно-нравственным кризисом всего человечества, все чаще проявляются и в школе. Угрожающим становится массовый уход детей в компьютерные миры, отказ от живого общения с близкими. Слепое доверие детей к информации, выложенной в социальных сетях, позволяет манипулировать их сознанием. Школа становится учреждением по оказанию «образовательных услуг». В результате невольно утрачивается традиционный для России образ школы как рассадника просвещения и духовно-нравственного воспитания [1].

Практика преподавания уроков православия в общеобразовательных школах является сегодня болезненной темой. Несмотря на то, что у современных школьников есть возможность получать новые знания, объединенные темами «религия», «православие», «основы нравственности», остаются нерешенными множество вопросов. Отдельные проблемы успешно решаются в рамках растущего информационного поля: проводятся конференции, семинары, выставки, курсы; и вот уже учителя, учащиеся и их родители позитивно воспринимают уроки православия. Все реже звучит точка зрения о том, что подобные занятия навязывают излишне религиозное мировоззрение и идеи, которые подавляют волю учеников.

В нашей школе преподаются для 4-х классов «Основы православной культуры», «Основы религиозных культур и светской этики», а для восьмиклассников – «Духовное краеведение Подмосковья» в соответствии с учебным базисным планом на текущий учебный год.

Такие занятия соответствуют требованиям Закона «Об образовании» в части ст. 7 «Федеральные

жизни. В книге Премудрости Соломона праведность – это осуществляемая на деле премудрость, учащая воздержанию и благоразумию, правде и силе. В библейских текстах слово правда/праведность сближается по значению со словом милость: «Вода угасит пламень огня, и милостыня очистит грехи» (Сир. 3:30). Следовательно, праведник – это человек добрый, милостивый и человеколюбивый.

Господь Иисус Христос определяет нравственную жизнь как подлинную праведность, как послушание Божиим заповедям. Можно различить два основных типа изречений Спасителя. Одни содержат осуждение ложной праведности фарисеев. Христос обличает лицемерную обрядность, извращающую подлинное богообщение и служащую лишь для удовлетворения гордыни (Мф. 23). В Нагорной проповеди Он определяет истинную праведность учеников (Мф. 5:17-48; 6:1-18), которой надо жить, и которую надо желать, и за которую надо даже пострадать. Праведность становится плодом и венцом жизни христианина.

При этом в благовестии Спасителя упование на Бога имеет даже более решающее значение, чем простое соблюдение заповедей. Христос называл верой истинную праведность и указывал на грешников, со знающих свою греховность, как на подлинных праведников. Человек, взывая к Божией правде, ожидает прощение греха и преобразование жизни: «Животвори меня правдою Твоею» (Пс. 118:40). Итак, правда/праведность Божия есть, следовательно, Божия милость, уже теперь предвосхищаемая в христианской жизни. Правда Божия нисходит с неба, чтобы преобразить человечество; она есть благо, по существу принадлежащее Богу и становящееся нашим, не переставая быть небесным. Человек призван «творить правду», но не может овладеть праведностью только своими собственными делами, он получает ее как дар благодати.

Завершить свое выступление мне хотелось бы удивительно актуальными фрагментами знаменитого древнехристианского текста начала II века «Послания к Диогнету», где так точно передано библейское учение о святости и праведности как повседневной жизни христианина: «Христиане не различаются от прочих людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями. Они не населяют где-либо особенных городов, не употребляют какого-либо необыкновенного наречья, и ведут жизнь ничем не отличную от других. Обитая в городах, где кому досталось, и следуя обычаям тех жителей в одежде, в пище и во всем прочем, они представляют удивительный и поистине невероятный образ жизни. Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество – чужбина. Они вступают в брак, как и все, рожают детей, только не бросают их. Они во плоти, но живут не по плоти. Находятся на земле, но суть граждане небесные. Повинуются постановленным законам, но своею жизнью превосходят самые законы. Они любят всех и всеми бывают преследуемы. Словом сказать: что в теле душа, то в мир христиане. Душа распространена по всем членам тела, и христиане по всем городам мира. Душа, хотя обитает в теле, но не телесна, и христиане живут в мире, но не от мира».

Список использованных источников

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2008. – 1376 с.

2. Словарь библейского богословия. Под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. Пер. с фр. – Брюссель, 1990.

государственные образовательные стандарты», ст. 9 «Образовательные программы».

Давайте обратим внимание на то, как проходят такие уроки и какие проблемы им сопутствуют.

Практика российских школ показывает, что 1 час в неделю – достаточное время для предметного духовно-нравственного воспитания школьников. Любой учитель-предметник укажет на необходимость увеличения интенсивности занятия до двух часов в неделю: это способствует лучшему усвоению изучаемого материала, восприятию темы урока в рамках общей системы знаний. Но не приходится удивляться тому, что урок православия проходит раз в неделю: на то есть масса причин, среди которых загруженность современного школьника, неполное приятие родителями учащихся «ненужных» занятий и проч. Указанную проблему частично компенсируют домашние задания, в рамках которых школьнику предлагают ответить на вопросы, выполнить задания и, самое ценное, провести беседу с членами семьи по теме предыдущего урока.

Посмотрим, какой результат от таких занятий должен быть получен в идеальной ситуации и можно ли его увидеть на практике?

Желаемые результаты изучения православной культуры в общеобразовательной школе можно условно разделить на три группы:

1) Личностные результаты, к которым обобщенно можно отнести формирование основ российской гражданской идентичности, чувства гордости за своё Отечество, народ, культуру и историю России, осознание своей этнической и национальной принадлежности; усвоение ценностей национального русского общества; готовность к нравственному самосовершенствованию, духовному саморазвитию; осознание принадлежности к православной культуре и её ценностям.

2) Предметные результаты, к которым можно отнести знание, понимание и принятие обучающимися ценностей: Отечество, нравственность, долг, милосердие, миролюбие; знакомство с основами светской и религиозной морали; формирование первоначальных представлений об основах православной культуры, уважительного отношения к различным духовным и светским традициям; укрепление средствами образования преемственности поколений на основе сохранения и развития культурных и духовных ценностей.

3) Метапредметные результаты: овладение начальными сведениями о сущности и особенностях объектов, процессов и явлений действительности (природных, социальных, культурных) в соответствии с содержанием модуля «Основы православной культуры»; умение определять цель учебной деятельности, план выполнения задания, совместно с учителем давать эмоциональную оценку деятельности класса на уроке; ориентироваться в своей системе знаний и добывать новые, используя учебник, свой жизненный опыт и информацию, полученную на уроке, готовность слушать собеседника и вести диалог, признавать возможность существования различных точек зрения на оценку событий.

Особого внимания заслуживают размышления о том, можно ли добиться каких-либо результатов при слабой подготовке преподавательского состава. По мнению ряда наблюдателей, в частности Е.К. Елисеева, компетентных преподавателей катастрофически не хватает. «Все усилия в последние годы были потрачены на то, чтобы провести административные и законодательные изменения. Даже повсеместно организованные курсы повышения квалификации не спасают

ситуацию. Как итог – о православии порой рассказывают такое, что православные родители открыто выражают свое возмущение. Сейчас, несмотря на заявленную РПЦ цель расширить временной промежуток курса и ввести его преподавание с первого по 11-й класс, даже православные преподаватели, занимающиеся этим вопросом, понимают, что эта цель недостижима при нынешней нехватке грамотных учителей» [2, с. 18].

С целью узнать, соответствуют ли желаемые результаты преподавания уроков православия фактическому положению дел, были опрошены 20 учителей, в чьей компетенции было проведение уроков православия для школьников 4-ых и 8-ых классов, а также сами школьники – учащиеся 8-ых классов (3 класса общей численностью более 75 человек).

Учителям предлагалось ответить на ряд вопросов, полученные результаты проанализированы и отражены в выводах. Было установлено, что уроки православия позволяют достичь как личностных результатов, так и предметных, и межпредметных. Так ответило более 60 % опрошенных, около 20 % затруднились ответить на вопрос.

Однако при ответе на вопрос о том, влияют ли положительно уроки православия на образовательный процесс в школе в целом, учителя единогласно ответили согласием. Отмечалась межпредметная связь уроков с литературой и историей.

По мнению опрошенных, родители учащихся в равной степени положительно и отрицательно оценивают уроки православия.

Духовные лица, имеющие специальное образование, не ведут уроки православия в школах, где проходил опрос; преподают рядовые учителя.

Заключительная часть опроса преследовала цель выяснить, как учителя, ответственные за проведение уроков православия, относятся к идее проведения занятий только духовными лицами.

Здесь мнения разделились. Половина респондентов отмечала желательность таких перемен, но подчеркивала, что в школе нет такой возможности; другая половина отмечала, что о религии может рассказать и светский, невоцерковленный человек, если он имеет навыки работы с аудиторией.

Далее учителям предлагалось оценить свое умение проводить уроки православия по шкале от 1 до 5. Очевидно, что респонденты из первой группы оценивали себя на 2-3 балла, в то время как во второй группе присутствовал высший балл.

Учащимся предлагалось в свободной форме указать, в чем состояла цель посещения уроков, была ли эта цель достигнута. Большинство ребят восприняли занятия узко, как способ поговорить о Боге (в качестве библейского персонажа), также отмечалась необходимость знать историю. Духовно-нравственную составляющую занятий подчеркнули порядка 10 % учащихся. Были ответы, ставшие возможными благодаря анонимности опроса, «скучные неинтересные занятия, ни о чем», «ничему не учимся на уроке», «с нашим учителем в занятиях нет смысла: она атеист».

В общей массе ответы указывали на то, что учителя – чаще классные руководители – не воспринимают в общей массе уроки православия как серьезный предмет, не требовательны к себе и детям в плане подачи и получения знаний. Это приводит к тому, что без должных объяснений учащиеся неспособны системно воспринять занятия, не понимают, чему они посвящены и очень своеобразно воспринимают сами уроки: в лучшем случае как подобие истории, а в

худшем – как возможность посидеть за партой, занимаясь своими делами.

По теме исследования автором были сделаны следующие выводы.

В современных школах цель и задачи уроков православия достигнуты частично по причине низкого уровня подготовленности учителей к проведению таких занятий.

В половине случаев проводимые за школьной партой часы воспринимаются школьниками как потраченные впустую, что не только не несет пользы, но и таит в себе огромный вред: уроки православия встречают отторжение со стороны ребят, духовность становится пустым словом.

Многие педагоги и сами знают, что у них не хватает компетенций для проведения занятий.

Выход из ситуации можно увидеть в следующем: при школе должно быть свое духовное лицо, которое проводит уроки православия.

Итак, проблема проведения уроков православия сегодня состоит в том, что... некому учить. Занимающийся с ребятами педагог должен отвечать многим качествам, кроме того, всегда помнить, что он всего лишь ученик, быть может, более успешный, который помогает своему однокласснику решить домашнее задание, но никак не учитель, который стоит над церковным народом или разделен с ним какой-то невидимой чертой [3].

Школы получают полное учебно-методическое и материально-техническое обеспечение, но Духовного учителя, разговаривающего с молодежью на одном языке, среди педагогического состава найти очень тяжело!

Тем не менее, проблема обозначена, следовательно, дальнейшая работа в этом направлении обязательно принесет положительный результат!

Список использованных источников

1. Миссионерско-апологетический проект «К Истине»: сайт Томского информационно-консультационного центра по проблемам сект и оккультизма. [Электронный ресурс]. 2016. Дата обновления: 05.10.2015. URL: <http://katori.pochta.ru/linguistics/portals.html> (дата обращения: 15.09.2016)

2. Елисеев А.К. Учись, пока молодой // Вопросы образования. – 2015. – № 13. – С. 111.

3. Информационный портал Союз»: сайт православной телекомпании «Союз». [Электронный ресурс]. 2016. Дата обновления: 21.07.2016. URL: <http://katori.pochta.ru/linguistics/portals.html> (дата обращения: 17.09.2016)

Ekaterina Barzenkova
(Russia, Domodedovo)

PROBLEMS OF ORTHODOX EDUCATION IN THE MODERN SCHOOL AND WAYS OF THEIR SOLUTION

The article is devoted to the problems of Orthodox education in the modern school and ways of their solution. The author focuses on the importance of high-quality knowledge at the Orthodoxy lessons. Moreover, the author gives attention to a generalized scenario of such classes. The proposed article specifies the problems connected with the level of the pedagogical training of teachers, who are responsible for the Orthodoxy lessons. The article reveals the objectives and tasks, content and features of teaching such lessons. The author is sure that the Church's participation in the educational process is one of the ways to increase the quality of the Orthodoxy lessons.

Keywords: *Orthodox education, spiritual education of schoolchildren, problems of studying, educational space.*

**Надежда Борисовна Демченко,
Тамара Алексеевна Чаплина**
(Россия, г. Белгород)

НРАВСТВЕННЫЙ КОДЕКС ВЫПУСКНИКА ШКОЛЫ

В статье рассматривается нравственный образ выпускника школы.

Ключевые слова: образование, нравственный кодекс.

Если человека учат добру – в результате будет добро.

В.А. Сухомлинский

Лет двадцать тому назад, в период повсеместного внедрения технических средств обучения, в одном из журналов была помещена карикатура, состоящая из трёх рисунков. На первом изображён учитель, который объясняет урок ученикам. На втором вместо учителя на столе стоит магнитофон, который слушают ученики. На третьем рисунке магнитофоны уже стоят вместо учеников и записывают то, что звучит из учительского магнитофона. С учётом современных достижений в области телекоммуникации можно было бы продолжить этот карикатурный ряд: теперь ученикам не обязательно приносить свои магнитофоны в класс, можно получить информацию прямо домой по электронной почте. В этой карикатуре заключён глубокий смысл, связанный не только с техническими средствами обучения, сколько с сущностью самого образования, с пониманием того, что и зачем происходит между учеником и учителем в обучении. Выяснить сущность – значит, задать вопрос по существу: «Что есть образование?» Передача информации? Передача знаний и опыта? Передача научных и культурных ценностей? Уже сотни раз написано и тысячи раз заучено, что – это передача опыта, накопленного предыдущими поколениями людей. Но есть уже новая личностная парадигма образования, которая ориентируется на то, чтобы развивать ученика, выращивать его способности, а социальный опыт и достижения наук – это среда для его образовательного движения по индивидуальной траектории. Но она недостаточно проработана.

В школах Белгородчины принят нравственный кодекс выпускника. Белгородские старшеклассники должны будут являться носителями не только определенного уровня знаний, но и следовать четкому нравственному стандарту. Соответствующий документ подготовлен Белгородской обл. администрацией с местной епархией. Этим стандартом оказался симбиоз десяти библейских заповедей с Моральным кодексом строителя коммунизма. С участием епархиального управления обозначены главные качества, которые должны быть присущи выпускнику. Сегодня этот документ против «негативных явлений, бездуховности, социального расслоения, снижения общей культуры молодежи». Для борьбы с этими пороками священнослужители и чиновники выбрали в качестве оружия «воспитание патриота и гражданина России, ценителя и защитника ее культуры», чтобы воспитать людей, «способных на Любовь: любовь к родителям, друзьям, школе, родному дому, своей малой родине». Настоятель Преображенского кафедрального собора протоиерей Олег Кобец, возглавляющий центр «Преображение», который занимается в Белгородской епархии духовным просвещением, говорит следующее: «Жизнь заставила заняться темой воспитания, а школа осталась един-

ственным институтом, который может влиять на массовые воспитательные процессы в обществе». Учащиеся восприняли «Образ выпускника...» доброжелательно.

На одном из классных часов ребята вспомнили Михаила Рощина, писателя, драматурга, который обращался к нам всем со словами: «Попробуйте не наступать, а уступить, не захватить, а отдать. Не кулак показать, а протянуть людям ладонь. Не спрятать, а поделиться». По сути, в этом высказывании заключена большая житейская мудрость: каким быть человеком, как поступать, чтобы никому не принести зла и никого не обидеть. А в наше время человек просто испытывает нужду в таких качествах, как уважение к человеку, терпимость, великодушие и отзывчивость. Многие обучающиеся в нравственном кодексе выпускника не нашли для себя ничего нового. Отмечали: «Есть же заповеди Божьи, там все сказано, и надо их выполнять». Уроки православной культуры проходят с большим интересом. И "Образ выпускника..." тоже понравится, потому что здесь перечислены качества сформированной личности. Многие пришли к выводу, что в 16–17 лет человек должен обладать определенными качествами.

Какими нравственными качествами должен обладать белгородский выпускник?

– Почитать родителей, старших, следовать их добрым наставлениям.

– Беречься от худых дел, скверных слов и дурных мыслей.

– Ничего чужого не желать и не брать, быть правдивым, противостоять сквернословью и другим негативным факторам социальной среды, вести здоровый образ жизни.

– Сораздаться в радостях ближних и сопереживать в их горе.

– Стремиться к познанию Истины.

– Уважать религию и религиозные чувства окружающих людей.

– Уметь трудиться и уважать труд других.

– Ориентироваться в общественной обстановке, иметь свои суждения и взгляды, обладать социальной ответственностью за свои поступки.

– Быть ответственным за судьбу Родины, общества, семьи; бережно относиться к историческому и духовному наследию России.

– Уважать права и свободы других людей, выполнять Конституцию России, федеральные и региональные законы.

– Выполнять свой гражданский долг перед Отечеством.

После встречи со священнослужителями и откровенного разговора ребята сделали вывод: надо быть открытым к людям, искать в них прежде всего лучшее. А ещё уметь искать и находить просто «хорошее», «заслуженную красоту», которая обогащает человека духовно. Заметить красоту в природе, в посёлке, на улице, не говоря уже о человеке – значит обогатить себя духовно; это делает человека чище и лучше. Нравственная красота исцеляет, исправляет и делает человека лучше, побеждая злобу, жадность, зависть – всё то, что калечит и делает сердце холодным.

И всё же русское искусство способно передать все исторические события, именно оно погружает в состояние острого эмоционального состояния. Картина «Христос в пустыне», написанная Иваном Николаевичем Крамским, способна задуматься многих и о многом. Перед этой работой стояли часами, спорили, об-

суждали. Идейное содержание воспринималось как призыв к самопожертвованию, к подвигу во имя счастья народа.

Картина написана на библейский сюжет: «Тогда Иисус возведён был Духом в пустыню, для искушения от дьявола, и, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал».

В 1878 году к Крамскому с просьбой разрешить их спор обратились два человека. Они просили объяснить значение картины. Художник говорил: «Я вижу ясно, что есть один момент в жизни каждого человека, мало-мальски созданного по образу и подобию Божию, когда на него находит раздумье: пойти ли направо или налево?». Христос у Крамского погружён в тяжёлое, мучительное раздумье. Его фигура словно вросла в камни.

А вот ещё один шедевр русской исторической живописи – «Боярыня Морозова» – не оставляет равнодушным никого. Василий Суриков изобразил героиню, когда ее везли на крестьянских дровнях по московским улицам то ли на допрос, то ли уже в ссылку. Судьба Морозовой давала возможность прославить самопожертвование ради убеждений. Произошел раскол. Раскольники жестоко преследовали: отправляли в ссылку, бросали в земляные ямы или подвалы с крысами, сжигали живьем. Среди раскольников были люди всех слоев общества, некоторые из них пользовались широкой известностью и большим влиянием в народе. Такой была боярыня Морозова, человек необычайной духовной силы. Царь повелел арестовать непокорную боярыню, отобрать у нее имения и земли. Он предлагал ей свободу и возвращение богатства, если она отречется от своих взглядов, но Морозова была непоколебима. Тогда ее выслали из Москвы.

В русской истории можно найти много примеров, когда люди жертвовали собою ради идеи. Художник окружил Морозову различными людьми, чтобы показать, как народ относится к ее подвигу.

Лирические пейзажи, запечатлевшие величавые просторы родной стороны, белостельные березы, наполненные солнечным живительным светом, старинная церковь с красивой шатровой колокольной – картины необычайной красоты. Русские художники-пейзажисты передают нам, обычным людям, особое состояние природы, вызывая гордость за любимую страну.

Путь к возрождению России лежит прежде всего через возрождение её духовности, через приобщение наших детей к истории русской культуры, её ценностям ориентирам. Сохранение и возрождение национальной культуры – задача общегосударственная. Школа призвана сыграть в решении этой задачи большую роль. Система школьного образования переживает сегодня период модернизации, направленной на выработку приоритетных направлений получения среднего образования, воспитанию гражданственности и патриотизма. Замечательные слова св. Иоанна Златоуста «Нет никакого высшего искусства, как искусство воспитания. Живописец и ваятель творят только безжизненную фигуру, а мудрый воспитатель создает живой образ, смотря на который радуется Бог и радуются люди».

Список использованных источников

1. Гумеров П., свящ. Малая церковь. – М., 2008.
2. Попов А.Е. Сам себя должен воспитывать. – М., 1980.
3. Рыкова М.М. История русского искусства. Т 2. – М.: Искусство, 1978.
4. Сухомлинский В.А. Сказки для детей. – М., 1988.

5. Филипченко Ф., еп. Православная семья. Духовность, быт, здоровье. – М.: Феникс, 2007.

**Nadegda Demchenko,
Tamara Chaplina**
(Russia, Belgorod)

MORAL CODE OF THE SCHOOL GRADUATE

The article presents the experience of the Belgorod region to establish a moral code of the graduate.

Keywords: education, moral code.

Ольга Николаевна Гаврилова
(Россия, г. Липецк)

ЗНАЧЕНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЛЯ ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ ШКОЛЬНИКА

В статье рассматривается проблема духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения в современных условиях.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание, патриотизм, Православие.

Россия имеет многовековую историю и богатейший опыт духовно-нравственного воспитания детей. На всем историческом пути русский народ свято хранил лучшие культурные и социальные традиции предшествующих поколений, они складывались веками, развивались и бережно передавались из поколения в поколение. В основе духовно-нравственной жизни на Руси было воспитание воли, души, ума и сердца на началах любви, добра и красоты; формирование цельной, высококонтрастной личности; развитие навыков благочестия и воспитания добродетелей. Нравственное воспитание детей было государственной политикой. В наши дни затяжной российский политический и социально-экономический кризис усугубился кризисом духа, кризисом воспитания, кризисом человека, а создавшийся при этом духовный вакуум породил чувство тревоги, страха, ощущение исторической обреченности.

Сегодня в новом тысячелетии мы нуждаемся в ясном и отчетливом осмыслении отечественного педагогического наследия. Необходимо оглянуться на пройденный путь. Его изучение определяется необходимостью научного познания прошлых традиций духовно-нравственного воспитания детей, возможностью практического использования этого опыта для анализа и реформирования современной системы воспитания и образования. Великий опыт поколений стучится в сердце... Но нет никакой безвыходности, жива еще вера и надежда человека. Она в воссоздании законов нравственной жизни, в возрождении духовности в детской среде, в обретении святая святых души человека – голоса совести, в раскрытии положительных человеческих способностей и качеств.

За последние годы наша система образования дала сильный крен в сторону накопления знаний и развития ума, перестав серьезно заботиться о душевном и нравственном здоровье своих учеников. Такое обучение не ориентировано на саморазвитие личности, не уделяет достаточного внимания становлению ее эмоциональных и духовно-нравственных качеств. Глубокая российская традиция единства обучения и воспитания оказалась утраченной, в результате чего

многие дети оказались обездоленными духовно и обездоленными нравственно, не получили возможности в должной мере приобщаться к ответственному и глубокому пониманию общественного и личного смысла человеческого бытия.

В принятой правительством России Концепции модернизации образования воспитание рассматривается «как первостепенный приоритет в образовании»: «Воспитание должно стать органичной составляющей педагогической деятельности, интегрированной в общий процесс обучения и развития. Важнейшие задачи воспитания – формирование у школьников гражданской ответственности, правового самосознания и духовности». Нет необходимости копировать какие-то западные модели образования. Необходимо сохранить основы, принципы фундаментальности и духовности российского образования. Нельзя разрушать многовековые, благодетельные традиции отечественной школы, сложившейся в том числе и даже во многом под благотворным влиянием Русской Православной Церкви.

Духовно-нравственное воспитание в современных условиях – это целенаправленный, нравственно обусловленный процесс подготовки подрастающего поколения к функционированию и взаимодействию в условиях демократического общества, к инициативному труду, участию в управлении социально ценными делами, к реализации прав и обязанностей, а также укрепления ответственности за свой политический, нравственный и правовой выбор, за максимальное развитие своих способностей в целях достижения жизненного успеха. Духовно-нравственное воспитание способствует становлению и развитию личности, обладающей качествами гражданина и патриота своей страны. Духовно-нравственное воспитание – это формирование у молодого поколения чувства патриотизма, готовности к выполнению гражданского долга, конституционных обязанностей, воспитание чувства любви к малой родине, тем местам, где мы живем, учимся, растем, воспитание гордости за свой народ, за тех людей, кто защищал наше Отечество.

Духовно-нравственное воспитание – это не только военно-патриотическое, но и художественное, экологическое, туристско-краеведческое, спортивно-оздоровительное развитие творческих детских инициатив. Важно возродить в российском обществе чувство истинного патриотизма как духовно-нравственную и социальную ценность, сформировать в молодом человеке граждански активные, социально значимые качества, которые он сможет проявить в созидательном процессе и в тех видах деятельности, которые связаны с защитой российских рубежей. Усвоение личностью гражданско-патриотических ценностей осуществляется в процессе образования через приобретение необходимых гражданских функций и социальных ролей. Приобщение человека к духовно-нравственным ценностям происходит в процессе реального включения личности в многообразие общественных отношений. Духовно-нравственное воспитание оказывает влияние на все сферы социальной жизни учащихся и, следовательно, на социально-психологическую структуру личности. Наиболее существенные из них те мировоззренческие убеждения и гражданско-патриотические качества, которые определяют отношение учащихся к своим гражданским обязанностям.

Испокон веков духовно-нравственное воспитание на основе православных традиций формировало ядро личности, благотворно влияя на все стороны и формы взаимоотношений человека с миром: на его

этическое и эстетическое развитие, мировоззрение и формирование гражданской позиции, патриотическую и семейную ориентацию, интеллектуальный потенциал, эмоциональное состояние и общее физическое и психическое развитие. Обращение к опыту православной педагогики в настоящее время, когда идет поиск духовного возрождения России, особенно актуально, так как общество и государство остро нуждаются в образовательных моделях, обеспечивающих духовно-нравственные компоненты в содержании образования.

Ощутимый вклад в формирование духовной личности, сочетающей в себе нравственную, правовую, гражданскую культуру, должна внести современная школа. Воспитательная работа предполагает совместную деятельность педагогического коллектива школы, муниципальных учреждений дополнительного образования, центров духовного развития (в том числе и РПЦ), общественных организаций и т.п. по реализации всех направлений духовно-нравственного воспитания учащихся. Осознанию общечеловеческих ценностей способствуют занятия по воспитанию нравственности, расширяющие возможности педагогического влияния на ученика, позволяющие формировать целостное представление о нравственно ценном опыте предшествующих поколений. Этап духовно-нравственного образования в школе строится на ведущем педагогическом принципе гуманизма. Нормы морали, господствующие в обществе, трансформируются в правила, доступные и понятные каждому ученику, призванные служить в качестве руководства к действию, основы для выбора тех или иных форм поведения.

Проблема духовно-нравственного воспитания в современных условиях обретает новые характеристики. Жизненно важно возродить в российском обществе чувство истинного патриотизма как духовно-нравственную и социальную ценность, сформировать в молодом человеке граждански активные, социально значимые качества, которые он сможет проявить в созидательном процессе и в тех видах деятельности, которые связаны с защитой российских рубежей. Духовно-нравственное воспитание всегда являлось и остается одним из важных направлений в воспитательной работе. Особую значимость оно имеет в наше нестабильное время.

Духовно-нравственное воспитание направлено на формирование и развитие личности, обладающей качествами гражданина – патриота Родины и способной успешно выполнять гражданские обязанности. Воспитание молодежи в современном российском обществе осуществляется в условиях экономического и политического реформирования образовательных учреждений, средств массовой информации, детских и молодежных организаций. Решение множества проблем в жизни страны во многом зависит от сформированности гражданской позиции у подрастающего поколения, потребности в духовно-нравственном совершенствовании, уважения к историко-культурному наследию своего народа и всех народов России. В связи с этим приоритетным направлением является патриотическое и духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения – детей и молодежи.

На личностном уровне патриотизм выступает как важнейшая устойчивая характеристика человека, выражающаяся в его мировоззрении, нравственных идеалах, морали, нормах поведения. На макроуровне духовно-нравственное развитие представляет собой значимую часть общественного сознания, проявляющуюся в коллективных настроениях, чувствах, оцен-

ках, и в отношении к своему народу, его образу жизни, истории, культуре, государству, системе основополагающих ценностей. Духовно-нравственное воспитание у подрастающего поколения призвано дать новый импульс духовному оздоровлению, формированию в России гражданского общества. Патриотизм выступает в единстве духовности, гражданственности и социальной активности личности; в этом проявляются целостность и неразрывность процесса воспитания как социального явления, его неограниченность на самостоятельные направления.

Духовно-нравственное воспитание является важным фактором формирования и развития личности. В духовности, патриотизме, нравственности, морали народа – сила государства. Воспитание гражданина страны – одно из главных условий национального возрождения. Функционально грамотный гражданин – это человек, любящий Родину, умеющий реагировать на изменения в обществе, защищать свое человеческое право. Важно воспитать деятельного гражданина своей Родины, а не стороннего наблюдателя. Формируя духовно-нравственную личность, мы, прежде всего, должны видеть в нем человека. Поэтому гражданин с педагогической точки зрения – это самобытная индивидуальность, личность, обладающая единством духовно-нравственного и правового долга. Духовно-нравственное воспитание в современных условиях – это целенаправленный, нравственно обусловленный процесс подготовки подрастающего поколения к функционированию и взаимодействию в условиях демократического общества, к инициативному труду, участию в управлении социально ценными делами, к реализации прав и обязанностей, а также укрепления ответственности за свой политический, нравственный и правовой выбор, за максимальное развитие своих способностей в целях достижения жизненного успеха. Духовно-нравственное воспитание способствует становлению и развитию личности, обладающей качествами гражданина и патриота своей страны.

На сознание подрастающего поколения оказывает разрушающее воздействие пропаганда в средствах массовой информации чуждых традиционному российскому менталитету идеологических, социально-политических, духовно-нравственных стереотипов и штампов, фальсификация отечественной истории и истоков российской культуры. Героические события отечественной истории, выдающиеся достижения страны в области политики, экономики, науки, культуры и спорта еще сохранили качества нравственных идеалов, что создает реальные предпосылки для разработки комплекса мероприятий по патриотическому воспитанию подрастающего поколения с учетом сложившихся к настоящему времени тенденций, связанных с консолидацией общества и подъемом патриотизма. Все это свидетельствует о необходимости продолжения работы, направленной на решение комплекса проблем патриотического воспитания программными методами.

В настоящее время Россия переживает один из непростых исторических периодов. И самая большая опасность, идущая вместе с современной жизнью, в разрушении личности. Современные материальные ценности доминируют над духовными, а у современных подростков искажены представления о доброте и милосердии, великодушии и справедливости, гражданственности и патриотизме. Сейчас много слов говорится о патриотизме, о духовности, о нравственности, а в это время, под шумок, все как раз истребляется: и русский человек, и его культура, и язык, и приро-

да. Высокий уровень подростковой преступности вызван общим ростом агрессивности и жестокости в обществе. Подростков отличает эмоциональная, волевая и духовная незрелость. Постепенно утрачиваются формы коллективной деятельности. Учитывается, что подростки — это люди, стоящие на рубеже новой жизни, где нет готовых путей, и их свободный выбор станет определять дальнейший ход жизни. Перед будущими выпускниками впервые предстает их собственная жизнь как продукт своих усилий. Именно жизнь, как отдельный особенный объект является постоянным предметом осмысления старшеклассников. Все это позволяет вместе с ребятами в процессе сотворчества искать ответы на поставленные ими вопросы. Воспитательная работа в плане духовно-нравственного развития основана на том, чтобы помочь учащимся увидеть себя как носителей духовных ценностей, понять, что уже сегодня у них есть все данные стать творцами своей судьбы.

Современный подросток находится в беспредельном информационном и огромном социальном пространстве, не имеющем четких внешних и внутренних границ. На него воздействуют потоки информации, получаемой благодаря Интернету, телевидению, компьютерным играм, кино. Воспитательное и социализирующее воздействие (не всегда позитивное) этих и других источников информации нередко является доминирующим в процессе развития и воспитания. Вопрос духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения является одной из ключевых проблем, стоящих перед каждым родителем, обществом и государством в целом. Из страны детства все мы уходим в большую жизнь, насыщенную радостью и страданием, минутами счастья и горя. Способность радоваться жизни и умение мужественно переносить трудности закладывается в детстве. Дети чутки и восприимчивы ко всему, что их окружает. Чтобы стать добрыми к людям, надо научиться понимать других, проявлять сочувствие, честно признавать свои ошибки, быть трудолюбивыми, удивляться красоте окружающей природы, бережно относиться к ней. Конечно, трудно перечислить все нравственные качества человека будущего общества, но главное, что эти качества должны закладываться сегодня. Будущее России зависит от степени готовности молодых поколений к достойным ответам на исторические вызовы, готовности к защите интересов многонационального государства.

Olga Gavrilova
(Russia, Lipetsk)

The article is devoted to the problem of moral and spiritual education of younger generation in modern conditions.

Keywords: *moral and spiritual education, patriotism, Orthodoxy.*

**Людмила Сергеевна Бунеева,
Александр Геннадьевич Трубицин**
(Россия, Липецкая обл., с. Боринское)

СИСТЕМА ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ И РАЗВИТИЯ В РАМКАХ ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГИМНАЗИИ С. БОРИНСКОЕ

В статье рассматриваются инновационные формы работы гимназии в системе духовно-нравственного воспитания и развития, которые позволили открыть на базе образовательной организации инновационную площадку Института развития образования Липецкой области.

Ключевые слова: *основы православной культуры, музей, музейная педагогика, духовно-нравственное воспитание, православные праздники, инновационная площадка, программа духовно-нравственного воспитания и развития.*

На протяжении многих веков русской истории православное образование не было отделено от образования общего, являясь его неотъемлемой частью. Русский народ всегда отличался национальным характером, своим эмоциональным, душевным и нравственным укладом личной, семейной и общественной жизни, своей национальной культурой. Воспитывая школьников как благочестивых граждан, обладающих добродетелями (милосердием, терпимостью, дружелюбием и др.), осознающих нравственные нормы и необходимость их осуществления в своем поведении по отношению к каждому человеку, мы передаем знания в области православной культурной традиции России.

Под духовно-нравственным воспитанием понимается передача детям тех знаний, которые формируют их нравственность на основе духовных ценностей, выработанных христианской культурой в течение двух тысячелетий.

Духовно-нравственное воспитание является неотъемлемой частью общего учебно-воспитательного процесса, осуществляемого в системе отечественного образования. Традиционная педагогика считает необходимым целенаправленное развитие у человека проявлений духовности, а точнее — ее светлой стороны, ориентированной на доброту, любовь, истину, уважение к другим людям, сострадание, сочувствие, что соответствует православным ценностным ориентациям, определяющим смысл жизни человека как непрерывное духовно-нравственное его совершенствование.

Как отмечает О.В. Розина, «важнейшей ценностью православной культуры является раскрытие фундамента мироздания, конституирующей основой которого является не борьба классов и вражда между людьми, а любовь и красота мира и человека» [1, с. 6]. В этом смысле воспитательные и образовательные возможности Православия, вне всякого сомнения, очень велики.

Для создания эффективной системы духовно-нравственного воспитания и развития необходимы высокопрофессиональный педагогический коллектив, хорошая материально-техническая база, эффективное взаимодействие с окружающим социумом. В МБОУ гимназии с. Боринское эти условия есть.

Педагогический коллектив включает 79 педагогов, 25 из которых имеют высшую квалификационную категорию. В коллективе 11 отличников народного просвещения; 7 почётных работников общего образования; 12 награждены Почётной грамотой министер-

ства образования и науки РФ; 3 лауреата областной премии К.А. Москаленко; 3 победителя в ПНПО; 1 заслуженный работник образования Липецкой области; 1 имеет Почётную грамоту государственной думы РФ; 1 Благодарность президента РФ; 2 награждены медалью «Во славу Липецкой области».

В МБОУ гимназии имени Героя Советского Союза П.А. Горчакова с. Боринское имеется необходимая материально-техническая база: информационно-библиотечный центр с богатым фондом краеведческой литературы; три музея: музей крестьянского быта (создан в 2006 году), зал боевой славы (открыт в 2008 году), комната трудовой славы имени заслуженного учителя России Марии Филипповны Дмитриевой (действует с 2010 года) – с фондом краеведческих материалов, насчитывающих свыше 700 экспонатов; конференц-зал.

Опорной площадкой для реализации программ по духовно-нравственному воспитанию и развитию стал музей крестьянского быта. «Именно через музейную педагогику в нашей гимназии ведётся большая работа по воспитанию духовно-нравственной личности, приобщению учащихся к традициям православной культуры, храму» [2, с. 128]. Музей действует с 2006 года, отмечая в этом году своё 10-летие. На его базе проводятся обзорные и тематические экскурсии, открытые занятия по основам православной культуры, мастер-классы. Ежегодно проводятся такие массовые мероприятия, как праздник Покрова Пресвятой Богородицы, Казанской иконы Божией Матери, Рождество Христово, «Весна и Пасха в русском фольклоре». Массовые мероприятия проводятся как в гимназии, так и за её пределами, в местном Казанском храме, для жителей села Боринское. С 2015 года в гимназии проводятся Недели православной культуры.

Музей крестьянского быта принимает участие в различных районных и областных конкурсах: в 2008 и 2009 г. – победитель областного конкурса «Краеведческая находка года»; в 2012 г. – лауреат конкурса; в 2013 г. – творческий коллектив музея стал призёром в региональном конкурсе литературно-музыкальных композиций «Да святится Имя Твое!»; в 2014 г. учащийся гимназии Никита Колупаев стал победителем в региональном конкурсе виртуальных экскурсий «Край родной»; в 2016 г. народный коллектив музея «Русичи» стал лауреатом областного конкурса школьных хоров «Поют дети России».

На базе музея разработаны и реализуются авторские программы по духовно-нравственному воспитанию: «Полёт души», «Духовно-нравственное воспитание младших школьников средствами вокально-хоровой народной и православной музыки, русских народных православных праздников», туристско-краеведческая программа «Истоки». Все эти программы прошли рецензирование и защиту на региональном уровне.

Мы не только накапливаем опыт по духовно-нравственному воспитанию, но и охотно делимся им с другими: на Всероссийском семинаре-совещании руководителей и специалистов музеев образовательных учреждений в Москве в 2009 г.; на областных заседаниях методических объединений руководителей школьных музеев в 2007, 2008, 2010, 2011 гг.; на международных форумах «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения» в 2010, 2013, 2014, 2015 гг.; на региональном этапе Международных рождественских образовательных чтений в 2014 и 2015 гг.; на образовательных чтениях Центрального федерального округа в г. Тамбове в 2010 г.; на областных семинарах

по духовно-нравственному воспитанию в 2009 и 2010 гг., районном семинаре в 2013 г.; на международной научно-практической конференции «Проблемы непрерывного образования: проектирование, управление, функционирование» в 2013 г.; на региональной конференции «Труновские чтения: традиции и современность» в 2013 г.; в рамках Дня организатора воспитательного процесса в Институте развития образования Липецкой области в декабре 2015 г.; на заседании Ассоциации молодых педагогов Липецкой области в Институте развития образования Липецкой области в декабре 2015 г.; на XXIV Международных рождественских образовательных чтениях в г. Москве (январь 2016 г.), в рамках Дня учителя иностранных языков в Институте развития образования в октябре 2016 г.

Опыт работы музея был обобщён в Детском оздоровительно-образовательном центре спорта и туризма Липецкой области ещё в 2010 году. Методист центра Людмила Семёновна Буданцева выпустила сборник «Православное воспитание средствами школьного музея (из опыта работы МБОУ гимназии с. Боринское)».

О музее имеются многочисленные научные и научно-методические публикации в сборниках.

За длительный период времени в гимназии сложилось эффективное взаимодействие с окружающим социумом. В рамках духовно-нравственного воспитания и развития учащихся гимназия сотрудничает с приходом местного храма, проводит акции и мероприятия для воспитанников детского дома, сотрудничает с центром дополнительного образования «Перспектива», школой искусств и районной библиотекой.

Система духовно-нравственного воспитания и развития в нашей гимназии реализуется в рамках урочной и внеурочной работы по следующим направлениям:

1) духовно-нравственное воспитание учащихся средствами вокально-хоровой музыки (через уроки музыки и дополнительное образование – деятельность хорового коллектива «Русичи» при музее крестьянского быта);

2) духовно-нравственное воспитание и развитие учащихся через деятельность музея крестьянского быта (организация и проведение тематических и обзорных экскурсий, занятий в музее);

3) духовно-нравственное воспитание учащихся через проведение русских народных и православных праздников, массовые мероприятия духовно-нравственной направленности (ежегодное проведение праздников: праздник Казанской иконы Божьей Матери 4 ноября, Покрова Пресвятой Богородицы 14 октября, Рождество Христово 7 января, Масленица, Светлое Христово Воскресение («Весна и Пасха в русском фольклоре»); организация и проведение Недель православной культуры);

4) преподавание предметов духовно-нравственной направленности: курсов «Основы религиозных культур и светской этики» (модуль «Основы православной культуры»), «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

МБОУ гимназия с. Боринское стала базой для практического обучения, проведения инновационной и учебно-исследовательской работы, создания образцов отдельных форм методического обеспечения воспитательного процесса. Приказом Института развития образования Липецкой области от 5 мая 2016 г. на базе гимназии была открыта инновационная площадка «Формирование системы духовно-нравственного вос-

питания и развития на уровне начального и основного общего образования в условиях реализации ФГОС».

В результате целенаправленной и продуманной работы в гимназии сложилась устойчивая и достаточно эффективная модель системы духовно-нравственного воспитания и развития учащихся.

Непосредственными результатами работы стали:

– Разработка методических материалов (сценариев) для проведения русских народных и православных праздников, гимназических мероприятий.

– Обобщение и распространение опыта работы гимназии по духовно-нравственному воспитанию и развитию учащихся на конференциях и форумах различного уровня, семинарах по духовно-нравственному воспитанию.

– Популяризация деятельности Музея крестьянского быта по духовно-нравственному воспитанию (в том числе через публикации в средствах массовой информации).

– Организация и проведение Недель православной культуры в гимназии (совместно с епархиальным отделом образования и катехизации Липецкой епархии) – с 2015 г.

– Создание районного методического объединения учителей ОРКСЭ и ОДНКНР в январе 2016 г. Руководитель РМО – учитель истории и обществознания Трубицин Александр Геннадьевич, член областного координационного совета преподавателей ОРКСЭ и ОДНКНР Липецкой области.

– Открытие 5 мая 2016 г. на базе гимназии площадки инновационной деятельности ГАУ ДПО ЛО «ИРО». Тема: «Формирование системы духовно-нравственного воспитания и развития на уровне начального и основного общего образования в условиях реализации ФГОС».

– Совершенствование и развитие системы духовно-нравственного воспитания в гимназии (формирование комплекса мероприятий; определённой системы работы с учётом специфики гимназии; использование музейной педагогики в системе дополнительного образования; создание и реализация авторских программ; включение духовно-нравственного компонента в программы урочной, внеурочной и внеклассной работы).

– Пополнение видеотеки гимназии фильмами, видеороликами о мероприятиях духовно-нравственной направленности (деятельность видеостудии «Созвездие»).

– Нормативная база гимназии по духовно-нравственному воспитанию и развитию учащихся (локальные акты, положения, программы), которая может быть использована другими образовательными организациями.

Следующим этапом в работе гимназии становится деятельность инновационной площадки Института развития образования Липецкой области, конечным результатом которой должна стать эффективная модель системы духовно-нравственного воспитания и развития с её полным описанием и обобщением опыта работы.

В ходе инновационной деятельности предусмотрены следующие формы взаимодействия с другими образовательными организациями:

– проведение массовых мероприятий духовно-нравственной направленности (православные и русские народные праздники);

– проведение совместных мероприятий с учащимися, родителями, педагогами гимназии (в том числе в местном Казанском храме);

– участие школьников в различных конкурсах духовно-нравственной направленности;

– проведение открытых уроков, мастер-классов, круглых столов, семинаров на базе гимназии;

– участие педагогов в семинарах, научно-практических конференциях и форумах на базе других образовательных организаций.

В ходе реализации инновационной разработки планируется создание новых интеллектуальных продуктов по реализации духовно-нравственного воспитания и развития учащихся: методических сборников, рекомендаций, анкет, тематических дисков с разработками и сценариями мероприятий и т. д. Уже ведётся активная работа с редакционно-издательским центром Института развития образования Липецкой области, кафедрами гуманитарного образования и педагогики и психологии по вопросу издания методического сборника.

Список использованных источников

1. Розина О.В. Духовные основы русской культуры. Пособие для учителей. Книга I. – М.: Наука и слово, 2009. – 192 с.

2. Бунеева Л.С., Трубицин А.Г. Возможности музейной педагогики в православном воспитании обучающихся (из опыта работы МБОУ гимназии с. Боринское) // «Аз емь пути и истина и жизнь» (Ин. 14, 6). Православное благовести и паломнический туризм: традиции и современность / Под ред. Н.Я. Безбородовой, Н.В. Стюфляевой: Материалы IX Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения» (22-23 ноября 2013 г.: г. Липецк – Задонск). – Липецк: ООО «Типография «Липецк-Плюс», 2014. – 306 с.

**Lyudmila Buneeva,
Alexander Trubitsin**

(Russia, Lipetsk region, village Borinskoye)

THE SYSTEM OF SPIRITUAL-MORAL EDUCATION AND DEVELOPMENT IN THE FRAMEWORK OF THE INNOVATIVE ACTIVITIES OF THE GYMNASIUM IN THE VILLAGE BORINSKOYE

The article discusses the main developments in the system of spiritual-moral education and development on the example of a specific educational organization, innovative forms of work of the gymnasium in this direction, which allowed to open on the basis of gymnasium an innovation platform of the Institute of education and development in Lipetsk region.

Keywords: bases of orthodox culture, the museum, the museum education, the spiritual-moral education, the orthodox holidays, the innovative platform, the program of spiritual education and development.

**Елена Викторовна Чернова,
Полина Сергеевна Володина,
Ксения Сергеевна Боголепова**
(Россия, г. Липецк)

МОЛИТВЕННИК ЗА МИР

В статье анализируются цитаты из книги «Силуан Афонский. Писания».

Ключевые слова: святой, любовь, молитва.

Среди сонма местночтимых святых (общецерковное празднование 10/23 сентября), своей жизнью озаривших пределы Липецкого края, стоит имя преподобного Силуана Афонского, подвизавшегося на горе Афон более 40 лет! В год тысячелетия пребывания русского монашества на Святой горе и в год 150-летия со дня рождения известного всему миру святого нельзя не писать и не говорить на эту тему. А если побы-

вать на родине Силуана Афонского, можно понять многое. Поездки по местам, связанным с именем святого, способствуют осмыслению духовного подвига простого человека из глубинки, уподобившегося Богу.

...Дорога от Липецка до села Шовское Лебедянского района занимает не более часа. Идешь по земле, где когда-то жил и трудился простой парень Семён Говоров. Маленький старый беленый дом на Большаке... Здесь жила семья Говоровых. Он когда-то ходил по этой улице, здесь молился, трудился. Какой великий святой вышел отсюда! Ничем не выделялся среди сверстников будущий святой, разве что крепким телосложением да умением играть на гармонии. В какой-то момент происходит перелом: жажда быть с Богом и служить только ему одному настолько велика, что он оставляет мир и уходит в монастырь. Да в какой! Удел Пречистой Девы Марии. Почему Семёна Говорова тянуло именно на Афон? Ведь рядом было немало монастырей, где можно было подвизаться в служении Богу. Что это? Богоизбранничество? Промысел Господа? Что бы это ни было, но простой малограмотный парень из глубинки становится в ряд с отцами церкви. Не чудо ли это Господне? Что невозможно человеку, то возможно Господу...

Читаешь его труды и пытаешься понять: откуда такое познание Бога? Откуда столько любви к живому и неживому вокруг? Кажется, Силуан Афонский любит всех и вся. Он готов поделиться своим светлым чувством с каждым из нас: «Господи, излей на землю Твою благодать; дай всем народам земли познать Твою любовь, познать, что Ты любишь нас...» Как умирительно преподобный называет нас: «...Детки милые, познайте Творца неба и земли. Господи, пошли милость Твою на детей земли, которых Ты любишь». Он молился за весь мир!

Нам, малoverным и немощным, нерадивым и к малому духовному деланию, непонятно это моление «за всех и вся». Какое сердце, какая душа, сколько любви ко всякой твари! «Мир стоит молитвою, а когда ослабеет молитва, тогда мир погибнет», – говорил преподобный. Видно, слабеет молитва в мире, если мы находимся в каком-то сумасшедшем падении. В какую бездну несёт нас? Мы не то что молиться, о Боге подумать не успеваем. Когда? Заботы века сего поглощают всё наше время. А если и перекрестимся, то на ходу. Всё бегом. Оскудевает мир. И в душе мира нет. И в мире нет мира. И стоит село без праведника...

Духовное наследие старца было предложено для изучения на классных часах в общеобразовательной школе. Приведем отзывы старшеклассниц о подвижнике благочестия Липецкой земли.

Ксения Боголепова: «Я родилась и выросла в городе, богатом своей историей и удивительными биографиями людей. Моя малая родина – город Липецк. Бесконечно можно говорить о моем родном крае, но сегодня хотелось бы поделиться мыслями о простом человеке, который однажды отрекся от грешного мира и стал монахом. Почему он прославлен в лике святых как Афонский? Потому что именно на Святой горе подвизался святой Симеон. Он духовно возрастал в атмосфере Афонской духовной традиции, проводя время в непрестанной Иисусовой молитве, длительных службах, посте, частой исповеди и причащении, в чтении Священного Писания и духовных книг. И, конечно, непрестанно трудился.

Семен Иванович Антонов приехал на Святую Гору осенью 1892 г. и поступил в Русский монастырь святого великомученика Пантелеимона. Началась новая подвижническая жизнь. Сорок шесть лет непрестанной

и слезной молитвы за весь мир! В назидание нам его Писания неповторимы, труды приравниваются к трудам Отцов церкви. А ведь он проучился всего два класса в приходской школе. Наверное, будут вечны его слова: «Неверие бывает от гордости. Горделивый человек своим умом и наукою хочет познать все, но ему не дается познать Бога, потому что Господь открывается только смиренным душам. Простым умом можно познавать только земное, и то отчасти, а Бог и все небесное познается Духом Святым».

Невероятным человеком был Силуан Афонский. Столько добра и света, кажется, излучать невозможно, а он дарит. Мне радостно читать его Писания, потому что чувствую, что у Преподобного Силуана Афонского вечный мир в душе. Он говорил: «Что надо делать, чтобы иметь мир в душе и теле? Для этого надо всех любить, как самого себя, и каждый час быть готовым к смерти. Когда душа помнит смерть, то приходит в смирение, и вся предается воле Божией, и желает быть со всеми в мире и всех любить».

И он, действительно, молился за всех и любил всех. Силуан Афонский был ещё при жизни человеком по-настоящему святым. Сколько любви нужно иметь в душе, чтобы любить врага? А он считал, что Бог любит всех, значит, и мы должны любить ближнего. Преподобный Силуан Афонский утверждал, что любовь к врагам совершенно необходима для познания Божиих тайн. «Молю Тебя, милостивый Господи, да познают Тебя Духом Святым все народы земли». Он проливал кровь своего сердца за врагов. Он молился за весь мир!

По воспоминаниям современников, старец Силуан имел приветливое, благодушное, ровное, мирное душевное устройство. Слово его, кроткое и ласковое, исцеляющее, действовало на душу. Один монах пожаловался Силуану, что игумен монастыря его не любит. «А ты люби его, – отвечал старец, – Усердно молись за своего игумена со словами: я люблю моего игумена. И так много раз: и когда в тебе разгорится любовь к игумену, то и игумен начнёт тебя любить». Таких примеров в книге «Преподобный Силуан Афонский. Писания» приведено немало. Он и утешал, и подбадривал всех, кто жаловался ему на свои скорби и искушения. Одного разговора с ним было достаточно, чтобы человек его полюбил. Монахов, родившихся на нашей Липецкой земле и уехавших на Афон, немного. А уж просиявших в лике святых – единицы. Были ли они в истории русского Пантелеймонова монастыря на Афоне? Пока я так и не смогла узнать. Но обязательно займусь этим вопросом и напишу свою следующую работу именно об этом».

Полина Володина: «Передо мной книга Писаний Силуана Афонского. Вот наиболее запомнившиеся мне цитаты из его книги: «Господи, излей на землю Твою благодать; дай всем народам земли познать Твою любовь, познать, что Ты любишь нас, как мать, и больше матери, потому что и мать может забыть исчадие свое, но Ты не забываешь, ибо Ты безмерно любишь создание Свое, а любовь не может забыть». Как верно сказано! Сколько матерей забыли и забывают своих детей. Детские дома переполнены, и там большинство детей, как ни ужасно, при живой матери. Такого количества сирот, как сегодня, не было даже в послевоенные годы. Господь же всегда может помочь нам, детям своим, ведь Бог есть любовь, и он не может забыть Своё создание.

О действии благодати Святого Духа в человеке старец пишет: «Благодать Святого Духа делает всякого человека похожим на Господа Иисуса Христа еще на земле. Кто в Духе Святом, тот похож на Господа

еще здесь на земле, но кто не кается и не верует, те похожи на врага. Господь удостоил, что мы похожи на Него, а ведь Господь такой кроткий и смиренный, и если бы ты увидел Его, то от многой радости хотел бы сказать: «Господи, я таю от Твоей благодати», но в эту минуту ты не сможешь сказать ни единого слова о Боге, ибо душа твоя изменилась от Духа Святого. Так Преподобный Серафим Саровский, когда увидел Господа, не мог говорить». Вы заметили, как точно сказано? Как чист и ясен взор ребёнка, так и люди, чьих сердец коснулась Божья благодать, будто орошают светом и любовью все вокруг. И даже если они некрасивы телесно, то все изъяны и недостатки украшает свет духовный.

О замужестве Силуан Афонский пишет так: «Юноша ищет себе невесту, а девушка ищет себе жениха. Это земная жизнь, Богом благословенная. Но та душа, которую избрет Себе Господь и даст ей вкусить сладость любви Божией, земную жизнь не равняет с любовью Божией, но занята бывает Единым Богом и ни к чему земному не привязывается». Я думаю, именно поэтому некоторые люди не женятся. Ведь если Господь избрал их для своей любви, они не равняют любовь Божественную с любовью земной. В книге о преподобном очень много высказываний, которые близки и понятны мне, несмотря на то, что Силуан Афонский жил в прошлом веке. Его мысли актуальны и в нашем 21 веке. Святые, просиявшие на липецкой земле (в их числе преподобный Силуан Афонский), вселяют в нас надежду, дают молитвенную поддержку в нашей жизни».

Будем и мы стараться возносить неумелые, но искренние молитвы, которые соединяют нас с теми, кто жил до нас, живёт вместе с нами, будет жить после нас на этой земле. Будем спрашивать у Бога малую толику того дара любви к ближнему, который имел преподобный Силуан Афонский — молитвенник за мир.

Список использованных источников

1. Преподобный Силуан Афонский. Писания. – Покровье Свято-Пантелеимонова монастыря в Москве, 2008.

**Elena Chernova,
Polina Volodina,
Xeniya Bogolepova**
(Russia, Lipetsk)

PRAYER FOR THE WORLD

The article analyzes the quotations from the book «Silouan of Athos. Scriptures».

Keywords: saint, love, prayer.

Ирина Ивановна Бурлакова
(Россия, г. Москва)

К ВОПРОСУ О СОХРАНЕНИИ ЗДОРОВЬЯ ОБУЧАЮЩИХСЯ

В статье рассматривается здоровье как наибольшая ценность, физическая, социальная, духовная гармония человека. Переход на ФГОС и личностно-ориентированная парадигма образования предполагают обращение большего внимания на здоровьесберегающие технологии в процессе урочной и внеурочной деятельности.

Ключевые слова: здоровьесберегающие технологии, ФГОС, урок.

Здоровье – самая большая ценность, которая есть у человека, ведь это не только отсутствие болез-

ни, но и физическая, социальная, духовная гармония человека. Переход на ФГОС и личностно-ориентированная парадигма образования предполагают обращение большего внимания на здоровьесберегающие технологии в процессе урочной и внеурочной деятельности: чередование видов активности (интеллектуальной, эмоциональной, двигательной), включение игры, разучивание стихов, драматизацию, пение. Необходимость применения здоровьесберегающих технологий на каждом уроке продиктована прежде всего ухудшением физического и психического здоровья детей. Поэтому одной из приоритетных задач образования становится сегодня сбережение и укрепление здоровья учащихся, формирование у них установки на здоровый образ жизни, выбор таких технологий преподавания, которые были бы адекватны возрасту учеников, устраняли бы перегрузки и сохраняли здоровье школьников. Для сохранения физического и духовного здоровья необходимо соблюдение следующих условий: любовь и принятие ребёнка, уважение его мнения, поощрение успехов ребёнка, создание атмосферы эмоционального комфорта на уроке. Подобный подход к обучению не даёт дополнительной нагрузки на нервную систему и способствует творческому развитию личности.

Проблема, которую мы решаем сегодня, российское общество пытается решить целенаправленно и системно с 1904 года, когда впервые вышел Указ «Каким должно быть образование, чтобы не навредить здоровью школьника». А еще ранее, в 1871 году, известный врач-гигиенист академик Ф.Ф. Эрисман писал: «В настоящее время уже значительно распространено убеждение, что существующее устройство школ вредит здоровью детей» [1].

Сегодня, как и в XIX веке, перед школой стоит важнейшая задача – создание условий для сохранения и укрепления здоровья учащихся, т. е. разработка мер по здоровьесбережению, внедрению здоровьесберегающих технологий в образовательный процесс. Возложение на школу и учителя такой, казалось бы, несвойственной им задачи – заботы о здоровье учащихся – определяется следующими причинами:

Во-первых, взрослые всегда несут ответственность за то, что происходит с детьми, находящимися под их опекой. Это касается и детского здоровья. Именно в школе учащиеся проводят значительную часть времени, и не помогать им сохранить здоровье, было бы проявлением непрофессионализма.

Во-вторых, большая часть всех воздействий на здоровье учащихся – желательных и нежелательных – осуществляется именно педагогами в стенах образовательных организаций. Если же придерживаться точки зрения, что всеми вопросами здоровья должны заниматься медики, то к каждому классу надо прикрепить хотя бы одного врача.

В-третьих, современная медицина занимается не здоровьем, а болезнями, т.е. не профилактикой, а лечением. Задача же школы иная – сохранить и укрепить здоровье воспитанников, т. е. профилактическая. Поэтому главное действующее лицо, заботящееся о здоровье учащихся, – педагог.

Понятие «здоровьесберегающие образовательные технологии» появилось в педагогическом обиходе лишь в последние годы. Многие педагоги полагают, что это одна или несколько новых педагогических технологий, альтернативных всем другим, и поэтому можно выбирать, работать по технологиям, например, Л.В. Занкова, С. Френе, М. Монтессори или по технологии здоровьесбережения. Но это не так. Цель педагогиче-

ской (образовательной) технологии – достижение того или иного образовательного результата в обучении, воспитании, развитии. Здоровьесбережение же не может, по определению, выступать в качестве основной и единственной цели образовательного процесса, а только в качестве условия, одной из задач достижения главной цели. Понятие «здоровьесберегающая» либо относится к качественной характеристике любой образовательной технологии, показывающей, насколько при реализации данной технологии решается задача сохранения здоровья субъектов образовательного процесса, либо фиксирует соответствующий приоритет в идеологии и принципах педагогической деятельности [4].

Здоровьесберегающие технологии являются составной частью и отличительной особенностью всей образовательной системы, поэтому все, что относится к образовательной организации, имеет отношение к проблеме здоровья детей. Здоровьесберегающая педагогика включает:

- последовательное формирование здоровьесберегающего образовательного пространства с обязательным использованием таких технологий всеми педагогами, чтобы получение учащимися образования происходило без ущерба для здоровья,

- воспитание у детей культуры здоровья, под которой понимают не только грамотность в вопросах здоровья, достигаемую в результате обучения, но и практическое воплощение потребности вести здоровый образ жизни, заботиться о собственном здоровье [6].

Целью здоровьесберегающих технологий является обеспечение школьника возможностью сохранения здоровья, формирование у него необходимых знаний и умений по организации здорового образа жизни и использованию полученных знаний в повседневной жизни.

Образование, культура и здоровье являются фундаментальной основой здоровьесберегающей системы, стратегической целью которой является формирование гармонично развитой личности [1, с. 28]. Остановимся на ряде концептуальных позиций, принятых в современной педагогике:

- 1) Целенаправленный характер учебно-воспитательного процесса по формированию культуры здоровья обучающихся направлен на приобретение и усвоение знаний о том, как сохранить свое здоровье и предупредить его нарушение; формирование духовно-нравственных качеств личности (ответственности, честности, доброты, милосердия); воспитание трудолюбия, духовной культуры, патриотизма, национального самосознания; формирование устойчивого иммунитета и негативного отношения к табаку, алкоголю, наркотикам и влиянию деструктивных религиозных культов и организаций.

- 2) Целостность учебно-воспитательного процесса предполагает, что все аспекты учебно-воспитательного процесса направлены на формирование культуры здоровья обучающихся. Это длительный процесс, он не может носить временный характер и требует использования определённых средств, форм, методов. Целостность также означает, что здоровую жизнь человека мы рассматриваем в единстве всех ее составляющих: психическое, физическое, социальное и духовное здоровье [1, с. 25].

- 3) Обновление содержания образования – это не только новая информация, которую можно сегодня получить через Интернет или справочники, но и такое содержание, к отбору которого следует подходить критически с опорой на здоровье сбережение.

- 4) Создание здоровьесберегающей образовательной среды и использование ее педагогических возможностей имеет принципиальное значение для формирования гармонично развитой личности. Когда в школе будет создана такая среда, возможны полноценное сохранение и укрепление здоровья, обучение здоровью, формирование культуры здоровья, усвоение ее духовно-нравственных, эстетических, физических компонентов.

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что здоровье – это педагогическая категория. Эти слова необходимо принять как аксиому. Между тем необходимо признать, что здоровье сегодня не является педагогической категорией. Согласно многочисленным данным сегодняшнее состояние детей, подростков и молодежи вызывает серьезную тревогу. По данным НИИ гигиены и охраны здоровья детей и подростков, Научного центра здоровья детей и Российской академии медицинских наук только 5 % выпускников школ являются практически здоровыми, 40 % школьников хронически больны, 50 % имеют морфофизиологические отклонения, до 80 % страдают различными нервно-психическими расстройствами. Ежегодно до 300 тысяч юношей не идут на военную службу по медицинским показаниям [3, с. 201].

Общеизвестно, то главный резерв здоровья человека – это образ жизни, который формируется в процессе воспитания. Отсюда следует, что здоровье – категория педагогическая. В процессе воспитания в семье и школе здоровье либо укрепляется, либо утрачивается.

Основными направлениями деятельности педагогов в рамках системы здоровьесбережения являются:

- «Работа с родителями по сохранению и укреплению здоровья детей – важный вектор образовательной политики. Образование родителей в области здоровья – первостепенная задача.

- Использование здоровьесберегающего потенциала дошкольных образовательных учреждений. Создание детских здоровьесберегающих комплексов и программ. Коррекция здоровья детей. Главная задача ДОУ – подготовить здоровых детей к обучению в школе.

- Система начального образования – ступень формирования знания школьников о здоровье. Актуализация двигательной активности младших школьников, соблюдение санитарно-гигиенических правил, формирование мотивов нравственного поведения, систематические занятия физкультурой и спортом.

- Средняя общеобразовательная школа должна стать школой, содействующей здоровью, т. е. систематически и последовательно формирующей культуру здоровья, обучающей, как нужно быть здоровым и душой, и телом.

- Система высшего образования строит свою работу не только на профилактике негативных явлений, но и активно вовлекает студентов в спортивно-массовые мероприятия, формы досуга, различные виды деятельности по формированию культуры здоровья.

- Подготовка и переподготовка педагогических кадров для работы в этом направлении. Педагог должен быть сам здоров, знать законы здорового образа жизни и уметь передавать эти знания и личный опыт обучающимся. От здорового учителя – к здоровому ученику и здоровому обществу.

Сегодня мы можем с уверенностью сказать, что система образования имеет все здоровьесберегающие ресурсы, чтобы укреплять и сохранять здоровье подрастающего поколения» [2, с. 289].

Одновременно с негативным воздействием экологических и экономических кризисов на подрастающее поколение оказывают неблагоприятное воздействие множество факторов риска, имеющих место в образовательных организациях, которые приводят к дальнейшему ухудшению здоровья детей и подростков. Поэтому одним из главных мотивов проводимой модернизации образования послужило существенное ухудшение состояния обучающихся. Актуальность данной проблемы непосредственно связана и с нарастающей интенсификацией учебного процесса.

Насколько современные педагоги готовы реализовывать в образовательном процессе принципы здоровьесберегающих технологий? Способны ли вести диалог с родителями и предпринимать совместные действия по сохранению и укреплению здоровья детей? Во-первых, существует низкий уровень мотивации на сохранение и укрепление индивидуального здоровья. Сейчас все чаще можно услышать об отсутствии культуры здоровья в России. Человек не стремится взять на себя ответственность за здоровье. Во-вторых, имеет место «забалтывание» проблемы здоровья. Существует такой педагогический феномен: обсуждая какую-либо проблему, рассматривая ее со всех сторон, человек снимает часть внутреннего напряжения, возникшего в связи с этой проблемой. В результате боль, озабоченность становятся меньше. Реальная деятельность в направлении решения возникшей сложной проблемы подменяется рассуждениями на эту тему. Но ситуация не разрешается, т. к. только размышлениями и рассуждениями проблему не решить [3]. Организуя деятельность по сохранению и укреплению здоровья субъектов образовательного процесса, формированию у них культуры здоровья, следует помнить о существовании данного феномена, не подменять деятельность рассуждениями о ней. В-третьих, можно констатировать сужение понятия «здоровье». Существует более 300 определений здоровья. В уставе всемирной организации здравоохранения здоровье – это состояние полного физического, душевного и социального благополучия, а не только отсутствие болезней и физических дефектов. Большинство педагогов придерживаются определения здоровья, часто имея в виду его физическую составляющую, забывая о социально-психологической и духовно-нравственной. Важно переломить эту тенденцию и руководствоваться определением здоровья как многогранного понятия, включающего физический, социально-психологический и духовно-нравственный аспекты [7].

Необходимо признать, что многие учителя слабо подготовлены по вопросам возрастных особенностей ребенка, психологии и физиологии детского организма, закономерностям развития ребенка и т. п. Некоторые учителя не являются носителями культуры здоровья (сами не здоровы и невольно подают дурной пример своим воспитанникам). Если о здоровье учащихся говорят много и пытаются заниматься его сохранением и укреплением, то по проблеме здоровья педагогов заметных подвижек в практике работы школ не заметно.

Чтобы педагог начал реализовывать в образовательном процессе здоровьесберегающие технологии, его этому необходимо научить, причем не в информационно-констатирующей форме, еще раз пересказывая известные проблемы, а включая педагога в активный творческий процесс по разработке и анализу образовательных технологий с позиции здоровьесбережения.

Для эффективного внедрения в педагогическую практику идей здорового образа жизни необходимо решение следующих проблем:

– Изменение мировоззрения учителя, его отношения к себе, своему жизненному опыту в сторону осознания собственных чувств, переживаний с позиции проблем здоровьесбережения.

– Изменение отношения учителя к учащимся. Педагог должен полностью принимать ученика таким, какой он есть, и на этой основе стараться понять, каковы его способности.

– Изменение отношения учителя к задачам учебного процесса педагогики оздоровления, которое предполагает не только достижение дидактических целей, но и развитие учащихся с максимально сохраненным здоровьем [4, с. 294].

Таким образом, необходимо признать, что проблема здоровья обучающихся обрела социально-педагогическое значение. Поэтому одной из приоритетных задач образования сегодня становится бережение и укрепление здоровья детей, формирование у них установки на здоровый образ жизни, выбор таких технологий преподавания, которые были бы адекватны возрасту учеников, устраняли бы перегрузки и сохраняли физическое и духовное здоровье школьников. «Забота о человеческом здоровье – тем более о здоровье ребенка – это не только комплекс санитарно-гигиенических норм и правил, не свод требований к режиму, питанию, труду, отдыху. Это прежде всего забота о гармонической полноте всех физических и духовных сил, и венцом этой гармонии является радость творчества», – писал Сухомлинский.

Список использованных источников

1. Азаров Ю.П. Искусство воспитывать. – М., 1979.
2. Аникеева Н.П. Воспитание игрой. – М., 1987.
3. Ахутина Т.В. Здоровьесберегающие технологии обучения: индивидуально-ориентированный подход // Школа здоровья. – 2000. – №2. – С. 21 – 28.
4. Ахутина Т.В. Нейролингвистика нормы // I Международная конференция памяти А.Р. Лурия. Сб. докладов. – М., 1998. – С. 289-298.
5. Куликов Л.М., Рыбаков В.В., Ярушин С.А. Модернизация педагогической системы активного здоровьесформирования подрастающего поколения. Теория и практика физической культуры. – 2010. – № 1. – С. 60-64.
6. Мещерякова Г. П. Организационно-педагогическое обеспечение реализации здоровьесберегающих технологий в образовательном процессе вуза: дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01. – Ставрополь, 2006. – 190 с.
7. Сутула В.А. Предпосылки формирования в обществе потребности в здоровом образе жизни // Педагогіка, психологія та медико-біологічні проблеми фізичного виховання і спорту: зб. наук. пр. [за ред. проф. С.С. Єрмакова]. – Харків: ХДАДМ, 2011. – №6. – С. 92-95.

Irina Burlakova
(Russia, Moscow)

THE QUESTION OF THE PRESERVATION OF THE HEALTH OF STUDENTS

The article considers health as the greatest value, physical, social and spiritual harmony of man. The transition to the new standard and learner-focused paradigm of education involves the treatment of more attention to health save technology in curricular and extracurricular activities.

Keywords: health saving technologies, new standard, lesson.

Любовь Анатольевна Карпец,
Ирина Григорьевна Беленькая
(Украина, г. Харьков)

ПОЛИКУЛЬТУРНЫЕ ИНТЕНЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ФИГУРЫ ВРЕМЕНИ

В статье рассматривается целесообразность рационального и иррационального подходов к изучению образовательной реальности. Анализируются философско-педагогические идеи Г. Спенсера и Дж. Дьюи, которые повлияли на педагогическую практику, предложив использовать в ней принципы эволюционизма и антихололизма, а также признание ценности индивидуальности и ограниченности возможностей воспитания и образования.

Ключевые слова: образовательная реальность, рациональное, иррациональное, человек, воспитание, творческая деятельность, эволюция.

Изменение гуманитарного вектора развития, появление информационных технологий, радикальные преобразования ценностной ситуации привели к существенным трансформациям образовательной реальности. Переосмысление фундаментальных положений классической рациональности и формирование пост-классической рациональности коренным образом повлияло на образование, при этом радикально изменились качество жизни, ментальность и традиции, то есть жизненная организация общества.

Человеческая субъективность в качестве центра активной творческой деятельности, начального пункта осмысления мира и человека способствовала признанию ценности личности, индивидуальности. С позиций неклассической рациональности свобода не ограничивается принудительными абстрактно-логическими универсальными схемами «необходимости» и позволяет человеку выйти в сферу творчества, игнорирующей модели и стереотипы познания и поведения. Рациональное перестало отождествляться с логическим. Логика обнаруживает уже существующие правила рассуждения и контролирует следование им, тогда как рациональное связано с процедурами изменения навязанных правил и заменой их новыми, которые более соответствуют новым условиям жизни, социальным и индивидуальным потребностям.

Дискуссия по поводу статуса, функций и значения человеческого разума привела к размежеванию философских направлений на собственно рациональные, для которых дискурсивный разум рассматривается как ведущая, хотя и не универсальная способность человека, и иррациональные, которые предпочитают творческое интуитивное начало, основой которого является сфера бессознательного. Если рационалистические направления (позитивизм, прагматизм, неокантианство) ориентируются на идеал наук, как естественных, так и гуманитарных, то иррациональные (философия жизни, экзистенциализм, психоанализ) выражают специфику художественного творчества. Соответственно в рамках философии образования сформировались различные подходы к целям, задачам, методам педагогики, обусловленные переосмыслением природы человека, его способностей и возможностей. При этом распределение рациональных и иррациональных установок достаточно условно. Так, феноменология, с одной стороны, стремится к поиску оснований для построения строгой науки, но вместе с тем становится органической частью экзистенциализма, а затем герменевтики.

Образовательная концепция, которая ориентировалась на достижения экспериментальных наук, прежде всего биологии и психологии, опиралась на принципы, которые предлагались представителями позитивизма и прагматизма. Эти направления имели ряд общих методологических установок: феноменализм, который исключал поиск сущности человека и объективных законов мироздания и концентрировал внимание на интерпретации опытных данных; глобальный эволюционизм, который требует рассмотрения всего существующего как развивающегося, изменяющегося во времени, а также признания значения человеческой активности, которая находит свое выражение в возможности выбора направлений деятельности в соответствии с социальными потребностями и личными интересами.

Особое внимание к образованию представителей позитивизма и прагматизма, прежде всего Г. Спенсера и Д. Дьюи, было связано с пониманием ими эволюции как процесса, где факторы подражания и приспособления к изменяющейся во времени среде играют первостепенную роль. Образование как органическая часть эволюции мира рассматривается в качестве важного средства развития человека, который должен уметь активно и эффективно отвечать на вызовы среды и перестраивать свою деятельность, не отвергая достижений человечества, но аккумулируя всё положительное, полезное для дальнейшего увеличения благополучия общества и каждого индивида. Общим для Г. Спенсера и Дж. Дьюи было требование связи образования с социальной практикой, с жизненными потребностями людей. С позиции основных принципов неклассической рациональности последовательно проанализируем философско-педагогические идеи Г. Спенсера и Дж. Дьюи, оказавшие влияние на педагогическую практику конца XIX – первой половины XX века.

Концепция образования Спенсера согласуется с основными положениями его концепции эволюционного прогресса, в ходе которого на смену обществу «военного типа» (традиционному) приходит общество «промышленное» (индустриальное, то есть капиталистическое), базирующееся на либеральных ценностях, реализация которых способствует достижению «непосредственного благополучия» [1, с. 360-361]. Индивидуализм, по Спенсеру, не означает сугубо эгоистические устремления, но с необходимостью предопределяет развитие у людей чувства солидарности и коллективизма. В определении цели образования Спенсер исходит из принципов историзма (эволюционизма) и антихололизма, в соответствии с которыми общество «дискретно», в силу чего «жизнь целого совсем не похожа на жизнь единиц, хотя и образуется ими» [1, с. 288]. Спенсер утверждает, вопреки важной аксиоме классического рационализма, что люди неравны от природы. Неравенство людей обусловлено неравенством развития социальных организмов, находящихся на разных стадиях эволюционного процесса, наличием неодинаковых способностей приспособления людей к жизни. Невозможно создать такую «совершенную систему воспитания», которая позволит «отлить детей в желаемую форму», «создать идеальную человеческое существо» и «идеальное человечество». Даже если бы такую идеальную систему удалось создать, то её польза, по мнению Спенсера, сомнительна, поскольку «слишком острое чувство справедливости и возвышенный идеал» у воспитанника сделали бы его неприспособленным к жизни, которая стала бы невыносимой. Воспитание не всецело, хотя «естественные

недостатки могут быть уменьшены разумным воспитанием, но не могут быть устранены им» [2, с. 79]. Таким образом, признание ценности индивидуальности приводит Спенсера к убеждённости в ограниченности возможностей воспитания и образования.

Разделяя идею О. Конта о совпадении филогенеза с онтогенезом, Спенсер считал, что «исторически необходимый порядок» развития приводит к тому, что «воспитание должно быть повторением цивилизации вкратце» [2, с. 56]. Необходимо «следовать порядку эволюции, то есть выстраивать систему воспитания с учётом имеющегося состояния общества, которое находится на определённой стадии эволюции: «Есть много оснований полагать, что как в нации, так и в семье, существующий образ правления, в целом, примерно настолько хорош, насколько это допускает общее состояние человеческой природы» [2, с. 81]. В этом высказывании Спенсера очевидно неприятие просветительского осуждения действительности (сущностного) с позиций идеала (должного). Несовершенство «нынешнего состояния человеческой природы» определяет несовершенство системы образования, достаточно объяснимое исторически. Позиция Спенсера – это позиция реформатора, которая предлагает пути постепенного преобразования человеческой природы, характера народа путём усовершенствования образования как одного из факторов эволюции.

Широко распространённый тезис о связи образования с жизнью Спенсер трактует в духе времени: образование должно дать человеку знания, которые необходимы ему для деятельности, направленной на обеспечение непосредственного самосохранения. Конечность человека обуславливает «относительную ценность» знания, то есть позволяет говорить о выборе того, что обладает «наибольшей пользой» для активной деятельности и самореализации. Поскольку в обществе с высокоразвитой промышленностью приоритетной является «индустриальная функция» человека, основная цель образования заключается в том, чтобы дать возможность развития «собственной индивидуальности» для достижения «благополучия», то есть для «приобретения средств к существованию», для «самосодержания» [2, с. 7, 10].

Наряду с дискурсивным в сознании человека огромную роль играет внерациональное мышление, а в самой эволюции действуют спонтанные процессы, которые не поддаются окончательной рационализации и действуют не только через сознание человека, но и на подсознательном уровне. Интерес Спенсера к влияющим на человека биологическим факторам приводит к мысли о возможности передачи культурной информации через генетическую память, которая закрепляется механизмами наследственности. Поэтому образование должно учитывать потенциальные способности и задатки, среди которых уже у детей ярко выражены инстинкты к познанию, исследованию и к эстетическому восприятию мира. Педагогика может быть успешной в том случае, если она будет «поощрять процесс саморазвития» индивида, способствовать «самопроизвольному процессу» развития его души. Поскольку «человечество прогрессировало только с помощью самообучения», человеку в процессе образования необходимо «подсказывать как можно меньше, и заставлять его открывать как можно больше» [2, с. 57].

Таким образом, педагогика Спенсера – это педагогика, которая способствует не просто развитию индивидуальности личности, но её саморазвитию, которая побуждает индивида к самостоятельности, к «самопомощи», даёт навыки «самообучения», необхо-

димые в следующих периодах жизни. Критикуя, с одной стороны, утилитарный подход к воспитанию, а с другой – «оракульный догматизм», «аскетизм» классического «книжного» образования, Спенсер предлагает педагогике не просто следовать инстинктивному началу в человеке, но убедить его в том, что «знание законов жизни важнее любого другого знания – так как законы жизни лежат не только в основе всех телесных и духовных процессов, но через них в основе всех домашних и уличных происшествий, всей торговли, политики, морали – так что без их понимания ни личное, ни социальное поведение нельзя поставить правильно» [2, с. 65].

Знание, полученное человеком в процессе обучения, является рациональным знанием, которое следует понимать как «жизненное» и «практическое». Эмпиризм Спенсера не совпадает с эмпиризмом классической философии, поскольку для него важна не теория, а правильный метод, то есть метод, который соответствует исследуемому объекту и позволяет решать поставленные задачи. Основные принципы метода следующие: переход от простого к сложному, от неопределённого («грубых понятий») к определённому («ясным понятиям»), от конкретного к абстрактному, или от единичного к общему, от эмпирического к рациональному. Данные принципы научного метода способствуют развитию памяти и дисциплинируют ум путём формирования правильного суждения, которое базируется на понимании взаимозависимости окружающих явлений.

Характеристика научного метода как эмпирического дополняется Спенсером указаниями на то, что он одновременно является методом историческим, или «методом цивилизации», который аккумулирует результаты естественного процесса эволюции умственной деятельности и тем самым способствует саморазвитию человека. Обучение, построенное на принципах «научного метода», вооружает ум не правилами, а «началами», которые позволяют несистематизированный материал превратить в «организованное законченное целое, в котором все части связаны», и является инструментом, пригодным для самостоятельного исследования, исходя из убеждения в существовании закономерной связи между пользой и удовольствием. Спенсер считает, что научный метод должен сделать обучение приятным, интересным, доставлять удовольствие, придавать занятиям форму игры. Это имеет важные последствия для развития личности, поскольку удовольствие от учебы и успехов способствует тому, что самообразование, которое началось в детстве, «будет продолжаться всю жизнь» [2, с. 76]. Таким образом, в обучении не существует универсального, подходящего для всех случаев метода, но есть их множество; они исторические и изменчивые согласно исследуемым объектам, целям, то есть относительные.

Нравственное воспитание у Спенсера подчиняется тем же научным принципам, что и интеллектуальное, и нацелено на развитие индивидуальности человека. Единство обучения и воспитания проявляется в том, что если обучение проводится в форме самостоятельного исследования, то оно воспитывает такие черты характера, как «настойчивость и искренность», «честная восприимчивость и готовность отказаться от всех предвзятых мнений, даже самых дорогих, если окажется, что они противоречат истине» [2, с. 38-39]. Стимулируя саморазвитие человека, «научное воспитание» развивает в нём «мужественную самопомощь», необходимую для самостоятельной жизни: «мужество в преодолении трудно-

стей, терпеливо сосредоточенное внимание, настойчивость, несмотря на неудачи, – все эти качества, которых от личности требует жизнь» [2, с. 74].

Список использованных источников

1. Спенсер Г. Синтетическая философия / Пер. с англ. – Киев: Нико-центр, 1997. – 512 с.
2. Спенсер Г. Статьи о воспитании / Пер. с англ. М.А. Энгельгардта // – СПб.: Газ. «Школа и жизнь», 1914. – 176 с.

**LyubovKarpets,
IrinaBelenkaya**
(Ukraine, Kharkiv)

MULTICULTURAL INTENTION OF EDUCATIONAL REALITY: FIGURES OF TIME

The article considers the expedience of rational and irrational approaches to the research educational reality. This article performs analysis Herbert Spencer's and John Dewey's philosophical and pedagogical ideas, which had an effect on the teaching practice by proposing to use evolution and antiholism principles, as well as recognition of the value of individuality and scarcity of education and training opportunities.

Keywords: educational reality, rational, irrational, people, education, creativity, evolution.

Елизавета Сергеевна Бурлакова
(Россия, г. Москва)

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ОРГАНИЗАЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА ШКОЛЫ

В статье рассматривается использование информационных технологий в системе управления качеством образования. Они содержат в себе огромный мотивационный потенциал, а при постоянном и разумном использовании информационных технологий появляется возможность организовать диалогическое общение с каждым учеником, а также изучать материал в индивидуальном темпе, организовывая контроль изученного материала.

Ключевые слова: информационные технологии, качество, образование, обучающийся, система управления качеством образования.

Сегодня большие надежды на повышение качества образования и кардинальные изменения в образовательном процессе связаны со стандартами второго поколения (ФГОС). На смену лозунгу прошлых лет «Образование на всю жизнь» пришёл лозунг «Образование через всю жизнь». Современному обществу нужны порядочные, образованные люди, которые смогут нести ответственность за результаты своего труда; самостоятельно принимать решения, прогнозируя их возможные последствия; быть гибкими и способными к сотрудничеству; иметь чувство ответственности за судьбу страны, ее социально-экономическое развитие.

Особенностью ФГОС является их деятельностный характер, который ставит главной задачей воспитание и развитие личности ученика. Выполнение обозначенной задачи требует перехода к новой деятельностной парадигме в системе образования, связанной с принципиальными изменениями деятельности учителя, его функциональных обязанностей. Постепенно преодолевается авторитарный стиль общения между учителем и учеником. Из урокодателя он превращается в консультанта и организатора учебного сотрудничества.

В настоящее время работа дает возможность учителю актуализировать свой творческий потенциал, включить его в инновационную деятельность, относящуюся к поиску средств и технологий управления качеством образования. Технология управления определяется как система процедур и операций, выполняемых в определенной последовательности с использованием необходимых методов и средств. Целью технологии управления является оптимизация процесса управления за счет исключения видов деятельности, которые не оказывают влияние на достижение запланированного результата. Схематично технология управления может быть представлена в виде информационного и организационного взаимодействия трех основных процессов, в рамках которых выполняются различные процедуры. «Информационный процесс: поиск, сбор, передача, обработка информации. Логический процесс (процесс выработки и принятия решений): исследование, обработка, расчеты, прогнозы, выработка решений. Организационный процесс: подбор кадров, оперативное планирование, организация деятельности, координация, контроль» [3].

Эффективность технологии управления определяется конечным результатом, выражающимся в экономии времени и материальных ресурсов. К критериям эффективности технологии относятся: «простота (технология не должна быть сложной, содержать промежуточные этапы); гибкость (адаптивность к меняющимся условиям); экономичность (технология может быть эффективной, но не экономичной)» [3].

Понятие «технология в управлении качеством образования» сегодня не является общепринятым в традиционной педагогике. Мы делаем попытку дать определение и считаем, что технология в управлении качеством образования – это комплекс методов планирования, организации и контроля процесса преподавания и усвоения знаний учащимися с учётом взаимодействия материально-технических и человеческих ресурсов с целью оптимизации образовательного процесса.

В системе управления качеством образования недопустимо применение только одной технологии, так как условия применения различных технологий и их сочетания зависят от множества факторов: уровня подготовленности учащихся, опыта учителя, технического оснащения учебного процесса и т.д.

По мнению В.А. Беликова, в конце XX века информационные технологии стремительно вошли как в систему управления качеством, так и в процесс обучения [1]. И сегодня мы говорим о создании информационно-образовательной среды на всех уровнях обучения. Конечно, сам по себе компьютер проблемы качества обучения не решает и качество не повышает. В первую очередь нужно решить психолого-педагогические проблемы компьютерного обучения, и эффективно использовать компьютер в конкретных ситуациях учебного процесса.

Компьютер как средство обучения является одним из компонентов дидактической системы, в которую входят цели обучения, содержание, формы, методы, деятельность учителя и обучающихся. Эти подсистемы взаимосвязаны, и изменение в одной из них обуславливает изменение во всех остальных.

Информационные технологии содержат в себе огромный мотивационный потенциал. Основными целями использования информационных технологий являются: формирование метапредметных результатов образования (умений работать с информацией, развитие коммуникативных способностей); подготовка

члена нового информационного общества; формирование исследовательских умений и т. д.

Концептуальными особенностями использования информационных технологий являются: адаптивность компьютерных программ через приспособление к индивидуальным особенностям каждого ученика; управляемость, т. к. в любой момент возможна коррекция процесса обучения учителем; создание психологически комфортной обстановки на занятии; разнообразие типов взаимодействия обучающегося с компьютером (субъект – субъект, субъект – объект, объект – субъект).

Использование информационных технологий основывается на ряде принципов. Принцип иерархии предусматривает управление системой по иерархическому принципу. В этой иерархии учитель занимает ведущую позицию, создавая информационное поле предмета, оказывая индивидуальную помощь в нестандартных ситуациях, корректируя и контролируя.

Принцип обратной связи требует циклической организации системы управления учебным процессом по каждой операции учебной деятельности. И учителю, и ученику необходима обратная связь, которая служит для самостоятельной коррекции результатов обучающимися. При такой связи учащиеся самостоятельно анализируют результаты своей учебной деятельности.

Принцип индивидуальности основан на том, что работа ученика с компьютером является индивидуальной и предоставляется возможность каждому ребёнку продвигаться в учении с индивидуальной скоростью, учитывая его интеллектуальные возможности.

Принцип пошагового технологического процесса при подаче учебного материала. Пошаговая работа с учебным материалом является технологическим приемом, который представляет материал отдельными, но взаимосвязанными частями. Каждый «шаг» включает три звена: информация, операция с обратной связью и контроль [2].

При постоянном и разумном использовании информационных технологий появляется возможность организовать диалогическое общение с каждым учеником, а также изучать материал в индивидуальном темпе, организовывая контроль изученного. Положительным моментом использования компьютерных технологий является то, что компьютер может гарантировать конфиденциальность. Ребёнок знает ошибки, которые он допустил, отсутствует страх перед ошибкой. Также компьютер способен обеспечить интерактивность обучения в большей степени, чем классная работа. Это обеспечивается постоянной реакцией на ответы обучающихся в процессе выполнения заданий [4].

Сегодня информационные технологии используются на всех этапах обучения: при введении нового материала, закреплении, повторении, контроле знаний и умений. Для обучающихся компьютер выполняет функции учителя, рабочего инструмента, объекта обучения, интерактивной и досуговой (игровой) среды. В функции учителя компьютер представляет: источник информации; наглядное пособие; тренажер; индивидуальное информационное пространство; средство диагностики и контроля. В функции рабочего инструмента компьютер выступает как: средство подготовки текстов и их хранения; текстовый и графический редактор; средство моделирования. Интерактивная среда создается компьютером как следствие коммуникации с широкой аудиторией. Досуговая среда организуется с помощью игровых программ.

У применения информационных технологий есть как сторонники, так и противники. Одни педагоги

выражают беспокойство по поводу того, что компьютер воздвигает барьер между учителем и учеником. Другие отмечают, что ответы на вопросы посредством компьютера, очевидно, экономят время, но живая беседа незаменима как для учителя, так и для ученика. Поэтому мы предлагаем рассмотреть преимущества и недостатки использования информационных технологий [3].

Таким образом, разработка и использование информационных технологий в системе управления качеством образования предполагает: определение последовательности операций, составляющих процесс управления; разработку и подбор соответствующих методов и средств; создание оптимальных условий для протекания процесса перевода объекта из исходного состояния в желаемое. Описать алгоритмы целостной системы управления качеством и определить совокупность методов выполнения, упорядочения информации и организации взаимодействий, составляющих процесс управления, сложно, но можно при соответствующей подготовке учителей.

Список использованных источников

1. Беликов В.А. Элементы технологии обучения: учеб.-метод. пособие. – Магнитогорск: МГПИ, 1998. – 88 с.
2. <http://www.festival.1september.ru>
3. <http://www.InfoManagement.ru>
4. <http://www.Site/metcab/metodposobiju.doc>

Elizaveta Burlakova
(Russia, Moscow)

THE USE OF INFORMATION TECHNOLOGIES IN EDUCATIONAL SPACE OF THE SCHOOL

The article is devoted to the use of information technology in the quality management system of education. They contain tremendous motivational potential, and with constant and intelligent use of information technology it is possible to arrange dialogic communication with each student and learn the material at their own pace, organizing the control of the material studied.

Keywords: information technology, quality, education, student, system of quality management of education.

Елена Сергеевна Дергачева
(Россия, г. Коломна)

СОВРЕМЕННЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ПРАВОСЛАВНЫХ ГИМНАЗИЙ В ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ ПРОСВЕЩЕНИИ ДЕТЕЙ И ИХ СОТРУДНИЧЕСТВО С ГОСУДАРСТВЕННОЙ СИСТЕМОЙ ОБРАЗОВАНИЯ

Статья посвящена современным возможностям православных гимназий по духовно-нравственному просвещению детей и их сотрудничеству с государственной системой образования, а также актуальным проблемам современного воспитания.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание, Православие, православное образование, формирование.

В последние десятилетия государство проявляется в своем стремлении деидеологизировать общественную жизнь, но и стремится к резервной системе базового школьного образования, что фактически сняло с него обязанность воспитывать подрастающее поколение. Дети или подростки, однако, требуют вос-

питания, поскольку они просто не могут найти себе других воспитателей, особенно в ситуации, когда Россия перегружена волной массовой культуры, формированием культуры насилия, сексуальной вседозволенности, безответственности, равнодушия и социальной апатии, когда мы наблюдаем рост преступности, беспризорность, наркоманию, алкоголизм, уход в тоталитарные секты детей и подростков.

Русская Православная Церковь имеет в своем распоряжении очень большую сеть воскресных школ по всей стране, которые, являясь фактически учреждениями дополнительного образования, приняли на воспитание десятки тысяч детей в возрасте от 4 до 13 лет. В этой области Церковь имеет большой опыт. Однако посещаемость воскресных школ подростками в возрасте от 14 до 16 лет скорее исключение, чем правило. Это, возможно, обусловлено тем, что традиционные формы и методы воспитательной работы в воскресных школах, за исключением тех, которые используются в художественных мастерских, неприемлемы в работе с подростками этого возраста. В результате эти подростки остаются вне церковной системы дополнительного образования. Они, как правило, становятся безразличными и апатичными и часто покидают Церковь.

В поисках путей выхода из ситуации, Церковь могла бы благословить создание научно-методических центров Православной педагогики. Такие центры поставили бы в качестве одной из своих задач разработку нетрадиционных методик воспитания для проведения учебной и воспитательной работы с подростками. Будучи некоммерческими ассоциациями добровольцев и существуя на пожертвования, Центры занимались бы разработкой методов и форм воспитания и духовного руководства.

Работу центров необходимо вести по следующим направлениям:

Отработка педагогических технологий, форм и методов работы с православными школьниками в сфере дополнительного образования детей.

Разработки индивидуальных учебно-методических пособий для различных православно-ориентированных образовательных учреждений.

Организация социологических исследований по вопросам духовного, нравственного, гражданского и патриотического воспитания школьников.

Организация сотрудничества с православными общественными организациями в педагогической работе.

Создание сетей для распространения педагогической информации.

Организационно-управленческая поддержка индивидуальных образовательных программ и материально-технического оснащения центров.

Рассмотрим одно из направлений в работе центров.

Разработка педагогических технологий, форм и методов работы с православными школьниками. Это наиболее важное направление. В качестве приоритетных можно было бы указать следующие мероприятия: организация тематических сборов православных школьников и студентов; обзор исследований и конференций школьников и студентов православных учебных заведений; изучение возможностей метода проектов в работе с православными школьниками.

Цель *тематических сборов* – объединение учащихся и педагогов православных образовательных учреждений, выработка форм и методов учебной и воспитательной работы с православными подростками, обучение подростков самостоятельной работе в рамках

проектов, программ и организационной работы. С 1999-2000 гг. подобные сборы уже проводились: летом в течение 10 дней в Московском исследовательском центре, осенью и зимой в течение 3-х дней – тематические сборы учащихся православных учебных заведений в Москве. Важно отметить, что 2000 году были организованы зимние ралли в город Китеж, в основном силами самих подростков, под духовным покровительством преподобного Максима Первозванного. Сам зимний митинг проходил с 3 по 5 января 2000 года в Москве. В нем приняли участие сорок учащихся 9-11-ых классов и десять преподавателей православных школ Москвы и Московской области. Темы митинга были следующие: «Церковь на пороге третьего тысячелетия. Отношения между миром и Православием в ближайшие 10-15 лет», «Как православному молодому человеку жить в современном неправославном мире: семье, профессии, государстве».

На каждую тему был выделен один день, и митинг переезжал на новое место. Митинг был открыт в Новоспасском монастыре. В дополнение к рассматриваемым вопросам была подготовлена интересная культурная программа: участники познакомились с историей монастыря, посетили иконописную мастерскую, вафельные хлебобулочные и усыпальницу Романовых.

Второй день участники провели в Православной классической гимназии в Ясенево. После беседы со взрослыми, которые поделились своим опытом семейной и профессиональной жизни, участники были разделены на группы, чтобы обсудить темы «Семья», «Профессия», «Государство». Результаты обсуждения звучали на заседаниях, где были расставлены акценты и предложены пути решения основных проблем.

Третий день проходил в Академии славянской культуры. Участники митинга обсудили прогресс, достигнутый в рамках этого митинга, отметив, что перед началом проекта не было почти никаких контактов между православными школами. Было отмечено, что такие митинги, дискуссии и круглые столы актуальны, так как на них рассматриваются жизненные проблемы, возникающие во время становления личности.

Во второй половине дня участники были ознакомлены с Академией славянской культуры. Несколько старших сотрудников рассказали о жизни начальных классов Академии, средней школы и студентов высших учебных заведений, факультетов и направлений, по которым работает Академия. Участники автопробега посетили домовый храм Академии, расписанный самими студентами, иконописную мастерскую и небольшой музей, где представлены славянской образ жизни и славянская культура.

На тематическом вечере обсуждали планы на летний слет православных школьников. Дети и взрослые были разделены на 8 групп по 4-5 человек, чтобы подготовить свой собственный план на летний митинг. Когда все планы были озвучены, выяснилось, что очень многие считали необходимым провести подобный митинг на озере Светлый Яр. Это был сюрприз для всех, когда Академия предложила Новгород в качестве места для митинга. В целом было предложено очень много форм для проведения митинга, в том числе походы в различные места, православные летние лагеря и т. д. Окончательное решение о месте, времени и форме слета должно приниматься оргкомитетом в составе членов научно-методических центров православной педагогики и всех участников предыдущих митингов, которые хотят внести свой вклад. Последний день ралли завершился благодарственным мо-

лебном в храме Академии. В целом митинг оказался более продуктивным, чем летний.

Важным направлением, которое разработали в рамках форм и методов работы с православными школьниками, являются *исследования и конференции-подростков*. По благословию Святейшего Патриарха Алексия II Москвы и всея Руси и при поддержке Орехово-Зуевского епископа Алексия национальный обзор исследований и конференции православных школьников прошли под девизом: «Православие. Российская молодежь. Образование. Наука». Они были организованы московским научно-методическим центром, советом директоров православных школ и школы-интерната в Плесково. Основная цель смотра и конференции – активизировать учебно-практическую и научно-исследовательскую деятельность православных школьников. Этот проект реализован в два этапа: анализ работ учащих и конференции. Номинации смотра и конференции организованы следующим образом:

Исследования по гуманитарным дисциплинам: Закон Божий; история; археология; краеведение; педагогика; психология; менеджмент; предпринимательство; экономика; техника; юриспруденция; лингвистика: русский, церковнославянский, греческий, англий-

ский и латинский языки; литературоведение; искусство; философия.

Исследования по естественным наукам: биология; химия; медицина; география; математика; физика; астрономия; экология.

Этот опыт необходимо повторять повсеместно; он дал великолепные результаты, показал необходимость и актуальность подобных мероприятий, которые положительно влияют на современную молодежь и общество в целом.

Elena Dergacheva
(Russia, Kolomna)

**MODERN POTENTIAL OF ORTHODOX GYMNASIUMS
IN MORAL-SPIRITUAL EDUCATION OF CHILDREN
AND THEIR COOPERATION WITH
THE STATE EDUCATION SYSTEM**

The article is devoted to the modern potential of orthodox gymnasiums for moral-spiritual education of children and their cooperation with the state education system as well as the actual problems of modern education.

Keywords: moral-spiritual education, Orthodoxy, Orthodox education, forming.

V. ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

Василий Васильевич Семенцов
(Россия, г. Санкт-Петербург)

ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ И ИКОНОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ЛЕКСИКОНА РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА В XXI ВЕКЕ

В статье рассматривается связь русского языка с национальным мировоззрением, раскрывается идеологическое и иконологическое содержание лексикона русского человека.

Ключевые слова: лексикон, идеология, иконология, Творец, икона, образ, образование.

1. В современном понимании лексикон – это «совокупность слов, выражений, используемых кем-л. или где-л., характерных для кого-л» [1]. Соответственно, лексикон каждого из нас – это совокупность собственных и используемых нами слов и выражений. Применительно к русскому народу лексикон – это не просто совокупность слов, но и вера, мировоззрение, воплощенные в словарном составе русского языка. Применительно к современному российскому обществу первой четверти 21 века «слов модных полный лексикон» по меткому выражению А.С. Пушкина представляет собой смесь «английского с нижегородским» - пародию на лексикон русского народа, или образованного русского человека. Приводить этот пародийный лексикон в порядок и в соответствие с традиционным лексиконом русского языка и народа – значит возвращаться от политики массового развращения и омопомрачения, возвращаясь к образованию и воспитанию православных наследников великой культуры наших предков – достойных сынов и дочерей своего Отечества и Родины, Святой Руси.

2. Как и в каждом личном, общественном и народном лексиконе, в лексиконе каждого русского человека, современного общества и вечного русского народа содержится своя система взглядов (мировоззрение), то есть идеология. Корнесловно **идеологию можно определить как словесное описание сотворенного мира – деление всех образованных Творцом вещей на виды и роды в соответствии с общепринятыми взглядами и представлениями.** Бог Творец выражает Свою волю и незримо присутствует не только в откровениях Священного Писания, но и в каждом явлении жизни, в каждой вещи, в звуках, в каждом называющем явления и вещи человеческом слове. «Везде сый (вездесущий) и вся исполняй», Дух истины часто противоречит мировым идеологиям, очищая нас «от всякия скверны» и спасая наши души от полного порабощения ложью и лукавством. Когда идеологи собирают людей на площадях, у экранов телевизоров, на избирательных участках, призывая их к объединению во имя всего святого, то есть ради Бога, Господь незримо вступает за тех, кто действительно пришел и слушает чужие слова во имя Него. «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны **во имя Мое**, там Я посреди них» (Мф. 18: 19-20). Хуже, когда идеологи в духовном ослеплении прелестями мира сего произносят

святые слова русского языка во имя человеческой самости – лукавого самоутверждения и самовозвеличания. В этом случае дух мира сего ослепляет послушное идеологам общество, наполняя общественный и личный лексикон современного человека ложными толкованиями, представлениями и смыслами. В традиции русского православия главным средством приведения в порядок мировоззрения, представлений и лексикона стало душеспасительное **обращение к просвещающей силе святых икон – иконология.** Идеология устанавливает горизонтальные синтагматические связи внутри общественного лексикона современных носителей русского языка. **Иконология – напротив – утверждает и поддерживает в лексиконе русского народа вертикальный столп истины: парадигматическую иерархию духовной связи потомков с предками, пребывающими в Небесном Отечестве, во Христе.**

3. В отечественном языке русского народа Божье Слово и послушные Ему человеческие слова хранят в себе образы (по-гречески «иконы»), способные именовать, то есть делать пригодным для восприятия и осмысления все, что они называют в речи. Неслучайно в русском языке имена называют существительными – они не просто содержат в себе суть, но обладают способностью осуществлять в речи еще несуществующие в материальном виде вещи и явления. В речи воплощенные в логосах-словах образы-иконы проявляют свою силу, оглашают именуемые вещи и действуют как глаголы, призывая все названное и живое к целенаправленному следованию по жизненному пути. Звуковая форма – это красочное написание словесной иконы, а буквенная форма – ее оклад и киот. Таким образом, в отечественном славянорусском языке слова вечно существуют в своих неизменных боговдохновенных образах и высших смыслах. Переходя из языка в речь, они получают звуковое или графическое оформление и, по меткому выражению В.Н. Топорова, начинают **веществовать** – возвещать не только волю невидимого Творца, но и волю говорящего человека, называя вещи своими именами. Смешение слов *язык* и *речь* подобно смешению Творца и творения, источника и текущей из него воды, невидимого Бога и воплощенной природы. Смешение языка и речи, духа и материи свойственно всем материалистам и пантеистам, почитающим природу Богом и объясняющим происхождение духа от материи. Со временем древние написанные в звуках и буквах словесные иконы внешне ветшают, утрачивают былое благозвучие, части буквенных окладов и киотов, но чем они старше, тем ценнее. Ведь слово *древность* сродни слову *Древо*. Древний русский язык – это наше родословное Древо, Древо жизни нашего народа. Если древнейший святой смысл слов предков перестанет корениться в нашей крови и не будет более нытен современному русскому человеку, то и духовное родство его с предками и с небесным Отечеством омертвеет, перестанет воспитывать и вдохновлять душу.

4. В современной светской лингвистической науке слово *икона* ошибочно толкуется как синоним идеи (то есть эйдоса-вида) и объясняется с материалистических позиций: «ИКОНА: ... Слово греческое: эйкон – «изображение», «отражение», «образ», «видение», «портрет»; «икона». К эйко – «имею сходство», «похожу на кого-либо», «кажусь правильным» [2, Т. 1,

с. 342]. Логическая ошибка здесь очевидна для каждого, имеющего желание ее видеть: изображение не есть образ! Иметь сходство и походить на отца не значит еще быть им! В том же словаре Черных справедливо указывается на то, что «старшее значение слова **образ** «нечто, получившее новый облик или определенный вид» и что это слово содержит в себе два корня: приставочный *об- и основной *-раз, тот же, что в глаголах *разить, резать* [там же, с. 588]. Чтобы придать «нечто» новый облик или определенный вид, надо обрезать его – *о* (по кругу)-*пре*(как можно ближе) -*делить* со всех сторон – отделить от «нечто» все лишнее и тогда получится «что-то». Как живой образец святости и любви, Божья сила, исходящая от православной иконы в ответ на мольбу верующего, режет сердце по живому, придавая душе новый облик Своего подобия. От такого воздействия молитвеннику становится горячо от стыда, страшно и больно за свои грехи, а затем тепло, светло и необычайно радостно. Все, что было темно и туманно, проясняется, горечь и обиды уходят. Наступает миг благодатного блаженства, которое невозможно выразить словами. Таким образом, молитвенно обращаясь к святым иконам, верующие люди получают истинно христианское **образование** по милости Божьей.

5. В евангельских и ветхозаветных текстах, написанных или переведенных на древнегреческий язык, слово *икона* (эйкон) никогда не означает *вид* или видимость, доступную внешнему зрению (эйдос). Это слово очень последовательно называет только *образ*, который, воплощаясь, порождает свои виды-разновидности. Библейские образы-иконы всегда предназначены для связи людей с тем прототипом-образцом, подобиями которого они являются. Примеры:

1) Первая строфа главы 5 ветхозаветной Книги Бытия гласит: «Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по **образу** Божию создал его». По древнегречески «по образу Божию» читается «кат **икона** Теон».

2) В третьей строфе главы 5 Книги Бытия повествуется о рождении Сифа от Адама: «Адам жил 130 лет и родил сына **по виду** своему и **по образу** своему, и нарек имя ему Сиф». Выражение «по виду своему и по образу своему» на греческом читается как «Ката тон **идеан** аутон ката тон **икона** аутон». Внешний вид – идея, а внутренний образ – икона. По виду Сиф был похож на Адама, а по образу – богоподобен, как и Адам. За 130 лет вид Адама существенно изменился, образ же его, воспринятый от Бога вдохновением Духа Божия, остался неизменным в Сифе и в каждом из людей.

3) Из Премудрости Соломоновой, глава 2, строфа 23: «Яко Бог созда человека в нетление и во *образ подобия* своего сотвори его». – «Во образ подобия» на древнегреческом переведено как «кай **икона** тис *идеас*» – Образ – икона, а вид этого образа, то есть его подобие – идея.

4) «Покажите ми цату: *чий имать образ и надписание?* – *тинос экси икона кэ эпиграфон?*» (Лк., 20: 24). Разница между достоинством монеты и достоинством человеческого сердца велика: монета мертва, а человек жив и свободен в своем выборе впечатлений, надписаний и образа жизни.

Не идеи порождают образы-иконы, а образы-иконы порождают идеи; не внешний вид человека порождает икону, а внутренний сокрытый в сердце молитвенника-иконописца Боговдохновенный Образец, исходящий от Бога невидимого. Заботясь в воспитании детей только об идеях-видимостях и идеологии, современная

система образования отвращает их от икон-образов и иконологии. Современное иконоборчество уже не разрушает иконические **изображения** святых. Оно действует тоньше и глубже, разрушая способность новых поколений россиян образно иконологически мыслить, глубоко воспринимать иконические образы. Как и благочестивые предки, наши дети должны навывать **воображать** святые изображения с должным вниманием, благоговением и стремлением запечатлеть их в своем сердце для уподобления им. Человек, который смотрит и не видит, слушает и не слышит, гораздо легче увлекается ложью, чем тот, кто стремится увидеть скрываемую от него святую икону и услышать неизреченное слово истины. Многочисленные телевизионные мониторы и компьютерные дисплеи питают внутренний мир людей видимыми плодами чужого воображения, лишая их способности отличать иллюзорное от настоящего. Только запретами смотреть телевизор и играть в компьютерные игры эту проблему не решить. Необходимо прививать нашим детям вкус к чистой духовной пище: к сосредоточенному глубокому восприятию святых икон как в храмовой живописи, так и в лексиконе отечественного славянорусского языка предков. Без наречения и надписания имени живописная икона еще не завершена. Так же и слово отечественного языка – без иконического мысленного представления образа называемой вещи в нем не пробуждаются преобладающая сила благословения.

Список использованных источников

1. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. – М.: Русский язык, 2000.
2. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2-х тт. – М.: Русский язык, 1994.

Vasily Sementsov
(Russia, Saint Petersburg)

IDEOLOGICAL AND ICONOLOGICAL MEANING OF RUSSIAN VOCABULARY IN THE XXI CENTURY

The article considers the connection between the Russian language and national worldview discovers the ideological and iconological meaning of Russian vocabulary.

Keywords: vocabulary, ideology, iconology, Creator, icon, image, education.

Татьяна Васильевна Гончарова
(Россия, г. Липецк)

ДРЕВНЕРУССКИЙ – СТАРОСЛАВЯНСКИЙ – ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ – СОВРЕМЕННЫЙ РУССКИЙ (к проблеме определения понятий)

В статье предпринимается попытка рассмотреть ключевые термины и понятия истории русского литературного языка: древнерусский язык, старославянский язык, церковнославянский язык, учитывая тот факт, что в лингвистической литературе они представлены неоднозначно, определить наиболее существенные признаки данных понятий, показав, таким образом, преемственность в развитии русского литературного языка.

Ключевые слова: история русского литературного языка, древнерусский язык, койне, старославянский язык, церковнославянский язык, новоцерковнославянский язык, литературный язык, книжно-славянский и народно-литературный типы древнерусского литературного языка.

«Определяйте значения слов – и вы избавите мир от половины его заблуждений». Эта фраза, приписываемая великому французскому философу XVII века Рене Декарту, приобретает особую значимость, когда речь идет о терминах, т.е. о словах или словосочетаниях, которые призваны точно обозначить понятие и его соотношение с другими понятиями в пределах специальной области знания. В данной статье речь пойдет об основных понятиях истории русского языка, науки, которая представлена в программах филологических факультетов следующими лингвистическими дисциплинами: «Старославянский язык», «Историческая грамматика русского языка», «История русского литературного языка». Наш опыт преподавания курса «История русского литературного языка», который завершает цикл исторических дисциплин, включенных в программу подготовки будущих учителей русского языка и литературы, позволяет констатировать, что, приступая к изучению данного курса, студенты зачастую не имеют четкого представления о таких фундаментальных понятиях, как **древнерусский язык**, **старославянский язык**, **церковнославянский язык**. Справедливости ради следует отметить, что данные понятия и в научной, и учебной литературе порой трактуются неоднозначно.

Рассматривая вопрос периодизации истории русского литературного языка, исследователи исходят из того, что «... язык является как бы летописью пережитой культурной и социальной истории данного народа» [1, с. 295] и соотносят этапы развития и функционирования языка с важнейшими вехами истории народа, выделяя литературный язык древнерусской народности, литературный язык великорусской народности, национальный русский литературный язык (см. об этом, например: [2, с. 42]), поэтому прежде всего мы рассматриваем понятие **древнерусский язык**, обращая внимание студентов на многозначность данного термина. Изучение работ выдающихся историков и лингвистов прошлого и настоящего, среди которых Н.М. Карамзин, В.О. Ключевский, С.М. Соловьёв, Б.А. Рыбаков, А.А. Шахматов, А.И. Соболевский, В.В. Виноградов, В.В. Колесов и др., позволяет сказать, что история древнерусского (восточнославянского) языка начинается примерно с VI – VII веков н.э., а вместе с ним происходит и формирование древнерусской народности. Появление государственности у восточных славян, объединение разных земель вокруг Киева, возникновение институтов власти, а также общность культуры, политики – всё это сыграло существенную роль в развитии и функционировании древнерусского языка. Неупорядоченность речи восточных славян привело к возникновению в Киеве и на соседних землях такого языкового единства, как койне. Как справедливо отмечают К.А. Войлова и В.В. Леденева, «койне закрепляет в своей структуре те единицы живой речи, которые в будущем составят основу языка народности. Это единицы информативно наполненные, коммуникативные, жизненно необходимые для языка определенного социума» [2, с. 67], причем диалектные особенности в языке восточных славян быстро исчезают: «На первом этапе собирания русских земель и племен происходила унификация генетически разнородных славянских диалектов, которые создали первоначальную систему языка древнерусской народности <...> общим для всех был "языкъ словеньскъ"» [3, с. 16]. И вместе с тем в рамках древнерусского языка формируются разные типы устной речи в сферах государственной, юридической практики, в практике публичных выступлений. «Единство языко-

вых переживаний», – пишет В.В. Колесов, – (метафора, от которой трудно отказаться) стало отправной точкой этнического единения в те времена, когда словом *языкъ*, *языци* обозначали не только речь, но и народ, которому она принадлежала» [3 с. 16].

В связи с принятием христианства и появлением в Древней Руси старославянской письменности появляется древнерусский литературный язык. Таким образом, понятие **древнерусский язык**, с одной стороны, подразумевает живую устную речь восточных славян, а с другой – литературно-письменный язык XI – XIV вв. в следующих его разновидностях: народно-литературный тип и книжно-славянский (по В.В.Виноградову).

Термин **старославянский язык**, принадлежа к важнейшим понятиям палеославистики, тем не менее, многозначен, на что в свое время указывали многие исследователи. Это проявляется, и в том, что в современной науке используются многочисленные наименования старославянского языка: *кирилло-мефодиевский язык*, *классический старославянский*, *древнеславянский*, *древнеболгарский*, *древнецерковнославянский*, *церковнославянский*, *староцерковнославянский* (см. об этом: [8, с. 43]).

Русские слависты стали употреблять термин **старославянский язык** примерно с 40-х годов XIX века в школе И.И. Срезневского, а после Октябрьской революции этот термин был впервые зафиксирован и в русской лексикографии, в «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова [8, с. 44-45], и именно так соответствующая дисциплина стала называться во всех вузовских программах и учебниках. Но несмотря на это, термин **старославянский язык** не утратил своей многозначности, и до сих пор ведутся споры как о самом содержании понятия и о его хронологических границах, так и о том, какие памятники следует считать принадлежащими старославянскому языку. Подробно характер этих споров изложен в уже цитированной работе Р.М. Цейтлин [8, с. 43-58]. Для нас же совершенно очевидным остается тот факт, что старославянский язык – это один из надэтнических, священных и культовых языков Средневековья, теснейшим образом связанный с православной религиозной традицией. Его высокая культура, приобщённость к греческому языковому идеалу позволили ему стать образцом книжности для славянских народов, а его наддиалектный характер и тот факт, что он был создан в конце праславянской эпохи, когда отдельных славянских языков ещё не было, а были лишь отдельные диалекты единого праславянского языка, способствовали его быстрому распространению и усвоению. Исследователи подчеркивают прагматическую сторону появления и функционирования старославянского языка, так как он был создан для нужд церкви и формировался под влиянием тех практических задач, которые стояли в Средние века перед христианским миром, став «мощным орудием прививки византийской духовной культуры к славянскому племени» [6, с. 171] и имея таким образом не только лингвистическую, но и культурно-историческую ценность для славянских народов.

Надиалектный характер старославянского языка, его близость к другим славянским языкам способствовали не только его стремительному распространению, но и быстрому исчезновению. Оказав большое влияние на формирование литературных языков славян, старославянский язык подвергся воздействию живой славянской языковой стихии, принимая различные формы и образуя местные церковные языки, от-

личающиеся друг от друга прежде всего в области лексики, фонетики грамматических норм и орфографии. В результате появляются на разных языковых почвах изводы (или редакции) старославянского языка: болгарский, сербский, хорватский, чешский и русский (восточнославянский), причем древнейшим церковнославянским языком был моравский. «Так закончилась эпоха старославянского языка и началась эпоха церковнославянского» [2, с. 73]. Кроме того, старославянский язык, как известно, стал основой и книжно-литературного типа древнерусского языка, и в связи с этим появляется необходимость разграничивать понятия **церковнославянский** и **книжно-славянский**. Эти два языка, по мнению К.А. Войловой, следует рассматривать и изучать в истории русского литературного языка не как одно явление, а как два разных феномена, помня о том, что термин **церковнославянский** «следует использовать тогда, когда налицо связь с религией, с христианским учением, которые как бы налагают печать христианского мифа на "лицо" лексем» [2, с. 73].

Совершенно очевидно, что церковнославянский и древнерусский литературный языки не были обособлены друг от друга, поскольку их механическое сосуществование не представляется возможным, прежде всего потому, что эти оба языка были близкородственными и древнерусские книжники обычно владели и церковнославянским языком, а сам характер древнерусских памятников ясно свидетельствует о глубоких взаимосвязях между этими языками [7, с. 22].

Следующая проблема, которая оказывается не до конца решенной, это вопрос о том, мертвый или живой церковнославянский язык. Выдающиеся отечественные слависты, такие как Н.С. Трубецкой и Н.И. Толстой, настаивают на том, что это живой язык: «Церковнославянский язык русской редакции есть единственный, живущий до сего дня прямой потомок старославянского языка св. славянских первоучителей» [6, с. 174]. В довольно узких рамках языка сакрального, церковного развитие церковнославянского языка «продолжалось и продолжается по сей день, т.к. появляются новые тексты в связи с канонизацией святых и другими потребностями» [4, с. 84]. Иной точки зрения придерживается О.Н. Трубачев, констатируя, что церковнославянский русский извод «предстает перед нами и в XII и в XX веке как м е р т в ы й книжный язык в своей з а б а л ь з а м и р о в а н н о й н е и з м е н н о с т и (разрядка О.Н. Трубачева. – Т.Г.)» [5, с. 115]. Мы придерживаемся именно этой точки зрения, помня о том, «современный русский литературный язык получился в результате прививки "старого культурного садового растения" – церковнославянского языка – к "дичку" разговорного языка правящих классов русского общества» [6, с. 178].

Известно, что в России вплоть до XVIII в. церковнославянский язык был языком Церкви и культуры, а в связи с возникновением русского литературного языка нового типа церковнославянский остается лишь языком православного богослужения. Корпус церковнославянских текстов постоянно пополняется: составляются новые церковные службы, акафисты и молитвы, но в целом церковнославянский язык отличается консерватизмом, как и любой другой сакральный язык, во имя сохранения «святой старины».

Н.И. Толстой отмечает, что церковнославянский язык, который мы сегодня слышим в храмах и находим в церковных книгах, в науке сегодня принято называть **новоцерковнославянским** (термин, введенный известным чешским палеославистом В.Ф. Марешем), на

нем пишутся новые церковные тексты: акафисты, службы новопрославленным святым. По мнению В. Мареша, «в наше время существуют три типа новоцерковнославянского языка: 1) русский тип, который употребляется как литургический язык в богослужении византийского обряда (произношение приспособляется к языковой среде); 2) хорватско-глаголический тип, который употребляется в богослужении римского обряда у хорватов (с 1921 до 1972 г. также у чехов); 3) чешский тип, с 1972 г. употребляемый в римском обряде у чехов (оформлен научным путем в 1972 г.)» (цит. по: [4, с. 84]). Более того, в настоящее время изданы служебники римского обряда на новоцерковнославянском языке хорватско-глаголического варианта и варианта чешского. Как все литургические книги, они изданы анонимно, но известно, что хорватский вариант подготовлен И.Л. Тандаричем, а чешский В. Ткадличком. Таким образом, церковнославянский язык можно услышать не только в православных храмах, но и в храмах католических, правда, в последних он звучит крайне редко, в исключительных случаях и исключительных местах [4, с. 84].

В заключение следует отметить, что единственным из славянских языков, который можно считать прямым продолжателем старославянской традиции, является русский литературный язык, что позволило Н.С. Трубецкому назвать его «общеславянским элементом в русской культуре» и что, в конечном итоге, сообщило русскому языку целый ряд преимуществ [6, с. 192; 206], более того, «во многом и современная вербальная (языковая, словесная) русская культура обязана синтезу идеально высокого стиля средневековой книжности и материально бытового разговорного» [3, с. 17].

Сравнивая пути развития и особенности русского и других славянских литературных языков, которые по разным причинам отказались от церковнославянского наследия, Н.С. Трубецкой выделяет группу церковнославянской традиции (русский и болгарский литературные языки) и группу польско-чешской традиции (польский, чешский, словацкий, украинский), причем связь между языками первой группы ученый определяет как связь по преемству, связь между языками второй группы как связь по влиянию и подчеркивает следующее: «Преемство церковнославянской традиции есть драгоценнейшее богатство; это богатство было потенциально дано всем православным славянам, и добровольный отказ от него, например, в сербохорватском или украинском литературном языке, есть безумие, самооскопление. <...> Таким образом, русский литературный язык в отношении использования преемства древней литературно-языковой традиции стоит, по-видимому, действительно особняком среди литературных языков земного шара» [6, с. 189, 197].

Список использованных источников

1. Богородицкий В.А. Наука о языке и ее положение в кругу историко-культурных наук. Общая характеристика природы языка. Вопросы чистого и прикладного языковедения // Звегинцев В.А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. – М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1964. Ч. 1. – С. 295-304.
2. Войлова К.А. Леденева В.В. История русского литературного языка. – М.: Дрофа, 2009.
3. Колесов В.В. Историческая грамматика русского языка: учебник для высших учебных заведений Российской Федерации. – СПб.: Филологический факультет СПбУ, 2013.
4. Толстой Н.И. Церковнославянский и русский: их соотношение и симбиоз // Вопросы языкознания. – 2002. – № 1. – С. 81-90.

5. Трубачев О.Н. В поисках единства // Русская речь. – 1990. – № 1. – С. 104-115.
6. Трубецкой Н.С. Общеславянский элемент в русской культуре // История. Культура. Язык. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. – С. 162-210.
7. Филин Ф.П. Происхождение и развитие русского языка. – Л.: Знание, 1954.
8. Цейтлин Р.М. О содержании термина «старославянский язык» // Вопросы языкознания. – 1987. – № 4. – С. 43-57.

Tatyana Goncharova
(Russia, Lipetsk)

OLD RUSSIAN – OLD SLAVONIC – CHURCH SLAVONIC – MODERN RUSSIAN (To the problem of term's definition)

The paper is devoted to the analysis of key terms of the Russian literary language: the Old Russian language, the Old Slavonic language, the Church Slavonic language – considering that they are presented ambiguously in the linguistic literature; definition of the essential features of these terms thus showing the continuity in the development of Russian literary language.

Keywords: Russian literary language history, the Old Russian language, vernacular, the Old Slavonic language, the Church Slavonic language, the new Church Slavonic language, literary language, book Slavic and folk standard types of the Old Russian literary language.

Ольга Анатольевна Бердникова
(Россия, г. Воронеж)

РОМАН З. ПРИЛЕПИНА «ОБИТЕЛЬ» КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ПРОЗЫ: КОНТЕКСТЫ ПОНИМАНИЯ

В статье рассмотрены три «контекста понимания» (М. Бахтин) романа З. Прилепина «Обитель»: контекст русской классики, современной литературы и христианские смыслы.

Ключевые слова: Прилепин, обитель, традиции, христианство.

Всякий разговор о современной литературе начинается парадоксальным вопросом: а есть ли она, современная литература, достойная нашей великой классической традиции, или она заменилась литературой массовой, а значит, литературой низкого художественного качества, потому что массовость всегда соотносится с понижением уровня культуры. Этот вопрос вызван тем огромным валом книжной продукции, который обрушился на читателя на рубеже XX-XXI веков: действительно, полки в книжных магазинах ломятся от глянцевообложечных томов, интернет переполнен списками хитов. Но ситуация с тем, что читают сегодня, мало изменилась со времен Н.А. Некрасова, который сетовал на то, что народ несет с базара «не Белинского и Гоголя», а «милорда глупого».

И все-таки эту тенденцию удалось переломить... монаху, в 2011 году написавшему бестселлер: вспомним колоссальный успех книги архимандрита Тихона (Шевкунова) «Несвятые святые» и другие рассказы, тираж которой за эти годы перевалил 1100 000 экземпляров. И через три года – молодому писателю Захару Прилепину, чей роман «Обитель» (2014) получил ряд престижных наград – премию «Книга года», книжную премию Рунета-2014 в номинации «Лучшая художественная книга», премию «Большая книга». В 2015 году роман был признан бестселлером среди художественной русскоязычной литературы.

При этом молодой автор применил новую информационную технологию: целый год Прилепин в интервью, статьях, выступлениях твердил о том, что пишет роман о Соловках. Критики сетовали на то, что слишком упорно рекламируется то, чего еще нет, но этот прием возымел свое действие: интерес был привлечен, роман сразу начали читать и рецензировать в критике, что еще более активизировало внимание читателей.

Что же это за книги, имеющие такой резонанс? Оба произведения – о монастырях, обителях – их судьбах в советскую эпоху. Безусловно, читателей привлекла новизна материала, но в большей степени формы его художественного воплощения и своеобразия авторской позиции. Автобиографические записки в виде коротких рассказов, во многом документальных, у архимандрита Тихона (Шевкунова) и полноценный реалистический роман у Прилепина. Молодой писатель «берет на себя добровольное страдание правдивости» (П. Басинский) и пишет большой роман о Соловецком лагере особого назначения первых лет советской власти, подтверждая тем самым тезис С. Шаргунова о том, что «реализм стал доминирующей литературной стратегией» [5].

Интересно, что оба столь разных произведения вполне вписываются в традиции так называемого монастырского сюжета, достаточно определившегося в нашей литературной традиции и имеющего характерные мотивы: ухода/бегства в монастырь/из монастыря, защиты, покаяния, духовно руководства, спасения [4]. При этом местами поклонения и предметом изображения паломников и писателей издавна становились Афон и Валаам.

Сборник рассказов архимандрита Тихона (Шевкунова), впервые показавший читателям Псково-Печерский монастырь, это «открытие монашеского бытия, которое совершенно особым, вечным светом озаряет жизнь, преодолевает трагизм человеческой судьбы и претворяет скорбь в неуничтожимую радость» [2, с. 124]. Но большим открытием для читателей было описание сокровенного монашеского бытия, не прерывавшегося и в советскую эпоху.

Соловецкий монастырь стал предметом изображения только тогда, когда там в самом начале советской эпохи образовался СЛОН, то есть Соловки сразу вошли в литературу как «последний монастырь – первый концлагерь» (Б. Ширяев) [6]. Конечно, Соловки как русская Голгофа не являются открытием З. Прилепина. Предшественниками романа «Обитель» явились книги бывших соловецких узников: «Путь» О.Л. Адамовой-Слиозберг (издана в России в 1989 и не раз переиздавалась), «Неугасимая лампада» Бориса Ширяева (опубликована в России в 1991), «Воспоминания» (1995) Д.С. Лихачева, «Соловецкие острова» (1927-1929 г.г.) Г.А. Андреева (Хомякова) (издана в России в 2005), «Соловецкая каторга. Записки бежавшего» А. Клигера (издана в России в 2013). Автобиографическая и мемуарная стратегия доминирует в этих произведениях, посвященных описанию страданий заключенных и борьбы против бесчеловечной тоталитарной системы.

Вместе с тем почти все авторы воспринимали Соловки не только «как новую тюрьму, а как святое место» [1, с. 149], причем святость шла уже не от монастырских стен, а от тех десятков и сотен священнослужителей и мирян, которые пострадали и приняли мученическую кончину за Христа в Соловецком лагере. Почти во всех произведениях о Соловках поэтому

есть образы священников, многие из которых имеют вполне реальные прототипы.

Открытие Прилепина состоит в том, что он достаточно декларативно ставит типично русские вопросы, но дает на них нетипичные ответы, погружая читателей начала XXI века в разные «контексты понимания» (М. Бахтин). При этом название романа и его проблематика актуализируют, в первую очередь, конечно, контекст русской классической традиции.

Так, на вопрос «кто виноват?» автор сюжетом романа и системой персонажей отвечает: виноваты все, поэтому первые критики романа усмотрели в нем «оправдание лагерей». Действительно, писатель намерено подчеркивает историчность повествования, слегка изменяя фамилию реального начальника СЛО-На (Эйхманис – Эйхманс) или оставляя вовсе без изменений (Ногтев). Но стилистика романа предусматривает сочетание жесткой, часто натуралистичной правдивости и символичности многих сюжетных эпизодов романа. Так, с одной стороны, исторически достоверно изображены карцер на Секирной горе и гибель владычки Иоанна, легшего на самое дно «штабеля» и задавленного во сне. Такие случаи зафиксированы Соловецкими преданиями, причем нередко так погибали именно священнослужители. С другой стороны, полна глубокого символизма и обобщения сцена всеобщего покаяния на Секирке, когда обреченные выкрикивают страшные преступления, усиливая мысль автора о том, что нет невиновных.

Все, в том числе и главный герой романа Артем Горяинов, совершили тяжкие преступления, причем не перед советской властью, а перед Богом и совестью, именно поэтому палачи и жертвы так легко меняются местами. В романе только два невиновных – юродствующий отец Зиновий и владычка Иоанн, которые виновны перед властью самим фактом своей причастности к святому сану, но чисты перед Богом и совестью.

Основной мотив романа, связанный с убийством главным героем отца, завязан на традиционной парадигме отцовства как доминирующей категории русской культуры. Бытовая сцена убийства отца, безусловно, просмотрена автором сквозь призму русской литературы, причем задействован, в первую очередь, лермонтовский «вариант». У Лермонтова с отцами связаны «ошибки и поздний ум», которые отягощают молодое поколение. И если у Пушкина «любовь к отеческим гробам» есть чувство иррациональное, сердечное, то у Лермонтова печаль, разочарование и скепсис становятся уже предметом дум (стихотворение «Дума»). Но сама идея неизбежной преемственности сохраняется: «ошибки» отцов у Лермонтова становятся достоянием детей в той же мере, что и «любовь» у Пушкина.

И.С. Тургенев заявляет конфликт «отцов и детей» как основную общественную и нравственную проблему российской истории, которая у Достоевского в «Братьях Карамазовых» с той же роковой неизбежностью разрешается в отцеубийстве. Именно поэтому отцеубийца Артем, несмотря на то, что ему удастся много раз избежать смерти, обречен. Символично, что он не соглашается принять другого отца – владычку Иоанна, не раз предлагавшего герою, как едва ли первому герою-убийце в русской классике Родиону Раскольникову, Евангелие: «Всё ищешь, милый, правду или честь. А правда или честь – здесь, – и владычка показал Евангелие. – Возьми, я тебе подарю. Тебе это нужно, я вижу. Как только поймешь всей душой, что Царствие Божие внутри вас есть, – будет тебе много проще.

– Нет, – сказал Артём твёрдо. – Не надо» [3, с. 572].

Весьма показательна и сцена на Секирке, когда герой, словно играя со смертью, выкрикивает красноармейцу имена трех братьев Карамазовых, как бы примеряя на себя их сюжетные роли: «Иван», «Митя», «Алеша». Поэтому его истинный ответ: «Я русский человек. Горяинов Артем» [3, с. 677] – воспринимается как наследование русским человеком XX века идей и сюжетов, а в конечном итоге – судьб героев отечественной классики, отразивших пути и искания русского человека. Правда, сам Артем не наследует ни одному из героев Достоевского, хотя ближе всего он все-таки позиции Мити.

Еще один аллюзивный ряд связан с названием романа, при этом З. Прилепин как бы играет с этим образом, сохраняющим, как это ни парадоксально, свои основные функциональные значения. Действительно, в обитель приходят для покаяния, и в Соловецкой обители (на Секирной горе) каются, так что функции монастыря, даже в таком – лагерном его варианте – сохраняются. Пушкинская аллюзия – «обитель дальняя трудов и чистых нег» – так же, правда в профанном виде, получает подтверждение в сюжете романа: в «дальней» обители Артем получает в полной мере и «труды» и «неги» – не случайно столь подробно прописан любовный сюжет романа. Сохраняет свой смысл и собственно пушкинское значение образа: обитель становится и местом его (и всех основных героев романа) упокоения.

Второй контекст – произведения современной русской литературы – как и первый, открыт автором для понимания. Читателю более всего вспоминается лагерная проза А. Солженицына: Артем словно наследует у Ивана Денисовича его способность «закопать кашу» и в невыносимых условиях сохранить милосердное отношение к ближнему, но невозможность стать «шакалом», предать, донести. А сцена разрушения монастырского кладбища, безусловно, заставляет вспомнить «Прощание с Матерой» В. Распутина. Скотный двор, который соловецкие начальники планировали разместить на месте уничтоженного кладбища, – впечатляющий символ того, что совершалось в революционные годы в России. Как и Распутин, З. Прилепин показывает то русское окаянство, тот «восторг святотатства» [3, с. 35], которые возобладали в душе русского человека: не случайно у Прилепина в числе разрушителей кладбища оказываются казак, крестьянин и Артем – молодой образованный человек, то есть те, кто всегда считались хранителями и защитниками «отеческих гробов». Как ответ Распутину, звучат в романе Прилепина, написанном спустя почти сорок лет после «Прощания с Матерой», слова чеченца Хасеява: «Нам сказали б ломать кладбище – никто не тронул. Умер бы, а не тронул. А вы сломали» [3, с. 35-36].

Христианский контекст понимания, безусловно, главный в романе и нуждается в особом разговоре, и здесь можно отметить лишь некоторые его аспекты. В обитель (монастырь) приходят, чтобы обрести веру в Бога, покаяться и спастись. Прилепин моделирует разные пути спасения для героев, при этом исторически точные детали и события могут быть истолкованы символически: соби́рание ягод, келья Мезерницкого, лазарет, Лисий остров, бегство с Галиной – разные варианты спасения: в природе, культуре, любви. Но единственно верный путь спасения – через веру – Артем так и не принимает, отвергая Евангелие и соскабливая «своёго князя» со стены в карцере на Секирке после гибели владычки Иоанна и Афанасьева. Приме-

чательно, что Артем не участвует в общем покаянии на Секирке, то есть он внутренне фиксирует в себе все называемые грехи, но не исповедует их священнику, подтверждая «диагноз» того духовного недуга, который так точно обозначил владычка Иоанн: «Только обида и сердечное смятение, вместо того чтоб покаяться – и если не за те грехи, что вменили нам неразумные судьи, так за другие» [3, с. 568].

Вместе с тем Артем не раз в романе демонстрирует готовность помочь другому человеку, даже отдать жизнь «за други своя», как он встает на место десятого, обреченного на расстрел. Поступок этот может иметь в романе ряд различных сюжетных и психологических мотивировок: равнодушие к смерти после гибели друзей, желание поддержать Галину, внутренняя усталость от страданий. На уровне автора есть даже некий элемент игры с именем того, кого герой спасает – Захара – автора романа. Но в сюжете романа этот его шаг отсвечивается жертвенной гибелью владычки Иоанна и юродством отца Зиновия, приобретающего в контексте всего повествования высокий смысл. В конечном итоге Артем погибает от ножа уголовника, но он сумел в нечеловеческих условиях проявить высшие формы христианского подвига – способность к самопожертвованию, готовность отдать жизнь за ближнего.

Другой типично русский вопрос – «что делать?» – не стоит перед героями романа, поскольку, что бы они ни делали, чтобы выжить, выжить невозможно. Все варианты неизбежной гибели человека на Соловках перечисляет главный герой романа, которому, как верит читатель почти до конца романа, удавалось избежать, казалось, неминуемой смерти: «Сколько же раз меня убивали? – слезно жаловался Артём. – Не сосчитать! Меня зарезали блатные. Меня сгноили на баланах. Меня забили насмерть за чужие святцы. Меня закопали вместе с заговорщиками. Меня застрелили на Секирке. Меня затоптали лагерники, не простив изуродованный лик на стене. Меня ещё раз застрелила в лодке Галина. Меня утопило море, и то, что мама гладила по голове, съели рыбы. Я медленно умер от холода и от голода. С чего бы мне опять умирать? Больше нет моей очереди, я свою очередь десять раз отстоял! Господи!» [3, с. 663-664]

Однако этот вопрос стоит перед читателем. «Обитель» – остро современный роман о нашем времени и русском человеке катастрофичной рубежной эпохи. Открыто, порой даже провокационно автор моделирует современную проблематику на исторический материал. В романе заострена проблема выбора: жить по совести даже в том мире, где не действительны никакие нравственные нормы, или выжить любой ценой, отбирая последнее у ближнего, убивая, предавая.

Захар Прилепин, как писатель уже XXI века, вполне в духе традиции русской литературы декларирует принцип жизни по совести как единственно достойный человека даже в самом трагическом варианте его судьбы. В современной литературе могут и будут меняться, усложняться, обновляться формы и способы художественного освоения действительности, но неизменным останется стремление русского писателя познать глубинный, истинный, христианский смысл совершающегося в мире и человеке.

Список использованных источников

1. Лихачев Д. С. Воспоминания. – СПб.: Logos, 1995. – 519 с.
2. Любомудров А.М. Б.К. Зайцев, И.С. Шмелев в жизни и творчестве: учебное пособие для школ, гимназий, лицеев и колледжей. – М.: ООО «Русское слово – учебник», 2012. – 160 с.

3. Прилепин Захар. Обитель: роман. – М.: АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2015. – 746, [6] с.

4. Ходанен Л.А. Семиосфера храма и поэтика монастырских сюжетов в творчестве М.Ю. Лермонтова // М.Ю. Лермонтов: proetcontra, антология. – СПб.: РХГА, 2014. – С. 300-319.

5. Шаргунов С.А. «Новые реалисты» поименно // Литературная газета. – 2004. – Сентябрь. – С. 6.

6. Ширяев Б.Н. Неугасимая лампада. — М.: ДАРЪ, 2009. – 448 с.

Olga Berdnikova
(Russia, Voronezh)

Z. PRILEPIN'S NOVEL «CONVENT» AS THE PHENOMENON OF MODERN RUSSIAN PROSE: THE CONTEXTS OF UNDERSTANDING

The article is devoted to three «contexts of understanding» (M. Bakhtin) of the Z. Prilepin's novel «Convent»: the context of Russian classic, modern literature and Christian sense.

Keywords: Prilepin, Convent, traditions, Christianity.

Александр Степанович Кондратьев
(Россия, г. Липецк)

ПОЭМА С.А. ШИРИНСКОГО-ШИХМАТОВА «ПОЖАРСКИЙ, МИНИН, ГЕРМОГЕН, ИЛИ СПАСЕННАЯ РОССИЯ» В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ РУССКОГО МИРА

Преодоление смуты XVII в. как утверждение православных доминант в национальном самосознании воплощено в поэме князя Шихматова – члена Российской академии и иеромонаха Аникиты, что обусловлено ответом на вызовы времени эпохи противостояния Наполеону и представляет особый интерес для Русского мира на духовно-историческом перепутье современности.

Ключевые слова: духовная смута, православные ценности, национальное самосознание, Гермоген, духовная традиция, русский народ, Русский мир, соборное миропонимание, отечественная культура.

Обращение С.А. Ширинского-Шихматова к теме восстановления духовно-исторической традиции после смутной поры начала XVII в. обусловлено поэтическим ощущением предстоящего обострения отношений с Наполеоновской армией. События двухвековой данности: освобождение Москвы ополчением Минина и Пожарского от иноплемеников, призванных Боярской думой, что присягнула Владиславу, воцарение Михаила Федоровича Романова – воспринимались как, на редкость, злободневные. Если на протяжении всего XVIII столетия становление Российской государственности непременно связывалось с Петровским царствованием, то теперь, в 1805-1807 гг., преодоление смуты выходит на новый уровень и определяет в национальном самосознании характер народной истории, укорененной в православной традиции отечественной культуры. В 1807 г. был объявлен конкурс на памятник Минину и Пожарскому, вызвавший небывалое доселе патриотическое воодушевление, была опубликована поэма С.Н. Глинки «Пожарский и Минин, или пожертвования россиянам» и «Похвальное слово князю Пожарскому и Кузьме Минину» В.М. Севергина, который подчеркнул в своем обращении к соотечественникам неимоверный ужас польского нашествия, а также были поставлены трагедия М.В. Крюковского «Пожарский» и опера-трагедия Г.Р. Державина «По-

жарский, или освобождение Москвы», в которой спаситель Отечества в годину испытаний выносит вердикт о *неколебимости* устоев Русского государства, столь нежелательного для Европы после падения Византии, и *монолитности* Русского духа:

Пред вихрем дуб падет скорее многолетний,
Пред чужеродным чем сей юный Росс царем

[2, с. 170].

На фоне появившихся произведений о преодолении духовной смуты и исторических потрясений начала XVII в., характеризующихся иллюстративно-пиитическим пафосом повествования о *свершившемся* и, росла уверенность, – о *предстоящем* самоопределение России, отринувшей-таки европейские «плоды просвещения», – выделяется по глубине проникновения в сакральные сферы Русской души лирическая поэма С.А. Ширинского-Шихматова «Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия».

Князь С.А. Ширинский-Шихматов (после пострига в 1830 г. наречен в честь свмч. Аникитой), представитель старинного дворянского рода с почти 400-летней историей и выходец из глубинки Смоленской губернии, всупил в литературу как сторонник традиционной манеры сочинительства, отстаивая православное благочестие под прицельным огнем критики и эпиграмм молодых авторов. Они склонны были понимать творчество как освещение суетной обыденности, а в этом-то и была для них новизна содержания – не то что утверждение и постижение идеала: «Представители нового, карамзинского литературного направления вообще не принимали творений князя Сергея Александровича Ширинского-Шихматова, которые им казались консервативными, “эпически-неугодными”» [6, с. 84].

Шестой сын многодетных родителей, князь Шихматов в 1800 г. окончил Морской кадетский корпус в звании мичмана и был определен в ученый комитет при Адмиралтействе под начало академика и адмирала А.С. Шишкова, активно противостоявшего неумному и, ему казалось, неуместному в отечественной словесности новаторству, на заседаниях и в литературной деятельности сторонников «Беседы любителей русского слова». Избранный в 1809 г. академиком и удостоенный в 1817 г. Большой золотой медали Российской Императорской Академии наук с надписью «Отличную пользу Российскому слову принесшему», С.А. Ширинский-Шихматов прослужил, как ни удивительно, до ухода в монастырь в 1827 г. воспитателем Морского кадетского корпуса, отказавшись от места в Царско-сельском лицее. В 1834 г. иеромонах Аникита отправился в путешествие по святым местам при поддержке Академии, по ходатайству А.С. Шишкова, и 2 июля посетил Задонский монастырь, место упокоения еще не канонизированного подвижника преосвященно-го Тихона Задонского.

Опубликованная в 1807 г. поэма С.А. Ширинского-Шихматова вызвала живейший интерес читателей, объединенных патриотическим порывом. С.П. Жихарев вспоминает о впечатлении от чтения А.С. Шишковым на литературном вечере у Г.Р. Державина 10 февраля 1807 г., едва ли не сразу же после публикации: «Стихи хороши, звучны, сильны <...> Шишков читал творение своего любимца внятно, правильно, и с необыкновенным одушевлением. Я от души любовался седовласым старцем, который так живо сочувствовал красоте стихов и передавал их с такою увлекательностью» [3, с. 128]. Иное отношение к поэме о *величии* и *драматизме* спасения Отечества выразил в эпиграмме 1815 г. лицеист Пушкин, движимый запа-

лом спора с архаистами после «Липецкого потопа» А.А. Шаховского:

*Пожарский, Минин, Гермоген,
Или Спасенная Россия.*

Слог дурен, темен, напыщен –

И тяжки словеса пустые [5, с. 228].

Однако время все расставляет по своим местам и каждому воздает честь по заслугам, выправляя привнесенные в картину мира перекосы и явные несуразности. В.К. Кюхельбекер, арзамасец по духу и по жизни, приступает к аналитическому прочтению шихматовского «Петра Великого» с желанием «отдать справедливость этому человеку» [4, с. 381], а в русской литературе выделяет «своих классиков и романтиков!» и уточняет: Шишкова и Шихматов «могут быть причислены к первым» [4, с. 500], или к признанным классикам. И это спустя всего десятилетие после не подлежащего сомнению отрицания и отлучения этих авторов от истории словесности, как писал об этом А.Ф. Воейков в «Парнасском адрес-календаре»: дескать, Шихматов далек от поэзии, а его сочинения вряд ли кого и когда смогут заинтересовать, так что направление мысли Кюхельбекера предугадать было невозможно, хотя В.Л. Пушкин еще во время «Арзамаса» удивлялся *живучести*, в том числе среди прочих и Шихматова. А.С. Пушкин в 1825 г. так и не изменил своего отношения к поэту-архаисту, как потом оказалось, поэту своей – Пушкинской – эпохи и охарактеризовал Шихматова в письме к Кюхле как бездушного и скучного пустомелю. Так обнаруживают себя и проявляются лики единой русской культуры, укоренной в православной традиции сердечного *понимания* становления человека как «разомкнутого» во времени и усложняющегося духовного феномена, не подлежащего однозначному описанию, подобно природному фактору.

В поэме С.А. Ширинского-Шихматова патриарху Гермогену удастся прозреть грядущее, когда Россия избавится от врага, ступившего на ее землю, при попустительстве заблудших сынов:

Отверзлись очи мне душевны,

Я вижу таинства времен...

Забудь, Россия, дни плачевны;

Царица ты земных племен.

Врагов бесчестья полны лица,

Потухли бранные зари,

Почиют царствы и цари

Под сению твоей десницы [7, с.368].

Безусловно, читателям поэта, задетым за живое переживаемым на поле брани с Наполеоном, это глубоко религиозное чувство было близко и знакомо и отзывалось в их мистических настроениях и ассоциативных ожиданиях скончания «дней плачевных», коль Синод 30 ноября 1806 г. довел до братии, что Наполеон – враг церкви и Отечества.

Поэма начинается с описания молитвы патриарха Гермогена, просящего Господа о спасении заблудших душ поляков и заточенного же поляками в Чудовом монастыре. Его мольба достигает Нижнего Новгорода, побуждая собирать ополчение – воистину по Божьему повелению. Так что Святая Русь остается единой и православной:

Отдайте жизнь, сыны России!

Полмертвой матери своей;

Обрушьте на враждебны выи

Ярем, носящийся над ней <...>

Я зрю, уже кипите вы

Стяжать хвалу потомков позных:

Пойдем, врагов потопчем грозных,

Сотрем завистников главы! [7, с. 376].

Если ранение Пожарского на поле брани с бесчинствующим врагом «печально» и «достойно ангельской слезы», то вполне понятно желание воинства после победы видеть его на троне:

<...> Се возникает глас,

Подобный шуму волн спокойных:

Пожарский первый из достойных!

Да будет царь, кто царство спас!

[7, с. 378-379].

Как истинно православный, Пожарский, даровавший Отечеству свободу, исполнив долг защитника и спасителя, не смеет пойти против воли Господа, возводящего на престолы, и указывает на Михаила Романова:

Да воцарится сей над нами!

И мы пожнем блаженства плод.

Богат Отечества сынами

Романовых преславный род.

И ныне Филарет священный,

Исполнен дел благих и дней

К губителю страны своей

Потек боязнь не смущенный;

России дав святой обет

Умреть за чад ее и веру [7, с. 381-382].

Спасение Отечества вызывает всеобщее ликование и указывает на спасительную благодать праведного пути, predeterminedного свыше:

Тебя, живущий на высоких!

Прославим, россы, в род и род [7, с.384].

Завершая повествование, обращенное к своим современникам, С.А. Ширинский-Шихматов не только воспевае победу, но и духовными очами провидит, в чем же сила «россов», с которыми не совладать страшимся их злодеям, - в православной вере и чистоте помыслов и благости деяний, что мы, в начале нового столетия, никак не в силах усвоить – все соблазны и искушения влекут. И поэтому вполне оправдано и объяснимо наметившееся возвращение явно востребованного вызовами времени творчества С.А. Ширинского-Шихматова (в монашестве Аникиты) в историко-литературный контекст художественной традиции отечественной культуры – Русского мира, ведь классики живут в веках – таково их призвание: «Произведения разбивают грани своего времени, живут в веках, то есть в *большом времени*, притом часто (а великие произведения – всегда) более интенсивной и полной жизнью, чем в своей современности»[1, с.331]. И что же говорить о благославленных на ратный подвиг спасения и укрепления душ страждущих и жаждающих, к которым принадлежал и С.А. Шихматов, возвращающийся к нам поэт Пушкинской эпохи и способный ответить Русскому миру на вызовы тревожного духовного перепутья.

Список использованных источников

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 352 с.

2. Державин Г.Р. Пожарский или освобождение Москвы, героическое представление в IV действиях // Державин Г.Р. Сочинения. Т. 4. Драматические сочинения. – СПб.: Императорская Академия наук, 1867. – С.129-192.

3. Жихарев С.П. Записки современника. Воспоминания старого театрала. В 2-х т. Т. 2. – Л.: Искусство, 1989. – 525 с.

4. Кюхельбекер В.К. Путешествие. Дневник. Статьи. – Л.: Наука, 1979. – 789 с.

5. Пушкин А.С. Полн.собр. соч.: в 17 т. Т. 1. – М.: Воскресенье, 1994. – 437 с.

В другой же эпиграмме Пушкин с нескрываемым юношеским максимализмом иронизирует над всеми видными и ведущими *беседчиками*:

Угрюмых тройка есть певцов –
Шихматов, Шаховской, Шишков,
Уму есть тройка супостатов –
Шишков наш, Шаховской, Шихматов,
Но кто глупей из тройки злой?

Шишков, Шихматов, Шаховской [там же, с. 114].

Даже в шуточной поэме Пушкина «Тень Баркова» герой просит воспеть ему хлаву отнюдь не по-шихматовски.

6. Шафранова О.И. Озаренный светом Евангельской истины. – М.: Паломник, 2010. – 255 с.

7. Ширинский-Шихматов С.А. Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия // Поэты 1790-1810-х годов. – Л.: Советский писатель, 1971. – С. 366-386.

Alexander Kondratiev
(Russia, Lipetsk)

THE POEM «POZHARSKY, MININ, HERMOGENES, OR THE SALVATION OF RUSSIA» BY S. SHIRINSKY-SHIKHMATOV IN THE CONTEXT OF THE SPIRITUAL TRADITION OF THE WORLD

Prince Shikhmatov who was a member of the Russian Academy and a priestmonk Anicetus embodies overcoming the Time of troubles in XVII century as a statement of orthodox dominants in the national consciousness in the poem. The poem was caused by the response to the challenges of the era of opposition to Napoleon. It is of particular interest to the Russian world on the modern spiritual and historical crossroads.

Keywords: *spiritual turmoil, Orthodox values, national identity, Hermogenes, the spiritual tradition of the Russian people, the Russian world, the conciliar outlook, the domestic culture.*

Людмила Васильевна Стебенева (Гайворонская)
(Россия, г. Москва)

О ПОЭТИЧЕСКИХ КОННОТАЦИЯХ ПУШКИНСКОГО ИСТОРИЗМА

А.С. Пушкина всегда глубоко интересовала история – события, запечатленные в памяти народа. В художественном мире Пушкина чувство истории и память являются главным импульсом поэзии и литературного творчества. Пушкинский поэт хранит память о прошлом, постигает истину, провидит будущее. По мысли Пушкина, занятия историей и поэзией одного духовного корня: и то и другое должно быть наитием или завещанием от Бога.

Ключевые слова: *А.С. Пушкин, память, литературное творчество, поэт, история.*

В художественном мире Пушкина и с т о р и я – это события, запечатленные в памяти поэта и народа. Традиционно историзм пушкинских произведений рассматривают в нескольких тематических аспектах: историко-софское осмысление событий прошлого («Борис Годунов», «Полтава», «Медный всадник»), раздумья об исторических личностях и их влиянии на историю и нравы (темы Наполеона и Петра I), отображение культурно-исторических эпох («Маленькие трагедии», «Евгений Онегин»), наконец, собственно исторические разыскания Пушкина («История Петра», «История Пугачева»). В данной работе предлагаем проследить генезис пушкинского чувства истории, инспирированного, как нам представляется, чувством поэтическим, главный и противостоящий силе времени императив которого – память.

В незаконченной болдинской повести «История села Горюхина» (1830) несостоявшийся поэт и будущий автор истории села, Иван Петрович Белкин признает, что его занятия историей стали следствием отсутствия поэтического и писательского дара, и противопоставляет труд историка писательскому: «Мысль

оставить мелочные и сомнительные анекдоты для повествования истинных и великих происшествий <В приводимых цитатах сохраняем некоторые особенности орфографии пушкинской эпохи. – Л.С.> давно тревожила мое воображение» [5, VIII, с. 132]. Пушкинское наследие, напротив, демонстрирует постоянное взаимодействие мотивов памяти, воображения и литературного творчества: поэзии с историей и наоборот.

Так, еще в ранней лирике Пушкина, органично усвоившего и впитавшего каноны существующих поэтических жанров, и в частности элегии, появляется мотив памяти, которому иногда созвучна тема вины. В целом ряде произведений просматривается следующий сюжетный рисунок: разлука героев → иногда смерть одного из них → оставшийся помнит о прошлом и не может избавиться от чувства вины («Осгар» (1814), «Романс» («Под вечер осенью ненастной...») (1814), поэма «Братья-разбойники» (1821–1822) и др.). Значимо, что пушкинские герои испытывают чувство вины и предаются воспоминаниям осенью. Так, в стихотворении «Осгар» рассказ о любви, неверности и смерти завершается картиной, определяющей осень как особое время памяти: «Лишь в осень хладную, безмесячной порою <...> Над камнем гробовым уныла тень сидит» [5, I, с. 30].

Знаменательно, что в этом раннем поэтическом опыте Пушкина правом на память обладает поэт – певец веков минувших, призывающий проходящего мимо путника почтить «геройства чад, могилы сном уснувших» [5, I, с. 29]. Экспрессия противостояния в том и состоит, что поэт хранит память о минувшем над водой, традиционно отождествляющей силу времени – забвение. В пушкинском «Осгаре» есть определенная переключка с державинским «Водопадом» (1791-1794), в котором возникает и образ времени – водопад, и «некий муж седой», даже упоминается осень. Однако найденные совпадения в стихотворении Державина исторически конкретны: под седым мужем разумеется фельд-маршал П.А. Румянцев, ода посвящена смерти Г.А. Потемкина, случившейся в ночь на 5 октября 1791г. Гениальный ученик же, в чем-то цитируя «лучшее произведение Державина», создает уникальный образ поэта – хранителя памяти о прошлом. Уже в стихотворении 1814 года отчетливо просматривается связь поэзии с осенью как особым временем для памяти. (И в поздних произведениях Пушкин подтвердит причастность поэта истории именно в отмеченной связи мотивов осени, памяти и поэзии: в поэме «Езерский» (1832) и в поэме «Медный всадник» [2, с. 64-65].)

Стихотворения 1816 года «Осеннее утро», «Разлука», «Наездники» интересны тем, что в них появляется тема поэта и его творчества, которое помогает преодолеть боль утраты. Наиболее явно об этом говорится в стихотворении «Разлука»: «Забудемся, в мечтах потонет мука; <...> Мою печаль усладой Муза встретит» [5, I, с. 155]. С мотивом памяти органично связана и тема бессмертия поэта и поэтического творчества. Вопрос о забвении творческого наследия остро поставлен Пушкиным в целом ряде стихотворений от «В альбом Илличевскому» (1817) до «Я памятник себе воздвиг нерукотворный» (1836) [6]. С одной стороны, пушкинскому поэту принадлежит право на память о прошлом как хранителю. С другой стороны, он стремится преодолеть перипетии судьбы уходом в творчество осенью и тем самым оставить память о себе. Так, в «Осеннем утре» лирический герой с элегической грустью гуляет осенью по «опустелым дубравам» с именем незабвенной на устах. Он очень напоминает пушкинского поэта, извлекающего рифмы из

шумов вод, лесов и ветра [1]: «Задумчиво бродя в глуши лесов, Произносил я имя несравненной; Я звал ее – и глас уединенный Пустых долин позвал ее в дали» [5, I, с. 154].

В ситуации утраты творчество избавляет от сердечных мук: блаженное золотое время ушедших в прошлое событий, сжимаясь в памяти, становится почти мигмом. Это погружение в воспоминания происходит на грани воображения, придающего прошлому сладость и окрашивающего его в светлые тона. Об этом свойстве памяти Пушкин позднее скажет в стихотворении 1825 года «Если жизнь тебя обманет»: «Всё мгновенно, всё пройдет; Что пройдет, то будет мило» [5, II, с. 365]. И в зрелом стихотворении «Андрей Шенье» (1825) Пушкин вновь говорит о превращении воспоминания в творческое вдохновение, по крайней мере, об их обусловленности: «Пора весны его с любовью, тоской Промчалась перед ним <...> Всё вместе ожило; и сердце понеслось Далече... и стихов журчанье излилось» [5, II, с. 354].

Со всей определенностью наметившаяся в раннем творчестве Пушкина связь мотивов памяти, осени и поэтического творчества получает мощное развитие в стихотворении «19 октября» 1825 года («Роняет лес багряный свой убор»). Лицейская годовщина, вынесенная в заглавие, открывает в зрелой лирике Пушкина серию стихотворений, исторически окрашенных (по крайней мере, еще два одноименных 1827 и 1828 годов, а также «Воспоминания в Царском Селе» (1829)). Главная их тема – память о прошлом, в сложный семантический комплекс которой включены всевозможные пиры, войны, потеря друзей... Лирический шедевр 1825 года посвящен теме памяти, лечащей «горькие муки» вынужденного одиночества. Свое положение «затворник опальный» расценивает как «судьбины гнев», однако, в предельно трагичной ситуации поэта утешают друзья («прекрасен наш союз!» [5, II, с. 375]), которых связывает и общее прошлое (память), и «служенье муз» (поэзия). На завершающем этапе воспоминания автора граничат с поэтическим творчеством в призыве: «Я жду тебя, мой запоздалый друг – Приди; огнем волшебного рассказа Сердечные преданья оживи; Поговорим о бурных днях Кавказа, О Шиллере, о славе, о любви» [5, II, с. 376]. Стесненная «лирическим волнением», память в определенный момент становится воображением, вдохновением. Эту психологию поэтического творчества Пушкин отобразит в «Осени» (1833) [1, с. 172-175].

Интересно, что в зрелый период творчества Пушкин уже безо всякой оглядки на элегическую традицию в своих письмах связывает осень с поэтическим вдохновением, обязательное условие которого – уединение в деревне «Осень подходит. Это любимое мое время <...> пора моих литературных трудов настанет...», – П.А. Плетневу от 31 августа 1830 г. и т.п. [13, с. 170-171]. Это глубоко пережитое личное чувство поэтического уединения осенью Пушкин «дарит» поэта и героям своих произведений, волею случая или судьбы занимающихся творчеством.

Накопленные в лирике смыслы отрефлексированы Пушкиным в сюжетах прозы. Так, упомянутая повесть «История села Горюхина», как в отдельной капле воды отразившая историю России, имеет целый ряд совпадений с Предисловием «От издателя» к «Повестям Белкина» (1830), касающихся автора цикла и простодушного историка. Это и принадлежность к одной фамилии (роду Белкиных), и рождение «от честных и благородных родителей», и получение первоначального образования от деревенского дьячка, а

главное – общая для обоих Белкиных охота к чтению и занятиям «по части русской словесности». Эти дословные пересечения стали литературоведческой проблемой о соотношении истории замыслов и истории этих текстов. Соглашаясь с мнением И. Л. Поповой (Пушкин «отдал» повести Белкину после того, как оставил «Историю», однако сохранил ключевые «автобиографические» (белкинские) моменты незаконченной повести в Предисловии «От издателя» [3]), считаем возможным рассматривать «Историю села Горюхина» в качестве претекста к Предисловию.

Существенным же различием в биографиях Белкиных видится результат их творческих усилий. Герой «Истории», безуспешно перепробовав литературные жанры, станет приверженцем точного факта, а «покойный автор» повестей оставит в память о себе первые плоды своего вымысла. Однако это разделение условно, поскольку хронографические изыскания историка выглядят анекдотично – как старые побасенки, а упомянутые повести, по сути, являются историями, не придуманными, но слышанными Иваном Петровичем «от разных особ». Ведь недостатком воображения «отмечены» оба Белкина. Примечательно, что возвращение героя «Истории» в родительский дом Пушкин приурочит к осени и еще более симптоматично, что именно в это время героем овладеет страсть к сочинительству. И на этот раз мотивы памяти и литературного творчества (в данном случае – не поэтического) тесно переплетаются в фокусе пушкинской осени, однако поданы автором с большой долей иронии: охота сочинять при отсутствии воображения не тождественна вдохновению поэта.

Герой «Истории» убедится, что не обладает способностью к вымыслу и поймет, что «не рожден поэтом», а после неудачных проб в прозе утвердится в желании стать историком. Ирония автора в том и заключается, что несостоявшийся литератор захочет присвоить себе регалии пушкинского поэта (царя, пророка и апостола [8, с. 9-42; 4, с. 292-300; 6, с. 101-103]), наделенного особым правом на память, а значит, на историю: «Быть судьей, наблюдателем и пророком веков и народов казалось мне высшею степенью, доступной для писателя» [5, VIII, с. 132]. Герой же после сомнений в выборе темы подумает и «об опыте сельских проповедей», осуществляя тем самым стремление быть «судиею и пророком»... Безусловно, сохранение поэтом памяти о прошлом – о людях и событиях – перекликается и с церковным хранением памяти о святых угодниках и христианской истории, отражающемся в молитвах и служебных текстах. Не отсюда ли и желание Ивана Петровича Белкина сочинить текст для проповеди на службе в церкви?

Проведенное сопоставление «Истории села Горюхина» с Предисловием «От издателя» к «Повестям Белкина» лишь подчеркивает поэтический императив в исторической мысли Пушкина: память должна быть сохраненной истинным поэтом. Именно поэтому Пушкина всегда интересовала связь подлинного факта и порожденной им легенды (к примеру, в стихотворении «Герой» (1830)) [9]. Потому и неслучайны и закономерны последующие архивные разысканья Пушкина во время работы над «Историей Петра», «Историей Пугачева». Органическая связь литературного творчества и истории со всей очевидностью проявляется и в «авторском поведении» Пушкина: первый роман в прозе мыслился им как роман исторический, и для Пушкина художественная ценность романа как жанра заключалась в его эпохальной достоверности. Сам факт, что «Арап Петра Великого» (1827) так и не

был закончен, доказывает высокую требовательность Пушкина к исторической мысли. Знаменательно, что на пути к созданию такого романа Пушкин написал множество именно исторических произведений, различных по жанрам и родам...

Свершение замысла воплотилось в «Капитанской дочке» (1836), жанр которой определен автором как «семейные записки». Тем самым Пушкин воплотил свою заветную мысль: самостоянье отдельного человека жидется на памяти рода (своих корней), а история страны – на памяти семей. Ранее эту пушкинскую мысль высказывает герой незаконченного «Романа в письмах» (1829): «Семейственные воспоминания дворянства должны быть историческими воспоминаниями народа» [5, VIII, с. 53].

Знаменательно, что историческое повествование «Капитанской дочки», впрочем, как и других исторических произведений – «Борис Годунов», «Медный всадник», «Дубровский», преисполнено поэтических коннотаций [2, с. 64-65; 68-79]. Это и занятия Петра Гринева стихотворчеством, и провиденческий сон героя, в котором он узнал о будущем испытании, что согласуется с пушкинской логикой: сны-предупреждения удостаивают героев, отмеченных воображением и мечтательностью – приметам поэта в пушкинском мире [2, с. 100-106]. В высшей степени поэтичность исторической «Капитанской дочки» проявляется в совмещении автором хронологии исторических событий с собственным пониманием Провидения, одушевленной силой которого выступает метель, вторгающаяся не в свое время (что подробно проанализировано в нашей работе «Семантика календаря и хронология событий в “Капитанской дочке” А.С. Пушкина» [7]). Поэтический колорит прозаического произведения демонстрирует верность автора открытым в лирике смыслам, объединяющим память, историю и поэзию.

Как убеждаемся, отмеченное в «Истории села Горюхина» противопоставление занятий историей литературному творчеству мнимое. Ко всему вышесказанному приведем мысль, справедливую для всего творчества Пушкина, изреченную в одной из первых сцен трагедии «Борис Годунов» (1825) монастырским летописцем (историком!) отцом Пименом: сохранение памяти о прошлом есть «долг, завещанный от Бога» [5, VII, с. 17]. Эти слова задолго предвзвешивают знаменитое кредо пушкинского поэта в «Памятнике» (1836): «Веленью Божию, о муза, будь послушна» [5, III, с. 424]. По мысли Пушкина, занятия историей и поэзией одного духовного корня: и то и другое должно быть наитием или завещанием от Бога...

Список использованных источников

1. Гайворонская Л.В. Поэтическое вдохновение в творчестве А.С. Пушкина (опыт герменевтического прочтения) // Болдинские чтения 2012 / Гос. лит.-мемор. и природ. музей-заповедник А.С. Пушкина «Болдино»; [ред. кол.: Ольга Глывко и др.; отв. ред. Н.М. Фортунатов]. – Большое Болдино, 2012. – С. 165-178.
2. Гайворонская Л.В. Семантика времен года в художественном мире А.С. Пушкина: Учебное пособие для вузов. – Воронеж: НАУКА-ЮНИПРЕСС, 2011. – 196 с.
3. Попова И.Л. Смех и слезы в Повестях Белкина // А.С. Пушкин. Повести Белкина / Ред.-сост. Н.К.Гей и И.Л. Попова. – М.: ИМЛИ РАН: Наследие, – М., 1999. – С. 480-509.
4. Проскурин О.А. Поэзия Пушкина, или Подвижный палимпсест. – М.: Новое литературное обозрение, 1999. – 462 с.
5. Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: В 17-ти т. – М.: Воскресенье, 1994 – 1997.
6. Генебенева Л.В. «Бессмертие души моей...»: к вопросу о генезисе пушкинского стихотворения «Я памятник

себе воздвиг» // Проблемы исторической поэтики: сб. науч. тр. / М-во образования и науки РФ, ФГБОУВПО ПетрГУ; [ред. кол.: В.Н. Захаров (отв. ред.) и др.]. – Петрозаводск, 2013. – Рез.: англ. – Т. 11: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. – Вып. 8. – С. 93-107.

7. Стебенева Л.В. Семантика календаря и хронология событий в «Капитанской дочке» А.С. Пушкина // Болдинские чтения 2015 / Гос. лит. мемор. и природ. музей-заповедник А.С. Пушкина «Болдино»; [ред. кол. Н.Л. Вершинина и др.; отв. ред. Н.М. Фортунатов]. – Саранск, 2015. – С. 80-89.

8. Фаустов А.А. Авторское поведение Пушкина: Очерки. – Воронеж: ВГУ, 2000. – 321 с.

9. Evdokimova S. Pushkin's Historical Imagination. – New Haven; London: Yale Univ. Press, 1999. – XVIII, 300 p. – (Russian literature and thought).

Lyudmila Stebeneva (Gayvoronskaya)
(Russia, Moscow)

ABOUT THE POETIC CONNOTATIONS OF PUSHKIN'S HISTORICISM

A.S. Pushkin was always deeply interested in history and the events imprinted in the memory of the people. In Pushkin's artistic world the feeling of history and memory are the main impulses of poetry and literary creativity. Pushkin's poet preserves the memory of the past, understands the truth, foresees the future. In the opinion of Pushkin, the work of the poet and historian have the same spiritual roots: i.e. the inspiration and the will of God.

Keywords: Pushkin, memory, literary creativity, poet, history.

Мария Александровна Конорева
(научный руководитель –
Татьяна Николаевна Голицына)
(Россия, г. Воронеж)

ЛЕКСИЧЕСКИЕ СРЕДСТВА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ИДЕИ ПАЛОМНИЧЕСТВА В ПОВЕСТИ Б.ЗАЙЦЕВА «ВАЛААМ»

В статье рассматриваются лексические средства, используемые для выражения идеи пути на основе данных повести «Валаам» православного писателя Б. Зайцева.

Ключевые слова: православие, путь, паломничество, духовность, скит, лес.

Повесть «Валаам» была написана Б.К. Зайцевым по следам его паломнической поездки 1935 г. в эти святые места. Тихая и углубленная жизнь монахов, стремление к чистоте сердца – то, что особенно поразило писателя и нашло отражение в произведении.

Фактуальная информация повести представляет собой описание посещений Б.Н. Зайцевым и его супругой конкретных мест. Автор упоминает такие топонимы: «Валаам», «Никольский скит», «скит Всех Святых», «Воскресенский скит», «Гефсимания», «Коновский скит». Они фиксируют путь следования героев, составляющий своеобразную карту странствий. Описание Валаамского архипелага включает в себя посещение скитов и пешие прогулки автора по лесам Валаама. Обратимся к общей характеристике валаамского острова. Топонимика названия острова, возможно, происходит от финно-угорского слова «валамо» – высокая (горная) земля [6, с. 235].

Из текста повести мы узнаем о наставлении, которое получает главный герой от своего учителя перед поездкой: «К Валааму нужно подходить молитвенно, – говорил мне педагог из Таллина. – Направляйтесь к

нему духовно» [1, с. 162]. Номинативы «молитвенно», «духовно» свидетельствуют о том, что к встрече с этим местом необходимо подготовить душу. Однако главный герой не уверен в своей готовности. Его сомнения фиксируются словоформой «не знаю»: «Не знаю уж, «направлялся» ли я, и разумеется, беглы впечатления паломника» [1, с. 163]. Тем не менее, он извлек из этой поездки пользу, благодаря которой прикоснулся к иному миру, представленному субстантивом «другое»: «...за внешним, торжественным фасадом Валаама открылось в эти несколько дней и другое, – то, что дает славу Валааму внутреннему» [1, с. 163].

Особым образом говорится в тексте о духе Валаама, что придает месту некое подобие живого лица. Это мы можем видеть на примере употребления лексемы «характер»: «В валаамском строителе... есть вообще дух грандиоза. <...> есть нечто в характере самого этого острова, что влекло к силе и размаху. <...> Все громко, сильно, могуче» [1, с. 162]. Величественность места подчеркивается серией наречий «громко», «сильно», «могуче», семантически перекликающейся с существительными «размах», «сила», «грандиоз». Однако главной характеристикой Валаама по мнению героя является состояние особой тишины и света. Лексемы «свет», «тишина» и производные от нее появляются в тексте неоднократно: «Все светлое, очень тихое и нетронутое»; «А сейчас тишина озер, лесов, ласкового, еще бледного солнца»; «светло, особенная, чуть ли не райская тишина» [1, с. 164]. Сравнение Валаама с раем появляется на страницах повести не случайно. Плывая по Ладоге, главный герой знакомится с историей об одной старой француженке, которая, побывав на Валааме, сказала о нем так: «Это рай»; «Я всю жизнь прожила и только теперь, над могилой узнала, что на земле есть рай. Как ваши иноки и старцы на острове живут, это и есть рай» [1, с. 165].

Путешествие по скитам

От характеристики общих впечатлений главного героя при первоначальном знакомстве с Валаамом есть смысл перейти к более детальному описанию мест, посещенных героем. Среди этого описания важными становятся локусы, обозначенные лексемой «скит». В Толковом словаре В. Даль дает такое определение этой лексемы: «пустынь, общая обитель отшельников, братское, уединенное сожителство в глуши, с отдельными кельями» (Скит, греч., но прииновлено ко глаг. Скитаться [3, с. 204]). Известно, что на Валааме есть лесная тропа протяженностью 7 км, которая охватывает все наиболее известные скиты Валаама. По ней отправляется главный герой.

Воскресенский скит. Скит назван в честь Воскресения Христова – главного христианского праздника. Неслучайно поэтому внутреннее состояние героя меняется по мере приближения к этому месту. Перемены во внутреннем состоянии выражены предикатами «наладилось», «осталось» и абстрактными номинативами «прочность», «благодарность», «радость»: «Да и в душе, казалось, что-то наладилось», «...ощущение, что все в порядке... ощущение прочности и благодарности осталось. Все хорошо – несмотря ни на что...», «все радость» [1, с. 169]. Само место по характеристике совпадает с духом Валаама: «Таинственно тут, тихо» [1, с. 171].

Примечательно, что сам скит по своему строению напоминает храм Воскресения Христова в Иерусалиме. В нижнем храме располагается «Кувуклия» (греч. Κουβούκλιον – «покой, опочивальня» [2]) с подобием Гроба Господня – купольная часовня, сходящая к

той, что находится в центре Ротонды Храма Воскресения Христова на Святой земле. Здесь паломники совершают молебен. Главный герой делится своими мыслями по поводу необычного движения валаамского времени: «...так тихо, так замерло все и соединилось в сопереживании того, что две тысячи лет назад совершалось в такой же вот тесной Пещере, с таким же камнем – отвалившись, перевернул он весь мир...» [1, с. 173]. Благодаря номинативу «сопереживание» в сочетании с предикатом «соединилось» здесь выражена авторская идея непрерывности исторического времени в святых местах, которую герой ощутил на себе.

Гефсимания. Следующий скит, который посещают герои, тоже носит евангельское название. Гефсиманский сад – это то место, где молился о Чаше Христос. Здесь главный герой дает характеристику запаха, что выражается номинативом «благоухающая»: «Мы зашли в церковь, благоухающую кипарисом» [1, с. 177]. Такая характеристика неизбежно отсылает к евангельским событиям. Кроме того, появляется также и образ, напоминающий об этом – икона-картина «Моление о Чаше»: «Впечатление такое, что просто среди леса икона, едва прикрывая от дождей, – типичный валаамский уголок, божественное, окруженное природой, природа, знаменованная святыней» [1, с. 177]. Номинатив «типичный» подчеркивает, что этих подобных мест на Валааме много, а субстантив «божественное» и номинатив «святыня» соединяют два мира – земной и небесный, олицетворяя идею рая на земле.

Коневский скит. Названный в честь Коневской иконы Божьей Матери, Коневский скит становится своеобразным кульминационным центром повести. Именно здесь герои участвуют в самых важных для христианина таинствах – исповеди и причастии. По монастырскому уставу литургия должна совершаться ночью. Это дало возможность полюбоваться ночными пейзажами и испытать новые эмоции. Так, состояние природы выражено номинативами «покой» «красота»: «А впереди полный покой, нежный отблеск звезды утренней в серебре воды, кисейка тумана», «Красота мира Божьего...» [1, с. 202]. Но не такими умиротворенными герои были накануне поездки. Об этом говорит предикат «устали», а также номинативы «упадок», «нервность», имеющие негативную коннотацию: «Очень устали. Знаю это настроение и по Афону: перед серьезным временным упадком, нервность...» [1, с. 201]. Примечательно, что главный герой знаком с подобным душевным состоянием, о чем говорит предикат «знаю». Он апеллирует к прежнему опыту паломничества на Афон. Тем контрастнее эмоциональные переживания героя после свершившейся службы, которые фиксируют контекстуальные антонимы «усталость-радость»: «Вот она, бессонная ночь! Никакой усталости – радость» [1, с. 209]. Это состояние души перекликается с состоянием природы, так же выраженным эмотивом «радость» в сочетании с номинативами «слава», «торжество»: «Все полно утреннего торжества, славы, радости» [1, с. 205]. Кроме того, прошедшее оставило неизгладимый след в душах героев, о чем свидетельствует сочетание частиц «не» и «ли» и ментального предиката «забыть»: «Служения этого тоже не забудешь. Забудем ли когда это утро, сумрак, росу, стекло озера с отраженьем Юпитера, пустоту слабо освещенной церкви, Евангелие, епитрахиль о. Феодора, душную теплоту под нею и сверху мощный, как благословенный гром, разрешительный возглас – электрически сотрясающий» [1, с. 205]. Любопытно сочетание лексем

«электрически сотрясающий». Такие эмоции переживает главный герой во время чтения разрешительной молитвы после исповеди. Это состояние может свидетельствовать о том, что исповедь принята Богом и, более того, сам герой уже не будет прежним, а ведь исповедь в переводе с греческого языка и означает «перемена» [5, с. 62].

Путешествие по лесам

Не менее важной композиционной и концептуальной составляющей является описание самостоятельных прогулок героя по валаамским лесам. Свои прогулки он называет странствием: «...Под вечер мы отправились в пешеходное странствие – одно из чудеснейших занятий на острове», «Странствие по святой земле» [1, с. 186]. Эта лексема образована от глагола «странствовать», что в словаре С.И. Ожегова обозначает «жить, постоянно меняя место пребывания, путешествия» [4, с. 618]. Возможно, здесь герой снова имплицитно обращается к прежнему опыту паломничества. Кроме того, предикат «странствовать» свидетельствует не только о физическом перемещении героя, но и о духовном странствовании по земле в течение жизни, которое совершает каждый человек. Прогулка по монастырским дорогам не проходит бесследно для духовного состояния человека: «Незаметно будто бы, но нечто входит и овладевает путником» [1, с. 176]. Ничем земным необъяснимое состояние души посещает паломника, и это выражено неопределенным местоимением «нечто».

Пустынька о. Назария. Пустынь – согласно словарю С.И. Ожегова так в старину называли небольшую монастырь в малолюдной пустынной местности [5, с. 512]. Такую древнюю пустынь встречают странники в лесу: «Пройдя с версту вековым бором... приходишь к странному, таинственному месту: более ста лет назад сюда уединялся игумен Назарий, духовный обновитель и восстановитель Валаама» [1, с. 187]. Для описания данного места главный герой использует номинативы «странное», «таинственное». Эти характеристики раскрываются в следующих комментариях: «Тишина, пустынность. Та тишина и та пустынность, что дают особый, неизвестный в других местах мир. Это мир благообразного и святого мира, раскинувшегося вокруг...» [1, с. 188]. Из этого можно сделать вывод, что данные номинативы используются для описания духовного мира.

Келия схимонаха Николая. Помимо пустыней и скитов в валаамском лесу можно найти келии. Келия – отдельная комната монаха в монастыре [5, с. 69]. Келии могут быть как жилыми, так и нежилыми, оставшимися стоять в запустении после смерти своих жителей, но свидетельствующими об их святой жизни. Такую «крошечную» келию и посетили паломники «в смешанном чувстве тишины, почтительного благоговения и поэзии» [1, с. 188]. Снова появляется номинатив «тишина» и с ним коррелирует семантически близкий номинатив «безмолвный»: «И весь безмолвный этот угол в вечеряющем лесу, глубоком его молчании, так же неказисто-прекрасен, как был, наверно, сам неречистый трудник, «зде почивающий» [1, с. 189]. На последней прогулке по лесам Валаама герой размышляет о том, что дала ему эта поездка, используя для этого предикаты «наполнены», «значительны»: «...для меня очевидно: как же были наполнены и значительны жизни уединенные, протекавшие здесь, раз и сейчас они волнуют» [1, с. 217]. Эмотивный предикат «волнуют» говорит о том, что память о поездке останется навсегда. Также для описания своих чувств главный герой использует и номи-

натив «радость», но радость эта не земная, а божественная, что выражено сочетанием лексем «Божья благодать»: «*В общем, ведь все это радость, Божья благодать*» [1, с. 220].

Подводя итог своему паломничеству, главный герой называет Валаам «неведомой страной»: «*...войдя в лес, очутились уже в стране неведомой. Неведомая, да родная! Ведь это все мое, в моей крови, я вырос в таких именно лесах, с детства все знаю*» [1, с. 220]. «Неведомость», неузнанность не является причиной отторжения главным героем этого мира, но наоборот, та таинственность, о которой он говорил на протяжении всего путешествия, содержит в себе что-то близкое сердцу, и это выражено субстантивным местоимением «мое», номинативом «родная». И далее, эффект родного усиливается номинативами «русское», «наши»: «*Все это, конечно, необычайно русское. И как-то связано с нами, с нашими судьбами...*» [1, с. 222].

Исследовав лексику, используемую для описания основных этапов физического путешествия Б.Н. Зайцева, мы проследили динамизм души, преобразующейся под действием святости места. Концептуальная информация, связанная с выражением основной мысли, идеи автора, реализуется в том, что герой в действительности проходит два пути. В данных лексического анализа этапы духовного развития соответствуют пространственным перемещениям героя. Анализируя внутреннюю жизнь главного героя, мы исследовали ментальную лексику. Частотными являются предикаты с общими семантиками «знать», «не забыть». В рамках эмоциональной сферы доминируют лексемы-общей семой «радость». Основное состояние героя на Валааме выражено номинативами «тишина», «покой». Таким образом, паломничество может стать ступенькой на духовном пути, где открывается перед читателем удивительный мир гармонии человека с Богом, с природой, с самим собой, который рождается в трудах и в молитве и наполняется светом любви.

Список использованных источников

1. Валаамская обитель, свет Православия (произведения православных писателей А.Н. Муравьева, И.С. Шмелева и Б.К. Зайцева, посвященные Валааму). – М., 2003. – 265 с.
2. Викисловарь. URL: <http://ru.wiktionary.org/>
3. Даль В.И. Толковый словарь русского языка. В 4 т. Т. 4. – М.: ЭКСМО-Пресс, 1999.
4. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: ок. 100 000 слов, терминов и фразеологических выражений / С.И. Ожегов; Под ред. проф. Л.И. Скворцова. – 26-е изд., испр. и доп. – М.: ООО «Издательство Оникс»: ООО «Издательство «Мир и Образование», 2010. – 736 с.
5. Покровский Д.Л. Словарь церковных терминов. – М.: Изобраз, 1995. – 167 с.
6. Светланова А. Валаамская обитель, свет Православия (произведения православных писателей А.Н. Муравьева, И.С. Шмелева и Б.К. Зайцева, посвященные Валааму) // Духовные острова. – М., 2003. – 235 с.

Mariya Konoreva
(Supervisor – **Tatiana Golitsyna**)
(Russia, Voronezh)

LEXICAL MEANS OF REPRESENTATION OF IDEA OF THE PILGRIMAGE IN THE NOVEL «VALAAM» BY BORIS ZAITSEV

The article deals with lexical means used to express the idea of way on the basis of the story "Valaam" by orthodox writer Boris Zaitsev.

Keywords: Orthodoxy, way, pilgrimage, spirituality, monastery, forest.

Игорь Валентинович Пантелеев
(Россия, г. Тула)

СОЦИАЛЬНЫЕ, НРАВСТВЕННО-ЭТИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ СТАТЕЙ Л.Н. ТОЛСТОГО «О ГОЛОДЕ» И «ГОЛОД ИЛИ НЕ ГОЛОД?»

В статье рассматриваются социальные, нравственно-этические и религиозные аспекты статей Л.Н. Толстого «О голоде» и «Голод или не голод?».

Ключевые слова: Православие, Русская Православная Церковь, социальное служение, соборность, крестьянская община, Л.Н. Толстой.

В советском литературоведении на протяжении ряда десятилетий по вполне известным идеологическим причинам основным аспектом статей Л.Н. Толстого «О голоде» и «Голод или не голод?» считался аспект социальный. Мы считаем такую точку зрения односторонней, а потому не позволяющей в полной мере оценить все идейное многообразие этих работ и выявить отличительные черты мировоззрения писателя.

Цель статьи – рассмотреть публицистические произведения Л.Н. Толстого «О голоде» и «Голод или не голод?» в социальном, нравственно-этическом и религиозном аспектах.

После отмены крепостного права в Центральной России остро стоял вопрос наделения крестьян землей. Данные, приводимые в книге «Россия. Полное географическое описание нашего Отечества» убедительно свидетельствуют о том, что «Положение 19 февраля 1861 года не увеличило и не могло увеличить количества земель, состоявших в пользовании крестьян при крепостном праве» [7, с. 142]. Сохранив у себя земли, имевшиеся до отмены крепостного права, многие крестьяне не могли прокормиться со столь малых наделов и вынуждены были либо выкупать недостающее им количество земли у помещиков, либо уходить на отхожие промыслы, либо переселяться в другие регионы Российской империи [7, с. 146]. Однако купить землю могли далеко не все по причине нехватки денег, уйти на отхожие промыслы могли те, кто имел возможность оставить хозяйство на кого-то из взрослых членов семьи мужского пола, а переселение далеко не всегда заканчивалось успешно. Поэтому Л. Н. Толстой прав, когда говорит о том, что одна из причин голода – это малоземельность [8, с. 96]. Наряду с нехваткой земли Лев Николаевич называет и другие причины голода: пожары, ссоры, пьянство, упадок духа. Две взаимосвязанные причины – малоземельность и пожары – носят сугубо социальный характер, а четыре остальные относятся к категории нравственно-этической. Малоземельность наряду с социальной составляющей имеет ещё и нравственную составляющую, поскольку многие крестьяне даже при наличии денег и предоставлении льготных условий не хотели выкупать землю у помещиков: «В деревне Шушмине, Чернского уезда, помещица продает крестьянам через банк землю. Она требует с них по 10 рублей приплаты за десятину, и то разлагая на два срока по 5 рублей, отдавая притом им землю с посевом и по 2 четверти овса на яровой посев. И при этих поразительно выгодных условиях крестьяне медлят и ничего не предпринимают» [8, с. 223]. От себя добавим: земли Чернского уезда Тульской губернии относятся к категории чернозема.

Другой, социально значимой причиной голода, как считает Л.Н. Толстой, была безработица. Однако безработица не носила системного характера и не была вызвана спадом экономики. Поразительно, но говоря о том, что крестьянам негде заработать, Лев Николаевич пишет, что на Успенье в Богородицком уезде Тульской губернии крестьяне пьянствовали больше обычного [8, с. 91] и что, закончив посев озимых, мужики одной из деревень Епифанского уезда сидят дома и не идут на заработки: «Народ почти весь дома: кто мажет избу, кто перекладывает, кто сидит, ничего не делая. Обмолочено все, картофель выкопан» [8, с. 95]. «Что же это такое? Неужели эти в самом деле не понимают своего положения или так надеются на помощь извне, что не хотят делать никаких усилий? Могу ошибаться, но похоже на это», – недоумевает Лев Николаевич [8, с. 97]. Учеными-этнографами доказано, и Л.Н. Толстой признавал это [8, с. 100], что крестьяне «богатеют, имеют избытки не от земли, которая является лишь средством, источником прокормления, а от торгов и промыслов» [2, с. 107]. В статье «Кустарные промыслы Крапивенского уезда Тульской губернии в XIX – начале XX вв.» мы обстоятельно проанализировали, какие виды промыслов были распространены и какой доход они принесли крестьянам [5, с. 264-273]. Как видим, нежелание работать и зарабатывать категория не социальная, а нравственно-этическая, поскольку нельзя насильно сделать богатым того, кто пьет и не желает трудиться.

Основной причиной бедственного положения крестьян Л.Н. Толстой считает упадок духа [8, с. 221]. В статье «Голод или не голод?» Лев Николаевич приводит четыре признака упадка духа: 1) «Полное равнодушие ко всем духовным интересам. Вопросы религиозного совершенно не существует в земледельческом центре; и совсем не потому, что крестьянин твердо держится православия (напротив, все отчеты и все сведения священников подтверждают то, что народ все более и более становится равнодушным к церкви), а потому, что у него нет интереса к духовным вопросам»; 2) «косность, нежелание изменять своих привычек и своего положения»; 3) «отвращение к сельской работе, – не лень, а вялая, невеселая, непроизводительная работа...»; 4) «неповиновение сыновей родителям, меньших братьев старшим, неприсылка заработанных на стороне денег в семью и стремление молодых поколений избавиться от тяжелой безнадежной сельской жизни и пристроиться где-нибудь в городе» [8, с. 222-223]. Побороть упадок духа, по мнению Л.Н. Толстого, поможет освобождение крестьян от всего, что их подавляет: непризнание в крестьянине со стороны органов власти человеческого достоинства, устранение телесных наказаний, освобождение от рабства Русской Православной Церкви, которая обязывает крестьян «беспрекословно исполнять те требования, которые ему предписаны его религиозными начальниками, присланными к нему и поставленными независимо от его желания или выбора». «То, что это есть важная причина подавленного состояния народа, подтверждает то, что всегда, везде, как только крестьяне освобождались от деспотизма церковного, впадая, как это называется, в секту, так тотчас же поднимался дух этого народа, и тотчас же, без исключения, устанавливалось и экономическое благосостояние его», – пишет Л.Н. Толстой, противореча сам себе [8, с. 224]. Противоречие у Л.Н. Толстого состоит в следующем: если Лев Николаевич говорит о равнодушии крестьян к религиозной жизни вообще и к Православию в частности, то как Православная Церковь может угнетать дух

равнодушного человека и как равнодушный может стать членом секты? Бог принимает верующих, принимает и неверующих, ибо они могут уверовать, но отвергает равнодушных: «И Ангелу Лаодикийской церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия: знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Отк. 3:14-16).

Ошибка, которую допускает Лев Николаевич Толстой при рассмотрении причин голода как народного бедствия и при выявлении способов устранения этого бедствия, состоит в том, что писатель подгоняет собранные им факты, которые во многом справедливы, под заранее созданную им теорию: причина бедствий народных кроется в государственной системе и системе религиозной. Мы не будем анализировать плюсы и минусы крестьянской реформы 1861 года, т. к. они всем хорошо известны, а остановимся на вопросах нравственно-этическом и религиозном. Упрекая Русскую Православную Церковь в подавлении народного духа, Л.Н. Толстой извращает суть православного вероучения и умалчивает о социальном служении Русской Православной Церкви.

Согласно православному вероучению, человек получил от Бога в дар свободу нравственного выбора, поэтому ни Господь, ни Православная Церковь никак не ограничивают нравственную и тем более физическую свободу человека. Что касается Богооткровенного нравственного закона, то он служит не средством ограничения свободы человека, а средством предупреждения людей от беззакония и произвола [3, с. 95-118]. Религиозные предписания о необходимости почитания родителей, послушания младших старшим, взаимоуважения супругов друг другом, ответственности супругов за детей перед Богом, о воздержании от пьянства, сквернословия, зависти, мшелоимства, лени, блуда и других пороков как раз и направлены на то, чтобы человек чувствовал себя комфортно не только в этом мире, но и стяжал жизнь вечную. Когда же эти предписания не выполняются, то наступает кризис: экономический, политический, демографический, духовный или какой-либо другой. Интересно, что слово кризис в переводе с греческого означает «суд» и причиной его, по мысли святителя Николая Сербского (Велимировича), является богоотступничество, нарушение установленного Господом нравственного закона. Сроки окончания кризиса зависят не от Бога, а от того, когда сами люди будут готовы принести Господу покаяние в содеянном [4, с. 17-18].

Сам Л.Н. Толстой прекрасно понимал, что причины кризиса не столько социальные, сколько нравственно-этические и религиозные. Писатель в этих статьях говорит об оскудении среди крестьян любви друг к другу и об усилении вражды, следствием чего являются зависть и драки, о распространении пьянства, табакокурения, о разделении и разрушении семей, о лени и потребительском отношении к жизни. Осознавая, что путем механической раздачи нуждающимся крестьянам хлеба, денег, земли проблему голода не решить, поскольку «праздность целого населения, получающего извне даровую пищу, имеет страшное развращающее влияние» [8, с. 130], Л.Н. Толстой из всего увиденного вывод сделал прямо противоположный: поднять дух народа и повысить его материальное благополучие возможно не путем воспитания у людей приверженности православным ценностям, а путем освобождения от закона юридического и закона церковного [8, с. 225]. Между тем именно ос-

новываясь на богооткровенном нравственном законе Русская Православная Церковь столь широко практиковала социальное служение, духовно и физически окормляя всех нуждающихся в помощи. Каковы были виды такой помощи, хорошо известно из научных работ, посвященных этой тематике, а о жизни крестьянской общины, жизнь которой основывалась на заповедях Христа, мы узнаем из трудов отечественных ученых-этнографов и диалектологов, анализ работ которых приводится в статье «Концепт соборность и его отражение в традиционной культуре русского народа» [1, с. 61-75]. Несомненно, Л.Н. Толстой знал о социальном служении Русской Православной Церкви – с 1820 года в селе Лопатково Крапивенского уезда Тульской губернии, которое было хорошо известно Л.Н. Толстому [9, с. 34, 40, 42, 433, 45], при храме Покрова Пресвятой Богородицы существовали школа и временная усыпальница для умерших [6, с. 143-14], но по причине неприятия всего церковного умалчал об этом.

В ошибочности сделанных Л.Н. Толстым выводов о том, что сектанты благодаря освобождению от уз Церкви и государства, достигнут материального благополучия, современники писателя имели возможность убедиться сразу после его кончины: сельскохозяйственные общины, созданные толстовцами, среди которых были весьма состоятельные люди, просуществовали недолго по причине мелких ссор и разногласий между их членами. Дальнейшие события – свержение царского правительства, отделение Церкви от государства, наделение крестьян землей, коллективизация, развал колхозов и совхозов в 90-е годы XX столетия, попытки создать фермерские хозяйства – убедительно показали, что человек, не имеющий нравственного стержня, каковым являются христианские заповеди, ибо их характер универсален, созидать ничего полезного не может, и из со-работника Бога превращается в разрушителя, одержимого гордыней, алчностью и жадной накопительства.

Список использованных источников

1. Актуальные концепты современности: христианско-православный подход: монография / С.Г. Зубанова [и др.]. – М.: ИНФРА-М, 2015. – 224 с.
2. Белоцерковский Г.М. Тула и Тульский уезд в XVI-XVII вв. – Киев, 1915. – М.: Книга по требованию, 2011. – 458 с.
3. Духовно-нравственные доминанты России: взгляд православного христианина: монография / С.Г. Зубанова [и др.]. – М.: ИНФРА-М, 2017. – 244 с.
4. Николай Сербский, святит. Миссионерские письма. – М.: Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. – 387 с.
5. Пантелеев И.В. Кустарные промыслы Крапивенского уезда Тульской губернии в XIX- начале XX вв. // Н.И. Троицкий и современные исследования историко-культурного наследия Центральной России: Сб. статей. в 2-х т. Т. 2. История, этнография, искусствоведение / А. В. Кузьмин и др. – Тула: Гос. музей-заповедник «Куликово-поле», 2002. – 304 с.
6. Пантелеев И.В. Региональная микротопонимия как одно из средств патристического воспитания молодежи // Восточноукраинский лингвистический сборник имени Е.С. Отина: Выпуск первый (шестнадцатый). – Сборник научных трудов. – Вып. 1 (16) // Редколлегия: В.М. Калинин (отв. ред.) и др. – Донецк: Издание Лаборатории общего и прикладного языкознания, 2016. – С. 143-149.
7. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. В 16 т. Т. 2 / Под. ред. В. П. Семенова-Тян-Шанского. – СПб.: Изд-ие А. Ф. Девриена, 1902. – 718 с.
8. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 29. – М.: Терра, 1992. – 450 с.
9. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 49. – М.: Терра, 1992. – 306 с.

SOCIAL, MORAL ETHICAL AND RELIGIOUS ASPECTS OF ARTICLES BY L.N. TOLSTOY «ABOUT HUNGER» AND «HUNGER OR NOT HUNGER?»

The article discusses the social, moral ethical and religious aspects of articles by L.N. Tolstoy «About hunger» and «Hunger or not hunger?».

Keywords: Orthodoxy, Russian Orthodox Church sobornost, peasant commune, Leo Tolstoy.

Наталья Валерьевна Борисова
(Россия, г. Елец)

МИХАИЛ ПРИШВИН: РОССИЯ, 19 ГОД XX СТОЛЕТИЯ (На материале повести «Мирская чаша»)

Статья посвящена анализу повести М.М. Пришвина «Мирская чаша», в которой создается образ страшного, разбушевавшегося времени.

Ключевые слова: Пришвин, «Мирская чаша», время, библейский контекст, зверь, апокалипсис, Крест, Богородица, Царь.

Михаил Пришвин, чуткий к космическим ритмам, к «нездешним временам и срокам» и всегда, по его признанию, стремившийся к вечности, даже тогда, когда «писал о собаках», воплотил в дневниках и прозе важнейшие, знаковые для российской истории события. Через его жизнь и судьбу проходило трагическое время революции и постреволюционной разрухи, время голодное, грозное...

Пришвин пристально следит за неумолимой стрелкой на исторических часах то в Ельце, то в Москве, то в глубокой провинции, пытаясь понять причину завязавшихся узлов и противоречий революционного слома русского мира.

Образ страшного, разбушевавшегося вымороченного времени писатель создает в небольшой по объему, но удивительно глубокой повести «Мирская чаша», где в сильной позиции, в заглавии есть существенное четкое уточнение: «Мирская чаша. 19-й год XX века».

Повесть – художественный отклик на исторические реалии, хорошо знакомые автору. Писатель ставит сложную задачу: «подслушивать стоны народа», «собирать кровь и слезы» простых людей, оказавшихся на страшном историческом перепутье. «Мирская чаша» обращена и к мифопоэтическому прочтению сюжетной структуры, и к философскому, и к мистическому контексту осмысления эпохального переворота, приведшего к глубинным сдвигам национальной картины мира.

Темпоралистика Пришвина обнаруживает различные пласты: на реально-историческое время словно наплывает природное, космически-универсальное, бытийно-библейское, созидая весьма сложную линейно-циклическую структуру. В линейном историческом времени нераздельны прошлое, настоящее и будущее, точнее, будущее, ожидаемое, в котором, может быть, появится возможность найти оправдание «такой ужасной истории».

Главный герой произведения «шкраб» Алпатов, весьма близкий автору, в провинции, в глухой, голодной деревне Смоленской губернии живет в напряженном ожидании конца, срока, числа «окаянных дней». Хтони-

ческое, темное время захватывает пространство, разрушая и оскверняя то, что и для героя, и для автора было «кризами земными»: ... «леса были... исковерканы, завалены сучьями, макушками... озера опустели, птицы куда-то разлетелись ... хищники, лисицы, волки, ястреба заполнили все вырубки» [1, с. 485].

Пришвин показывает Алпатова как человека, проверяющего себя, свои возможности, волю в борьбе за человеческое достоинство. Здесь отчетливо актуализирован библейский контекст, выступающий в качестве той содержательно-символической основы, на которую спроецированы и человеческие судьбы, и земные мытарства героя-повествователя. Исходный смысл повести содержит точное указание на архетипический символ «зверя из бездны», символ, обладающий сложной многомерной семантикой. «Зверь» – носитель абсолютного зла, разрушитель и осквернитель и природной, и социально-нравственной жизни. Прежде всего природа «умоляет доброго человека о защите от человека-зверя» [1, с. 485]. Но и сам человек находится в его власти. Здесь, безусловно, угадываются мифопоэтические коннотации: «Писатель обнаруживает в современности воспроизведение мифологического сюжета, связанного с представлением о табу на убийство зверя («зверь, убитый в природе... переселяется в душу человека» [2]. Однако главная сюжетобразующая линия связана с библейским представлением о «звере апокалипсиса», получившего власть над русской землей: «Лес, земля, вода – вся риза земная втоптана в грязь, и только небо, общее всем и недоступное, по-прежнему сияет над этой гадостью» [1, с. 485]. Бинарная оппозиция грешной земли и сияющего недоступного неба разворачивает систему различных противопоставлений, связанных с библейскими архетипами: Свет-тьма, добро-зло и другими. И риторический вопрос Алпатова «Будет ли Страшный суд» корреспондирует с другим вопросом: «...когда же, наконец, кончится такая ужасная история?» [1, с. 486].

Образ «зверя из бездны» рождает множество информ. Из них особое место принадлежит комиссару Персюку, который очень рад своему звериному, обезьянему происхождению.

В диалоге с Алпатовым он интересуется прежде всего литературой о происхождении человека от обезьяны:

– А нет ли у вас происхождения человека от обезьяны, вот что, по-моему удивительно.

– Дарвин? Есть.

– И доказано окончательно?

– Пока мир не кончился, ничего не может быть окончательного, а все-таки этим долго интересовались, именно, что обезьяна доходит до человека, теперь, кажется, повернули обратно, интересуются, как человек, падая, доходит до обезьяны [2, с. 500].

Животная сущность Персюка проявляется в эпизоде убийства им родного брата. Персюк, словно библейский Каин, убивает, причем расчетливо и хладнокровно, освободив себя от кровных родственных связей. Впрочем, его брат Фомка вовсе не жертва, а тоже потенциальный убийца:

«– Стой, стой! – внезапно появляясь, кричит Персюк, – ну, берегись теперь, Фомка.

Вдруг он как сноп с коня и с коленки из карабина целится, и так кажется это долго у него: целится, целится.

Фомка хлоп! – в него из нагана, хлоп! – другой раз, а Персюк все целится. Хлоп! – третий раз Фомка, и тут Персюк выстрелил, а Фомка нырнул в снег, показалась рука, показалась нога, и осталась торчать, как

свиное ухо (курсив мой. – Н.Б.) из снега неподвижно угол шубный полы.

– Что же вы это человека убили? – крикнул Савин.

– Собаку! – спокойно ответил Персюк...» [1, с. 551].

Моральных запретов нет, совесть отсутствует – зверь всегда рядом, и поэтому Персюк так боится заглянуть в себя, поэтому он так спешит, но куда? «Куда он бежит, – вопрошает Алпатов, неужели так мчится от *светлого* видения, промелькнувшего в пьяной его голове?» [1, с. 501].

Беспросветное время создает тех, в которых звериное начало поглощает человека.

Таковы те из окружающих Алпатова, которые крестьянскую общину превращают в бесовский «легион» и живут «стаей в своем лесу, и эта стая называется ложно община, мир, как ложно этой же стаей понимается слово «коммуна» не как собор, а как легион [1, с. 505]. В этом легионе не может быть ни добра, ни справедливости, здесь «телушка много дороже ребенка... тут добывается пуд, страшный, как смерть, оттого что всё, кроме этого пуда, считается хитростью» [1, с. 505].

Иноформой «зверя» является бывший дьякон, который «вдруг в пьяном виде разодрал на себе рясу... стал революционером, обрил... напялил на себя френч – страшно смотреть стало на прежнего дьякона» [1, с. 522].

Происходят страшные метаморфозы, и вот уже «старый бородатый бурсак Архип Василич на четырех ногах и с конским хвостом, как жеребец летит» [1, с. 519].

Все они позорят «крест человеческий», это «черный погибающий в обезьянстве люд», который подчинился звериной воле: «...да, есть какая-то сила, более страшная, чем обыкновенный голод: тот разлагает тело, а эта... самый дух подтачивает, а все бегут с креста [1, с. 508].

Однако есть те, кто не променял свое достоинство на «чечевичную похлебку». Прежде всего это герой-повествователь Алпатов, который находится в трагически-сложном диалоге со временем, больше всего боясь «сойти с креста», потерять душу, подчиниться обезьянему миру, согласившись на жалкое животное прозябание. Пришвин актуализирует пространственное значение лексемы «крест», разводя Алпатова и его оппонента, огородника Крыскина, в разные стороны: «у креста, где дороги расходятся на все четыре стороны» [1, с. 535].

Крест становится не только локальным символом, но и знаком проверки человека, его духовных сил. Алпатов, как и сам писатель в дневнике 1921 года, убежден: «...не задумываясь, я дал бы пощечину тому, кто сказал бы мне, что только «хлебом единым жив человек» [т. 8, с. 124].

Диалог Алпатова с историческим временем – это борьба за собственное «я». Он не созерцатель, он деятель; он обустроивает «Музей дворянского быта», чтобы ограничить бесовский хаос, он учитель, а не «шкраб», и его уроки для деревенских ребятишек являются подлинным просвещением, просвещением в самом высоком смысле этого слова. Более того, это борьба за души учеников, а значит, за будущее России, ее язык, и культуру, за русское слово: «Глаза, как звезды, горят в ожидании слова. Есть застенчивые, любопытные и от слова, ширясь, выходят, светят и чуть-чуть дрожат... но учителю не за ними надо следить, а за своими словами: сила слова была, значит

где-то потухла звезда, скорей туда, ищи... в эти глаза лукавые, говори... пока там снова не вспыхнет звезда» [1, с. 504].

В школе он начинает «охоту за именами», за топонимами: за каждой историей, судьба, древность. За каждым именем – «человеческая сила *любви различающей*»: «Будем же записывать имена деревень, животных, ручьев, камней, трав и под каждым именем писать миф, быль, сказ, песенку, и над всеми земными именами поставим святое имя Богородицы: это она прядет пряжу на всех зайцев, лисиц и куниц» [1, с. 503]. Он возвращает деревенских детей на их «святую родину», туда, где живут вечные слова родного языка, главным из которых является имя Богородицы. Имя Богородицы связано с надеждой на явление Божественного Слова, несущего в мир Свет Невечерний. Жизнь Алпатов – это ожидание Света: физического и метафизического, Света той единственной в истории Звезды, которая озарит путь России:

«Скорей же покажись из-за туч, наша звезда, освети опять дорогу волхвам. Явись желанное Слово, и связи неумирающей силой своей поденно утекающую в безвестность жизнь миллионов людей ... я и тьма – мы не двое, а будто кто-то третий, голубой и тихий, стоит у окна и просится в дом... Свете тихий. Но не ошибаюсь ли, какое сегодня число?»

Только что прошел Спиридон-солнцеворот... рано, нельзя говорить, всякое лишнее слово до времени только освещает кресты на могилах нашей равнины, а желанное наше Слово такое, чтобы от него, как от солнца, равнина покрылась цветами» [1, с. 547].

Характерно, что мужики, ничего в быстроубегающей жизни не понимающие, ищут ответ на самый главный вопрос: когда кончится эта «ужасная история?» В Библии они пытаются обнаружить ответ:

«– И еще говорят: кто Библию читать умеет, тому известно число.

– Было ж его число и прошло.

– Это ничего, говорит, что прошло, так и сказано надвое, ежели число пройдет, еще столько же процарствует Аввадон, князь тьмы» [1, с. 489].

Народ интуитивно ищет мистическую причину исторической разрухи, причину власти пещерного материализма, власти низкого над высоким, профанного над сакральным. Власть большевиков, – запишет в дневнике Пришвин, – сильна «благодаря моральной неменяемости лиц, ее удерживающих», сила их в том, что они не боятся «пройти через кровь». Вместе с тем он понимает, что «зло – необходимый момент жизни и необходимо-переходный... зло враг самого себя» [2, с. 189].

Но время его ограничено, наступит срок, когда все, чем живет человек «здесь и теперь», рухнет:

«Еловский старик рассказывал:

– Чем все это кончится? вот и Ленин, сказывают, ходил спрашивать ворожею:

«Чем, – говорит, – это кончится? –

«Молот-Серп, сказала ворожея, – читай наоборот». Ленин прочитал, и вышло, что кончится царизмом.

– Престолом, – прочитали мы.

– Ну, престолом, все равно.

– Так, стало быть, царя хотят?

– Ну, царя не царя, а президента.

– А как же престолом-то?

– Что ж, а разве у президента не бывает престола?» [2, с. 148].

«Царя называть бояться, – утверждает Пришвин, – и то же понятие выражают словом «президент» [2, с. 147].

Пришвинский герой уверен, что он не один, что рядом Тот, кто откроет рано или поздно ту «тайную дверь», и в нее «за крестную муку народа проходит Свет голубой и готовит отцам нашим воскресение» [1, с. 547].

Список использованных источников

1. Пришвин М. Собр. соч.: В 8 т. – М.: Худож. лит-ра, 1982. – Т. 2.

Далее в тексте статьи с указанием тома и страницы цитируется это издание.

2. Пришвин М. Дневники. 1920-1922. – М.: Московский рабочий, 1995. – С. 294.

Natalia Borisova
(Russia, Yelets)

MIKHAIL PRISHVIN: RUSSIA, 19 YEAR XX CENTURY (Out of the story «Mundane Cup»)

The article is devoted to the analysis of the story "Mundane Cup" by M.M. Prishvin that creates the image of a terrible raging time.

Keywords: Prishvin, "Mundane Cup", time, Biblical context, beast, Apocalypse, Cross, Virgin, Tsar.

Ольга Сергеевна Шурупова
(Россия, г. Липецк)

ОБРАЗ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ В СМЫСЛОВОЙ ОРГАНИЗАЦИИ МОСКОВСКОГО ТЕКСТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В статье рассматривается роль образа Пресвятой Богородицы в смысловой организации Московского текста русской литературы.

Ключевые слова: свертхтекст, Москва, Московский текст русской литературы, Пресвятая Богородица, мать.

В первой половине XIX века появляется Московский текст русской литературы, в котором реализуются основные представления о Москве как Третьем Риме, городе-Фениксе, Доме Пресвятой Богородицы. В большинстве составляющих Московского текста русской литературы, который продолжает свое развитие в наши дни и, бесспорно, отличается особенной сложностью и многообразием, преобладают представления о Москве как городе, в котором битва между добром и злом вновь и вновь завершается победой добра.

В отличие от Петербурга, который был за недолгий срок создан по воле одного человека и навсегда сохранил на себе печать «умышленности», Москва создавалась постепенно. Однако судьба этой столицы удивляла современников не менее, чем внезапное возникновение Петербурга: по замечанию Н.М. Карамзина, нельзя было предвидеть, что «городок бедный и едва известный в отдаленной земле Суздальской будет со временем главою обширнейшей монархии в свете» [10, с. 168]. На Руси существовало немало богатых и сильных городов, однако в соперничестве между ними неожиданно победила Москва, что в современной науке обычно объясняется ее выгодным положением на месте пересечения трех больших дорог, благодаря которому «в Москву, как в центральный водоем, со всех краев Русской земли, угрожаемых

внешними врагами, стекались народные силы» [11, т. 2, с. 10]. По мнению Л.Н. Гумилева, Москва, сделавшись убежищем для русского населения, страдавшего от нападения внешних врагов, смогла привлечь множество «пассионарных людей: татар, литовцев, русичей, половцев – всех, кто хотел иметь и уверенность в завтрашнем дне, и общественное положение, соответствующее своим заслугам» [5, с. 161]. Нередко возросшую мощь города приписывают и заслугам московских князей, которые сумели воспользоваться моментом, когда ослабли и перессорились их политические противники, и значительно расширить свои земли. Как замечает И.Е. Забелин, главная особенность политики Москвы «в том именно и заключается, что она привыкла во всех трудных обстоятельствах надеяться более на себя, на собственные силы и средства, не отыскивая опоры где-нибудь по сторонам» [9, с. 300]. Немалую роль в истории Москвы сыграло ее нравственное влияние на русское общество, которое, по словам В.О. Ключевского, заключалось в том, что «московский удельный владделец... первый начал выводить русское население из того уныния и оцепенения, в какое повергли его внешние несчастья» [11, т. 2, с. 20]. Именно Москва получила статус церковной столицы Руси, где по долгу гостил митрополит Петр, по преданию, предрекший, что «город этот славен будет среди всех городов русских, и святители станут жить в нем, взойдут руки его на плеча врагов его» [116 т. 2, с. 24], и куда после его смерти была официально перенесена митрополичья кафедра. Именно вокруг Москвы со временем образовался союз князей, войска которых одержали первую подлинно народную победу над татарами на Куликовом поле.

Все беды, как отмечает Н.П. Аксаков, Русь «почти и почти безропотно переносила», ибо «стремилась к единству и... готова была терпеливо переносить все, только не подвергаться бы необходимости “брести врознь”» [2, с. 302]. Город постепенно сделался в сознании русского человека столицей единой страны, столицей, с которой связаны нравственные интересы всего народа и все события в которой совершаются с благословения высшего иерарха Русской Церкви. Москва, по словам К.С. Аксакова, «внесла мысль о всей Русской земле и вместе – о нераздельном государстве Русском... подняла знамя всей России и стала столицей» [1, с. 235].

Идея о том, что Москва есть Третий Рим, оказалась заложена в основу градостроительной композиции столицы, устроенной по образу религиозных центров мира, почитавшихся русскими как священные образцы. Так, подобно Риму и Константинополю, Москва, по убеждению ее жителей, была расположена «на семи холмах», что, по мнению М. Кудрявцева, «подчеркивает чисто символическое уподобление столицы Руси столицам Западной и Восточной Римских империй» [12, с. 418].

В Московском тексте русской литературы столица предстает как сердце России, ее главный город, олицетворяющий собой все истинно русское. Именно вокруг Москвы когда-то объединились прежде разрозненные, враждующие друг с другом русские княжества, именно с Москвой, не раз сгоравшей дотла и вновь восставшей из пепла, связаны подвиги русского народа, который возрождал свою столицу, «отстраивал, укреплял и расширял ее границы» [14, с. 16]. По словам В.А. Горохова, «для русского человека Москва была древней святыней, духовной столицей... объединившей людей и давшей отпор врагам... Не случайно многоязычная армия Наполеона двинулась не на то-

гдашнюю столицу – Санкт-Петербург, а на Москву, считая, что после взятия Первопрестольной Россия встанет на колени» [4, с. 168-169]. Разумеется, народное восприятие Москвы как символа России, как средоточия всего подлинно русского не могло не отразиться в Московском тексте.

Не случайно покровительницей Москвы, православной столицы России, считается Дева Мария, которая, как верят в народе, вновь и вновь оберегает город от угрожающих ему бед. Главным храмом Москвы на протяжении веков считался связанный с Пресвятой Богородицей Успенский собор Московского Кремля, ставший усыпальницей первых московских митрополитов и патриархов, а также местом, где венчались на царство все русские правители, начиная с Ивана Грозного. Следует обратить внимание на то, что даже после перенесения столицы в Санкт-Петербург и возведения Исаакиевского собора, Москва по-прежнему оставалась центром православия, куда неизменно, вступая на престол, приезжал каждый император, чтобы в Успенском соборе получить благословение Церкви. История Москвы, как и история всей России, связана с иконами Божией Матери, каждая из которых сыграла определенную роль в тот или иной период. Владимирская икона Божией Матери спасла Москву от полчищ Тамерлана в 1395 г., который, после того как чудотворная икона была перенесена из Владимира в Москву, отдал приказ войскам повернуть назад, не причинив городу вреда. Перед Донской иконой молился о спасении столицы от татар праведный царь Федор Иоаннович, после чего полки крымского хана Казы-Гирея ушли от города. Казанский образ Пресвятой Богородицы неразрывно связан с избавлением Москвы от польских захватчиков Смутного времени. Образ Смоленской Божией Матери проносили перед войсками, готовившимися к Бородинскому сражению. Иверская икона Божией Матери тоже неразрывно связана с Москвой (именно в знаменитую Иверскую часовню у стен Кремля приходит главный герой рассказа И.А. Бунина «Чистый понедельник», возможно, предчувствующий разлуку с дорогой ему женщиной).

Благоговение перед Покровительницей Москвы, города-девы, города невест, «женского города», особенно интенсивно проявляется в Московском тексте XIX в., героини которых почитают Ее иконы, берегут их и в трудные минуты обращают к Ней свои молитвы: «Свечка горела перед образом **Богоматери**. “Молись вместе со мною, – сказала Мария и упала на землю, обливаясь слезами. – **Святая утешительница**, – воскликнула она, – молю не о себе; для меня уже нет счастья: не желаю, не буду искать его, я сама от него отказалась; но будь твое милосердие над милым”» (Жуковский. Марьяна роща); «**Богородица Троеручица**. Три руки! Ведь это – Индия! Вы – барин, вы не можете понимать так, как я, всю эту Москву» (Бунин. Чистый понедельник); «А святыnek у Горкина очень много. Весь угол его каморки уставлен образами, додревними. Черная – **Казанская** – отказала ему прабабушка Устинья; еще **Богородица Скорбящая** – литая на ней риза, а на затылке печать припечатана, под арестом была **Владычица**, раскольничья Она» (Шмелев. Лето Господне); «**К Солнцу-Матери**, / Затерянная в тени, / Возываю и я, радуясь: / **Матерь** – матери / Сохрани / Дочку голубоглазую!..» (Цветаева. «Канун Благовещенья...»).

Мать, строгая и нежная, любящая и готовая пожертвовать всем ради благополучия своих детей, по-является в большинстве составляющих свертхтекста. Таким образом, первостепенное значение для смыс-

ловой организации сверхтекста имеет концепт *мать*, получающий языковое воплощение в словах *мать*, *мама*, *матушка*, *материнский* и т.д. и реализующий в Московском тексте оттенки «лицо женского пола», «женщина, имеющая детей», «земля», «Родина, Россия» (необходимо отметить, что Москва – город-мать – является одновременно «сердцем России», средоточием всего истинно русского), «монахиня, жена духовного лица», «женщина в летах» [17, т. 6, с. 28; 16, т. 2, с. 238; 7, т. 2, с. 306-307]. Для русского народа всегда характерно было почтительное, уважительное отношение к матери, что отразилось в многочисленных поговорках, в которых мать предстает как человек, которого никто не может заменить («Жена не *мать*, не быть ей стать», «Сыр калача белее, а *мать* мачехи милее», «*Мать* – кормилица, а кормилица не *мать*») и который всегда желает добра своим детям («*Мать* высоко замахивается, да не больно бьет...», «Своя *матка* бья не пробьет, а чужая глядя прогладит») [6, т. 2]. Характерно, что в Русском ассоциативном словаре приводятся почти исключительно положительные ассоциации, вызываемые словом *мать* [15, т. 1, с. 312]. В Московском тексте мать предстает не только как любящая своих детей женщина, но и как олицетворение мудрости и справедливости, как символ Родины, России. Именно мать зачастую вдохновляет героев сверхтекста на героические поступки, на которые они не смогли бы осмелиться без ее поддержки. Так, в «Издоре и Аниоте» А. Погорельского умирающая мать главного героя запрещает ему оставаться с семьей и посылает его на бой за Отечество: «Пусть закрою я глаза в отрядном уверении, что единственный сын мой не обесчестил имени отца своего!». Таким же образом поступает и мать лейтенанта Володьки, которая не только отпускает его на фронт, но и помогает ему сообщить об этом решении любимой девушке, сделавшей все, чтобы удержать его («Отпуск по ранению» В.Л. Кондратьева).

Можно отметить, что и сама Москва предстает в Московском тексте как «матушка» (по замечанию Ю. Манна, «ходовое и традиционное представление о “Москве-матушке” прекрасно отражает мифологему “города-женщины”, “города-девы”, “города-невесты”» [13, с. 71]. Концепт *Москва* реализует значение уникального города-матери. Эта смысловая сторона концепта *Москва* достаточно часто воплощается в словах *мать*, *матушка*, которые образуют словосочетания с лексемой *Москва*: «*На твоих церквах старинных / Вырастают деревья; / Глаз не схватит улиц длинных... / Это матушка Москва!*» (Глинка. Москва); «*Нет, уважьте, для-ради нашей матушки-Москвы!*» (Шмелев. Лето Господне).

Москва относится к своим жителям, как любящая мать, скрывающая под напускной строгостью нежность к своим детям, искренне сочувствующая их горю и радующаяся их успехам. Пожалуй, главным отличием Московского текста от большинства других сверхтекстов является то, что наиболее важное, центральное место среди его героев занимают женщины. Не случайно в такую сильную позицию текста, как заглавие, во многих составляющих данного сверхтекста, вынесены женские имена или слова, обозначающие лиц женского пола: «Лафертовская маковница», «Изидор и Аня» А. Погорельского, «Цыганка» Е.А. Баратынского, «Мастер и Маргарита» М.А. Булгакова, «Няня из Москвы» И.С. Шмелева, «Обручение Даши» В.Я. Брюсова, «Горожанка» П. Васильева, «Арина» В.С. Андреева, «Светлана» Н.М. Артюховой, «Старшая сестра» Л.Ф. Воронковой и т.д.

Несмотря на отмечаемую исследователями «структурную рыхлость» Московского текста, в составляющих его текстах создается единое смысловое пространство города, где возможной оказывается счастливая, гармоничная, подчиняющаяся освященным временем традициям жизнь «женского» города, покровительницей которого стала Пресвятая Богородица, Которая слышит молитву его жителей и приходит им на помощь.

Список использованных источников

1. Аксаков К.С. Значение столицы // Москва-Петербург: Pro et contra / Сост. К.Г. Исупов. – СПб.: РХГИ, 2000. – С. 232-247.
2. Аксаков Н.П. Москва и московский народ // Москва-Петербург: Pro et contra / Сост. К.Г. Исупов. – СПб.: РХГИ, 2000. – С. 297-310.
3. Большой академический словарь русского языка / РАН, Ин-т лингв. исследований. Т. 1-7. – М.-СПб: Наука, 2004-2007.
4. Горохов В.А. Повседневная жизнь России под звон колоколов / Науч. ред. А.Ф. Бондаренко. – М.: Молодая гвардия, 2007. – 351 с.
5. Гумилев Л.Н. От Руси до России: Очерки этнической истории / Л.Н. Гумилев. – М.: Ди-Дин, 1995. – 554 с.
6. Даль В.И. Пословицы русского народа: В 3-х т. – М.: Русская книга, 1998.
7. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х т. – М.: ТЕРРА, 1995.
8. Елистратов В.С. Язык старой Москвы: Лингвонциклопедический словарь. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство «Русские словари»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 795 с.
9. Забелин И.Е. История города Москвы. – М.: АСТ: Астрель: Хранитель, 2007. – 767 с.
10. Карамзин Н.М. История Государства Российского. Полное издание в одном томе. – М.: «Изд-во АЛЬФА-КНИГА», 2008. – 1279 с.
11. Ключевский В.О. Сочинения в 9-ти томах. Т.IV. Курс русской истории. Ч.IV / Под ред. В.Л. Янина. – М.: Мысль, 1989. – 476 с.
12. Кудрявцев М. Третий Рим // Три Рима / Сост. Н.Н. Лисовой, Т.А. Соколова. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. – С. 407-440.
13. Манн Ю. Москва в творческом сознании Гоголя // Москва и «московский текст» русской культуры / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: РГУ, 1998. – С. 63-81.
14. Маштакова К.А. Легенды и были Кремля. Записки. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – 255 с.
15. Русский ассоциативный словарь. В 2-х т. Т.1. От стимула к реакции: Ок. 7000 стимулов / Ю.Н. Караулов, Г.А. Черкасова, Н.В. Уфимцева, Ю.А. Сорокин, Е.Ф. Тарасов. – М.: ООО «Изд-во Астрель», 2002. – 784 с.
16. Словарь русского языка: В 4-х т. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А.П. Евгеньевой. – М.: Русский язык, 1985-1988.
17. Словарь современного русского литературного языка / АН СССР. В 17-тит. – М.-Л.: Наука, 1954-1960.

Olga Shurupova
(Russia, Lipetsk)

THE IMAGE OF MARY THE VIRGIN IN MOSCOW TEXT OF RUSSIAN LITERATURE

The article considers the image of Mary the Virgin in the semantic organization of Moscow text of Russian literature.

Keywords: super-text, Moscow, Moscow text of Russian literature, Mary the Virgin, mother.

Александр Вадимович Бабук
(Республика Беларусь, г. Минск)

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО ИНФАНТИЛИЗМА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО (На материале романа «Подросток»)

В статье раскрывается сущность проблемы социального инфантилизма и его преодоление человеком на примере материала романа Ф.М. Достоевского «Подросток».

Ключевые слова: социальный инфантилизм, семья, подросток, «случайное семейство».

Сегодня антропологический кризис, проявляющийся во всевозможных сферах жизнедеятельности и поставивший под угрозу существование самого человека, понуждает современных ученых к актуализации аксиологического (ценностного) подхода в гуманитарной науке. В широком смысле ценность – это «комплекс направленных от субъекта к объективной реальности волевых, эмоциональных, интеллектуальных переживаний, воплощающих в себе наиболее значимые целе- и смыслодерживающие притязания и устремления» [2, с. 12]. В христианстве все эти «притязания и устремления» связаны с образом Иисуса Христа, пришествие которого явило человеку пример духовно-нравственной личности. По убеждению христиан, вера во Иисуса Христа помогает человеку бороться со своими слабостями, в плену которых он оказался в результате грехопадения. Соблюдение Десяти Заповедей в Ветхом Завете, а также Заповедей Блаженства в Новом Завете в конечном итоге в своем синтезе приводит к Спасению души человека и обретению им так называемого Вечного Блаженства или Царства Небесного.

В литературоведении аксиологический подход предполагает, «что сущность художественного произведения заложена в ценностной архитектонике, в сложном плетении трагического, комического, героического, низменного, и других ценностных комплексов, пока не имеющих специального названия. Ценность имеет событийно-феноменологический характер – это принцип эйдетической организации события...» [6, с. 6]. Носителем этих моральных ценностей в литературе выступает как герои, так и автор художественного произведения. Об этом писал Ф. М. Достоевский в контексте своего учения о почвенничестве, когда говорил о связи единения писателя как носителя слова и его героев как образных воплощений «человека из народа». При этом Достоевский в своей знаменитой речи на открытии памятника Пушкину в 1880 году в Москве указывает на то, что каждому человеку для обретения подлинной свободы нужно смириться и «потрудиться на родной ниве», а также «найти себя в себе» [4, т. 26, с. 139]. В поиске самого себя и победе над собой Достоевский видел достижение человеком счастья или «Золотого века в кармане», как он сам говорил.

Одно из понятий, переживающее трансформацию в условиях современной быстро меняющейся реальности, является ценность семьи и детства. В.В. Абраменкова утверждает, что еще в Западной Европе в конце XVIII в, а в России – в начале XX века институт семьи претерпел существенные изменения, последствия которых ощущаются по сей день. Это «с одной стороны, увеличение количества детей без семьи, воспитывающихся в государственных учреждениях, рост детской беспризорности и безнадзорности в семьях, один

из самых высоких в мире уровень аборт и пр., а с другой, как ни парадоксально, – формирование у части родителей особой эмоциональной связи с ребенком, повышение статуса детства в обществе, так называемый «детоцентризм» как основа репродуктивной мотивации нового типа». В результате формируется так называемая «ребяческая» (в прямом смысле этого слова – прим. А.Б.) семья, в которой «складывается воспитание, как правило, единственного ребенка, эгоцентрического, невротичного и, в сущности, очень одинокого, несмотря на повышенное попечительство многочисленных «мамок-нянек» [1, с. 91]. Выросшие в малодетных семьях дети формируют так называемое *социально инфантильное* общество, в котором человек оказывается неспособным принимать решения и нести ответственность за себя, своих близких [2, с. 92]. Причем сегодня в европейском обществе такой инфантилизм привел к ликвидации гендерных различий, что проявляется в легализации так называемых «однополовых» браков, формирования ЛГБТ-сообществ, продвижения ювенальной юстиции и т.д. Все это указывает на исчезновение института нуклеарной семьи из европейского общества и полной деградации человека как такового.

Именно проблеме *социального инфантилизма* посвящен, на наш взгляд роман Ф.М. Достоевского «Подросток», который планировался писателем в качестве части большого цикла «Житие великого грешника», представляющего собой историю внутреннего духовно-нравственного переворота человека, его эволюцию от совершения преступления к высочайшему подвигу. Согласно первоначальной замыслу, цикл включал пять больших повестей, каждая из которых представляет собой самостоятельное произведение. Одна из историй стала романом «Подросток».

Нарратологическая особенность романа заключается в том, что протагонист Аркадий Долгорукий, пережив все описанные в романе события, решил представить их в виде записок. Так Аркадий-герой и Аркадий-нарратор становятся двумя различными персонажами в романе. События прошлого оказываются настолько реальными и приближенными к настоящему, что переживаются Аркадием-героем онтологически и экзистенциально, а Аркадий-нарратор переживает их ретроспективно, создавая «переживание переживания», т.е. литературный текст (В.И. Тюпа). В развязке романа Аркадий все более стремительно соединяется с читателем, соглашаясь с его виртуальным присутствием, и при этом отказывается от своей идеи подполья и ротшильдства. В. Шмид объясняет такую перемену выбранным Достоевским возрастом героя, в котором человек переживает частую смену мировоззренческих взглядов [8, с. 94].

Анализ духовно-нравственного изменения собственной личности, объективация психологического опыта определяет сюжетно-фабульное единство записок Аркадия. Незаконнорожденный ребенок Софьи Долгорукой и старца Макара, Аркадий сдан его приемным отцом Андреем Петровичем Версиловым в пансион Тушара, хозяин которого стал бить и «употреблять» Подростка «иногда как прислугу» [4 т. 13, с. 98]. Отсутствие семьи, дающей ребенку чувство психологической защищенности, приводит к раннему взрослению героя: «*Есть дети, уже с детства задумывающиеся над своей семьей, оскорбленные неблагоприятием отцов своих и среды своей*» [4 т. 13, с. 373]. В то же время постоянное стремление к отождествлению себя с более сильными личностями порождает чувство гипертрофированной значимости

своего эго и формированию у Аркадия «подпольного комплекса»: «*моя идея – это статья Ротшильд, статья так же богатым, как Ротшильд; не просто богатым, а именно как Ротшильд*» [4, т. 13, с. 66]. Одиночество и как следствие замыкание Аркадия на себе приводит к формированию в его сознании искаженного образа действительности и утрате детского непосредственного видения мира, боязни общения с людьми: «*Нет, мне нельзя жить с людьми; я и теперь это думаю; на сорок лет вперед говорю. Моя идея – угол*» [4, т. 13, с. 48].

Подпольный комплекс и ротшильдская идея Аркадия – это проявление как подросткового бунта, который переходит в форму девиантного (инфантильного) поведения, внутренней духовной слабости и неустойчивости героя, обусловленной социальными факторами. Из-за отсутствия духовно-нравственной альтернативы молодой и горячий ум Подростка охвачен наиболее простой, как ему кажется, лежащей на поверхности идеей, с помощью которой он как человек сможет выделиться из общей массы и таким образом самоутвердиться перед другими персонажами романа, но в первую очередь перед собственным отцом – Версоловым.

Важным мотивом в романе является мотив поиска отца, предстающий в сложной системе взаимоотношений учитель-ученик, ведущий-ведомый. На этот мотив указывают размышления Аркадия-нарратора о Версолове: «*Это правда, что появление этого человека в жизни моей, то есть на миг, еще в первом детстве, было тем фатальным толчком, с которого началось мое дознание. Не встретиться он мне тогда – мой ум, мой склад мыслей, моя судьба, наверно, были бы иные, несмотря даже на predeterminedный мне судьбою характер, которого я бы все-таки не избежал*» [4, т. 13, с. 62]. Так, по словам Достоевского, Версолов является создателем так называемого «случайного семейства», под которым понимается тип отношений, построенный на страстях, пороках, случайных связях. Больше всего, по словам писателя, от «случайного семейства» страдает ребенок, который, как губка, впитывает сложившуюся в такой семье обстановку ненависти и разврата и в последствие воспринимает ее как онтологическую норму, о чем свидетельствует герой романа «Подросток», оказывающийся брошенный в свободное житейское плавание и инфантильно погруженный в самого себя.

Безуспешность поисков духовно-нравственного примера среди взрослых окружающих людей приводит Подростка в игорный дом. Мнимое ощущение свободы, приходящее к герою после длительного отсутствия общения с людьми и самоуничтожения, производит в его сознании эффект разжимающейся пружины: «*А между тем все эти два месяца я был почти счастлив – зачем почти? Я был слишком счастлив! И даже до того, что сознание позора, мелькавшее минутами (частыми минутами!), от которого содрогалась душа моя, – это-то сознание – поверят ли? – пьянило меня еще более*» [4, т. 13, с. 163]. Так угрюмый Подросток превращается в гедонистического инфантильного прожигателя жизни, который по сути отказывается от собственной идентичности.

Появление странника Макара Долгорукого на страницах романа «Подросток» помогает Аркадию обрести идеальные образы взрослого, дома и семьи. Как и многие другие «положительно прекрасные» герои Достоевского, старец Макар пережил духовно-нравственное перерождение. Сначала он «*был характера упрямого, подчас даже рискованного; говорил с амбицией*», а затем, «*когда вышел из двора*», стал

странником. С тех пор «*его не иначе поминали как какого-нибудь святого и много претерпевшего*» [4, т. 13, с. 9]. Безграничная веселость, умирление, добровольное самопожертвование «*и некоторые чрезвычайно оригинальные иногда воззрения на некоторые весьма еще спорные вещи в современной действительности*» [4, т. 13, с. 309] сочетаются с кротостью, смирением и целомудрием. Но для подросткового сознания Аркадия главным достоинством Макара Долгорукого является смех, который привлекает своей детскостью и простодушием. Нарратор считает, что ребенок, «*смеющийся и веселящийся – это луч из рая, это откровение из будущего*», поэтому призывает стать таким же духовно-нравственно чистым и простодушным, «*как дитя*» [4, т. 13, с. 286]. В старце органично сочетаются покой, удовлетворение жизнью и детское простодушие, формирующее детский непосредственный взгляд на мир, или то, что сам Достоевский устами Аркадия назвал «*благообразием*». Именно такое душевное спокойствие жаждала обрести душа Подростка, искалеченная «*случайным семейством*». Так в образе Макара Долгорукого Подросток обретает морального защитника: «*Я вам рад. Я, может быть, вас давно ожидал. Я их никого не люблю: у них нет благообразия... Я за ними не пойду, я не знаю, куда я пойду, я с вами пойду...*» [4, т. 13, с. 291]. Макар Долгорукий стал для Аркадия отцом в подлинном смысле этого слова. То чувство безопасности, которое должно быть у ребенка при наличии отца, посещает Аркадия именно с появлением Макара Долгорукого.

Но главное заключается в том, что Макар Долгорукий для Аркадия – образец духовного наставника. Странник относился к другим как к равным себе людям, признавая за каждым право голоса. Л.С. Выготский отмечает, что суть кризиса переходного возраста заключается в превращении «*ребенка из человека в себе в подростка – человека для себя*» [3, с. 199], поэтому для подростка особую важность представляет не просто внимание со стороны взрослых, а предоставление ему свободы действий, которая в конечном итоге приведет его к онтологическому взрослению.

Феномен материнства в онтогенезе каждого ребенка не менее важен, чем феномен отцовства. О.В. Игнатова утверждает, что при правильном взаимодействии людей, основанном на доверии и взаимопонимании, модель отношений «*мать-ребенок*» и «*отец-ребенок*» перерастает в триангулярную схему взаимоотношений («*мать-отец-ребенок*», «*отец-мать-ребенок*») и переводит психику ребенка на совершенно иной уровень. Отец в этой триаде занимает важную позицию в отношении «*мать-дитя*», поскольку он поддерживает самобытность ребенка и определяет его экзистенциальную позицию как свободного и независимого субъекта. Поэтому в случае отсутствия отца развитие ребенка надолго задерживается на симбиотическом единстве с матерью. Именно этой задержкой развития опасен феномен «*случайного семейства*», описанный Достоевским [5, с. 183].

Нравственный пример в жизни Аркадия связан с образом матери, мудрой женщины (имя София с греч. означает «*премудрость*»), которая, осознав свои нравственные ошибки, поддерживает сына и стремится к единству с ним. Сам Аркадий характеризует свою мать чистой и кроткой в нравственном отношении. В Софье Андреевне Достоевский воплотил образ русской женщины, которая, по словам Версолова, «*всё разом отдаёт, коль полюбит, – и мгновенно, и судьбу, и настоящее, и будущее: экономничать не уме-*

ют, про запас не прячут, и красота их быстро уходит в того, кого любят» [4, т. 13, с. 370].

Благодаря созидательному влиянию матери Софьи Андреевны и старца Макара Аркадий ценностно переосмысливает всю окружающую реальность, в результате чего обретает так называемую «вненаходимость» (М.М. Бахтин) – способность увидеть себя со стороны, осознать свой «подпольный комплекс», раскатыться, принять бытие в его подлинной сущности и преодолеть отчужденность социального инфантилизма.

После пережитых событий и последовавшего за ними духовно-нравственного изменения, преображения Аркадий становится хроникером, в результате «прошлое становится зеркалом, в которое вглядывается Подросток. Это способствует объективации героя-фокализатора, который по прошествии времени решил переосмыслить увиденные события и записать их, чтобы оценить со стороны: «Кончив же записки и дописав последнюю строчку, я вдруг почувствовал, что перевоспитал себя самого, именно процессом припоминания и записывания. От многого отрекаюсь, что написал, особенно от тона некоторых фраз и страниц, но не вычеркну и не поправлю ни единого слова» [4, т. 13, с. 447]. «Ситуация записывания», в которой оказывается Аркадий, способствует трансформации романа-воспитания в «роман-исповедь» [7], цель которого состоит в дидактическом раскрытии греховных поступков человека через авторефлексию мыслей чувств и внутренних переживаний.

В романе представлены три этапа эволюции Подростка, каждому из которых соответствует определенное психологическое состояние. Инфантильный взгляд на мир, попытка его преодоления с помощью духовно-нравственных испытаний (соблазнов), нравственное падение вследствие этих испытаний и просветление (внутреннее изменение), которое ознаменовывается переходом на новый виток жизни.

Таким образом, ценностно-антропологический взгляд на роман Ф.М. Достоевского «Подросток» показал, что проблема социального инфантилизма, описанная в романе, может быть преодолена в человеке только с помощью примеров духовно-нравственных личностей, способных сформировать в нем благоприятную картину мира и отношение к окружающему миру, а также показать правильную модель отношений людей друг к другу.

Список использованных источников

1. Абраменкова В.В. Социальная психология детства: Учебное пособие. – М.: ПЕР СЭ, 2008. – 431 с.
2. Баева Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: Монография. – М.: Прометей. – МПГУ, 2003 – 240 с.
3. Выготский Л.С. Детская психология // Собрание соч. в 6-ти т. / Под ред. Д.Б. Эльконина. – М.: Педагогика, 1984. – 432 с.
4. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30 т. – М.: Наука, 1972-1990.
5. Игнатова О.В. Отцовство: феноменология, динамика, качество личности. – Калуга: Рифформа, 2012. – 299 с.
6. Казаков А.А. Ценностная архитектура произведений Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. – Saarbrücken: LAMBERT Academic Publishing, 2013. – 376 с.
7. Крилицын А.Б. Исповедь подпольного человека. К антропологии Ф.М. Достоевского. – М.: Макс Пресс, 2001. – 372 с.
8. Шмид В. Нарратология. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 312 с.

Alexander Babuk
(Republic of Belarus, Minsk)

THE PROBLEM OF A SOCIAL INFANTILISM IN F. DOSTOEVSKY'S CREATIVE WORK (On the example of the novel "The Raw Youth")

The sense of the problem of a social infantilism and its overcoming by the man is revealed on the example of F. Dostoevsky's novel "The Raw Youth".

Keywords: social infantilism, family, the raw youth, "accidental family".

Наталья Алексеевна Трубицина
(Россия, г. Елец)

МОТИВ КОЛОКОЛЬНОГО ЗВОНА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ И.А. БУНИНА

В статье рассматривается мотив колокольного звона как важнейший эвокативный символ художественного мира И.А. Бунина. Автор приходит к выводу, что семантика колокольного звона у Бунина – открытая авторская субъективно-интенциональная составляющая вечности. Данный мотив сопряжен с мотивами памяти, божественности природы и пасхальным архетипом.

Ключевые слова: колокольный звон, эвокативный символ, вечность, память.

Используя теорию символа У.П. Уорнера, колокольный звон можно отнести к ярко выраженным эвокативным символам. «Эвокативные символы дают выражение чувствам. Их значения экспрессивны, аффективны, нерациональны; они отсылают к таким чувствам, способам знания и понимания, которые выйдут за грань обыденного опыта и не поддаются эмпирической проверке» [2, с. 207]. В художественном творчестве эвокативная символика имеет особую семантическую нагрузку, привнося в произведение философские и метафизические смыслы.

Мотив колокольного звона в творчестве И.А. Бунина характеризуется различными ракурсами интерпретации писателем данного явления. Однако, на наш взгляд, главной атрибуцией этого звучания стало «сильное и краткое веление», написанное на колоколе рядом с барельефным ликом «строгого и прекрасного Ангела Великого Совета» из рассказа «Над городом»: «Благовестуй земле радость велию...» [1, I, с. 181]. Этой великой радостью считает автор весть о Спасении, о вечной жизни. Связь с вечностью прослеживается у Бунина через категорию памяти, и поэтому мотив воспоминания напрямую пересекается в бунинских произведениях с колокольным звоном.

В рассказе «Над городом» герой одновременно вспоминает и еще раз переживает детские ощущения. Здесь писатель стремится понять человека в динамике его духовного развития, связывая проблему формирования личности с ее истоками, то есть с детством. Герои рассказа – мальчики небольшого провинциального городка – поднимаются на колокольню. Туда их влечет захватывающая дух высота. «Птицы любят высоту, — и мы стремились к ней. Матери говорили, мы растем, когда видим во сне, что летаем, — и на колокольне мы росли, чувствовали за своими плечами крылья...» [1, I, с. 181]. В этом духовном полете детей сопровождает мощный колокольный звон, высоко возносящий ребячьи души.

Восхищаясь звоном колоколов, Бунин изображает автора этой музыки – убогого дурачка Ваську, а также с большим знанием дела передает детали работы

звонаря: «После долгих раскачиваний била, Васька оглушал нас первым ударом, спугивал голубей со всех карнизов и уже весь отдавался любимому делу, утопая в звонком и непрерывном гудении меди» [1, I, с. 182]. Дети замирают от гордости, будто это они «благовествуют земле радость» и носятся в вихре божественных звуков высоко над землей.

Писатель утверждает, что в человеке осознанно или неосознанно живет жажда высокой духовности. Он дает понять, что полет души, испытанный ребятами на колокольне в ауре медного звона, не затеряется в буднях их взрослой жизни. В рассказе «Над городом» автор отразил попытку человека, стоящего в самом начале жизненного пути, преодолеть будничное, ежедневное, преодолеть «тягу земли», воплотить романтическую мечту о полетах, путешествиях, о верной дружбе, о заветных книгах, приблизиться к высокому назначению личности. Об этом говорится в рассказе от имени лирического героя: «Сидя в летние вечера под окном, я слушаю зачинающийся в разных концах города, перепутывающийся и мерно дрожащий гул колоколов, и этот гул погружает меня в думы о том, как протекают тысячи тысяч наших жизней» [1, I, с. 182]. Семантика колокольного звона здесь – открытая авторская субъективно-интенциональная составляющая вечности.

Наиболее репрезентативно эта мысль отразилась в бунинском дневнике: «Горная тишина и свежесть и этот певучий средневековый звон – все тот же, что и тысячу, пятьсот лет тому назад, в дни рыцарей, пап, королей и монархов. И меня не было в те дни, хотя вся моя душа полна очарованием их древней жизни и чувством, что это часть и моей собственной давней, прошлой жизни. И меня опять не будет – и очень, очень скоро – а колокол все так же будет звать еще тысячу лет новых, неведомых мне людей» [3, с. 118]. Здесь колокольный звон не просто дает ощущение бессмертия, но и открывает теснейшую связь с прошлым, ощущение прошлого как личного опыта, и, соответственно, рождает желание «продлить» себя в будущем.

Это подтверждает еще одна дневниковая запись от 20 сентября 1922 года: «Поет колокол St.Denis. Какое очарование! Голос давний, древний, а ведь это главное: связующий с прошлым. И на древние русские похож. Это большое счастье и мудрость пожертвовать драгоценный колокол на ту церковь, близ которой ляжешь навеки. Тебя не будет, а твой колокол, как бы часть твоя, все будет и будет петь – сто, двести, пятьсот лет» [3, с. 94].

Воспоминания о прошлом в контексте вечности рождает колокольный звон и в рассказе «Тишина» (1901). В этом произведении звон колокола в горах над Женевским озером напоминает одному из персонажей Кельнский собор с его органом и «одиноким колокольным звоном над старым городом», а также Рейн, «старые города, старые картины, Париж» – то есть все то, что смогла собрать прекрасного и гармоничного человеческая цивилизация за многие века. «Где-то в горах, – думал я, – приютилась маленькая колокольная и одна славит своим звонким голосом мир и тишину воскресного утра, призывая идти к ней по горным тропинкам над голубым озером...» [1, I, с. 213]. Здесь раскрывается еще одна очень важная деталь бунинского распределения колокольного звона – прямой пасхальный архетип.

Мотив Воскресения Христова этимологически закреплен в названии определенного дня недели, и этот день регулярно упоминается Бунинным вместе с мотивом колокольного звона:

Веет юной радостью с полей,
Льется, как серебряное пенье,
Звон костела, славя воскресенье...
Разгорайся, новый день, светлей!
Выйди в небо, солнце, без ненастья,
Возродися в блеске и тепле,
Возвести опять по всей земле,
Что вся жизнь – день радости и счастья!

В стихотворении «Рассвет» (1900) пасхальный архетип переплетается с соляным культом, слава Воскресению переходит в славу земли, живой жизни, простых радостей бытия. Выход к свету из тьмы, к Христу как «солнцу правды» связано с весной и рассветом, обновлением природы, но не переходит в пантеизм. Природа божественна, потому что она создана Богом для человека, а колокольный звон призван напомнить, что «Бог не есть Бог мертвых, но живых» – именно так заканчивается рассказ «Над городом».

Сопряжение мотива колокольного звона в творческом сознании писателя с пробуждением жизни, земли художественно воплотилось еще в нескольких произведениях. По-особому эта тема преломляется в «Чаше жизни» (1913): «На Святой, на Фоминой по целым дням трезвонили колокола над городом – и казалось, что это трезвон в честь ее новой жизни, ее первой радостной весны. А вкуса к жизни уже не было!» [1, III, с. 458]. Александра Васильевна по собственной воле лишила свою жизнь радости и счастья, выйдя замуж за нелюбимого человека. И после смерти мужа, когда сбылась ее заветная мечта, и она стала полноправной хозяйкой селиховского дома, героиня осознает, что жизнь уже прошла, что даже молиться ей стало уже не о чем, разве что лишь о царстве небесном, которое, в ее собственном понятии, она вовсе не заслужила.

В одном из последних своих творений, рассказе «Бернар» (1952) автор напишет, что «Бог всякому из нас дает вместе с жизнью тот или иной талант и возлагает на нас священный долг не зарывать его в землю» [1, VI, с. 554]. В отличие от персонажей «Чаши жизни», герои рассказа «Бернар» (и писатель Мопассан, и моряк Бернар, и сам автор рассказа) исполнили свой долг перед Богом. Присутствующий в рассказе мотив колокольного звона раскрывает упоение жизнью как героев произведения, так и самого автора, и изумление перед неразгадываемостью ее тайн: «... Я слышал далекий колокол, – где-то звонили, звучал Angelus... Как люблю я этот легкий и свежий утренний час, когда люди еще спят, а земля уже пробуждается! Вдыхаешь, пьешь, видишь рождающуюся телесную жизнь мира, – жизнь, тайна которой есть наше вечное и великое мучение» [1, VI, с. 553-554].

В «Митиной любви» (1924) утренний «веселый, солнечный трезвон колоколов» внушает герою надежду на счастье. Колокольная музыка сливается с пробуждением дома, деревни, и Мите все сразу показалось так хорошо, что его «вдруг охватила надежда на какое-то счастливое разрешение всех его терзаний, на спасение, освобождение от них. Колокола играли и звали...» [1, IV, с. 369]. Колокольный звон не просто будит героя от мучительного сна; он как «благая весть» дает надежду на спасение, пробуждает у него стремление к жизни, новому счастью.

Мотив колокольного звона часто повторяется в творчестве И.А. Бунина и играет важную эстетическую функцию. Этот мотив встречается в таких произведениях, как «Архивное дело», «Последняя весна», «Митина любовь», «Далекое», «Жизнь Арсеньева» и др., а также во многих стихотворениях.

Музыка колоколов используется писателем как эффективное средство создания характеров в типических условиях их бытования. Звон колоколов одухотворяет бунинских героев, возвышает над убогим бытом, дарит надежду на счастье. Писатель воспринимает колокольный звон как явление духовной жизни народа, связующее воедино прошлое, настоящее и будущее человечества.

Список использованных источников

1. Бунин И.А. Собр. соч.: в 6 т. – М.: Сантакс, 1994. Далее ссылки на это издание даются с указанием тома и страницы.
2. Николаев В.Г. Символизма теория // Культурология. XX век. Энциклопедия. – М., 1998.
3. Устами Буниных: В 3 тт. Т. 2.– Франкфурт-на-Майне, 1977-1982.

Nataliya Trubitshina
(Russia, Yelets)

THE MOTIF OF THE BELLS IN THE WORKS OF I.A. BUNIN

The article considers the motive of the bells in the works of I.A. Bunin evocatively as the most important symbol of the artistic world of the writer. The author comes to the conclusion that the semantics of bell ringing Bunin – open the author's subjective intentional component of eternity. This motif is associated with motifs of memory, of the divinity of nature and the Paschal archetype.

Keywords: bells, evocatively symbol, eternity, memory.

Елена Александровна Попова
(Россия, г. Липецк),
Сура Аль-Хамдани
(Султанат Оман, г. Барка)

ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ОЦЕНОЧНОСТИ СЕМАНТИКИ ЭТНОНИМОВ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

В статье рассматривается, какое влияние может оказать чужое вероисповедание (неправославие) на формирование отрицательной оценочности русских аллоэтнонимов, в частности такого устаревшего этнонима, как ляхи. Авторы приходят к выводу, что пейоративное отчуждение ляхов в русской языковой картине мира обусловлено тем, что представители этого этноса на протяжении длительного времени вступали с русскими в ожесточенные военные конфликты, для которых был характерен религиозный аспект.

Ключевые слова: русская языковая картина мира, аллоэтнонимы, отрицательная оценочность, неправославные, ляхи, арапы, сарацины.

История любого народа в человеческом сознании всегда тесно связана с историей названия этого народа, а также соседних этносов. Как утверждают ученые, «этническое название (этноним) является специфической неотделимой частью национального самосознания того или иного народа, народности или какой-либо еще этнической общности. Это, пожалуй, сопоставимо только с личным именем человека, с той лишь разницей, что отдельно взятый человек не испытывает коллективного чувства солидарности с одноименными ему Владимиром, Стоянами, Збигневами или Вуками в той же степени, как он же ощущает это, осмысляя себя русским, болгарин, поляком или сербом» [6, с. 107].

Для любого языка и строящейся на его основе национальной культуры важную роль играет оппозиционность такой лингвокультурной пары, как *свой – чужой*. Данная универсалия, возникновение которой относится к глубокой древности, прежде всего, противопоставляет представителей своего этноса всем другим, т.е. чужим. Названия людей по национальной принадлежности (этнонимы) – довольно значительная группа слов любого современного развитого литературного языка, в том числе и русского. Язык русского народа обладает богатством и разнообразием этнических наименований, накопленных им за весь период его существования, начиная с древнерусского периода и до настоящего времени. Поскольку любой народ живет в системе координат «свой – чужой», противопоставляя себя другим этносам, то среди русских этнонимов будут как самоназвания, т.е. автоэтнонимы (*русские*), так и названия чужих этносов, с которыми русские вступали в разнообразные контакты на всем своем историческом пути, т.е. аллоэтнонимы. Как автоэтнонимы, так и аллоэтнонимы в русском языке обладают национальной спецификой, которая может проявляться в оценочности. Интерпретация основного (базового) противопоставления «свой – чужой» в аксиологическом, ценностном плане обычно выражается в виде оппозиции «хороший – плохой», – с резко отрицательной оценкой всего того, что принадлежит «чужому» миру.

К главным экстралингвистическим факторам, влияющим на восприятие того или иного этнонима носителями русского языка и культуры, а также на формирование его оценочности, следует отнести: 1) близость/дальность проживания чужого этноса; 2) наличие/отсутствие военных столкновений с представителями чужого этноса и их характер. Вероисповедание, в частности другая, чем у русских религия, также является одним из важнейших факторов восприятия аллоэтнонимов в русской лингвокультуре и их оценочности. Этот фактор проявляется в совокупности с двумя предыдущими.

Начиная с древнерусского периода язычники (*половцы, татары*) и католики, протестанты (*немцы, литва*, а позже и *ляхи*) именовались *погаными*. Это прилагательное, содержащее в своем значении отрицательно-оценочный компонент, в древнерусском языке, как правило, употреблялось по отношению к иноплеменикам-нехристианам и врагам Руси, что объясняется его происхождением: *Поганый* – «заимствование ранней поры – периода христианизации славян – из латинского языка. Ср. латин. *rādānus* – «деревенский», «сельский» (от *rānus* – «деревня», «село» «сельская община»). Знач. «языческий» возникло еще на латинской почве: в период до IV в. язычество у христиан называлось *religiōragana*, то есть «вера деревенская мужичья», потому что христианство в Риме сначала было религией главным образом городского населения» [19, с. 47]. Например, в «Слове о полку Игореве» *поганый* использовано в применении к половцам-язычникам: *поганья головы половецкья, поганья полки Половецкья, поганый половчине*. В русских былинах *погаными* именовались татары. В древнерусском языке у слова *поганый*, кроме прямого значения «язычник», были переносные значения «неправо верующий, еретический, еретик», «неправославный; нехристь, поганый (прозвание недругов Руси)», «иноземный, чужеземный» [17, стб. 1011-1012]. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. Даля у слова *поганый* зафиксированы следующие значения: «нечистый, по вере, или обычаям, поверьям; языческий, отнщ. до

идольства, до почитания кумиров; нехристианский, некрещеный, бусурманский, либо иноверческий вообще» [2, т. 3, с. 153]. Сравнительная словарная статья этих словарей, можно убедиться, что в древнерусском языке и русском языке XIX в. у этого прилагательного выделяются одинаковые значения. При этом свое собственное состояние язычества до принятия христианства древние русичи тоже оценивали с помощью слова *поганый*: *И приде Олегъ к Киеву, неся злато, и паволоки, и овощи, и вина, и всякое узорочье. И прозваша Олга вѣщий: бяху бо людье погани и невѣжгласи (И вернулся Олег в Киев, неся золото, и паволоки, и плоды, и вино, и всякое узорочье. И прозвали Олега Вещим, так как были люди язычниками и непросвещенными)* («Повесть временных лет») [7, с. 46-47]; Она (Ольга. – Е.П., С.А.-Х.) же <...>рече ко царю: «Азь *погана* есмь, да аще мя хощещи крестити, то крести мя самъ; аще ли, то не крещюся» (Она же <...> ответила цесарю: «Я *язычница*; если хочешь крестить меня, то крести меня сам – иначе не крещусь») (Там же) [7, с. 74-75]; *Володимиръ же, поганъи еще, убивъ Яропѣлка, поять жену его неправдѣну сущю. Отъ нея же родися сии оканьнии Святопѣлкъ, и бысть отъ дѣвои отцю и брату сущю (Владимир же, в то время еще язычник, убив Ярополка, овладел его беременной женой. Вот она-то и родила этого окаянного Святополка, сына двух отцов-братьев)* («Сказание о Борисе и Глебе») [7, с. 278-279]. В древнерусском языке также было собирательное существительное *погань*, которое употреблялось в значениях: «язычники», «неправославные; нехристи, поганые (так назывались все народы, враждебные Руси)»: *Литвы множество исѣкоша Переяславици, а иная погань въ рѣцѣхъ истопоша въ Трубежѣхъ* (Сузд. л. 6880 г.) [17, стб. 1012]. Это древнерусское собирательное существительное можно сравнить с конкретным существительным *поганец*, которое в Словаре Даля имеет значение «бусурман, нехрист, язычник» [2, т. 3, с. 153]. Получается, что в русской языковой картине мира *поганым* мог быть назван любой представитель чужого этноса, если он не исповедовал православие. Однако наиболее активно этот отрицательно-оценочный эпитет использовался по отношению к неправославным народам, с которыми русские вступали в ожесточенные военные столкновения, особенно в такие конфликты, которые имели религиозный аспект. Если представители какого-либо чужого этноса, исповедуя другую, чем у русских религию, не враждовали с ними, их иноверие не становилось основой отрицательной оценочности этого этноса в русской языковой картине.

Например, в этнониме *сарацин*, представляющего собой «старинное название мусульманских народов (арабов, турок и т.п.), принятое у европейцев» [14, т. 4, с. 37], пейоративность, свойственная всем представителям «чужого» мира, проявляется в незначительной степени. Данный этноним и его производные (*сарачинский, сарацинский*) в языковой картине мира русского народа обозначают чужой, далекий, экзотический мир, не имеющий точной географической принадлежности и расположенный где-то на востоке. Так, в былинах «Василий Буслаев молиться ездил» несколько раз употребляется словосочетание *Сорочинская гора* – место на чужой земле (на востоке), где Василий Буслаев нашел свою смерть:

*И завидел Василий гору высокую Сорочинскую;
Захотелось Василию на горе побывать,
Приставали к той Сорочинской горе,
Сходни бросали на ту гору;*

*Побежала дружинишка с той Сорочинской горы
На свой червлен корабль.*

В былине «Михайло Потык» *Сарацинская земля* – родина «прекрасного царя» Ивана Окульевича, где томится в неволе Михайло Потык и куда под видом калик приходят его спасать Илья Муромец и Добрыня Никитич – крестовые братья Михайлы:

*Как тут пришли (богатыри. – Е.П., С.А.-Х.) в
землю Сарацинскую,*

*К прекрасному к царю да к Ивану Окульевичу,
Ко тьи ко Марье Вахрамеевнѣ,
Как стали тут они да рядом еще,
Закричали тут они во всю голову:
«Ах же ты да Марья лебедь белая,
Прекрасный ты царь Иван Окулев был!
А дайте нам злату милостыню спасеную».*

Как тут-то в земли Сарачинскии

*Теремы во царстве пошаталася,
Хрустальныя оконницы посыпались
А от того от крику от каличьего.*

Слова *сарацин, сарацинский* употреблялись в русском языке вплоть до середины XIX века. Так, в произведениях А.С. Пушкина встречаются по одному разу слова *сорочин, сарацинский, сарачинский*. Слово *сорочин* является «народнопоэтическим, сказочно-былинным наименованием врага-иноземца – сарацина» [11, с. 469] и шире – «народнопоэтическим именованием иноземца-мусульманина» [16, с. 33]. Этот этноним Пушкин использовал в «Сказке о мертвой царевне и о семи богатырях» вместе с другими наименованиями врагов-чужеземцев, повествуя о богатырских забавах семи братьев:

*Перед утренней зарею
Братья дружную толпою
Выезжают погулять,
Серых уток пострелять,
Руку правую потешить,
Сорочина в поле спешить,
Иль башку с широких плеч
У татарина отсечь,
Или вытравить из леса
Пятигорского черкеса<...>*

Здесь все аллоэтнонимы, в том числе *сорочин*, имеют отрицательную оценочность.

В «Сказке о золотом петушке» встречается прилагательное *сарачинский*:

Вдруг в толпе увидел он (царь Дадон. – Е.П., С.А.-Х.),

*В сарачинской шапке белой,
Весь как лебедь поседелый,
Старый друг его, скопец.*

Сарачинская шапка означает «чалма», т.е. «длинный кусок материи, обернутый вокруг головы и служащий у мусульман мужским головным убором» [14, т. 4, с. 652].

В письме А.С. Пушкина к А.А. Дельвигу от 4 ноября 1830 г. поэт иронически употребил устойчивое словосочетание (фразеологизм) *сарацинский падеж*, назвав так эпидемию холеры, которая задержала его в Болдино – родовом имении Пушкиных в Нижегородской губернии [см. 10, с. 313-314]. Холеру называли в Европе, в том числе в России, *сарацинским падежом* потому, что эта болезнь была завезена в Европу крестоносцами из безводных и жарких арабских пустынь, т.е. от живших там сарацинов.

Начиная с древнерусского периода и примерно до середины XIX века, в русском языке употреблялось устойчивое словосочетание (фразеологизм) *сарацинское (сарачинское) зерно (пшено)*, которым называли

рис, привезенный в Россию из стран востока и бывший на Руси, а потом и в России деликатесом, экзотическим блюдом. Словосочетание *сорочинское пшено* встречается в русских былинах. Так, в былинке «Иван гостинный сын» конь просит своего хозяина Ивана кормить его сорочинским пшеном, чтобы он смог одержать победу над другими конями:

*Провещится ему добрый конь
Бурочко, косматочко, троелеточко
Человеческим русским языком:
«Гой еси, хозяин ласковый мой!
Ни о чем ты, Иван, не печалуйся:
Сива жеребца того не боюсь,
Кологрива жеребца того не блюдусь,
В задор войду – у воронка уйду.
Только меня води по три зари,
Медвяною сытою пои
И сорочинским пшеном корми».*

См. примеры употребления этого словосочетания в произведениях русских писателей XIX в.: *В комнату вошел Фока <...> «За чем ты, Фокаша?» – спросила Наталья Савишна, утираясь платком. «Изюму полтора, сахару четыре фунта и сарачинскогпшена три фунта для кутьи»* (Л.Н. Толстой. «Детство»); *Всякие земные плоды там (в Беловодье. – Е.П., С.А.-Х.) в изобилие рождаются: и виноград и пшено сорочинское; одно только плохо: матушки ржицы нет в заводе...* (П.И. Мельников (Андрей Печерский). «В лесах»); *Пошла Никитишна вокруг стола, обносила гостей кашею, только не пшенною, а пшена сорочинского, не с перцем, не с солью, а с сахаром, с вареньем, со сливками* (П.И. Мельников (Андрей Печерский). «На горах»). Однако уже с 20-х годов XIX века в русском языке используется заимствованное из западноевропейских языков слово *рис*, которое постепенно вытесняет устойчивое словосочетание *сарачинское (сарачинское) зерно (пшено)*.

Таким образом, устаревший этноним *сарацины* и его производные в русской культуре называли представителей чужого, очень далекого мира и того, что так или иначе было с ними связано. К этому миру носители русского языка, начиная с древнерусского периода и до XIX века, относились сдержанно, без резко выраженных элементов коннотации (отрицательной оценочности и эмоциональности). Это можно объяснить тем, что контакты с сарацинами у русской нации не носили регулярного характера в силу отдаленности проживания сарацинов. В русской языковой картине мира сарацины предстают некоей безымянной, безликой массой: нет ни одного случая появления у представителей этого этноса собственного имени.

В картине мира русского народа не вызывало неприятия и резко отчуждения неправославие арапов, контакты с которыми у русских носили более регулярный характер, чем с сарацинами. Не случайно у слова *арап*, кроме «этнического» значения («О темнокожем, чернокожем человеке, негре» [15, с. 215]), на основе функционального переноса возникло новое: «Прислужник (обычно чернокожий) в царских дворцах и аристократических домах XVIII и XIX вв.» [15, с. 215]. Темный (черный) цвет кожи арапов, являющийся наиболее яркой чертой их внешности, отличающей представителей этого этноса от русских, стал основанием для развития у рассматриваемого слова и его производных переносных значений, основанных на метафоре (сходство цвета). Словом *арапчик*, как следует из «Толкового словаря живого великорусского языка» В. Даля, в русских диалектах называют сорт «небольших, твердых, темно-зеленых яблок», а в

профессиональной речи (голубятников, охотников) – черноголовых голубей и породу чернокожих собак [2, т. 1, с. 21]. В «Словаре русских народных говоров» (составитель Ф.П. Филин) приводятся два омонима, имеющие графический и звуковой комплекс *арап*: «1. **Арап**. Грязный, перепачкавшийся человек. *Экой арап, уж видно, что был на овине. Волог., Новг. Поди-ко умойся! Она какой ты арап. Костром., Арх., Олон., Пск., Новг., Сев.-Двин.* 2. **Арап**. Черный овес-самосадок, вырастающий на посевах пшеницы. **Самар.**» [13, с. 268]. Развитие у слова *арап* указанных значений тоже основано на метафорическом переносе. Все эти примеры свидетельствуют, что лежащий в основе всех этих слов этноним *арап* был частотен в русской языковой картине мира.

Самый известный арап в русской истории – Ибрагим Ганнибал (арап Петра Великого и его крестник), для которого Россия стала второй родиной. Ибрагим Ганнибал – прадед великого русского поэта А.С. Пушкина, унаследовавшего от своего предка арапскую внешность. В своих произведениях Пушкин использовал этноним *арап* и его производные (*арапский, арапчонок*) чаще всего по отношению к себе и своим предкам: *Сей шкипер деду был доступен, /И сходно купленный арап /Возрос усерден, неподкупен, /Царю наперсник, а не раб* («Моя родословная»); *В числе молодых людей, отправленных Петром Великим в чужие края для приобретения сведений, необходимых государству преобразованному, находился его крестник, арап Ибрагим* («Арап Петра Великого»); *Зачем твой дивный карандаш /Рисует мой арапский профиль? /Хоть ты векам уже предашь, /Его освещет Мефистофель* («То Dawe, ESO^r»); *Русский посланник в Константинополе <...> отослал его* (Ибрагим Ганнибала. – Е.П., С.А.-Х.) *Петру Первому вместе с двумя другими арапчатами* («Начало автобиографии»).

Такое словоупотребление этнонима *арап* и его производных сохраняется и в послепушкинской литературе: *Их водили гулять всех вместе <...>. Александр обычно отставал. Мальчишки дразнили его: «Арапчонок!» и убегали в переулоч; Александр никогда ни с кем не говорил о дед-арапе и ни у кого не спрашивал, почему его дразнят мальчишки арапчонок* (Ю.Н. Тынянов. «Пушкин»); *Гринева Пугачеву нужен ни для чего: для души. Так цыгане любят белых детей. Так русский царь любил арапа Ибрагима* (М.И. Цветаева. «Пушкин и Пугачев»); *Обогрешившийся правнук арапов /Обессмертил чужую страну* (Э. Кроткий. «Африканец на севере»); *Вам нужен прах отчизны грубый, /А я где б ни был – шепчут мне /Арапские святые губы /О небывалой стороне* (В.Ф. Ходасевич. «Я родился в Москве. Я дыма...»).

Благодаря Пушкину этноним *арап*, изначально, как все аллоэтнонимы, обозначающий «чужой» мир, становится частью «своего» лингвокультурного пространства. Если данный этноним и его производные используются по отношению к Пушкину и его предкам, то он становится мелиоративным этнонимом, т.е. этнонимом с положительной оценочностью, что, как правило, бывает характерно для автоэтнонимов, представляющих в сознании носителей языка «свой» мир.

Слово *арап* в «этническом» значении и его производные после Пушкина продолжали использоваться в прямом значении, т.е. для обозначения чернокожего человека, негра. Так, в рассказе К.М. Станюковича «Максимка» для обозначения чернокожего мальчика, которого спасли русские матросы, употребляется как слово *арапчонок* (оно встречается в речи матросов), так

и слово *негр* (больше характерно для авторской речи, в речи матросов употребляется стилистически сниженное слово женского рода *негра*). Матросы обращают внимание на то, что арапчонок неправославный. Первым эту тему затрагивает вестовой капитана Сойкин, который единственный из всех матросов относится к маленькому негртенку с превосходством и пренебрежением: *— А не слышно, Сойкин, куда денут потом арапчонка? <...> — Куда деть? Оставят на Надежном мысу, когда, значит, придем туда. <...> И, помолчав с важным видом, не без пренебрежения прибавил: — Да и что с им делать, с черномазой нехристью? Воева даже дикие люди. — Дикие не дикие, а все Божья тварь... Пожалеть надо! — промолвил старый плотник Захарыч.*

Остальные матросы к тому, что арапчонок неправославный, относятся терпимо. См. следующий разговор, возникший, когда матросы принимали Максимку в свою артель: *— <...> Он негра... некрещеный, значит, — промолвил Лучкин, присевши к баку и усевшись около себя Максимку, — но только я полагаю, что у Бога все равны... Всем хлебушка есть хочеться...*

— А то как же? Господь на земле всех терпит... Небось не разбирает. Это вот разве который дурак, как вестовщина Сойкин, мелет безо всякого рассудка об нехристях! — снова промолвил Захарыч.

Все, видимо, разделяли мнение Захарыча. Недаром же русские матросы с замечательной терпимостью относятся к людям всех рас и исповеданий, с какими приходится им встречаться.

Когда матросы решают просить капитана оставить Максимку на своем корабле, они понимают, что маленький арап должен принять русскую веру: *— Что ж, я доложу... Максимка — мальчишка аккуратный. Только как капитан... Согласится ли арапского званья негру оставить на российском корабле... Как бы не было в этом загвоздки...*

— Никакой не будет загвоздки, Егорыч. Мы Максимку из арапского званья выведем.

— Как так?

— Окрестим в русскую веру, Егорыч, и будет он, значит, русского званья арап.

Заканчивается история маленького арапчонка благополучно: через три года плавания он вместе с командой возвратился в Кронштадт «четырнадцатилетним подростком, умевшим отлично читать и писать по-русски». Капитан определил Максимку в школу фельдшерских учеников, а его друг и воспитатель Иван Лучкин, выйдя в отставку, остался рядом со своим любимцем, которому «отдал всю привязанность своего сердца».

Таким образом, в силу дальности проживания арапов и сарацинов, отсутствия с ними у русских военных конфликтов, в русской лингвокультуре не нашло отражения неприятие иной, чем у русских, религии сарацинов и арапов. В этом плане интересно сравнить этнонимы *сарацины* и *арапы* с этнонимом *ляхи*, который относится к числу пейоративных. Слово *лях* приобрело в русском языке резко выраженную отрицательную оценочность, какой не имеет ни один другой устаревший или современный этноним, даже такие, как *татары* и *немцы*. На развитие этой оценочности повлияли экстралингвистические факторы: русско-украинско-польские отношения XV–XIX вв.: ожесточенная борьба с поляками в XV–XVI вв., описанная Н.В. Гоголем в повести «Тарас Бульба» и К.Ф. Рылеевым в поэме «Наливайко», польская интервенция в начале XVII в., восстания поляков (национально-

освободительное движение) против русских в XVIII–XIX вв., когда Польша входила в состав Российской империи, в какой-то степени события Ливонской войны (1558–1583 гг.) и др. В художественных и исторических сочинениях XIX в., рассказывающих о борьбе, столкновениях русских и казаков с поляками, этноним *лях* употребляется в сочетании с характерными (отрицательно-оценочными) эпитетами *вражий*, *чертов*, *проклятый* и др. Например: *И пробились было уже козачки, и, может быть, еще раз послужили бы им верно быстрые кони, как вдруг среди самого бега остановился Тарас и вскрикнул: «Стой! Выпала люлька с табаком; не хочу, чтобы и люлька досталась вражьим ляхам!»* (Гоголь. «Тарас Бульба»); *— Я бы не просил тебя. Я бы сам, может быть, нашел дорогу в Варшаву; но меня могут как-нибудь узнать и захватить проклятые ляхи <...>* (Там же); *«Держите, держите чертова ляха!»* (Там же). В финале повести «Тарас Бульба» гибнущий от рук ляхов Тарас кричит товарищам: *— Прощайте, товарищи! — кричал он им сверху. — Вспоминайте меня и будущей же весной прибывайте сюда вновь да хорошенько погуляйте! Что, взяли, чертовы ляхи? Думаете, есть что-нибудь на свете, чего бы побоялся козак? Словосочетания *вражьы ляхи*, *проклятые ляхи*, *чертовы ляхи* употребляются как бранные номинации.*

Одним из определяющих факторов негативного восприятия русскими поляков было принятие последними католицизма, поэтому *лях* в текстах русских писателей и историков — *неправославный*, *некрещеный*, *католик*, *иноверец*, *басурман*, *поганый*. Показательно, что в «Этимологическом словаре русского языка» А.Г. Преображенского, изданном в 1910–1914 гг., производные от слова *лях* — прилагательные *лядьцкий*, *лядьский* — толкуются как «польский, неправославный» [9, с. 499]. Например, Тарас Бульба в одноименной повести Н.В. Гоголя говорит своим сыновьям: *Дай же боже, чтоб вы на войне всегда были удачливы! Чтобы бусурменов били, и турков бы били, и татару били бы; когда и ляхи начнут что против веры нашей чинить, то и ляхов бы били!* См. также другой показательный пример из этого произведения: *Такие-то были козаки, захотевшие остаться и отомстить ляхам за верных товарищей и Христову веру!* Перед смертью Тарас угрожает «чертовым ляхам»: *Постойте же, придет время, будет время, узнаете вы, что такое православная русская вера!* Вера ляхов воспринимается с точки зрения русских как другая, чужая; наша вера (православие) противопоставляется их вере (католицизму): *— Э, как попустили такому беззаконию! А попробовали бы вы, когда пятьдесят тысяч было одних ляхов! да и — нечего греха таить — были тоже собаки и между нашими, уж приняли их веру* (Гоголь. «Тарас Бульба»). Несмотря на то, что католики-поляки, как и православные русские, являются христианами, верят в Христа, их вера воспринималась русскими как «неправильная», басурманская, к тому же латинская по языку. Поляки, в отличие от восточных и южных славян, являющихся представителями мира *Slavia Orthodoxa*, относились и сейчас относятся к ареалу *Slavia Latina*. Н.М. Карамзин в «Истории государства Российского», рассказывая о царствовании Лжедмитрия, пишет о поляках как об осквернителях православных святынь и православной веры в целом, при этом, как правило, историк использует этноним *ляхи*, а также номинации *иноземцы*, *племя*, *ненавистное для россиян* и т.п.: *Ненависть к иноземцам, падая и на пристрастного к ним царя, ежедневно усиливалась в народе от их дерзости: например с дозволения Лжедмитриева*

имея свободный вход в наши церкви, они бесчинно грезели там оружием, как бы готовясь к битве; опирались на гробы Святых; Один **лях** выстрелил в икону Богоматери, другой обесчестил девицу: их судили, и первого сожгли, а второго высекли кнутом [3, с. 418, 561].

Н.М. Карамзин пишет, что русский народ расценил как святотатство женитьбу Лжедмитрия на польке Марине Мнишек, не принявшей православия, не отказавшейся от католичества (латинства), «царское венчание невесты» — «польской шляхетки, удостоенной величия не слыханного и не доступного для самих цариц, истинно благоверных и добродетельных: для Анастасии, Ирины и Марии Годуновых» [3, с. 428]: *Корона Мономахова на главе иноземки, племени, ненавистного для тогдашних россиян, вопияла к их сердцам о мести за осквернение святыни* [3, с. 428]. Другой пример: *Представив все улики и доказательство его (Лжедмитрия. — Е.П., С.А.-Х.) самозванства, все его дела неистовые, измену вере, государству и нашим обычаям, нравственность гнусную, осквернение храмов и святых обителей, расхищение древней казны царской, беззаконное супружество и возложение венца Мономахова на польку некрещеную — изобразив сетование Москвы, как бы плененной сонмами **ляхов**, — их дерзость и насилия — Шуйский спрашивал, хотят ли россияне, сложив руки, ждать гибели неминуемой: видеть костелы римские на месте церквей православных, границу литовскую под стенами Москвы, и в самих стенах ее злое господство иноземцев? или хотят дружным восстанием спасти Россию и церковь <...>?* [3, с. 432].

Далее Н.М. Карамзин по отношению к Лжедмитрию и его жене-польке использует эпитет *поганый*: *12 мая говорили торжественно, на площадях, что мнимый Дмитрий есть царь поганый: не чтит святых икон, не любит набожности, питается гнусными яствами, ходит в церковь нечистый, прямо с ложа скверного, и еще ни однажды не мылся в бане с своею поганою царицею; что он без сомнения еретик, и не крови царской* [3, с. 432].

А.Н. Островский в драматической хронике «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский», при написании которой он пользовался историческими источниками, в том числе трудом Карамзина, так художественно изображает события польской интервенции, вкладывая в уста одного из героев следующие слова: *У русских вера новая — латинцы /В самом Кремле поставили костел /И целый день гнутят свои обедни, /Своим душам на вечную погибель /И на соблазн крещеному народу. /Теперь обедать с музыкой садятся, /Ни молятся, ни рук не умывают.*

См. также диалог Дмитрия Самозванца и дьяка из приказа Осипова, недовольного новыми порядками. На слова Самозванца «*Не знаю, чем и как я мог напрасно / Тебя обидеть, добрый человек*» Осипов отвечает: *А тем, что ты в святых стенах кремлевских, /Среди церквей, вертеп греху поставил, /Нечестию и ереси поганой! /Святую тишь молитвы православных / Нарушил ты гуденьем мусийским! /Вхождением еретиков латинских / И люторских ты храмы осквернил. /Где я молюсь, пред чем благоговею, /Куда вступаю с трепетом священным, /Туда со мной литвин и лях с руганьем /И мерзостным кощунством вместе входят.*

В пьесе А.Н. Островского наиболее частотен этноним *поляки*; *ляхи* встречается только три раза. Но оба этнонима имеют отрицательную оценочность.

Патриарх Иов так говорил о Лжедмитрии и факте миропомазания католички Марины: «... до конца хотя разорити нашу непорочную христианскую веру, прияв себе из литовския земли невесту, люторския веры девку, и введе ея в соборную и апостольскую церковь Пречистыя Богородицы и венча царским венцом, и повеле той своей скверной невесте прикладываться и в царских дверех святым миром ея помазал» [цит. по: 18, с. 206].

В «Книге о чудесах пр. Сергия, творение Симона Азарина», написанной в 1646–1654 гг., по отношению к полякам используются субстантивированные прилагательные *поганые* и *безбожные*, а также существительное *еретики*: *В обители же святых Троицы и у преподобных чудотворцов Сергия и Никона пастующу тогда преподобному архимандриту Дионисию да келарю Авраамю Палицыну, и слышавше, яко Московское государство в конечном разорении и обладаемо от еретик, советовавшие з братиею и с воинскими людьми, и обитель утвердивше крепко, и положивше упование на Бога, и на пречистую Богородицу, и на преподобных Сергия и Никона, мужественно вооружившися противу безбожных, и видя православную веру попираему и христиан посекаемою от безбожных, зело о том болезнующе и со враги, с поляки и с литвою противящися з Божиею помощию; И во время благополучно кликнуша ясаком чудотворцовым: Сергиев! Сергиев! И устремившися обои полки, дворяня и казаки, на поганых единодушно. И поможе им Господь Бог за молитв преподобнаго Сергия: побивающе и секуще их, и покрывша Московии поля телесы поганых; прчили же побегоша невозвратно и в свою землю прибегоша* [5, с. 125, 130].

Вполне закономерно, что словом *поганый* русские в период Смуты называли ляхов-католиков, т.е. неправославных. Религиозное неприятие ляхов со стороны носителей русского языка и культуры объясняется тем, что в тяжелые периоды русской истории было стремление со стороны Польши сделать Русь католической. В этой связи см., например, следующее замечание Л.Н. Гумилева: «... Поскольку Лжедмитрий в случае занятия им русского престола обещал обратить Россию в католичество, папа после некоторых раздумий решил все же поддержать сомнительное предприятие и дал свое благословление всем желавшим принять участие в походе Лжедмитрия» [1, с. 228]. Не случайно в «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина ляхи характеризуются «как вечные неприятели России» [3, с. 427]. В «Курсе русской истории» В.О. Ключевского католическая (*римская*) вера ляхов именуется *ляцкой*, а православие (*ереческая вера*) — *русской верой*. Это фрагмент, в котором речь идет об одном акте Смутного времени — договоре 4 февраля 1610 г. Этот договор, заключенный под Смоленском, «излагал условия, на которых тушинские полномоченные признавали московским царем королевича Владислава» [4, с. 39]: *Договор обязывал короля и его сына никого не отводить от греческой веры в римскую и ни в какую другую, потому что вера есть дар божий и ни совращать силой, ни притеснять за веру не годится: русский волен держать русскую веру, лях — ляцкую* [4, с. 40]. В другом месте историк, рассказывая об избрании на царство Михаила Романова, использует по отношению к неправославной вере словосочетание *немецкая вера*, которое употреблялось в XVII в.: *Первый вопрос, поставленный на соборе, выбирать ли царя из иноземных королевских домов, решили отрицательно, приговорили: ни польского, ни шведского королевича, ни иных немецких вер и ни из каких неправославных государств на Московское государство не выбирать, как и*

«Маринкина сына» [4, с. 57]. Прилагательное *немецкий* здесь имеет отрицательную оценочность и употребляется в устаревшем для современного русского языка значении: как прилагательное к этнониму *немец*, тоже в устаревшем значении («О населяющих западные (католические) страны народах, преимущественно германско-го происхождения» [12, с. 456]).

В.О. Ключевский, раскрывая нравственный характер малороссийского казачества и характеризуя казаков как православно-церковную оппозицию по отношению к униатам, следующим образом пишет о церковной униии: <...> *церковная униия – это союз **ляшского короля, пана, ксендза и их общего агента жида против русского бога, которого обязан защитить всякий русский*** [4, с. 107]. В этом фрагменте хорошо прослеживается национально-культурная и религиозная оппозиция: ляхи-католики вместе с жидами, исповедывающими другую, чем русские, веру, противопоставляются православным русским.

Резко негативное восприятие ляхов русским сознанием отражено в следующих фрагментах из произведений Н.В. Гоголя, в которых говорится о ляхах как врагах с религиозной точки зрения: *В глубоком подвале у пана Данила, за тремя замками, сидит колдун, закованный в железные цепи<...> Не за колдовство и не за богопротивные дела сидит в глубоком подвале колдун: им судия бог; сидит он за тайное предательство, за сговоры с **врагами православной Русской земли – продать католикам украинский народ и выжечь христианские церкви*** (Гоголь. «Страшная месть»). В повести Гоголя «Тарас Бульба» есть лирическое отступление, посвященное войне на православную русскую веру: *Известно, какова в Русской земле война, поднятая за веру: нет силы, сильнее веры. Непреоборима и грозна она, как нерукотворная скала среди бурного, вечно изменчивого моря. Из самой середины морского дна возносит она к небесам непроломные свои стены, вся созданная из одного цельного, сплошного камня. Отвсюду видна она и глядит прямо в очи мимобегающим волнам. И горе кораблю, который нанесется на нее! В щепы летят бессильные его снасти, тонет и ломится в прах все, что ни есть на них, и жалким криком погибающих оглашается пораженный воздух.* Именно такой является описанная в повести война казаков с «проклятыми» ляхами-католиками.

См. также следующий фрагмент из повести Н.В. Гоголя «Страшная месть», где по отношению к ляхам автор несколько раз использует устаревший эпитет *нечестивые*, т.е. «оскорбляющие что-либо священное; грешные» [14, т. 2, с. 493]: *На пограничной дороге, в корчме, собрались **ляхи** и пируют уже два дни. Что-то немало всей **сволочи**. <...> Паны веселятся и хвастают, говорят про небывалые дела свои, **насмеваются над православьем**, зовут народ украинский своими холопами и важно крутят усы, и важно, задравши головы, разваливаются на лавках. С ними и ксендз вместе. Только и ксендз у них на их же стать, и с виду даже не похож на христианского попа: пьет и гуляет с ними и говорит **нечестивым** языком своим **срамные речи**. Ни в чем не уступает им и челядь: **позакидали назад рукава оборванных жупанов своих и ходят козырем, как будто бы что путное. Играют в карты, бьют картами один другого по носам, набрали с собою чужих жен, Крик, драка!.. Паны беснуются и отпускают штуки: хватают за бороду жида, малюют ему на нечестивом лбу крест; стреляют в баб холостыми зарядами и танцуют кровавый с **нечестивым** попом своим. Не бывало та-***

*кого соблазна на Русской земле и от татар. Видно, уже ей Бог определил за грехи терпеть такое **посрамление!** Ляхи изображены здесь не только **нечестивыми**, но и **важными, хвастливыми**.*

«Чужой» мир, таким образом, – это мир не только этнически, но и религиозно чуждый и враждебный.

Оценочная оппозиция «русские, козаки (мы, наши) – ляхи», «русский, козацкий – ляхский» как вариант оппозиции «свой – чужой» представлена в текстах русской литературы, особенно в тех, где описывается столкновение, вражда двух народов: – *Ты позабыл, видно, что в плену остаются **наши**, захваченные **ляхами?*** (Гоголь. «Тарас Бульба»); – *Хоть неживого, да довезу тебя! Не попусти, чтобы **ляхи** поглумились над твоей **козацкою** породой, на куски рвали бы твое тело да бросали его в воду. Пусть же хоть и будет орел высмыкать из твоего лба очи, да пусть же степовой **наш орел, а не ляхский, не тот, что прилетает из польской земли.** Хоть неживого, а довезу тебя до Украины!* (Там же); ***Ляхи и русские, русские и евреи, католики и униаты, униаты и православные, братства и архиереи, шляхта и посольство, посольство и казачество, казачество и мещанство, реестровые казаки и вольная голота, гордое казачество и Запорожье, казацкая старшина и казацкая чернь, наконец, казацкий гетман и казацкая старшина – все эти парные вражды, еще скрытые или уже вскрывшиеся, переплетаясь, затягивали жизнь Малороссии в такой сложный узел, распутать который не мог ни один государственный ум ни в Варшаве, ни в Киеве*** (В.О. Ключевский. «Курс русской истории») [4, с. 109].

Эта же оценочная оппозиция используется в текстах русских писателей и тогда, когда речь идет о вере: наше (русское, греческое) православие противопоставляется католичеству (ереси, латинству) ляхов. В драматической хронике А.Н. Островский «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский» один из героев, давая оценочную характеристику новому царю – Дмитрию, говорит:

Татищев

*Меня мороз по коже продирает,
Готова брань сорваться с языка,
На драку я пойду, на нож полезу,
Когда шутя о вере говорят.*

***Какой он царь! Какой защитник церкви,
Когда латинской, езовской веры
От греческой не может отличить!***

*Ему одно – что наше православье,
Что **ересь их**. Кабы одно-то было,
Анафеме бы их не предавали.*

*А коль одно, так и пускай бы в **нашу**
Латинцы шли. Вот, значит, не одно.*

Этноним *лях* употребляется в русской языковой картине мира как отрицательно окрашенный вариант этнонима *поляк*. *Лях* – это полностью пейоративный этноним, представляющий совершенно «чужой» мир. Как пишет Л.Н. Гумилев о событиях русской истории начала XVII в., «при сильной политической вражде поляки и шведы принадлежали все же к одному этническому миру – Западной Европе – и оставались “своими”». Точно так же чувствовали себя французы в Германии, немцы во Франции, итальянцы в Дании, а испанцы в Италии. В России же все европейцы были чужими, равно как и русские в Европе. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть, какие последствия вызвала попытка посадить на московский престол польского короля» [1, с. 238]. Неприятие ляхов со сто-

роны русских выделяется на фоне чуждости всех остальных других этносов.

Слово *лях* приобрело в русском языке резко отрицательную оценочность, какой не имеет ни один другой устаревший или современный этноним (*немец, англичанин, француз, американец, татарин, хохол, арап, сарацин* и др.). На развитие этой оценочности повлияли экстралингвистические факторы: русско-украинско-польские отношения XV–XIX вв. (польская интервенция начала XVII века и другие события Смутного времени, восстания поляков против Российской империи XVIII–XIX вв. и др.). Как заметили Е.Я. Шмелева и А.Д. Шмелев, «представление о “человеке вообще” люди, как правило, формируют на основе наблюдений над собственным этносом, отличительные особенности которого, таким образом, принимаются за норму. Соответственно, черты, свойственные иному этносам, воспринимаются как отклонение от стандарта» [20, с. 162]. В русской языковой картине мира *ляхи* (именно *ляхи*, а не *поляки*, образ поляка в русской культуре отличается большей сложностью и глубиной) почти во всем являются отклонением от нормы, особенно в католической (латинской) вере. Русское языковое сознание воспринимает *ляхов* не столько односторонне и более негативно, чем какой-либо другой этнос, несмотря на то, что *ляхи*, как и русские, относятся к славянам. *Ляхи* в русской языковой картине мира подвергаются пейоративному отчуждению, сущность которого состоит в том, что «говорящий, отрицательно оценивая тот или иной объект, доводит эту отрицательную оценку до предела тем, что исключает объект из своего культурного и/или ценностного мира и, следовательно, отчуждает его, характеризуя его как элемент другой, чуждой ему и враждебной ему (объективно или субъективно – в силу собственной враждебности) культуры, другого – чуждого – мира» [8, с. 162].

Неправославная вера чужого этноса может оказывать решающим фактором формирования отрицательной оценочности этого этноса в языковой картине мира русского народа, если представители этого этноса вступали с русскими в ожесточенные военные столкновения, характеризующиеся религиозным аспектом.

Список использованных источников

1. Гумилев Л.Н. От Руси до России: Очерки этнической истории. – С.-Пб.: ООО «Издательский дом “Кристалл”», 2002. – 352 с.
2. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1–4. Т. 1, 3. – М.: Русский язык, 1978–1980. – Т. 1. 699 с.; Т. 3. 555 с.
3. Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. IX – XII. – Калуга: Золотая аллея, 1993. – 592 с.
4. Ключевский В.О. Сочинения. В 9-ти т. Т. 3. Курс русской истории. Ч. 3. – М.: Мысль, 1988. – 415 с.
5. Книга о чудесах пр. Сергия, творение Симона Азарьяна // Жизнь и житие Сергия Радонежского / Сост., посл. и коммент. В.В. Колесова. – М.: Советская Россия, 1991. – С. 119–135.
6. Ковалев Г.Ф. Этнос и имя. – Воронеж: Воронежский государственный университет, 2003. – 236 с.
7. Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. / Сост. и общая ред. Д.С. Лихачева и Л.А. Дмитриева. – М.: Худож. лит., 1978. – 413 с.
8. Пеньковский А.Б. О семантической категории «чуждости» в русском языке // Проблемы структурной лингвистики 1985–1987. Отв. ред. В.П. Григорьев. – М.: Наука, 1989. – С. 54–82.
9. Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка: А–О. Изд. 2-е. – М.: Издательство ЛКИ, 2010. – 720 с.

10. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 10 т. Т. 10. – М.: Издательство АН СССР, 1958. – 902 с.

11. Рогожников Р.П. Школьный словарь устаревших слов русского языка: По произведениям русских писателей XVIII – XX вв. – М.: Просвещение, 1996. – 608 с.

12. Словарь древнерусского языка (XI – XIV вв.): В 10 т. / Гл. ред. Р.И. Аванесов, И.С. Улуханов. Т. 5. – М.: Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 2002. – 647 с.

13. Словарь русских народных говоров / Сост. Ф.П. Филин. Вып. 1. – М.-Л.: Наука, 1965. – 303 с.

14. Словарь русского языка: В 4-х т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. 4-е изд., стер. Т. 2, 4. – М.: Русский язык, Полиграфресурсы, 1999. – Т. 2. – 736 с.; Т. 4. – 800 с.

15. Словарь современного русского литературного языка: В 20 т. / Гл. ред. К.С. Горбачевич. 2-е изд., перераб. и доп. Т. 1. – М.: Русский язык, 1991. – 864 с.

16. Словарь языка Пушкина. В 4-х т. / Отв. ред. В.В. Виноградов. 2-е изд., доп. Т. 4. – М.: Азбуковник, 2000. – 1232 с.

17. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 2. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – 1802 стб.

18. Успенский Б.А. Свадьба Лжедмитрия // Успенский Б.А. Этюды о русской истории. – СПб.: Азбука, 2002. – С. 197–228.

19. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь русского языка: Т. 1–2. Т. 2. – М.: Русский язык, 1994. – 560 с.

20. Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. «Неисконная русская речь» в восприятии русских // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина. – М.: Индрик, 1999. – С. 162–169.

Elena Popova
(Russia, Lipetsk)
Sura Al'-Hamdani
(Sultanate Oman, Barka)

RELIGION AS A FACTOR OF ETHNONYMS' SEMANTIC ESTIMATION IN THE RUSSIAN LANGUAGE WORLD PICTURE

The article discusses the impact that the foreign religion (non-Orthodoxy) can have on the formation of the negative evaluation of the Russian alloethnonyms, in particular, such an obsolete ethnonym as the Lyakhs. The authors conclude that the pejorative alienation of the Lyakhs in the Russian language world picture depends on the fact that the representatives of this ethnic group were in violent armed conflicts with the Russians for a long time, and those conflicts included the religious aspect.

Keywords: the Russian language world picture, alloethnonyms, negative evaluation, the non-Orthodox, the Lyakhs, the Blackamoors, the Saracens.

Дина Юрьевна Шилина,
София Валерьевна Ахтырская,
Нелля Николаевна Сергеева
(Россия, г. Домодедово)

ПУТЬ ЧЕЛОВЕКА К ИСТИННОЙ ВЕРЕ (По романам Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» и И.С. Шмелёва «Пути небесные»)

В статье рассматриваются возможные пути прихода человека к истинной вере на примерах из произведений Ф.М. Достоевского и И.С. Шмелёва.

Ключевые слова: Православие, вера, Достоевский, Шмелев.

Путь человека к вере зачастую сложен и мучителен. Ежедневно и ежечасно нам приходится вставать перед выбором, ведь жизнь наша полна и Добра, и зла. И от того, какой выбор мы делаем в эту минуту, во многом зависит наша дальнейшая судьба.

С чего же начинается человеческий путь к истинной вере? Думается, с осознания собственной греховности и покаяния, чему предшествует немалая душевная работа и борьба с самим собой. В такой момент на помощь нам приходят примеры путей, исканий истинной веры русских писателей, таких, как Ф.М. Достоевский и И.С. Шмелёв, изобразивших в своих произведениях реализм телесной и духовной жизни человеческой.

Предметом мысли Ф.М. Достоевского всегда являлся человек, его сердце, его душа. В.С. Соловьёв говорил на могиле писателя 1 февраля 1881 года: «А любил он прежде всего живую человеческую душу во всём и везде, и верил он, что мы все род Божий, верил в бесконечную силу человеческой души, торжествующую над всяким внешним насилием и над всяким внутренним падением» [1]. В смирении видел Достоевский основу для нравственного возрождения человека. Без смирения не может быть исправления, в котором нуждаются все живущие.

Философски-психологический роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» представляет современному читателю систему персонажей, которые прямым или косвенным образом содействуют признанию главного героя в содеянном преступлении, осознанию несостоятельности его теории. Сонечка Мармеладова, женский образ средоточия христианской морали, дает возможность преодолевать герою собственное неведение, дарует ему способность познать высшие конечные замыслы Отца небесного. «Падшая девушка» способна простить всех и каждого, вобрать в себя чужое страдание. Падший протягивает руку падшему – подобный лейтмотив встречается в русской литературе не единожды). Она жалеет Катерину Ивановну, называя ее «ребенком, справедливой», несчастной. Ее великодушие неизменно проявляется во всех драматичных сценах романа: эпизод спасения детей Катерины Ивановны, всепрощение отца, умирающего у нее на руках со словами раскаяния, мрачное признание Раскольникова. Она никого никогда не осуждает и не судит. Становится совершенно естественным то, что глубину душевных мук Раскольникова суждено разделить именно Софье Семеновне. Именно ей Родион решил поведать свою тайну, так как почувствовал интуитивно, что судить по совести его может только Соня, обладающая каким-то высшим сакраментальным знанием, и суд ее будет отличаться от суда Порфирия. Он жаждал любви, сострадания, человеческой чуткости, того высшего света, который способен поддержать человека, заблудшего во тьме жизни.

Опыт веры для каждого человека – это всегда опыт личной встречи человека с Богом. Несомненно, опыт Раскольникова неповторимо трагичен, но его надежды на сочувствие и понимание со стороны Сони оправдались. Эта необыкновенная девушка, которую он назвал «юродивой», узнав об ужасном преступлении Родиона, целует и обнимает его, себя не помня, говорит, что «нет несчастнее никого теперь в целом свете», чем Раскольников. Так ведет себя та, которую бедность семьи обрекла на позор и унижение, та, которую называют «девицей отъявленного поведения» и та, чья жизнь – сплошное самопожертвование. Силой своей любви, способностью самоотверженно претерпевать любые муки ради других девушка помогает главному герою превозмочь себя и воскреснуть. Судьба Сонечки убедила Раскольникова в ошибочности его теории. Он увидел перед собой не «дрожащую тварь», не смиренную жертву обстоятельств, а человека, самопожертвование которого далеко от смирения и

направлено на спасение погибающих, на действенную заботу о ближних. Соня, самоотверженная в своей преданности и семье, и любви, готова разделить участь Раскольникова. Она искренне верит, что Раскольников сможет воскреснуть для новой жизни и, действительно, ведь по вере ее и воздастся. Правда Сони Мармеладовой с ее бесконечной верой в человека, в неистребимость добра в его душе, в то, что сочувствие, милосердие, всепрощение и всеобщая любовь спасут не только страдающего Родиона, но и весь земной мир.

В Священном Писании вера понимается как состояние доверия человека Богу. Состояние веры есть единственное и исключительное содержание жизни человека, придающее ей высший смысл, определяющее собой и включающее в себя все возможные для него поступки, способности и убеждения. Сцена совместного чтения Евангелия в романе психологически напряженная и интересная. Раскольников недоумевал, как в Соне могут совмещаться святые чувства и ее низкая работа. А все просто: Соня сердцем верит в существование высшего божественного смысла жизни. Раскольников спрашивает Соню: «Так ты очень молишься Богу-то, Соня?», и Соня, стиснув его руку, ответила: «Что же бы я без Бога-то была?». «А тебе Бог что за это делает?» – допытывался Раскольников. – «Все делает!» – отвечала Соня.

Неверующий Раскольников в душе понял, что оставаться таким больше не может, надо измениться, взять страдание на себя. Пример Сони очень важен для Раскольникова, она укрепила его в отношении к жизни, к вере. Раскольников принял решение, и это был уже не тот Раскольников – мечущийся, колеблющийся, а просветленный, получивший некое откровение, отказ от греховной воли, способный постигать божественный смысл и предназначение человека. Для Сони и для самого Достоевского милосердие – высшая нравственная добродетель, основанная на сочувствии человека человеку. «Вечная Сонечка» помогает ему найти глубокий смысл собственного существования, указывает путь к воскрешению души. На каторге он понимает и принимает веру и любовь Сони: «Разве могут ее убеждения не быть теперь моими убеждениями? Ее чувства, ее устремления, по крайней мере...» Поняв это, Раскольников становится счастливым и делает Соню счастливой: «Он знал, какою бесконечно любовью искупит он теперь все ее страдания».

Центральная проблема в романе И.С. Шмелёва «Пути небесные» – спасение души человеческой. А потому всё подчинено исследованию темы судьбы человека.

Главный герой Виктор Алексеевич Вейденгаммер – скептик-интеллигент, «никакой по вере», чувственная натура, ценитель женщин. Встреча с Даринькой является для него знакомством с новым, неизведанным миром. И начинается путь к прозрению, который труден и мучителен, полон сомнений. Примером первого столкновения мирских страстей с чистотой и святостью является сцена прихода Вейденгаммера в Страстную монастырь. Пытаясь оправдать свои низкие намерения обмануть старух-монахинь, он представляет их себе ханжами и лицемерками, эгоистками и тунеядками. Однако встречает в обители мир благой тишины, «целомудренный и благодатный», смирение, доверчивость и лучезарную доброту матушек. «Я ощутил вдруг... что все эти девушки и старухи выше меня и чище, глубже... почувствовал себя тёмным... нечистым себя почувствовал» [3, с. 29]. «Будто случилось чудо... Простые слова, самые ходячие сло-

ва сказала матушка Агния, но эти слова осветили меня, всю мерзость мою показали мне. Передо мной была чистота, подлинный человек, по образу Божию, а я извращённый облик этого «человека»... То тёмное вырвалось из меня... испарилось от этих душевных слов» [3, с. 31-32].

Благодаря Дариньке Виктор Алексеевич постепенно входит в мир православной культуры. Даринька – это дар Вейденгаммеру. Интересна точка зрения О. Сорокиной: «Даринька – звено, соединяющее два плана – светский и духовный... Она катализатор, вызывающий в людях лучшее, и в то же время источник таинственных перемен в Вейденгаммере... Шмелёв показывает красоту как источник радости, облагораживания и спасения» [2].

Герой Шмелёва проходит сложный духовный путь – путь смирения и веры – и в конце книги становится истинным христианином. Автор в конце второго тома подводит своих героев к новому пути: «С того глухого часу ночи начинается «путь восхождения», в радостях и томлениях бытия земного» [2, с. 600].

Человеческий путь – это нередко, к сожалению, путь от одной ошибки к другой. Это доказывают художественные примеры русской классики и наша современная, далеко не безгрешная жизнь. Но важным остается то, что Бог всегда хочет от человека только того, что для самого человека является подлинным, а потому жизненно важным. Обретение веры в Бога в указанных выше романах происходит под влиянием находившихся рядом ближних, Дариньки и Сонечки. Эти женские образы какой-то незримой нитью связаны между собой и Матерью Божьей, пресвятой Богородицей. В некотором смысле девушки выступают как чистые путеводительницы для людей, оказавшихся по воле Божьей рядом. Верующий человек не должен полагаться лишь на себя, у него больше нет нужды оправдывать самого себя, спасать себя и доказывать свою значимость. И если Сам Бог оправдывает человека не делами, а «через веру, чтобы никто не хвалился» (Еф. 2, 8-9), если для Самого Творца вселенной человек становится настолько значимым, что Он «отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 16), то в этом мире человек более не чувствует себя одиноким, сломленным, несчастным.

Список использованных источников

1. Соловьёв В.С. Из слов, сказанных Вл. Соловьёвым на могиле Достоевского. – Журнал Московской Патриархии. – 1997. – № 1.
2. Сорокина О.Н. Москвиана: жизнь и творчество Ивана Шмелёва. – М., 1994.
3. Шмелёв И.С. Пути небесные. – М.: Сибирская Благовонница, 2015.

Dina Shilina,
Sofia Akhtyrskaya,
Nellya Sergeeva
(Russia, Domodedovo)

A MAN'S WAY TO THE TRUE FAITH

(On the example of the novels "Crime and Punishment" by F. Dostoevsky and "Heavenly Ways" by I. Shmelev)

The article considers possible ways leading a man to the true faith on the examples from F. Dostoevsky's and I. Shmelev's works.

Keywords: Orthodoxy, faith, Dostoevsky, Shmelev.

Наталья Вячеславовна Углова
(Россия, г. Липецк)

ДУХОВНОЕ ЗАБЛУЖДЕНИЕ РАЗИНА В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОГО МИРОВОСПРИЯТИЯ («Я пришёл дать вам волю» В.М. Шукшина)

В статье рассматривается тема духовного заблуждения Степана Разина в контексте православного мировосприятия. К художественному осмыслению образа этого легендарного атамана обращается на страницах киномана «Я пришёл дать вам волю» В.М. Шукшин. Героическая и трагическая судьба народного героя в интерпретации Шукшина неразрывно связана с решением онтологических вопросов о правде, справедливости, вере, воле национального и государственного масштаба вне временной конкретизации.

Ключевые слова: Степан Разин, духовное заблуждение, героическая и трагическая судьба, народная жизнь, православное мировосприятие, духовно-нравственные искания, анафема.

К теме художественного, образного осмысления духовных основ народной жизни в контексте православного мировосприятия в особой стилистической манере во второй половине XX столетия обращается В.М. Шукшин. Русская судьба видится писателю трагичной, исполненной смятения и духовных заблуждений, искания горнего, тоски по идеальному. В романе «Я пришёл дать вам волю» духовно-нравственные искания человека неразрывно оказываются связанными с ситуацией смуты общегосударственного масштаба.

Эта тема междоусобицы, раздора остро звучит на страницах шукшинского повествования, открывающегося анафематствованием: «... народ христианороссийский возмущивший, и многие невежи обольстивший, и лестно рать воздвигший, отцы на сыны, и сыны на отцы, братья на братья возмущивший, души купно с телесы бесчисленного множества христианского народа погубивший, и премного невинному кровопролитию вине бывший...» [6, с. 7]. Такой ракурс освещения разинского восстания в 70-е годы XX века для русской литературе не был характерным. Интерпретация рассматриваемого события неминуемо влечёт обращение к духовной литературе. Так, святитель Игнатий (Брянчанинов) в «Слове в неделю Православия» указывает: «Когда предаётся анафеме человек – это значит, что человек тот усвоил себе богохульное учение безвозвратно, лишает им спасения себя и тех ближних, которым сообщает свой образ мыслей» [1, с. 5].

«В наши дни, – отмечает митрополит Иоанн (Снычев), – анафеме почему-то стали воспринимать как проклятие. Это неверно. Анафема – свидетельство тому, что люди, исповедующие неправду, отлучаются от Церкви. Однако, что это значит для людей, которые сами себя отлучили от Церкви?! Для православного анафема – высшая мера наказания... Искреннее и глубокое раскаяние в содеянном – единственный способ умиротворить мятущуюся совесть, восстановить свою благодатную связь с Церковью, с Богом и искупить содеянные прегрешения» [1, с. 338].

В романе В.М. Шукшина «Я пришел дать вам волю» «высшая мера наказания» последовала и в духовном, и в физическом плане. Н.А. Бердяев полагал, что «физическая смерть менее страшна, чем духовная... Религиозный взгляд на жизнь глубже видит трагедию смерти... Глубже лежат духовное насилие и духовное убийство. А способы духовного насилия

очень тонки и с трудом уловимы» [2, с. 170]. Автор открывает повествование с этого главного факта в духовной биографии любимого героя. Есть констатация духовной смерти ещё физического живого Стеньки: «... величально-смертную – грянули державные голоса... атаману Разину, живому ещё, ещё до того...» [6, с. 8]. Это отсутствие героя не случайно. Литературный образ создаётся через призму различных восприятий: «И слушали русские люди, и крестились. Но иди пойми душу – что там: беда и ужас или потаенная гордость и боль за «презревшего час смертный»? Молчали» [6, с. 7]. Художественные средства нацелены на выражения, передачу отношения к свершившемуся факту, не раз в истории России и Церкви имевшему место: отношения Русской Православной Церкви, отношения государства, народа, автора и читателя. У Шукшина с первых строк становится важным не среда определённых исторических фактов, история осмысливается через отношения к историческим событиям.

Читатель ещё до непосредственного знакомства с героем настраивается на понимание, что перед ним жизненный путь личности яркой, неординарной, противоречивой. Шукшин имплицитно координирует ход мысли читателя, определяет чёткие аксиологические ориентиры, точку отсчёта в первых строчках романа. С первых строк мы входим в духовное пространство православного мировосприятия, в рамках которого выстраиваются и авторские характеристики, и человеческие сомнения, вопросы, и читательские сердечные отклики. Сама традиционная укоренённость в православной атмосфере казачьего соборного уклада жизни ориентирует нас на восприятие многих событий: «Так было в старину». Система нравственных ценностей неизменно базировалась на духовных законах, смысл которым придаёт Православие.

Шукшин не даёт однозначной реакции современников грозных событий третьей четверти XVII века, нет этой определённости и на всем последующем историческом пространстве. В такой художественной нерешённости и неизвестности Шукшин тем не менее изобразительными средствами обозначает и присутствие некоей предопределённости. Эмоционально-экспрессивный характер выбранных Шукшиным лексических средств наполняет художественные образы глубоко философским смыслом («тяжко бухали», «стылые», «скорбные», «ужасное, дерзкое», «гудела», «тревожная» и т.д.). Свой бытийный выбор Стенька Разин сделал.

Роман «Я пришёл дать вам волю» не просто повествование о судьбе исторического деятеля XVII века, это судьба человека, который попытался воплотить в жизнь утопическую «правду» социальной справедливости на земле, это трагическая судьба русского героя-максималиста. Это роман «о личности в истории, а не исторический роман» [3, с. 32]. В.М. Шукшин так определял творческую задачу: «Меня больше интересует «история души», и ради её выявления я сознательно и много опускаю из внешней жизни того человека, чья душа меня волнует» [5, с. 135]. Это шукшинское высказывание перекликается с мыслью Л.Н. Толстого, утверждающего, что «главная цель искусства... та, чтобы проявить, высказать правду о душе человека».

Душевные борения Разина пронизывают весь кинороман Шукшина с первых и до заключительных его слов так же, как образ этого человека неотступно жил в душе автора. «Меня давно привлекал образ русского национального героя Степана Разина, овеванный народными легендами и преданиями. Последнее вре-

мя я отдал немало сил и труда знакомству с архивными документами, посвящёнными, ... страницам сложной и во многом противоречивой жизни Степана... По сохранившимся документам и отзывам свидетелей представляю его умным и одарённым... Вместе с тем поражают противоречия в его характере...» [5, с. 4].

Образ героя-правдоискателя традиционен для русской литературы. В центре произведения Шукшина напряжённые духовные поиски донского казака. И Шукшин любовно относился к образу Степана Разина – мятежного и мятущегося правдоискателя, донского непокорного казака, вожака по природе, максималиста, чуткого к чужой боли, к несправедливости. Доминирующим для этого образа становится мотив поиска, большой совести; неоднократно повторяются такие характеристики образа, как «бешеный», «одержимый», причём значимость приобретает не метафоризация этих слов, а прямое, непосредственное состояние персонажа.

Социально-историческая конкретизация приобретает глубину философско-нравственного осмысления образа донского казака, его трагической судьбы. Писатель рассматривает важнейшие онтологические вопросы национальной судьбы, вскрывает корни внутрисударственных противоречий, максимально проявившихся в жизни Степана Разина в XVII веке. У Шукшина авторские описания душевных переживаний начинают разворачиваться постепенно, по ходу развития действия появляются и расширяются внутренние монологи героев, беседы о бытийных вопросах – о правде, справедливости, вере, государстве, воле. Развёрнутые внутренние монологи в некотором роде обозначают вехи на жизненном пути героя. Шукшиным используется приём ретроспекции. Воспоминания Степана Разина связаны преимущественно с юностью, с образом старшего брата – Ивана, с которым очень жестоко расправился «горделивый» [6, с. 54] князь Долгорукий [6, с. 51]. О жестокости князя Ю. Долгорукого пишет Ф.Д. Крюков в «Шульгинской расправе» и П.Н. Краснов в «Картинах былого тихого Дона». Эта расправа над старшим братом во многом объясняет ненависть Степана к боярам, в которых он видит личных врагов.

Интересы становящейся государственности сталкиваются с непокорностью вольнолюбивого казачества мятежного отряда Ивана Разина. Происходит конфликт двух мировоззрений: государственного единства и власти казачьего круга. Это противостояние внутри одной страны, среди единоверцев усугубляет трагизм гражданской усобицы. Патриарх Тихона во время гражданской войны напомнил: «Не наше дело судить о земной власти: всякая власть от Бога допущенная...» (Из «Послания Совету Народных комиссаров» от 13/26 октября 1918 г.) [4, с. 113]. «Позиция патриарха Тихона, – говорил патриарх Алексей Второй, который не стал призывать к вооружённому сопротивлению, является глубоко укоренённой в православной традиции» (Из ответов патриарха Алексея Второго на вопросы «Литературной газеты» от 28 ноября 1990 года).

Восстание разинцев характеризуется не только военно-политической борьбой, но и напряженным духовным неповиновением. Шукшин, размышляя об историческом пути России, показывает разрушительные последствия междоусобицы: «Надо совершенно спокойно – без чванства и высокомерия сказать: у России свой путь. Путь тяжкий, трагический, но не безысходный в конце концов. Гордиться нам пока нечем» [5, с. 236]. Этой сердечной болью Шукшин поделился в бе-

седе с Шолоховым в станице Вешенской: «Мы с вами распустили нацию. Теперь предстоит тяжелый труд – собрать её заново. Собрать нацию гораздо сложнее, чем распустить» [5, с. 236]. Для Шукшина вопросы национального самосознания, духовно-нравственного идеала образуют главный нерв художественно-философской проблематики его произведения.

Список использованных источников

1. Анафема. История и XX век / Сост. П. Паламарчук. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 1998. – 432 с.
2. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности. – М.: Философское общество СССР, 1990. – 240 с.
3. Катасонов В.Н. Хождение по водам. Религиозно-нравственный смысл «Капитанской дочки» А.С. Пушкина. Серия: Церковь и образование. – Пермь: Редакция газеты «Православная Пермь», 1998. – 64 с.
4. Тихон Патриарх. Россия в проказе. – М.: Изд-во «Лодья», 1998. – 127 с.
5. Шукшин В.М. Собрание сочинений в 5-ти т. Серия «Литературное наследие». – М.: Интеркнига, 1996. Т.5. – 471 с.
6. Шукшин В.М. Я пришел дать вам волю. Сценарий // Искусство кино. – 1968. – № 5. – С. 143 – 187; № 6. – С. 131 – 185.

Natalia Uglova
(Russia, Lipetsk)

RASIN'S SPIRITUAL DELUSION IN THE CONTEXT OF THE ORTHODOX WORLD OUTLOOK («I Have Come To Give You Freedom» by V.M. Shukshin)

The article sees into the topic of Stepan Rasin's spiritual delusion in the context of the orthodox world outlook. Shukshin V. M. turns to the artistic comprehension of the legendary ataman's character in the movie novel "I have Come to Give You Freedom". The heroic and tragic destiny of the popular character in Shukshin's interpretation is inseparably connected with the solving the ontological questions about truth, justice, beliefs, volition on a national and state scale out of time instantiation.

Keywords: Stepan Rasin, spiritual delusion, heroic and tragic destiny, national life, orthodox world outlook, spiritual and moral search, anathema.

Валерия Викторовна Сайченко,
Наталья Вячеславовна Свитенко
(Россия, г. Краснодар)

«ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЙ ТИП, КОТОРЫЙ ИЩЕТ НАША ЛИТЕРАТУРА», В ТВОРЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

Статья рассматривает текстологически зафиксированные цитации изречений свт. Тихона Задонского в черновых и эпистолярных материалах Ф.М. Достоевского, связанных с разработкой замысла «Жития Великого грешника».

Ключевые слова: Достоевский, свт. Тихон Задонский, житие, цитация.

Сообщая в письме к А.Н. Майкову в марте 1870 г. о продолжении работы над «Житием Великого грешника», замыслом, так и не нашедшем своей реализации, Достоевский пишет о намерении «вывести величавую, положительную, святую фигуру»: «Правда, я ничего не создам, я только выставлю действительного Тихона, которого я принял в свое сердце давно с восторгом. Но я сочту, если удастся, и это для себя уже важным подвигом». Слова эти дополняются примечанием: «Почем мы знаем: может быть, именно Тихон-то

и составляет наш русский *положительный* тип, который ищет наша литература» [5, с. 118]. Определяя таким образом роль будущего персонажа, Достоевский очевидно возвращается к проблеме, поставленной еще в период работы над «Идиотом» – изобразить «положительно прекрасного человека». Но в «Житии» писатель рассматривает эту задачу с несколько иных оснований; он не пытается больше «придумать» идеального героя, совершенно в традиции духовной литературы Достоевский «выставляет действительного Тихона» [5, с. 118]. В связи с этим намерением и вводятся в планы будущего романа сюжетные ходы, восходящие к биографии святителя, а также поучения из трудов свт. Тихона Задонского в качестве тем для его бесед с Великим грешником. Поведение Тихона в «Житии», те детали, которые нашли отражение в черновиках, можно назвать если не соответствующими полностью, то, во всяком случае, не противоречащими православной аскетике.

Невоплощенный в «Житии» образ свт. Тихона Задонского воспринимался Достоевским как важное открытие в области художественного творчества, и поэтому писатель впоследствии неоднократно обращался к нему. Об этом свидетельствуют черновики романов «Бесы», «Подrostок» и «Братья Карамазовы», письма, относящиеся к периоду работы над этими произведениями. Однако никогда после отказа от намерения создать «Житие Великого грешника» Достоевский не пытается изобразить «святую фигуру», использование мотивов в поздних романах, связанных с образом святителя Тихона, носит исключительно сюжетообразующий характер.

Впервые имя свт. Тихона встречается в цикле статей Достоевского о русской литературе, точнее во второй части статьи «Книжность и грамотность», которая была опубликована в 1861 году в журнале «Время». Достоевский упоминает «слово о пьянстве», принадлежащее перу Тихона Задонского. Речь идет о поучении святителя, включенном в его труд «Сокровище духовное, от мира собираемое» (1777–1779). В нем свт. Тихон сравнивает людей, «упившихся от вина», с «упивающимися любовью мира сего, суетными мыслями и беззаконными начинаниями» [6, с. 251]. «Упившийся от вина и сикеры удобно истрезвляется, но упившийся любовью мира сего – с великою трудностью. Похоть, которая в нем живет и обезумляет его, много причин вымышляет и не допускает его истрезвиться. Мне-де ради жены, ради детей, ради старости моей немало надобно... О упившийся не вином и сикерою, но похотию суетного мира! Продери глаза твои и посмотри на тех, которые были такиежде, како и ты. Где их богатство? Где честь и слава? Где прихоти и гордыня? Где суетный убор? Оставило их все, когда мир они оставили...» [6, с. 251].

Из поучений задонского святителя Достоевский заимствует основные мотивы бесед Тихона и Грешника. По мысли свт. Тихона, напрасно считает, что победил себя, и тот, кто, отвергая чины и титулы мирские, хочет, чтобы его почитали за святость, и тот, кто, называя себя «паче всех грешником», не позволяет другим сказать о себе что-нибудь подобное: «...как серп, сляченную выю носят, но внутрь ум возносят» [1, с. 513]. Только подлинное смирение дарует человеку высшую свободу: «Счастье у людей есть над другими людьми господствовать и царствовать – христианин счастлив есть, когда над собою самим, над плотию своею, над страстями и похотями своими господствует и царствует и ими повелевает. Сей есть воистинну господин, царь и повелитель!» Победи смирением

гордость, гнев кротостию и терпением, ненависть любви [6, с. 233-234]. «Христу последуют избранные Его не ногами, но сердцем и верою, любовью, смиренном, терпением и кротостию. Возлюбим и мы сей Христов путь, да последуем Ему. Низкий, смиренный и от многих презренный сей путь, но един в высокое Отечество, Небо, ведет» [6, с. 53]. Этот аспект поучений свт. Тихона Задонского привлек внимание Достоевского явной созвучностью его идеям и получил отражение в рукописи «Жития»: «Все о смирении и свободной воле» [1, с. 138].

«О прощении непростимого преступника (что это мучение всего мучит сильнее)» [1, с. 138] – этот момент важен для нас не только как отражение поучений свт. Тихона Задонского, но и как очевидно сформулированная проблема дальнейшей судьбы самого Великого грешника. Есть ли возможность спасения для закоренелого грешника – так следует понимать ее. «Прииде Сын Божий грешники спасти, не такие и такие, но всякие, какие бы они ни были; только бы покаяться и веровали...» [6, с. 57], – пишет святитель в одной из глав «Сокровища...». Он не раз говорил о раскаянии и прощении великого грешника: «Никого да не смущает множество и величество грехов! Всех Он, малых и великих грешников, призывает и обещает вечный душам покой...»; «И уже прежнее твое житие скарденное и скверное не повредит тебе, как тьма вышедшему на свет. Тьма – нераскаянное житие и заблуждение; свет – покаяние и исправление. Ты, отрекшись прежнего своего жития и наченши новое, как из тьмы на свет вышел...»; «К покаянию всякого грешника малого и великого призывает, да вси покаются... Не величество убо, не множество грехов погубляет грешника, но нераскаянное житие. Сего ради никому, ни малому, ни великому грешнику не должно отчаяваться и ожесточаться...» [1, с. 512-513].

Дважды повторенные в «Житии» слова «падение и восставание» восходят к часто встречающейся в творениях и поучениях Святых Отцов формуле. Так, например, у св. Антония Великого: «Если случится кому, по наущению диавола, подвергнуться падению: тот да восстанет покаянием»; у аввы Сисоя Великого: «Брат сказал авве Сисою: “Авва! Что делать мне? Я пал”. Старец отвечал: “Встань”. Брат сказал: “Я встал и опять пал”. Старец отвечал: “Снова встань”. Брат: “Доколе же мне вставать и падать?” Старец: “До кончины твоей”» [1, с. 524]. В сочинениях свт. Тихона также есть обращение к этой теме, в главе «Восстати!» он пишет: «Всяк бо грешник нерадивый и некаяющийся лежит и со страхом и трепетом не соделовав своего спасения... К таковому всякому благодать Божия приходит, и ударяет его, и глаголет ему: «Восстати! Пора итти на дело Господне, пора каяться, пора трудиться в деле спасения» [6, с. 327].

Жизнеописанием Тихона Задонского также под-сказан Достоевскому выбор некоторых эпизодов «Жития». Сама ситуация – старец и ребенок – могла быть связана со свидетельствами биографов Тихона Задонского, которые описывали, как нередко видели старца, окруженного детьми. Из монастырской слободы к нему приходили дети, которых он учил молитвам и приучал к церкви. Смиренная реакция Тихона на «мучительства» его Грешником, слова «а я думал, что уже закалился» и то, что он «пошел в послушание к мальчику» [1, с. 138], созвучны поведению свт. Тихона. Так, например, во всех жизнеописаниях святителя говорится о его природной вспыльчивости и горячности и о том, как он «просил и молил Бога... кротости обучиться», а в качестве примера смирения владыки рас-

сказывается такой факт: «Однажды, получив полунечаянную пощечину от настоятеля монастыря (раздраженного тем, что святитель задержал у себя одного из переписчиков), он упал в ноги самолюбивому и вспыльчивому монаху. Изумленный настоятель, быв устыжен сим поступком владыки, сам бросился перед Преосвященным на колени и просил прощения. Впрочем, владыка порой смирялся так, что даже от прислуги монастырской случалось немало терпеть ему» [6, с. 7]. Этот случай биографии Тихона Задонского в некоторых источниках связывается не с настоятелем монастыря, а с неким дворянином-«вольтерьянцем», в споре с которым свт. Тихон «...кротко, но сильно стал опровергать его; собеседник вышел из себя и дал ему пощечину; святитель тут же упал ему в ноги с мольбой о прощении – и этим так на него подействовал, что тот с этих пор сделался хорошим христианином» [7, с. 29]. Скорее всего, Достоевскому была известна именно эта интерпретация, поскольку в «Житии» мы читаем: «Аникита идет к Чаадаеву усовещивать. Зовет Тихона, тот идет, спорит и потом прощения просит» [1, с. 138].

В «Житие» вошел еще один, очень характерный для жизнеописаний свт. Тихона Задонского, эпизод: «Тихон говорит одной барыне, что она и России изменница, и детям злодейка» [1, с. 138]. По свидетельству биографов, святитель часто не допускал к себе напудренных и нарумяненных дам; объяснение этому отражено в главе «Образ живописный портится» из книги «Сокровище...»: «Но когда намазывают и украшают лица свои люди – дело рук Его святых переделывают и портят и, тако како Самому Богу, Создателю своему, делают обиду и досаждение, тако и людям разумным отдают себя в посмеих или, паче, сожаление, а юным сердцам в соблазн» [6, с. 855].

В октябре 1870 года в письме к М.Н. Каткову Достоевский сообщает о будущем развитии событий в романе «Бесы»: «Но не все будут мрачные лица; будут и светлые. Вообще боюсь, что многое не по моим силам. В первый раз, например, хочу прикоснуться к одному разряду лиц, еще мало тронутых литературой. Идеалом такого лица беру Тихона Задонского. Это тоже Святитель, живущий на спокойе в монастыре. С ним сопоставляю и свожу на время героя романа. Боюсь очень; никогда не пробовал; но в этом мире я кое-что знаю» [5, с. 142]. В связи с затянувшейся работой над «Бесами» и «радикальной» переделкой текста романа, о чем свидетельствуют письма лета-осени 1870 года, Достоевский откладывает написание «Жития». Он рассчитывает вернуться к излюбленному замыслу позднее, но, как видно из процитированного письма к Каткову, в конечном итоге переносит некоторые сюжетные построения и образы в роман «Бесы».

В подготовительных материалах к «Бесам» среди других мотивов, связанных с образом Тихона, встречается такое высказывание: «Несть свободы высшей, как себя одолевшему <...> Тихон советует овладеть собой...» [2, с. 288]. Очевидна тематическая перекличка и с трудами свт. Тихона Задонского, и с планами «Жития». «Тихон говорит: “На земле должно быть счастливым”» [2, с. 266] – эта заметка также соотносится с замыслом «Жития».

В черновиках «Подростка» мы читаем: «Из этого (гражданского) чувства я передался было к славянофилам, думая воскресить мечты детства (читал Карамзина, образы Сергия, Тихона)» [3, с. 329].

В «Дневнике писателя» за 1876 год Достоевский вновь возвращается к мысли о том, что «может быть, именно Тихон-то и составляет наш русский *положительный* тип», которую он высказал во время работы

над «Житием»: «Я не буду вспоминать про его [народа] исторические идеалы, про его Сергиев, Феодосиев Печерских и даже про Тихона Задонского. А к стати: многие ли знают про Тихона Задонского? Зачем это так совсем не знать и совсем дать себе слово не читать? Некогда, что ли? Поверьте, господа, что вы, к удивлению вашему, узнали бы прекрасные вещи» [4, с. 43]. Возникает вопрос, почему, столь высоко оценивая значение личности святителя Тихона и подобных ему духовных руководителей русского народа, Достоевский так и не воплотил в художественном творчестве образ святого, каким его видит Православная Церковь.

Создание точного и правдивого образа идеального человека только художественными средствами, то есть в русле традиции светской литературы, в принципе невозможно, поскольку изображение святости уже есть прикосновение к Божественному Откровению, которое является фактом, превосходящим все способы человеческого выражения. В этом смысле богословие и религиозное искусство отличается от философии и художественного творчества. Последние имеют дело с отвлеченной идеей Божества или представлением о человеке, ограниченном рамками земного, временного понимания его предназначения, и это позволяет им максимально полно раскрыть свою глубину при помощи слова (или средств изобразительного искусства). Для богослова же Бог есть Тот, Кто ему открывается и Кого невозможно познать рассудочно, вне откровения. Откровение же не всегда может быть выражено в слове, о чем свидетельствует Писание.

Понимание этого, на наш взгляд, остановило Достоевского, когда он работал над «Житием Великого грешника», в его стремлении изобразить «святую фигуру» Тихона и образ Великого грешника, последовательно проходящего все стадии пути «падения и восстановления». В то же время убежденность Достоевского в возможности человека стяжать богоподобие несомненна, а постоянная устремленность его творчества к Богу должна быть адаптирована современным общественным и индивидуальным духовным сознанием.

Список использованных источников

1. Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 30 т. Т. 9. – Л.: «Наука», 1974. – 528 с.
2. Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 30 т. Т. 11. – Л.: «Наука», 1974. – 416 с.
3. Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 30 т. Т. 16. – Л.: «Наука», 1976. – 440 с.
4. Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 30 т. Т. 22. – Л.: «Наука», 1981. – 408 с.
5. Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 30 т. Т. 29. – Л.: «Наука», 1986. – 576 с.
6. Тихон Задонский, свят. Сокровище духовное, от мира собираемое. – М.: Изд-во Саввино-Сторожевского ставропигиального монастыря, 2000. – 912 с.
7. Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. Т. 3. – М.: «Большая российская энциклопедия», 1995. – 783 с.

Valeria Saychenko,
Natalia Svitenko
(Russia, Krasnodar)

«POSITIVE TYPE WHICH SEEKS OUR LITERATURE» IN THE CREATIVE INTERPRETATION OF F. DOSTOEVSKY

The article deals with textual citations recorded sayings of St. Tikhon of Zadonsk in roughing and epistolary material F.M. Dostoevsky associated with the development plan of the «Life of a Great Sinner».

Keywords: Dostoevsky, St. Tikhon of Zadonsk, life, citation.

Наталья Вячеславовна Свитенко,
Елена Викторовна Сомова
(Россия, г. Краснодар)

«СВЯТЫЕ ГРЕШНИКИ»: СЕМАНТИКО-АССОЦИАТИВНАЯ СТРУКТУРА КОНЦЕПТА «ЮРОДСТВО» В ПРОЗЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

В статье рассматриваются особенности художественной репрезентации феномена юродства в творчестве Ф.М. Достоевского.

Ключевые слова: культурная память, концепт, репрезентация, юродство.

«Юродствование» – одна из специфических черт русского культурного кода. Полисемантичность «юродства» отразилась в рецепции этого феномена русской культурой и литературой, породив понятийный и терминологический разнобой. С этой точки зрения исследование сущности, функционирования и семантико-ассоциативной структуры концепта «юродство» является особенно значимым и просто интересным.

Феномен юродства вполне может быть рассмотрен в качестве концепта, поскольку обладает такими особенностями, как константность (постоянное присутствие в культурном сознании (Ю.С. Степанов), универсальность (границы ассоциативного поля определяются «культурной памятью» (Д.С. Лихачев) и динамическая природа (концепт имеет двойственную динамическую природу: с одной стороны, формируется исторически, диахронно, когда каждая эпоха оставляет свой след, с другой же стороны, присутствует и синхронное развитие, т.е. один и тот же концепт может иметь множество репрезентаций в разных контекстах).

Как и любое другое явление, концепт имеет свою структуру. Ее сложность заключается в том, что, с одной стороны, она включает в себя непосредственно структуру понятий, а с другой – современные ассоциации и оценки. С точки зрения структуры, концептосферу можно представить в виде поля с ядром, приядерной зоной, ближайшей и дальнейшей перифериями. Ядром такого поля является непосредственно сам рассматриваемый концепт, приядерную зону представляют лексические репрезентации концепта, ближайшую периферию – образные репрезентации, а дальнейшую – эмоционально-оценочные смыслы, субъективные, «авторские» интерпретации понятия.

В небольшой статье невозможно системно описать специфику самого концепта «юродство» и особенностей его восприятия и отражения в художественных текстах. Но можно попытаться наметить модель лексико-семантического поля, реализующего концепт «юродство» (выявить семантико-ассоциативную структуру и содержание «инвариантного» концепта «юродство») и представить, в качестве иллюстрации, варианты доминантных авторских интерпретаций феномена Достоевским, к творчеству которого наиболее часто применяется «юродский код».

Этимология ряда синонимичных «юродству» слов поможет обозначить приядерную зону концепта. В монографии С.А. Иванова, посвященной исследованию культурной истории юродства, подробно исследуется возникновение слова «юродство» [2]. Самое старое обозначение юродства и юродивого было «буй» (буякъ) в значении «глупый». Оно постепенно вытесняется словами «оуродъ» (первоначально «тот, кто родился неправильно», в физическом или умственном

отношении). Затем значения разделились: «урод» стало обозначением врожденного калеки, а «юрод» – безумца, в том числе и притворного. Кроме того, в древнерусском языке был особенно распространен синоним юродивого – «похаб» (от «хабити» – «портить»). Еще для обозначения юродивого употреблялись слова «салось» («несущий бессмыслицу, сумасшедший, пустобрех»), «несмысль», «боголишь». Замыкает этот синонимический ряд слово «блаженный» (греч. «святой»). С.А. Иванов предполагает, что в слове «блаженный» перемешались производные от двух разных корней, «благо» и «блазн» («блазнити» – «вести себя безрассудно, нести вздор, бредить, браниться, богохульствовать, компрометировать, делать посмешищем»). Русское слово «блажить» значит не только «возносить, величать» (от корня «благо»), но и «дурить, проказить, сумасбродить, сходить с ума» (от корня «блазн» плюс «блазненство» (шутовство, гаерство), «блажь» и «соблазн») [2, с. 231-233]. Семантический «масштаб» от «похаба» до «блаженного» обуславливает исключительную употребительность и многозначность феномена юродства.

Каждый из лексических репрезентантов порождает свой спектр в ближайшей периферии концепта. «Похабный» полюс притягивает образы, связанные с «грехом» – шутовство и скоморошество, которые, в свою очередь, «выстраивают» семантические блоки, маркирующие антиповедение (смех, глум, эпатаж, экстравагантность, ряжение, театральность, зрелищность). Дальнейшая периферия этой ветви представляется мотивами бесовства, бесноватости и одержимости. Иные мотивы радикально переосмысливаются. Например, «обнажение» похаба, мотиве наготы трансформируется в мотив наготы души, сближая литературных юродивых с детьми и «святыми простецами». Хотя необычность, странность поведения простеца или ребенка – от предельной чистоты души, простодушия. Юродивый же – какой угодно, только не простодушный.

Противоположный, «блаженный», полюс определяется мотивикой парадоксальной святости, дидактики и профетизма юродивого. Лексемы «салось», «несмысль», «боголишь» акцентируют все оттенки безумия, сумасшествия и ущербности. Дальнейшая периферия разворачивается в русле компонентов, связанных с косноязычной, (квази)бессмысленной речью – от парадокса до абсурда. Юродивый «творит» антимир: неустойчивый, неблагополучный, мир спутанных семантических связей и неупорядоченной знаковой системы. Семантический хаос делает этот последний мир дурацким, абсурдным. Ещё П. Бицилли назвал стиль романа Белого «Москва под ударом» юродским из-за его умышленной затрудненности, раздражающей читателя. Анализируя развитие нарративной техники Достоевского в романе Белого, Л. Силард показала, как особое косноязычие «юродствующих» персонажей Достоевского переходит в повествовательскую сферу у Белого.

Лексемой «юрод» определяются следующие компоненты концепта: мнимость (симуляция, мистификация, обман), провокация и агрессия. Дальнейшая периферия представлена мотивами, фиксирующими различные оттенки парадоксальности и амбивалентности (иногда герою достаточно проявить любую странность, аномальность, чтобы получить эпитет «юродивый» от автора или другого персонажа).

Получается, что полюс «похабства» и его семантические производные фиксируют в первую очередь «миметические» признаки юродства: что юродивый делает и как это *выглядит* со стороны. Собствен-

но «юродский» пласт фиксирует «диегетический» уровень: «авторские» приемы и установки юродивого и его речь (все нюансы комического – от иронии и гротеска, до трагедии и пародии). «Блаженный» полюс раскрывает истинный *смысл* юродивого действия: самоуничижение юродивого есть следование пути Бога, повторение кенозиса, самоуничижения, Христа. В земной жизни Христа нельзя увидеть проявления юродства, но в его словах только противоречащего установкам обыденного сознания, что апостол Павел вполне мог сказать: «Когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих» (1 Кор. 1, 21). В апокрифическом Евангелии от Фомы читаем: «Но слова, которые Ты нам говоришь, – для мира смех и глумление, ибо не понимают их. Как ныне сможем пойти мы, дабы провозгласить их, ведь не причисляют нас к миру» [6, с. 196].

Любое литературное произведение несет в себе индивидуально-авторское видение мира – частный вариант концептуализации мира. Концептуализация мира в художественном тексте, с одной стороны, отражает универсальные законы мироустройства, а, с другой стороны, – уникальные представления автора. Степень соответствия универсальных и индивидуальных знаний может быть различна. В «тексте» Достоевского феномен юродства транслируется на разные уровни – уровень сюжета (юродствующие персонажи различных оттенков), уровень поэтики (юродство как принцип организации художественного дискурса), уровень контекста (элементы юродства в биографии автора).

Понятие «юродивый герой» предполагает героя с особым типом сознания, ориентированным на христианскую православную идею. При этом внешние атрибуты юродства редуцируются и отходят на второй план. Юродство противоречно, его постоянное балансирование на грани греха и святости притягательно для Достоевского. В юродстве все доводится до крайности, и это вкуче с моментом мнимости, обмана, симуляции рождает противоречия и парадоксы.

В поэтической лексиконе Достоевского наиболее частотный синоним юродства – «шутовство». При многих точках внешнего соприкосновения, эти явления фундируются разными онтологическими установками. И юродство, и шутовство зрелищны, основаны на театральных эффектах, без зрительской деятельности шута и юродивого бессмысленны. Оба существуют в «антимире», в мире, вывернутом на изнанку, который творится «антиповедением» (т. е. обратным, перевернутым, опрокинутым поведением, предполагающим отказ от принятых норм и обращение к прямо противоположному типу поведения). Но шут – «квинтэссенция Карнавала», его хронотоп – время и пространство праздника. Юродивый же находится в сакральном микропространстве и вообще вне времени. Задача шутства – публичная «казнь смехом», «жертвой» которого является установленный порядок. В отличие от шутства, юродству чужд социальный протест (ситуация гонений автоматически возводила его в этот ранг, лишая этот подвиг его специфичности).

Метафизическая задача юродивого иная – заставить прозреть истину посредством шока, в этом случае «оружие» юродивого – парадокс как прием. Понятие «парадокс» означает в греческом языке высказывание, противоречащее «доксе», т. е. господствующему, общепринятому мнению, ожиданию. Парадокс (с его синтаксической редукцией – оксюморон – т. е. «остро режущей глупостью») содержит некое противоречие (между двумя сторонами бытия или двумя точками зре-

ния), замедляет понимание, приводит воспринимающего в напряжение, вызывает усиление мышления и в итоге ведет к обнаружению скрытой истины, которая разоблачает «доксу», показывая ее иллюзорность. Раскрытие «доксы» как иллюзорного, ошибочного мнения делает парадокс местом пребывания существенной, глубокой истины. Его дидактическая диспозиция воздействия, его стимулирующий познание потенциал позволяют сравнить понятие парадокса с термином Шкловского «остранение», точнее – с теми его аспектами, которые сводятся к этической функции. Парадокс как средство остранения истины. Познание, сообщаемое парадоксом, происходит внезапно, в модусе озарения. Парадокс – это явление опрокидывания понимания, резкой смены точек зрения. Окончательного решения не допуская, парадокс держит наблюдателя в постоянном движении [4, с. 9-16].

Шутки юродивого не смешны, а страшны. Шут нарушает общепринятые приличия, в его арсенале – скабрёзности, обценная лексика, непристойные выходы. Юродивый пользуется тем же набором приемов, но он нарушает не нормы благочестия, а переосмысливает само «благочестие» в обыденном смысле, он попирает самые основы христианской морали для мгновенного прозрения истины, угадывания ее за обманчивым фасадом реальности. Шут лечит пороки смехом, юродивый заставляет рыдать над смешным [3, с. 114-116].

Для русской культуры соотношение юродства и шутства вписывается в инвариантную оппозицию Закона и Благодати. Шутство определяется сферой Закона – даже когда его пародирует – и не может превышать определенную законом степень деривантности, юродство стремится к иному ценностному пределу – Благодати [1, с. 196].

В «комических мучениках» Достоевского – шутах-юродивых (Голядкин, Прохарчин, капитан Лебядкин, Федор Павлович Карамазов) актуализируются элементы юродского сознания, тяготеющие к полюсу шутства. Юродивый нарушает приличия и напрашивается на унижения от сознания греховности окружающего мира, а не собственной греховности. К юродству приступают лишь в стадии абсолютного совершенства. Шуты Достоевского можно назвать «юродивыми», если считать юродством максимальное самоуничтожение, таящее под собой величайшую гордыню. В «достоевском» контексте интересна семантика поговорки «уничтожение паче гордости». Это не христианская мудрость о смирении, которое лучше гордыни, постулат самоуничтожения как высшей формы гордости. «Шуты» Достоевского юродствуют вовсе не «Христа ради», а «себя ради».

От шута, скомороха, «святого простеца» юродивого отличают две принципиальные черты: провокативность и агрессия. По Иванову, «юродская провокация – сознательное выстраивание ситуации, вынуждающей кого-либо поступать так, как тот не собирался. Агрессия, в юродском контексте, активность, «взрывающая» устоявшиеся отношения между людьми, нарушающая status quo и самим объектом агрессии воспринимаемая как недружественная [2, с. 196]. Провокация и агрессия – наиболее распространенный «способ» общения «инфернальных» героев Достоевского.

В художественном мире Достоевского феномен юродства как бы «делится» между героями-рационалистами и «христоцентрическими» персонажами, создавая знаменитые пары – Раскольников / Соня Мармеладова, Ставрогин / Тихон, Версилов / Долгорукий, Иван Карамазов / Алеша Карамазов, Ве-

ликий инквизитор / Христос. Сходное поведение героев в сценах-диалогах позволило Жолтковскому выявить инвариантный дискурсивный ход в романах Достоевского: «сильный» герой-рационалист по-авторски «прописывает» другому, обычно более «слабому» партнеру, некий «скрипт», «схематизирующий, определяющий, «механизирующий» его; тот, однако, в союзе с «реальностью», «прочитывает» и «переписывает» скрипт по-своему, тем самым опровергая свою «механистичность» и вольно или невольно превосходя «автора» скрипта в сценарном искусстве» [4, с. 236]. В любой из подобных сцен доминируют «юродские» мотивы испытания веры и посрамления рациональности.

«Инфернальные» персонажи наделяются провокативностью, агрессией и шутством. «Христоцентрические» – юродским чутьем, дидактикой, профетизмом, умалением эго. Причем в этих героях заложены мотив «парадоксальной святости», наложения святости и греха (Соня Мармеладова, Зосима, Алеша Карамазов). Юродивый реализует свою миссию в ситуации обмана и мистификации, а это – «вотчина» дьявола. В итоге, юродивый срамит дьявола на его территории, демонстрируя свое совершенство в бесстрастии, покаянии греха, еще и избежав столь опасного ореола святости (юродство есть по определению анонимная святость, раскрывающаяся лишь после смерти праведника). Интересно, что именно отсутствием в образе Мышкина полюса греха объясняется провал «миссии» князя [5]. Если Раскольников узурпирует право судить и карать, то Мышкин – прощать и отпускать грехи. Положение Мышкина тем трагичнее, что «превышение полномочий» заложено в субстанциональной основе его личности: Раскольников может очиститься раскаянием, а у князя – нулевая возможность раскаяния, отсутствие предмета для покаяния. Мышкин, хотя и зовется «юродивым», находится гораздо ближе к образу «святого простеца». И в этом контексте понятны частые сопоставления образов князя и Обломова. Определение «идиот, простец» безоценочно прилагалось к людям замкнутого образа жизни, не занимавшим общественных должностей. Мышкин и Обломова сближает и архетип «младшего брата/сына», фольклорного «дурака», доминантные черты которого – «сердечный ум» (vers. рассудочность и рациональность) и принципиальное «недеяние» (vers. бессмысленная, механистическая, овеществляющая суета). «Простецу» нет никакого дела до мира – мир «пристает» к нему, «жизнь трогает». Юродивый же постоянно навязывает себя миру, который бежит и боится «святого» безумца.

«Инфернальный» герой, подобно юродивому, покушается на христианские нормы, искушая «малых сих». Но мотивация провокации диаметрально противоположна: предельная взаимная агрессия между «настоящим» юродивым и миром – ради постижения истины и спасения последнего. Герой Достоевского провоцирует и искушает, чтобы уверовать и спастись самому.

Подобная организация художественного дискурса возможна, когда феномен юродства закодирован в сознании автора. Юродивый хочет взорвать мир, потому что тот «тепл, а не горяч и не холоден», его задача – напоминать об эсхатологической сути христианства [2, с. 382]. Достоевский, как и «истинный» юродивый, семантически авторитарен и жестко монологичен в том смысле, что для него (как и для любого «настоящего» юродивого) «управляющим текстом» является Евангелие.

Можно предположить, что причина актуальности феномена юродства в нашей литературе – в ори-

ентации русской культуры на Абсолют, скрытый мороком и наваждением материального мира, в концепции безумия как способа непосредственного контакта с Богом. Юродство оторефлектировано культурой как действенный способ ломки стереотипов обыденного сознания, борьбы с шаблоном нормального поведения, ревизия «нормы» и один из немногих способов прозрения истины.

Список использованных источников

1. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. – Петрозаводск: Петрозаводский Государственный университет, 1995. – 288 с.
2. Иванов С.А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. – М.: «Языки славянских культур», 2005. – 448 с.
3. Лихачев Д.С., Панченко А.М. «Смеховой мир» Древней Руси. – Л.: Наука, 1976. – 204 с.
4. Парадоксы русской литературы: Сб.ст. / Под ред. В.М. Марковича, В. Шмида. – СПб.: ИНАПРЕСС, 2001. – 351 с.
5. Роман Ф.М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения: Сб. ст. / Под ред. Т.А. Касаткиной. – М.: Наследие, 2001. – 560 с.
6. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. – М.: Наука, 1979. – 216 с.

**Natalya Svitenko,
Elena Somova**
(Russia, Krasnodar)

"THE SAINT SINNERS": SEMANTIC-ASSOCIATIVE STRUCTURE OF THE CONCEPT "FOOLISHNESS FOR CRIST" IN THE PROSE OF F. DOSTOYEVSKY

The article specifies the art representation of the phenomenon "Foolishness for Crist" in the works of Dostoyevsky.

Keywords: cultural memory, concept, representation, foolishness for Crist.

Наталья Петровна Рузанова
(Россия, г. Москва)

ВЛИЯНИЕ МОНАСТЫРЯ ОПТИНА ПУСТЫНЬ НА МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ТВОРЧЕСТВО К.Н. ЛЕОНТЬЕВА

Ближе всех писателей, представителей культуры понял, воспринял учение старцев Константин Николаевич Леонтьев (1831 – 1891 г.г.), принявший пострижение в монастыре Козельская Введенская Оптина Пустынь. Это был один из оригинальных русских мыслителей – писатель, политик, монах, пламенный патриот России, он знал западную, восточную и русскую культуру. Большое влияние на его мировоззрение и творчество оказал иеромонах Амвросий (Гренков).

Ключевые слова: РПЦ, православная духовность, православие и русские писатели, старцы и монастыри, русская православная философия и словесность.

В XIX веке литература определяла почти всю духовную жизнь, соединяя в себе творческое осмысление жизни на основе христианских норм жизни. Родоначальники русской философии были, прежде всего, писателями: И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский. Но у В.С. Соловьева и К.Н. Леонтьева слово «писатель» отходит на второй план. На первый план в их творчестве выходит философия. Именно литература под влиянием религии создала русскую религиозную философию. Непонятый современниками в своих мрачных предсказаниях о дальнейшей судьбе России, талант К.Н. Леонтьева окреп благодаря духовной поддержке иеросхимонаха

Амвросия, иеромонаха Климента (Зедергольма) и проникновению в суть православных истин.

Ближе всех писателей, представителей культуры понял, воспринял учение старцев Константин Николаевич Леонтьев (1831–1891г.г.), принявший пострижение в монастыре Козельская Введенская Оптина Пустынь под именем монаха Климента. Его личность была сложна. Это был один из оригинальных русских мыслителей – писатель, политик, монах, пламенный патриот России, больше славянофил, чем западник, хотя жил некоторое время за границей (в Турции, Греции, на Востоке) и впитал в себя западную, восточную и русскую культуру. Он верил только в деспотизм, неравноправие и силу, не признавая европейский культ среднего человека. В некрологе К.Н. Леонтьева А.П. Соломон писал следующее: «Западный средний работающий гражданин был, по его представлению, существом, интересы которого не идут дальше желудка, «который гордится тем, что никого не обокрал, и мещанскую пассивность своей натуры облыжно называет человеческим достоинством» [4, с. 201]. В противовес этому образцу европейца писатель считает воина и монаха своими идеалами: «Монах-аскет, монах-герой, смиренный под черным клобуком сильный, непокорный ум и обуздавший под рясою пылкое, страстное сердце» [10, л.15]. Но он никогда не противопоставлял монаха и мирянина, считая, что у мирянина достаточно в жизни скорбей и жизнь в миру требует не меньше терпения и проявления аскетизма, чем в монастыре. Он считал, что стены монастыря устоят против всяких изменений, пришедших с Запада, таких как либерализм, потому что монастырь – от Бога и он нерушим.

К.Н. Леонтьев, будучи аристократом по рождению, не признавал демократии и равенства, он был сторонником диктатуры, считая, что именно таким создан этот мир. «Человек в обществе должен быть стеснен, как построен мир, – Бог стесняет его» [12, л.5]. Как политик К.Н. Леонтьев по-своему решал Восточный вопрос: исторические судьбы России должны были привести Россию к образованию Восточно-Православного Союза во главе с Царьградом. Культурным идеалом, на основе которого должно было быть построено это государство, писатель признавал Православие [4, с. 202].

В одной из своих последних статей «Добрые вести», посвященной молодому поколению русских людей, К.Н. Леонтьев замечал: «Сознав ложь того, чем увлекались их отцы, поняв их скорбные ошибки, возжаждав истинной правды и света жизни, они пошли в науку к старцам русских монастырей, к старцам вроде недавно почившего Амвросия Оптинского» [12, л.2]. О своем приходе в православие он писал в статье «Письмо К. Леонтьева о вере, молитве, немощах духовенства и о самом себе» «Писано по благословению Оптинского старца о. Амвросия. Март 1888 года, Оптина Пустынь»: «В 69 году ...удар следовал за ударом. Я впервые ясно почувствовал над собою какую-то высшую десницу и захотел этой деснице подчиниться, и в ней найти опору в жесточайшей внутренней буре. Я поехал на Афон, чтобы стать настоящим православным; чтобы меня строгие монахи научили веровать» [12, л.2]. Православие для него не было светлым и радостным, он был уверен, что в радости люди забывают о Боге: «Я стал бояться Бога и Церкви. С течением времени физический страх прошел, но духовный остался и все вырастал» [12, л.3]. Леонтьев не понял в православном учении того, что любовь изгоняет страх, поэтому православие для него – это жесткая аскетика

и послушание, страх Божий. О необходимости читать молитвы писатель говорил как о труде ума, а не сердца: «Это труд, это поношение, это навык более в нашей воле, чем то наслаждение, которым вы довольны». О соблюдении поста он писал как о душевном и телесном подвиге: «Вера без дела мертва. Но дела не в одной милостыне, как многие думают, и в любви к ближнему. Она в любви к Богу» [12, л.4].

К.Н. Леонтьев находился при смерти и дал обет стать монахом, в 1871 – 1872 жил на Афоне, афонские монахи дали ему письмо к Амвросию (Гренкову). В 1873 году архимандрит Леонид (Кавелин), являвшийся в свое время духовным чадом монахов Оптиной Пустыни, посоветовал ему ехать в Козельский Введенский мужской монастырь. Впервые писатель поехал в обитель в августе 1874 года и прожил до 4 сентября [11, л.13]. В монастыре он встретился с иеросхимонахом Амвросием (Гренковым), исповедался у него, получил советы о дальнейшей жизни. Там же познакомился с Климентом (Зедергольмом) – монахом монастыря, ставшим на долгие годы его близким другом. В августе 1875 года он вновь приезжает в Козельский Оптинский монастырь, об этом упоминается в «Летописи Скита Оптиной Пустыни за 1874-1882 годы: «Жил (К.Н. Леонтьев) в Иоанно-Предтечевском Скиту три месяца с марта 1877 года, общаясь со старцами и своим другом и духовным наставником иеромонахом Климентом (Зедергольмом)» [4, с. 204].

Из писем К.Н. Леонтьева к Н.Я. Соловьеву становится очевидным, что в монастыре он спокоен и полон вдохновения: «Вдохновение меня, по крайней мере, легче посещает в деревне, в монастырях и в маленьких городах, чем в столицах». Он пишет критические заметки о Тургеневе, о романе Л.Н.Толстого «Анна Каренина», отмечая: «Очень рад, что я в Оптиной и буду еще счастливее, если в ней останусь... именно в 77 году особое спокойствие духа и совести... Этим новым чувством успокоения и равнодушия я чрезвычайно дорожу» [4, с.204]. Иеросхимонах Амвросий, к которому он обратился из Москвы за советом, направил его в Козельск, в монастырь, указывая, что его путь – это путь писателя. Об отношении к нему старца Леонтьев пишет: «Отец Амвросий вообще очень мягок со мной... это решение, истекшее из сердечного движения святого старца, до невероятности обрадовало меня...» Он поселяется в Иоанно-Предтечевском Скиту: «Я перешел жить в Оптинский Скит...» [12, л.17].

Весной 1878 года удар обрушился на К.Н. Леонтьева: 30 апреля умер от воспаления легких в монастыре Оптина Пустынь иеромонах Климент (Константин Карлович Зедергольм), человек, с которым писателя связывали дружба и духовное родство. «14 мая 1878 года. Сего числа вечером сюда приехал Консул К.Н. Леонтьев и поместился в Скиту на все лето», – записано в «Летописи Скита» [11, л.144]. Иеромонах Климент был человеком широко образованным, знал несколько языков, разбирался в политике, был катехизатором в монастыре. В 1882 году вышла книга писателя «Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной Пустыни», в которой Леонтьев не только создал образ своего наставника и друга, но и описал быт и жизнь монахов, их повседневное духовное восхождение к истине православия. Перед нами предстает не канонический образ аскета и нестяжателя, а образ человека со всеми его недостатками, переживаниями. В монастыре писатель провел время с зимы 1879 по май и осень 1880 года, занимаясь литературными трудами и духовным совершенствованием под руководством иеросхимонаха Ам-

вросия (Гренкова). Влияние на его творчество и жизненный путь монастырской духовности несомненно. В своих письмах в августе 1885 года он отмечал, что «при вкоренившейся привычке все обстоятельства объяснять с точки зрения Аввы Дорофея, Варсонофия Великого (я такие книги ведь постоянно читаю) и отца Амвросия (с которым я постоянно советуюсь) душевная жизнь постоянно сосредоточивается на мысли: «Как сегодня меня будет судить Господь? Да как сегодня не нагрешить?» [4, с. 206].

Весной 1886 года К.Н. Леонтьев решает обосноваться в монастыре, так как желал находиться под постоянным духовным попечением иеросхимонаха Амвросия (Гренкова). Непризнанный никем, кроме ближайших друзей, Леонтьев нашел свой покой в монастыре. Но писатель не оторван от мира искусства, литературы, политики. В письмах к философу В.В. Розанову К.Н. Леонтьев высказывается по поводу статей Розанова о Гоголе, Достоевском и Толстом. И вместе с тем он опять говорит о страхе Божьем за себя, за свою вечность и делает вывод, что этот страх и есть начало премудрой религиозности. В письме от 8 мая 1891 года приглашает приехать в монастырь: «Отчего бы Вам ни приехать сюда в июне или в июле? Я не знаю ни одного человека, который не вынес бы от свидания с отцом Амвросием таких особого рода впечатлений, которые усиливают личную веру и располагают к заботе о личном спасении». Общаясь часто со старцем, Леонтьев критикует образ старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы»: «Достоевский описал только его наружность, но говорить его заставил не то, что он говорит, и не в том стиле, в каком Амвросий выражается. У Амвросия, прежде всего, строго церковная мистика, а уж потом прикладная мораль. У отца Зосимы – прежде всего мораль, «любовь» – а уж мистика потом» [12, л.1, 2, 6]. Эти строки важны как свидетельство человека, хорошо знавшего иеросхимонаха Амвросия. Он собирался непременно написать «Житие» отца Амвросия, своего наставника и друга. Не успев написать «Житие», К.Н. Леонтьев оставил воспоминания о нем в письме к В.В. Розанову от 14 августа 1891 года: «Отец Амвросий по натуре и по уму склада более практического, чем созерцательного. И любовь, и жестокие угрозы, и высшие идеалы отречения, и снисхождение к кающимся грешникам. Он скорее весел и шутив, чем угрюм и серьезен; весьма тверд и строг иногда, но чрезвычайно благотворителен, жалостлив и добр. Эпоху и людей он понимает превосходно, и психологический опыт его изумительный» [4, с. 207].

В 1890 году монастырь посетил Лев Толстой, который встретился с К.Н. Леонтьевым. Писатели два часа спорили о вере. К.Н. Леонтьев любил Толстого как гениального писателя и человека, но не признавал его взгляда на религию. На прощание он сказал: «Жаль, Лев Николаевич, что у меня мало фанатизма. А надо бы написать в Петербург, где у меня есть связи, чтобы вас сослали в Томск, и чтобы не позволили ни графине, ни дочерям вашим даже и посещать вас, и чтобы денег вам высылали мало. А то вы положительно вредны!» [5, с. 135]. 24 мая 1891 года к В.В. Розанову пишет: «Вы к Льву Толстому, как проповеднику, слишком добры. Он хуже преступных нигилистов. Он верит, правда, слепо – в одно: в важность собственных чувств и стремлений, беспрестанно, знать не хочет, каково будет их влияние! У него же самого истинной-то любви к людям и тени нет, я его за его новую деятельность хвалить не могу и не буду, права, как православный человек, не имею» [2, с. 547].

Высокую оценку творчества и личности К.Н. Леонтьева дает С.Н. Булгаков в статье «Победитель – побежденный»: «Почти суеверное удивление возбуждает сила его ума. Словно железными зубами впирается его мысль в предмет, размельчает его и проглатывает» [2, с. 547]. Он был горд своим умом, труднее и сложнее всего ему было в религии побеждать гордыню своего ума, чтобы подчинить его учению Церкви. Для него христианство стало, по выражению протоиерея Г. Флоровского, «якорем личного спасения», так как в нем он видел «религию конца», не заметив в нем благой вести о любви и вечной жизни духа [9, с.304].

Писатель уходил от жизни в религию, в Церковь, вне которой он не мыслил спасения, личного и всеобщего. «Оптинские старцы одобряли К. Леонтьева более, чем славянофилов, Гоголя, Достоевского, Вл. Соловьева, считали его устройство более православным», – писал Н.А. Бердяев [1, с. 241].

К.Н. Леонтьев понимал, что войти во внутреннюю жизнь инока мирской человек может только теоретически. Путь откровения помыслов, аскетизма, нестяжания, внутреннего делания и беспрестанной молитвы сердца, участие в богослужении и жизнь в послушании открываются только тому, кто сам шаг за шагом проходит этот путь. Как выражался писатель: «Я не умею опроститься умственно» [6, с. 76]. И К.Н. Леонтьев решает пройти этот путь.

23 августа 1891 года в Иоанно-Предтечевском Скиту в келье монаха Варсонофия (П.И. Плеханкова) К.Н. Леонтьев принял тайный постриг с именем Климента. После этого по совету старца Амвросия он переходит в Троице-Сергиеву Лавру. 10 октября в Шамордино скончался иеросхимонах Амвросий (Гренков). К.Н. Леонтьев переживал потерю своего духовного руководителя, он писал А.А. Александрову в письме от 17 октября 1891 года: «Весть о кончине отца Амвросия не застала меня врасплох: я давно уже приучил мою мысль к этой утрате. Разумеется, ни один духовник уже не может мне заменить его» [3, с. 281]. Характеризуя свое отношение к иеромонаху Амвросию, он заметил: «Мое чувство к нему более духовного оттенка: я его слушался, избегал делать что-нибудь важное без его благословения; видел от него много всякого добра» [12, л. 35]. Из Троице-Сергиева Посада 23 октября 1891 года писал: «Он стал великим спасителем других: спас Ф.П. Чуфрина от самоубийства, меня поддерживал на правом пути в течение 17 лет; он многое множество других людей обращал, утешал, исправлял» [8, с. 66].

В статье «Добрые вести» К.Н. Леонтьев написал о значении монастырей: «...наш сложный, спешный образ жизни в мирском обществе мало благоприятствует сосредоточению мыслей на духовных вопросах, и с этой-то стороны монастыри и полезны, как такие центры, в которых собиране мыслей воедино и поднятие их до нужной высоты и бесплотности несравненно легче, чем в миру» [7, с.383,404]. В период пребывания в монастыре Козельская Введенская Оптина Пустынь он создал следующие произведения: «Записки отшельника», «Племенная политика как орудие всемирной революции», «Плоды национальных произведений на православном Востоке», «Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву». В цикл «Записки отшельника», кроме статьи «Добрые вести», вошли: «Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой», «Над могилой Пазухина», «Славянофильство теории и славянофильство жизни», «Владимир Соловьев против Данилевского». Кроме критических статей и писем, пишет автобиографию «Моя литературная судьба». В

фондах РГАЛИ есть два ненапечатанных автографа Леонтьева К.Н., посвященных монашеской жизни [12, л.1-6]. Православную духовно-нравственную устремленность известного русского писателя подтверждают слова из его письма: «Ничего не чувствую, кроме глубокой боязни за Православную Церковь и за Россию» [4, с. 211].

Список использованных источников

1. Бердяев Н.А. Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли. – М., 2007.
2. Булгаков С.Н. Победитель – побежденный // Собрание сочинений. Т. 2. – М., 1993.
3. Долгов К.М. Восхождение на Афон. – М.: Раритет. – 1997. – 400 с.
4. Зубанова С.Г., Рузанова Н.П. Русская Православная Церковь в России в XIX веке (социальный аспект деятельности). – М.: Издательство «Лица», 2011. – 328 с.
5. Памяти Константина Николаевича Леонтьева. 1891: лит. сб. / Коноплянец А., Александров А., Розанов В. и др. – СПб.: Тип. «Сириус», 1911. – 424 с.
6. Леонтьев К.Н. Отец Климент Зедегерольм, иеромонах Оптиной Пустыни. – М., 1997. – 95 с.
7. Леонтьев К.Н. Записки отшельника // Гражданин. – 1887–1891.
8. Оптина Пустынь. – 1996. – № 1.
9. Флоровский Г. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991. – 600 с.
10. ГАРФ, ф.1099, оп.1, д.1025, л.15.
11. ОР РГБ, ф.214, д.366, л.13; л.41; л.144; л.146.
12. РГАЛИ, ф.290, оп.1, ед.хр.16, с.8; л.21; ед.хр.17, л.1-6; ед.хр.40, с.1,2,6; с.35; ед.хр.41, с.4 – 6; с.55; ед. хр.60, л.2; л.4; ед. хр.61, с.5.

Natalya Ruzanova
(Russia, Moscow)

THE INFLUENCE OF OPTINA MONASTERY ON THE ATTITUDES AND CREATIVITY OF K.N. LEONTIEV

The closest of all writers, artists understood, interpreted the doctrine of the elders Konstantin Nikolayevich Leontiev (1831–1891.g.), took vows in the monastery of Kozel Vvedenskaya Optina. It was one of the original Russian thinkers – the writer, a politician, a monk, an ardent patriot of Russia, he knew the Western, Eastern and Russian culture. A great influence on his outlook and work has had a hieromonk Ambrose (Croutons).

Keywords: Orthodox Church, Orthodox spirituality, Orthodox and Russian writers, from old monasteries, Russian Orthodox philosophy and literature.

Наталья Васильевна Журавлева
(Россия, г. Воронеж)

ФУНКЦИИ ПРИТЧИ О БЛУДНОМ СЫНЕ В РОМАНЕ Д. РУБИНОЙ «РУССКАЯ КАНАРЕЙКА»

Рассматривается значение притчи о Блудном сыне в романе Д. Рубиной «Русская канарейка». Евангельский текст рассматривается как фактор, организующий судьбы основных героев романа и разъясняющий источник неблагоприятия времени, в котором они живут.

Ключевые слова: притча о Блудном сыне, архетипический сюжет.

Трилогия Д. Рубиной «Русская канарейка» густо насыщена библейскими цитатами, которые иногда шутиливо, но чаще всерьез соотносят обстоятельства, в которые попадают герои XX века, с тем, что переживали представители богоизбранного народа в ветхозаветные времена. Особое место в тексте, безусловно, занимает

притча о Блудном сыне. Связанные с архетипическим сюжетом о блудном сыне мотивы оставления отчего дома и возвращения, конфликта с отцом и попытки примирения так или иначе проявляются в истории и главных, и второстепенных героев.

Полагаем, что автор обращается к притче о Блудном сыне для того, чтобы рассказать о времени, которое уже в самом начале трилогии будет охарактеризовано следующими словами: «двадцатый, едва народившийся, безжалостный, смердящий мертвечиной век» [3, с. 81]. Два представителя «дома Этингера» – Яков и Леон – являются активными творцами страшного времени, и жизненный путь обоих соотносен с историей Блудного сына.

Сын Большого Этингера Яша разрывает отношения с семьей, чтобы включиться в борьбу за идеалы справедливости, которые воодушевляют молодежь его поколения. До отца доходят лишь слухи о деятельности сына, творящего «мировую революцию» уже и за пределами России. Становится известно, что Яков давно не разбирается в средствах достижения благородной цели, он воплощает ужас смутного времени, его имя наводит страх смерти. Мотив, позволяющий соотносить эти события с притчей о Блудном сыне, появляется в эпизоде, в котором Яков через Николая Каблукова требует у отца отдать три старинные книги из семейной библиотеки. Гаврила Оскарович впадает в гнев: «Ему наследства... наследства ему захотелось?» [3, с. 136]. Ниже повествователь разъясняет, что Яков не считал это наследством: «Наследство – любое – он презирал, в старинных манускриптах большого толку не видел» [3, с. 137]. Таким образом, отец проецирует просьбу внезапно объявившего о себе сына на притчу, но последнему такие ассоциации чужды. Книги действительно обладают определенной материальной ценностью, но Якову они нужны для шпионской комбинации в интересах все той же мировой революции, а не для того, чтобы расточить свою часть наследства в компании развратных друзей.

Следующее явление блудного сына случится накануне гибели Яши, утратившего, очевидно, к тому времени веру в праведность своего пути: «Спустя столько лет этот волк, гонимый тревожной памятью и обреченным предчувствием конца, решился напоследок повидать семью» [3, с. 184]. Повествователь, воплотивший сознание одесского соседа-обывателя, иронично комментирует эпизод возвращения героя. «Возвращение – ну, может, и не возвращение, а так, прогулка до ридной хаты – блудного сына. Как говорят в Одессе, не будем объяснять за картину художника Рембрандта, ее репродукцию видали все. Трогательной встречи, к сожалению, не вышло (тут приходится верить свидетельству Стеши). Безумный отец не «пал на шею» сыну, не ощущал дрожащими руками согбенную спину бродяги-чекиста. <...> В тот высокий миг, простерши руку оперным жестом, Большой Этингер пропел свою главную партию: взбираясь голосом все выше, закончив в грозном исступлении – на фортиссимо!!! – он проклял Яшу, блудного сына, сына блудного своего, Якова, проклял он! Проклял!» [3, с. 185].

Позднее об этой встрече уже с интонацией сочувствия расскажет Стеша. «Очень было все громко. Руками размахивали, Гаврилскарыч, как на похоронах, рубаху на себе порвал, хорошую, почти новую, ни единой штопки на ней. А Яша плакал. И пели оба как оглашенные. Папаша гремел: «Проклина-а-а-аю!!! Проклина-а-аю!!!» А тот: «Оте-е-ец! Ты не знаешь, что пришлось пережи-и-и-ить!» <...> А то, что проклятьё отца сработало незамедлительно, тому сама была

свидетельницей: Яшу взяли тут же, во дворе – она видела из окна – двое мужчин, таких себе хлюпиков, я вам скажу, барышня. Яков Гаврилыч мог разметать их, как воробьев, да и поминай как звали: до порта рукой подать, прыгнул в любую фелюку – и в Турцию! Но почему-то не разметал. Помолчал так с минуту и будто покорился: опустил голову, достал наган и отдал. И пошел с ними со двора – шли тесно, что три друга...» [3, с. 230].

Следует обратить внимание на то, что в переказе Стеши появляется столь значимое для опознавания притчи о Блудном сыне обращение-мольба «Отец!», которое исходит от Якова. Очевидно, что теперь герой и в самом деле ощущает себя сыном, расточившим наследство, а потому не имеющим воли к жизни: он добровольно отдается в руки палачей.

В композиции романа театральным эпизод с безумным отцом, речитативом проклинающим сына-чекиста, соседствует с фрагментом, описывающим реальное музыкальное представление, в котором последний из рода Этингеров – Леон – исполняет партию Блудного сына в оратории Маркуса Свена Вебера. Леон не только певец-виртуоз, обладающий уникальным голосом, он также необыкновенно талантливый, способный к невероятным перевоплощениям, шпион и убийца-ликвидатор, работающий на израильские спецслужбы. В момент исполнения арии он чувствует, что над ним осуществляет свою волю Провидение, это наполняет его возвышающим восторгом. Но такой же эмоциональный подъем посещает его в момент убийства. «Он не был никем, лишь голосом Неба и волей Неба – и это мучительное, тайное, сладостное чувство распирало грудь, давило в виски, грозя взорвать мозг и выплеснуться на невидимый нотный стан кровавыми брызгами освобожденных форшлагов. Когда, смыкая связи, он форсировал звук в некой точке подкупольного пространства, он чувствовал то же, что и в поиске точки прицела: голос Неба и волю Неба. (Он предпочитал испытанный метод уничтожения объекта: выстрел в голову)» [3, с. 163].

Леон, как и его прадед Яков Этингер, из лучших побуждений избирает своим оружием злодейство. Он объясняет Айе: «Потому что я... да, я убивал людей. У меня была такая жизнь, я был солдатом, понимаешь? Не могу всего рассказать, но – хорошим солдатом, а потом – хорошим охотником и сторожевым псом, и ищейкой, и волкодавом... да просто волчарой! Слишком много людей надо было спасти, при этом – именно – убивая других. Есть такой библейский закон – убить убийцу. Убить его прежде, чем он успеет отнять чью-то жизнь». Последней целью Леона станет немецкий родственник Айи скрытный и жестокий Гюнтер, у которого в этой борьбе, в которой завяз весь двадцатый век, тоже есть своя правда. Он действует злодейскими методами в интересах народа, к которому принадлежала его мать, хотя сам по себе является символическим воплощением бессмысленности этой войны, так как в его жилах течет коктейль из немецкой, казахской и арабской крови. Гюнтер, безусловно, также одно из воплощений Блудного сына. Неслучайно, Айя рассказывает о его разногласиях с отцом и, передавая их разговор, лишь одно слово не переводит на русский – «fater». Это немецкое обращение героя оратории многократно воспроизводится в романе, поэтому и вне музыкального контекста становится сигналом, отсылающим к евангельской притче.

Для пронизательной Айи сходство между Леоном и Гюнтером является разительным и несомненным. «Человек может быть кем угодно – ученым, бизнесменом, художником, певцом. Но приходит минута,

THE FUNCTION OF THE PARABLE OF THE PRODIGAL SON IN THE NOVEL BY D. RUBINA «RUSSIAN CANARY»

The article is intended to examine the meaning of the parable of the Prodigal Son in D. Rubina's novel "Russian Canary". Gospel text is considered as a factor which organizes the fate of the main characters and clarifies the source of misfortune of the time in the novel.

Keywords: parable of the Prodigal Son, archetypal plot.

Дмитрий Мирославович Кучерявый
(научный руководитель –
Игорь Валентинович Пантелеев)
(Россия, г. Тула)

ОТРАЖЕНИЕ ТЕМЫ ВОЗДАНИЯ В ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ РУССКОГО НАРОДА

В статье рассматривается отражение понимания воздаяния в русском народном творчестве.

Ключевые слова: Православие, святоотеческая письменность, воздаяние, русский народный язык, русские паремии.

Тема воздаяния отразилась в традиционной культуре русского народа, одной из предпосылок чего явилось принятие Русью христианства. Вначале дадим определение понятию «воздаяние». Для этого обратимся к толковому словарю русского языка Ожегова. Ожегов дает следующую трактовку: «Воздаяние – то, что воздается кому-нибудь за что-нибудь, награда или кара» [4, с. 145].

Трактовка Ожегова наталкивает нас на существование многих вариантов толкования слова «воздаяние».

В Священном Писании «воздаяние» употребляется в трех значениях:

1. «Награда». Приведем пример из Книги Пророка Исаии: «Скажите робким душею: будьте тверды, не бойтесь; вот Бог ваш, придет отмщение, воздаяние Божие; Он придет и спасет вас (Ис. 35, 4)». Православная святоотеческая литература так же доказывает этот факт. Преподобный Ефрем Сирийский пишет: «Не только мужчины, но и женщины, – более немощный пол, – идя тесным путем Христовым, обретали себе Небесное Царство. Ибо нет там ни мужского пола, ни женского, но каждый по труду своему получит награду свою» [2, с. 487]; 2. Негативное употребление этого слова в значении «наказания», «лишения» мы находим в книге Премудростей Иисуса, сына Сирахова: «Делай добро благочестивому и получишь воздаяние, и если не от него, то от Всевышнего» (Сир. 12, 2) и святоотеческой литературе: «Отчуждение от Бога есть лишение всех благ, какие есть у Него» [3, с. 45]; 3. В третьем значении слово «воздаяние» предполагает многовариантность толкования: «Затвори дверь твою, помолись Отцу твоему. И Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6, 6), а так же «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить» (Мф. 7, 1-2). Святитель Фотий Великий по этому поводу пишет: «Спаситель нашего рода, намереваясь всецело освободить человека от заблуждения, обещал нам, послушным Ему, пренебес-

когда он... когда *такие люди, как ты и он*, мягко ступают и сдавливают другому горло. <...>Или не горло, а что там? Глаза выдавить? Нож всадить? Наверное, это нужно кому-то – ну, там, странам, народам, правительствам, очередному богу...<...>У тебя наверняка *свои дела в этом бизнесе* – тоже какие-нибудь контракты, фрахтовые ведомости, грузовые перевозки. Вся эта тайная возня, связанная с очередной дерьмовой бомбой? Или с чем-то вроде? Какие-нибудь многоходовки оружейных концернов, поставки чего-то там, только в другие регионы? Я ошибаюсь? Ну, в общем: чтобы люди друг друга взрывали, стреляли, выжигали... и на всякий случай убить того, кто случайно сунул нос в эту вонючую кучу» [2, с. 21].

Обратимся к одному из истолкований Притчи, принадлежащему митрополиту Антонию Сурожскому. Как нам кажется, в нем содержится разъяснение одного из затруднительных мест, связанного с пониманием того, какое наследство расточил Блудный сын и что будет ему возвращено по милости отца. По мнению митрополита Антония Сурожского, искренне обратившемуся сыну будет даровано его прежнее состояние, т.е. то, которое предшествовало отступничеству. «Возвращение вглубь своего «я» ведет в глубину, где мы впервые увидели жизнь, познали жизнь, где мы были живы в Боге вместе с другими людьми. Только из самой сердцевины этого оазиса прошлого, далекого или близкого, можем мы отправиться в дорогу, в обратный путь с обращением «Отче», а не «Судия» на устах, с исповеданием греха и с надеждой, которую ничто не в силах уничтожить, с твердой уверенностью, что Бог никогда не допустит нашей приниженности, что Он стоит на страже нашего человеческого достоинства».

В сюжете романа Леону будет даровано открытие о том, что необходимо вернуться на ту прежнюю точку совершенства и чистоты, которую он едва не потерял безвозвратно, «когда голос души тонет в мерзости и забывает сам себя» [2, с. 444]. В новом варианте оратории появляется голос самого последнего Этингера – сына Леона. Отец разъясняет ему его артистическую задачу: «Ты – исток, детство, юность. Ты – напоминание каждому, что человек рождается чистым и свободным от греха. <...>Ты все время как бы окликаешь меня, *шваль паскудную*: мол, а ведь ты был мною, ты был безгрешен... <...>У тебя одна краска: чистота. Бедновато, но прекрасно, как ангелы в старых церковных витражах. У греха всегда богаче арсенал средств» [2, с. 446].

Таким образом, в судьбах главных героев романа, увиденных через сюжет о блудном сыне, отражено одно из самых трагических заблуждений «ужасного» XX века о том, что построение справедливого мира должно быть сопряжено с человеческими жертвами и неизбежно допускает вражду всех со всеми.

Список использованных источников

1. Антоний Сурожский, митрополит. Притча о Блудном сыне // Православие.RU. URL: <http://www.pravoslavie.ru/2108.html> / (дата обращения: 08.10.2016).
2. Рубина Д.И. Русская канарейка. Блудный сын. – М.: Эксмо, 2015. – 448 с.
3. Рубина Д.И. Русская канарейка. Желтухин. – М.: Эксмо, 2014. – 480 с.

ные и божественные блага, а непослушным показал, что их ожидают не временные и убывающие со временем скорби, но мучения, длящиеся на протяжении беспредельной вечности» [6, с. 100].

Как бы комментируя эту мысль, профессор Московской Духовной Академии, архимандрит Платон (Игумнов) поясняет: «По внутреннему свидетельству нашего нравственного сознания, каждый человек заслуживает воздаяние за совершенное в жизни добро и зло. Согласно этой нравственной аксиоме, всякое добро должно быть вознаграждено и всякое зло и несправедливость должны влечь за собой возмездие. Но если страдают праведники, а беззаконники и грешники благоденствуют, то этот факт открывает в теме воздаяния новую грань, за которой усматривается эсхатологический смысл» [5, с. 150]. Его утверждение подтверждается ветхозаветной историей многострадального Иова.

В языке русского народа тема воздаяния отражена достаточно широко, при этом четко прослеживается связь с христианским вероучением. Так, например, апостол Павел приводит цитату из Второзакония «Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь (Рим. 12, 19)». Этот духовный закон стал частью мировоззрения русского народа, о чем свидетельствуют русские народные пословицы: «Что посеешь, то и пожнешь», «Как аукнется, так и откликнется», «Не за то волка бьют, что сер, а за то, что овцу съел».

В контексте данного исследования можно выделить одну интересную деталь. Слова упомянутой выше пословицы «Что посеешь, то и пожнешь» имеют дуальную аналогию в изречении Варсонофия Великого «Не заблуждайся относительно знания о том, что будет с тобой после смерти: что здесь посеешь, то там и пожнешь. После исхода отсюда никому нельзя уже достичь успеха. Здесь делание – там воздаяние, здесь подвиг – там венцы» [1, с. 402]. Поэтому неслучайно говорит русский народ: «Что здесь припасла душа, то и на тот свет понесла».

Мысль о том, что воздаяние исходит от Господа, косвенно изложена в следующих словах Священного Писания: «У вас же и волосы на голове все сочтены» (Мф. 10, 30), «Без меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 4).

В заключение отметим: благодаря тому, что идея воздаяния отразилась в мировоззрении русского народа, в живом народном языке сохранились словосочетания: «бояться Бога», «страх Божий», «кара Божия».

Список использованных источников

1. Варсонофий Великий и Иоанн Пророк. Руководство к духовной жизни. – М., 2007.
2. Ефрем Сирий, преподобный. Слово на Второе пришествие Господа нашего Иисуса Христа. – М.: Благовест, 1997 – 17 с.
3. Ириней Лионский, священномученик. Пять книг против Ересей. – СПб.: «Сибирская Благовонница», 2003. – 235 с.
4. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: ООО «Издательство АСТ», 1997. – 456 с.
5. Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие. – М.: Благовест, 2006. – 230 с.
6. Фотий, патриарх Константинопольский, святитель. Амфилохии. – СПб.: «Сибирская Благовонница», 2003. – 278 с.

REFLECTING THE THEME OF RETRIBUTION IN PROVERBS AND SAINGS OF THE RUSSIAN PEOPLE

The article is devoted to reflection reward ideas in the outlook of the Russian people and in folk proverbs.

Keywords: Orthodox, patristic literature, reward, Russian vernacular, Russian paremias.

Людмила Георгиевна Сатарова,
Наталья Валерьевна Стюфляева
(Россия, г. Липецк)

СВОБОДА БЕЗ КРЕСТА (Об уроках романов М.А. Шолохова «Тихий Дон» и «Поднятая целина»)

В статье рассматривается проблема человеческого своеволия и вседозволенности, которые проявили себя как в годы революции 1917 года и гражданской войны (роман М.А. Шолохова «Тихий Дон»), так и в годы коллективизации («Поднятая целина»). Духовно-нравственный тупик, в который завело казачество отступление от христианских норм жизни, преодолевается покаянием и возвращением к традиционным основам русской жизни.

Ключевые слова: казачество, революция, гражданская война, коллективизация, свобода, этика, преступление, покаяние, прощение, духовные ценности.

После февральского переворота и вынужденного отречения Российского Самодержца в донском гимне, который цитируется в романе М.А. Шолохова «Тихий Дон», было заменено всего одно слово. Накануне Первой мировой войны в казачьей среде наиболее часто звучали следующие строки:

Всколыхнулся, взволновался
Православный тихий Дон,
И послушно отозвался
На призыв Монарха он.

После свержения Императора в гимне слово «Монарх» было заменено на «свободу». Так символично, знаково поменялась, а вернее сказать, переменялась система ценностей, которая стоила казачеству самого существования. Но смена парадигмы, как показано в гениальном творении М.А. Шолохова, отнюдь не была одномоментной или тем более случайной. Гибридная война против России, о которой так много говорят сегодня, началась даже не двести лет назад, а гораздо раньше (об этом со знанием дела написал П.Н. Краснов в своих очерках «Картины былого тихого Дона» и других произведениях). Чтобы довести народ до отрицания власти Божиего Помазанника, врагам надо было веками подтачивать основы жизни казачьей общины. Роман «Тихий Дон» с этого и начинается. Появление турчанки в хуторе Татарском вызывает и первое пролитие крови между своими же братьями-казаками. (Неслучайно по церковным канонам брак между иноверцами не благословлялся). Если вспомнить произведения на эту тему, то пророческое значение романа «Тихий Дон» и русской литературы в целом еще более возрастает. В истории любви Стеньки Разина и персидской княжны, которая по-настоящему завладела сердцем атамана, эта страсть, если бы продлилась, могла бы привести к непредсказуемым последствиям. Как пишет донской писатель И. Родионов, казаки были на грани бунта против своего атамана, по-

скольку почувствовали пагубность чужеродного влияния. Разин сумел избавиться от страсти, но после гибели княжны был уже сломленным человеком. Еще более выразительно дана эта картина сеяния семени разделения в «Тарасе Бульбе» Н.В. Гоголя. Даже прекрасная полячка (данная без имени) пытается остеречь Андрия от предательства, но оно уже глубоко укоренилось в его душе. Бунт Андрия – уже богоборческий, когда он дерзко бросает: «Кто сказал, что моя отчизна – Украина? Кто дал мне ее в отчизны?» [2, с. 292]. В результате кровь проливается и в этой повести, отец убивает сына-Иуду. А что же в «Тихом Доне»? Первое пролитие крови, когда брат убивает брата, совершается задолго до революции. Жизнь без Креста еще не воспевается в песнях, но она становится обыденной формой существования. Смысл бытия как борьбы, «невидимой брани» с собственными страстями уже утрачен казаками тихого Дона. Автор обнажает это с беспощадным, «свирепым» реализмом: «Прокофий раскидал шестерых казаков, вломившись в горницу, сорвал со стены шашку. Кружа над головою мерцающую взвизгивающую шашку, Прокофий сбежал с крыльца. Толпа дрогнула и рассыпалась по двору.

У амбара Прокофий настиг тяжелого в беге батарейца Люшню и сзади, с левого плеча наискось, развалил его до пояса» [6, с. 9-10].

Сюжеты, приведенные нами, имеют общие библейские корни: еще Царь Соломон под влиянием многочисленных жен и наложниц стал поклоняться их идолам вместо единого Бога. В романе М.А. Шолохова борьба Аксиньи и Натальи за обладание Григорием принадлежит этому же ряду, когда на весах взвешиваются две прямо противоположные модели поведения человека: верность традиционным семейным ценностям и жизнь по стихиям мира сего. Свобода, понимаемая как своеволие, переворачивает всю жизнь казаков с ног на голову. Григорий бросает землю, уходит в батраки, становится наемником. Аксинья на вольных хлебах превращается в любовницу Листницкого. Кульминацией первой книги становится месть Григория обидчику. Избиение Листницкого – это плод учения Гаранжи, которое проникнуто ненавистью к «угнетателям» и жадной крови. Уровень преступления заповедей нарастает, заводя героев в тупик. Так, Бунчук, убивший без суда своего же офицера Калмыкова, уверенный в своем праве «вязать и решить», вдруг сталкивается с проблемой в ревтрибунале: революция убивает простых тружеников, ради которых и затевалась «великая бескровная». Свобода без креста – путь в пропасть: «Одного начал развязывать... тронул его руку, а она, как подошва... черствая... Проросла сплошными мозолями... Черная ладонь, порепалась... вся в ссадинах... в буграх...» [II, с. 294]. Подтелковцы убивают чернецовцев, белые на Пасху казнят самих подтелковцев. Сотни и тысячи смертей, бесконечное насилие развивается совсем по Блоку: «Свобода, свобода / Эх, эх, без креста!»

В третьей книге убиваются не только революционные матросы на донской земле, но и беззащитный, безоружный праведник – дед Гришака, свой брат-казак. В четвертой книге апофеозом революционного насилия является эпизод с бандой Фомина, в котором учат дурачка рубить людей на пленных: «Григорий шел к своим лошадям, стоявшим у коновязи, но, увидев в стороне густую толпу, направился туда. **Взрыв хохота** заставил его ускорить шаг, а затем в наступившей тишине он услышал чей-то поучающий, рассудительный голос:

– Да не так же, Паша! Кто так рубит? Так дрова можно рубить, а не человека. Надо вот так, понял? Поймаешь – и сразу приказывая ему становиться на колени, а то стоячего тебе рубить будет неспособно... Станет он на колени, а ты вот так, сзади и секани его по шее. Норови не прямо рубить, а с потягом на себя, чтобы лезвие резало, шло насквозь...» [IV, с. 436-437].

Проблемой свободы и человеческого своеволия романы «Тихий Дон» и «Поднятая целина» органично связаны друг с другом. К сожалению, роман М.А. Шолохова «Поднятая целина» вот уже несколько десятилетий, как исключен из школьной программы по литературе. Но справедливо ли? На заре перестройки появился ряд публикаций, в которых развенчивалось это талантливейшее и правдивейшее произведение о коллективизации. Остановимся на некоторых из них, показательных для постсоветской эпохи. В 1988 году в журнале «Русский язык и литература в средних учебных заведениях УССР» публикуется статья Г.М. Ребель «Предостережение (опыт прочтения романа «Поднятая целина»)». В ней в соответствии с духом времени в очередной раз бичевался и проклинал Сталин и его политика в деревне, которая определялась как безусловное зло для нашей страны. Автор статьи, которая, заметим, любит творчество Шолохова, предложила новый подход в трактовке конфликта и сюжетно-композиционной структуры «Поднятой целины». По ее мнению, линия Давыдов – Половцев выражает только внешнюю сторону содержания романа, его фабулу. А основной сюжет скрыт внутри позиций тех членов партии, которые затеяли и проводили переворот в деревне. В чем же не согласен, например, Макар Нагульнов со Сталиным? Г.М. Ребель констатирует: «Может быть, ошибок своих несомненных признавать не хочет? Да нет, с этим у него все в порядке: «– Я согласен с тем, что влево загибал с курями и с прочей живностью...» Неприятие, протест Нагульнова вызваны совсем другим, действительно очень серьезным поводом. Ошибки, допущенные местными руководителями по неведению, неопытности, от излишнего рвения, а большей частью – из-за порочности самих установок, в статье Сталина квалифицируются как действия, ведущие «к усилению наших врагов, а авторы этих искривлений», оказывается, «льют воду на мельницу правого оппортунизма». Не справедливая критика, а эта еще только нарождающаяся, но вскоре приобретающая злоеущие масштабы тенденция навешивания ярлыков и поиска козлов отпущения и вызывает справедливое негодование Нагульнова» [5, с. 61].

Так выглядит ситуация с коллективизацией на Дону в статье украинской исследовательницы. Но так ли это было на самом деле? Письма М.А. Шолохова к Сталину говорят об обратном. Именно местные партийные чиновники, горящие желанием отомстить казакам за их упорное сопротивление «расказачиванию» в годы гражданской войны, устроили из коллективизации настоящую бойню, которая превзошла жестокость и «перегибы» красноармейцев эпохи военного коммунизма. Убийства, изощренные пытки, издевательства, которые в конце концов привели к массовому голоду на тихом Дону, грозили навсегда уничтожить этот край русской воинской славы. И если бы не вмешательство Сталина, на которое его подвигли письма автора «Тихого Дона», не было бы сейчас той колыбели казачества, на основе которой стало возможным его современное возрождение. Голодомор, о котором так любят говорить на Украине, был не менее свирепым и кровавым в самом сердце России. Сталин выделит зерно голодающим на Дону, но зададимся вопросом: а поче-

му коллективизация крестьянских и казачьих хозяйств должна была вестись «ударными» темпами? Потому что Сталин и его приспешники были просто некомпетентными людьми, фанатиками марксистско-ленинской идеологии? И этот тезис опровергнут временем: доказано, что у большевиков во главе со Сталиным просто не было другого выхода. Их загнал в тупик Запад, который потребовал от Советского Союза очень дорогую плату за станки и новейшие производственные технологии: не золото, а зерно, которое взять у единоличников было невозможно, а у колхозов – гораздо проще. И если бы не было ускоренной коллективизации, то не было бы у нас и промышленного прорыва, а стало быть, и Победы в Великой Отечественной войне. Таким образом, русское казачество и крестьянство в очередной раз принесли **кровавую жертву** на алтарь Отечества, но виноват в этом далеко не только один Сталин. М.А. Шолохов понимал это, позже он скажет: «Был культ, но была и личность». Современный контекст понимания романа «Поднятая целина» позволяет прояснить очень важные моменты в нашей истории, избавиться от многочисленных клише, которые формируют клиповое сознание молодого поколения, начиная со школьной скамьи. Современные студенты и школьники, «благодаря» исчезновению «Поднятой целины» из программы, совершенно лишены подлинного понимания того, что происходило в стране в 30-ые годы XX века.

Но и сам роман, конечно же, нуждается в новом прочтении, причем не только с точки зрения исторической правды. М.А. Шолохов не был бы великим художником, если бы создал свой роман исключительно на злобу и потребу дня. В «Поднятой целине» заложены вечные символы и смыслы, которые ждут своей адекватной интерпретации. Разумеется, на этом пути было сделано немало попыток, в том числе и в советском шолоховедении. Однако этот накопленный багаж, обладающий несомненным научным потенциалом, в наше время практически не востребован, поскольку само произведение М.А. Шолохова, по мнению либеральных идеологов, подлежит забвению. Всё не так просто, ведь даже в исследовании известного ученого мы читаем следующее:

«Здесь уже соцреализм предстает во всей канонической чистоте... Партия (хуторская ячейка) руководит строительством светлого будущего, классовые враги, как и положено, препятствуют, но новое в трудной борьбе побеждает, пусть и дорогой ценой, растет социалистическое самосознание трудящихся масс... и так далее. Все описано с такой правдоподобной естественностью, что трудно догадаться о лжи, положенной в самую основу всех событий».

Ложь уже в том, что трагедия коллективизации преподносится как исторический прогресс, как борьба за народное счастье. Или: нет у автора и тени сомнения, что рабочий-двадцатипятилетний Давыдов и впрямь может лучше организовать сельскохозяйственное производство, чем те мужики, которые выросли на земле: у него же классовое передовое сознание... Так ведь больше ничего. А для земли этого недостаточно» [3, с. 149-150].

Однако в среде видных православных деятелей рубежа XX-XXI веков нашлись чуткие души, которые разглядели христианский смысл и в образах коммунистов на страницах романа М.А. Шолохова. О. Димитрий Дудко, протоиерей и член Союза писателей России, написал следующее: «Я для себя открыл Шолохова, то есть я давно его знал и любил, не верил тому, как клеветали на него, но теперь отчетливо увидел,

какой это большой писатель, более того, писатель религиозный».

Я решил все перечитать у Шолохова, начал с «Поднятой целины», и на этом произведении я все увидел. Больше всего нападали на это, и именно это произведение показывает, что Шолохов – религиозный писатель...

...Шолохова нельзя обвинять в предвзятости, в нелюбви. У коммунистов он находит человеческие чувства, у белогвардейцев тоже и заставляет читателя пожалеть тех и других, заносится меч, и тут же дети останавливают этот меч.

О Шолохове надо писать все заново, мы его не понимали. Меня особенно поразило, с какой широтой и любовью он дает потрясающие картины, все люди у него живые, не надуманные, по его произведениям можно судить, что происходит в мире, и еще настаивая на том, что по его произведениям можно судить о религиозной линии, проходящей в наших сердцах» [4, с. 28].

Первоначальное название романа М.А. Шолохова было: «С потом и кровью», оно изменилось не по воле автора. Образ кровавого пота как символа предельного напряжения человеческих сил восходит к Евангелию, к сюжету «моления о чаше». Накануне распятия Сын Божий молился Отцу: «Отче! О, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! Впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк. 22, 42). И со лба Его падал на землю пот, смешанный с кровью. Именно Евангелие, уникальный пример Иисуса Христа, добровольно идущего на жертвенную смерть ради искупления человечества, являет нам пример истинной свободы выбора между Добром и злом. Смерть на кресте, когда невинная кровь Богочеловека омыла грехи всего мира, призывает христиан к той свободе, которая сливается с волей Творца и дает высшую духовную радость служения ближним. Именно этот образ должен был прикровенно освещать весь роман о коллективизации, которая явилась следствием и продолжением революции.

Идея жертвы, которую приносит казачество на алтарь государства, является сквозной в «Поднятой целине». Она реализуется на разных уровнях: мотивов, диалогов, символов, сюжетных ходов, деталей и др. Если в «Тихом Доне» дед Гришака искал ответы на вечные вопросы в Библии, то в «Поднятой целине» такой знаковой книгой становится «Камо грядеши» Г. Сенкевича, которую постоянно читает бывший белый офицер Лятевский (образ, недостаточно оцененный критикой). Лятевский – в какой-то степени продолжение образа Листницкого из «Тихого Дона», оба они – дворяне и борцы за идею и собственные привилегии. Это, однако, не отменяет того факта, что герои предельно искренне и трезво оценивают свои шансы на успех возвращения к прошлому. Судьба Листницкого трагична, он кончает самоубийством (тоже свобода без креста!), но именно ему принадлежит точная и ёмкая характеристика большевиков: «...это хуже холерных бацилл! Хуже в том отношении, что легче прилипает к человеку и внедряется в самые толщи солдатских масс. Я говорю про идею... Среди большевиков есть, несомненно, талантливые люди... есть просто фанатики, но преобладающее большинство – разнузданные, безнравственные субъекты. Тех не интересует сущность большевистского учения, а лишь возможность пограбить, уйти с фронта, они хотят прежде всего захватить власть в свои руки, на любых условиях кончить, как они выражаются, «империалистическую» войну, хотя бы даже путем сепаратного мира, – земли передать крестьянам, фабрики – рабочим. Разумеется, это столь же утопично, сколь и

глупо, но подобным примитивом достигается расположение солдат» [IV, с. 76].

В романе «Поднятая целина» автор «дает» в руки Лятевского роман Г. Сенкевича, где изображается эпоха первых христианских мучеников. В этом романе показывается и то семя, которое произрастает из крови погибших за Христа. Под влиянием их жертвенного стояния до смерти за Истину языческий мир начинает постепенно меняться. Эта надежда на Преображение присутствует и в романе М.А. Шолохова. Если рассматривать «Поднятую целину» в контексте писем М.А. Шолохова к Сталину, то мы без труда обнаружим сходство «методов» коллективизации с теми изуверскими попытками, которые представлены в романе Г. Сенкевича. Сами колхозники свидетельствовали, что в коллективизацию родная советская власть разорила их хуже, чем белые в гражданскую войну. Однако никакого восстановления, которого так чаял Полковцев, не последовало. К 1930 году народ уже сделал выводы и извлек уроки из междоусобицы. Казаки так объяснили это Полковцеву: «Прошедший раз слухали мы вас, как вы нам золотые горы сулили, и диву давались: уж дюже ваши посулы чижолье! Вы говорили, что, мол, союзники нам – на случай восстания – в один момент оружие примчат и всю военную справу. Наше, мол, дело только постреливать коммунистов. А посля зимы раздумались мы, и что же оно получается? Оружью-то они привезут, это добро дешевое, но, гляди, они и сами на нашу землю слезут? А слезут, так потом с ними и не раскобекаешься! Как бы тоже не пришлось их железякой с русской землицы спихивать. Коммунисты – они нашего рода, сказать, свои природные, а энти, черт-те по-каковски гитарют, ходют гордые все, а середь зимы снегу не выпросишь, и попадешься им, так уж милости не жди!.. Мы этих союзников раскусили и поотведали! Нет уж, мы тут со своей властью как-нибудь сами помиримся, а сор из куреня нечего таскать...» [7, с. 214].

Конфликт белых и красных продолжает развиваться и в «Поднятой целине», однако взгляд на него, представленный в позиции Григория: «Ни те, ни эти не по совести», – получает существенную корректировку. Казаки отказываются восставать потому, что русская кровь льется в междоусобице напрасно. И ярчайшим подтверждением этого служит убийство Полковцевым семьи Хопровых задолго до всяких восстаний и переворотов. Никита Хопров отказывается принимать участие в «Союзе освобождения Дона», решает покаяться перед властью за прошлые грехи, но именно этого ему не прощают бывшие белогвардейцы. На алтарь их неправого дела приносятся невинные жертвы, например, жена Хопрова, которая приходится **кумой** Якову Лукичу, просит о пощаде, и Островнов жалеет ее, да и у Полковцева «ворохнется» мысль: «Завтра же выдаст! Но она – женщина, казачка, мне, офицеру, стыдно...» [1, с. 98]. Однако он убивает ее со зверской жестокостью ради «идеи». Похожий эпизод есть и в «Тихом Доне», когда Михаил Кошевой убивает кума Петра Мелехова, а Дарья стреляет из винтовки в своего кума Котлярова. Попраны не только кровно-родственные связи, но и духовные, установленные Церковью. Так М.А. Шолохов настойчиво подчеркивает, что кровавые жертвы приносятся бесам революции, о которых писал еще Ф.М. Достоевский. В романе «Поднятая целина» Лятевский открыто и цинично говорит об этом Островнову:

«– А зачем ты, дура этакая стоеросовая, связался с нами? Ну, спрашивается, зачем? За каким чертом? Полковцеву и мне некуда деваться, мы идем на смерть... Да, на смерть! Или мы победим, хотя, знаешь ли, хамлет, шансов на победу прискорбно мало... Одна

сотая процента, не больше! Но уж мы таковы, нам терять нечего, кроме цепей, как говорят коммунисты. А вот ты? Ты, по-моему, просто **жертва вечерняя**. Жить бы тебе да жить, дураку...» [II, с. 176].

Из приведенного отрывка создается впечатление, что М.А. Шолохов, вероятно, был знаком с романом И.А. Родионова «Жертвы вечерние», где известный до революции писатель, изображая гражданскую войну, называет молодых белогвардейцев цветом нации, которые усеяли своими благородными костями донские степи. Яков Лукич Островнов – один из главных героев романа М.А. Шолохова – тоже жертва: он талантливый хозяин, любящий землю и понимающий ее сокровенную жизнь. Однако он вынужден разрываться между колхозом и Полковцевым, что создает определенный драматический накал в этой судьбе. Само понятие «жертвы вечерней» содержится в 140 псалме: «Да исправится молитва моя яко кадило пред Тобою: воздеяние руку мою, жертва вечерняя» (Пс. 140, 2). Блаженный Феодорит трактует это поэтическое высказывание следующим образом: «С молитвою соединил Пророк упражнение в добродетели. Ибо сие означает **воздеяние рук**; потому что руки даны нам на делание. Пророк умоляет, чтобы молитва возносила, подобно курению фимиама, и была также благоуханна, а равно и распростертие рук уподобляется жертве вечерней. Упомянул же о жертве вечерней, а не утренней, потому что находился в бедствиях и скорбях, а бедствие подобно тьме и ночи» [1, с. 659].

Таким образом, языческая тьма, которая накрыла Россию после революции, коррелирует в сознании Лятевского не только с Библией, но и с романом Г. Сенкевича, где в кровавой схватке сходятся новое и старое понимание блага и спасения человека. Что же может остановить «красное колесо», жертвами которого становятся не только участники «Союза освобождения Дона», но и сами коммунисты – Давыдов и Нагульнов? В романе «Поднятая целина» М.А. Шолоховым дается свой символ трагической истории России в XX веке. В известном фрагменте XIX главы первой книги противопоставлены революционная Москва и казачий хутор Гремячий Лог. Язык символов позволяет уловить тончайшее кружево философско-религиозной мысли автора, которая выводит его произведение в русло широких общенациональных обобщений:

«Отделенная от Гремячего Лога полутора тысячами километров, живет и ночью, закованная в камень, Москва: тягуче-призывно режут паровозные гудки, переборами огромной гармонии звучат автомобильные сирены, **лязгают, визжат, скрегохот** трамваи. А за Ленинским Мавзолеем, за Кремлевской стеной, на вышнем холодном ветру, в озаренном небе трепещет и свивается полотнище красного флага. Освещенное снизу белым накалом электрического света, оно кипуче горит, струится, **как льющаяся алая кровь**. Коловертью кружит вышний ветер, поворачивает на минуту **тяжко обвисающий** флаг, и он снова взвивается, устремляясь концом то на запад, то на восток, пылает багровым полыхом восстаний, зовет на борьбу...» [1, с. 138].

Образ столицы нового советского государства, где становится «ненужным» свет месяца и звезд, где звуки городского пейзажа явственно передают «победный» скрежет железа, венчает главный символ победы революции – красный флаг, который струится на ветру, как «льющаяся алая кровь». Трудно выразить яснее авторскую позицию. И здесь же рядом – совсем иной образ бесконечно дорогой М.А. Шолохову родной Донщины, выдержанный в контрастной стилистике:

«В Гремячем же Логу ночью стынет тишина. Искрятся пустынные окрестные бугры, осыпанные лебязным пухом молодого снега... Почти кажется горизонт дышло Большой Медведицы. Черной свечой тянется к тягостно высокому черному небу раина, растущая возле сельсовета. Звенит, колдовски бормочет **родниковая струя**, стекая в речку. В текущей речной воде ты увидишь, как падают отцветшие миру звезды. Вслушайся в мнимое безмолвие ночи, и ты услышишь, друг, как заяц на кормежке гложет, скоблит ветку своими желтыми от древесного сока зубами. Под месяцем неярко светится на стволе вишни янтарный натек замерзшего клея. Сорви его и посмотри: комочек клея, будто вызревшая нетронутая слива, покрыт нежнейшим дымчатым налетом. Изредка упадет с ветки ледяная корочка – ночь укутает хрустальный звяк тишиной. Мертвенно-недвижны отростки вишневых веток с рубчатými серыми сержками на них; зовут их ребятишки "кукушкиными слезами"...

Тишина...» [I, с. 138-139].

В двух образах-символах Москвы и Дона представлены мир Божий и мир искусственный, но тем не менее претендующий на первенство и лидерство. Автор – на стороне сокровенно звучащих природных голосов, в донском пейзаже поет его душа, он поднимается до лирического пафоса, до прямого обращения к читателю, с которым вступает в открытый диалог, называя его «другом». В романе сакрализуется образ тишины как Богом данного дара вслушивания человека в самого себя. Образ тишины и созерцания вечной красоты Божьего мира противопоставлен гремящему коловертю борьбы новому социалистическому «раю». Эта идея реализуется на разных художественных уровнях романа. В частности, в развитии классического любовного треугольника: Разметнов – Марина Пояркова – Демид Молчун. Критика практически не рассматривала те смыслы, которые заложены в их отношениях. А ведь из тройки коммунистов, проводивших коллективизацию в Гремячем Логу, в живых остается только Андрей Разметнов, что совершенно оправдано. Его фигура венчает роман, следовательно, М.А. Шолохов придавал герою особо важное значение. «Любушка» Андрея – Марина Пояркова, казачка-богатырь, наделена автором не только недюжинной физической силой. Она показывает казакам пример истинной свободы выбора: «Последней в Гремячем Логу вышла из колхоза милушка Андрея Разметнова – Марина Пояркова... Что-то не клеилась у них совместная жизнь. Марина потянулась к Богу, стала богомольной, говела весь великий пост, на третьей неделе ходила каждодневно молиться в тубянскую церковь, исповедалась и причастилась. Она смиренно и молчаливо встречала упреки Андрея, на его ругню не отвечала, все больше помалкивала, не хотела «осквернять причастие». Андрей, придя как-то поздно ночью, увидел, что в горенке горит лампадка» [I, с. 233]. Андрей разрывает с Мариной, но она находит в себе силы побороть страсть к нему и выходит замуж за Демиду Молчуна, который и получил свое прозвище за то, что всегда удерживал свой язык (а это считается в христианстве добродетелью). После революционных речей и поступков Разметнова брак с Демидом, наконец, принес Марине счастье. Вот как об этом пишет М.А. Шолохов:

«А Марина, как назло, все чаще попадалась Андрею на глаза и по виду была довольна, счастлива.

Демид Молчун ворочал в ее крохотном хозяйстве, как добрый бык: в несколько дней он привел в порядок все надворные постройки, за сутки вырыл полуторасаженной глубины погреб, на себе носил де-

сятипудовые стояны и сохи... Марина обстирала, обшила его, починила бельешко, соседкам нахвалиться не могла работоспособностью Демидом.

– То-то, бабочки, он мне в хозяйстве гожий. Сила у него медвежина. За что ни возьмется – кипит у него в руках. А что молчаливый, так уж Бог с ним... Меньше ругани промеж нас будет...» [I, с. 324]. Это и есть христианское отношение к браку, которое проявляет героиня М.А. Шолохова, изображенная автором с большой симпатией. Мотив тишины, молчания как вслушивания в самого себя начинает сопровождать Андрея Разметнова в финале произведения, когда он приходит на кладбище проведать свою покойную венчанную жену Евдокию. Именно кладбищенский умиротворяющий пейзаж завершает рассказ о коллективизации в романе. Как всегда, финал у М.А. Шолохова символичен и многозначен. Коммунист Разметнов обнаруживает веру в загробную жизнь, бессмертие, он разговаривает со своей женой, как с живой:

«– Не по-доброму, не в аккурате соблюдаю твое последнее жилье, Евдокия... А ведь я донине люблю тебя, моя незабудная, одна на всю мою жизнь... Видишь, все некогда... Редко видимся... если сможешь – прости меня за все лихо... За все, чем обидел тебя, мертвую...

Он долго стоял с непокрытой головой, словно прислушивался и ждал ответа, стоял не шевелясь, постариковски горбясь. Дул в лицо ему теплый ветер, накрапывал теплый дождь» [II, с. 385].

У Андрея есть за что просить прощение у покойной. В гражданскую войну белые казаки надругались над Евдокией, потому что ее муж воевал на стороне красных. Она не выдержала позора и повесилась. И только спустя много лет герой, наконец, осознает свою вину перед ней и просит простить. Знаменательно, что этот герой – именно Разметнов, который когда-то пожалел казачьих ребятишек, не стал мстить своему врагу и не захотел по этой же причине раскулачивать однохуторян. Ему принадлежит будущее, но оно – не в коловерти восстаний и непрерывной классовой борьбы, а в той священной кладбищенской тишине, которую обещает в романе говорящая деталь пейзажа – «последняя в этом году гроза» [II, с. 386].

Финалы двух великих романов М.А. Шолохова перекликаются между собой главной христианской идеей – возможностью и желанием покаяния за совершенные грехи. И Григорий Мелехов, и Андрей Разметнов находятся на пороге новой истинно свободной жизни, которая определяется духовной природой человека, созданного Творцом. Воистину: «Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененные, и аз упокою вы» (Мф. 11, 28).

Список использованных источников

1. Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Псалтирь с объяснениями значения каждого стиха. – М.: Внешторгиздат, 1997. – 694 с.
2. Гоголь Н.В. Сочинения: В 2 т. Т. I. – М.: Художественная литература, 1962. – 607 с.
3. Дунаев М.М. Православие и русская литература: В 6 т. Т. VI. – М.: Христианская литература, 2000. – 893 с.
4. Дудко Д., протоиерей. О Шолохове // М.А. Шолохов и Православие. Сб. статей. – М.: «К единству!», 2013. – 558 с.
5. Ребель Г.М. Предостережение (Опыт прочтения романа «Поднятая целина») // Русский язык и литература в средних учебных заведениях УССР. – Киев, 1988. – № 11. – С. 58-63.
6. Шолохов М.А. Тихий Дон: В 4 книгах. Кн. I. – М.: Художественная литература, 1962. Далее все сноски приводятся по этому изданию с указанием тома и страницы.

7. Шолохов М.А. Поднятая целина: В 2 книгах. Кн. I. – М.: Советская Россия, 1960. Далее все сноски приводятся по этому изданию с указанием тома и страницы.

**Lyudmila Satarova,
Natalya Styuflyayeva**
(Russia, Lipetsk)

**LIBERTY WITHOUT THE CROSS
(About the lessons of M.A. Sholokhov's novels
"And Quiet Flows The Don" and "Virgin Soil Upturned")**

The paper is devoted to the problem of human's self-will and permissiveness manifested during the Revolution of 1917 (Sholokhov's novel "And Quiet Flows the Don") as well as during the collectivization ("Virgin Soil Upturned"). Belying Christian faith leads Cossack to the spiritual and moral deadlock that can be overcome by means of repentance and returning to traditional fundamentals of Russian life.

Keywords: Cossack, revolution, civil war, collectivization, liberty, ethics, crime, repentance, mercy, spiritual values.

Людмила Петровна Плеханова
(Россия, г. Липецк)

**СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ
ПОСЛАНИЯ КАК ЖАНРА
РЕЛИГИОЗНОГО ТЕКСТА
(На материале Пасхальных посланий
Святейшего Патриарха Московского
и Всея Руси Кирилла)**

В статье рассматриваются основные черты послания как жанра религиозного стиля и их отражение в речевой деятельности патриарха как выдающегося церковного и общественно-культурного деятеля и образцовой языковой личности.

Ключевые слова: религиозный стиль, языковая личность, стилистические фигуры и тропы, стилистические приемы, русско-церковнославянское двуязычие.

Известно, что религиозная жизнь общества обуславливается соответствующей разновидностью русского литературного языка, о стилистическом статусе которой до сих пор ведутся споры. Церковно-религиозный функциональный стиль признается не всеми учеными, что объясняется как причинами «внешнего» порядка – длительным периодом господства атеистической идеологии и закрытостью языка религии для светских исследований, так и внутренними, собственно лингвистическими причинами – множественностью коммуникативных функций и русско-церковнославянским двуязычием.

Как отмечают исследователи, признающие за языком религии статус функционального стиля, он только начинает изучаться, поэтому нет еще полного описания как общих его признаков, так и отдельных жанров [1, с. 183]. В общей характеристике религиозного стиля обращает на себя внимание такой его признак, как множественность выполняемых им общественных функций. Справедливо утверждая, что основной коммуникативной установкой религиозных текстов является положительное духовно-эмоциональное воздействие на чувства аудитории, О.А. Крылова подчеркивает, что это обращение к духовной сфере человека всегда носит сложный, многосторонний характер и представляет собой триединство религиозного просвещения, воспитания аудитории в религиозном духе и пропаганды позитивной роли Церкви в обществе.

Функциональная многоплановость религиозного стиля обуславливает и сложность содержания текста. В нем обнаруживаются две стороны – диктумная и модусная, иначе говоря, фактуальная и концептуальная информация. К диктуму относится описание или характеристика события или даты, послуживших поводом для создания текста, а к модусу относятся воздействующие компоненты текста: призывы, пожелания, элементы религиозного наставления, восхваление деятельности и роли Церкви. При этом модальная сторона содержания неизмеримо важнее информативной.

Отмечено, что мировоззренческими основаниями религиозного стиля являются дихотомичность представлений о мире и отражение этого двоemiрия в языковой форме текста – русско-церковнославянском двуязычии, а также абсолютизм морально-нравственных установок. «Дихотомия земного и небесного, реального (профанного) и сакрального пронизывает всю жизнь христианина и отражается во всех текстах религиозного стиля речи: <...>реальное, телесное, долнее одухотворяется своим стремлением к сакральному, небесному, горнему» [2, с. 205].

Противопоставление земного и небесного наблюдается и в сфере языкового выражения. Уникальность текстового корпуса – Библия (Священное Писание) и Священное Предание в целом (жития, акафисты, молитвы, проповеди и т.п.) – обуславливает широкое присутствие в религиозном стиле элементов церковнославянского языка. Этот язык и богослужебные тексты на нем «занимают особое место в современном русском языке, культуре и текстосфере. Они укоренены в сознании верующих (а в меньшей степени и неверующих) путем бесчисленного чтения, воспроизведения, перевода, пересказа, комментирования, цитирования, отсылок и аллюзий. Они включены в общерусский текстовый фонд в виде прецедентных текстов, в русский язык – своим именем и частью лексикона (библейзмы), в русское искусство – каноническими сюжетами и образами, но главное – в русское национальное сознание – фундаментальным нравственным кодексом и догматами христианства» [2, с. 206]. С другой стороны, обращенность к массовой аудитории, к простым людям предполагает использование современного языка, допускает некоторые языковые новшества. В результате создается своеобразное двуязычие, характеризующее речевые произведения религиозного содержания.

Второе мировоззренческое основание религиозного стиля – это абсолютизм морально-нравственных представлений: религиозное сознание и, как следствие, религиозная речь не допускают сомнений в существовании Бога и в истинности Его вероучения. Кроме того, абсолютизм проявляется и в осознании дистанции между человеком и Богом, в возвышенности мыслей и чувств при соприкосновении со сферой сакрального, в чувстве смирения перед волей Божией и готовности к чуду. Отмеченные свойства формируют конструктивный принцип религиозного стиля – абсолютизм в границах иерархической дихотомичности Божественного и земного.

Как и другие функциональные стили современного русского литературного языка, религиозный стиль существует в устной и письменной формах при преобладании последней. В нем сложилась развитая система жанров, среди которых основными являются проповедь в устной речи и послание в письменной. Принадлежит к разным типам речи и коммуникативным ситуациям (контактному и дистантному общению), они,

однако, сближаются модальностью религиозного назидания. Как наиболее регламентированные по содержанию и форме, они первыми стали предметом лингвистического изучения, но их признаки описаны еще недостаточно полно.

Как известно, качество лингвистических исследований напрямую зависит от качества изучаемого языкового материала, поэтому естественно обращение лингвистов к образцовым речевым произведениям. На наш взгляд, такими великолепными образцами русской литературной речи, принадлежащей к религиозному стилю, являются тексты Пасхальных посланий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, которые, с одной стороны, отвечают всем канонам жанра, а с другой – отличаются неповторимым языковым своеобразием. Поэтому при характеристике жанра послания мы будем обращаться к иллюстративному материалу из указанных текстов.

Прежде всего, отметим, что жанр послания предполагает сочетание стереотипного и творческого начал, установленных жанровым каноном норм и индивидуальных речевых предпочтений автора текста. К обязательным содержательно-структурным компонентам относится начальная фраза текста – номинация массового адресата и обращение к нему. Начало опирается на устойчивое клише, не допускающее даже минимального варьирования: «Возлюбленные о Господе архипастыри, всечестные пресвитеры и диаконы, боголюбивые иноки и инокини, дорогие братья и сестры!»

Незначительное варьирование допускается только при обозначении и эмоциональной оценке события, послужившего поводом для Послания – вести о Воскресении Христовом: «От сердца, исполненного благодарности Богу, возглашаю всем вам великую и спасительную весть: Христос воскрес!» (2011 г.); «Духовно торжествуя в сей великий и славный праздник Воскресения из мертвых Спасителя мира, мысленно созерцая Его исхождение из гроба, обращаю ко всем вам жизнеутверждающий, исполненный внутренней силы, необоримой правды и радости возглас: Христос воскрес!» (2012 г.); «С радостью приветствую вас древним и во все времена новым и жизнеутверждающим победным восклицанием: Христос воскрес!» (2015 г.).

Однако и в этой регламентированной части послания Святейший Патриарх использует выразительные средства индивидуализации речи: «Еще вчера мы вместе с учениками Господа скорбели о смерти своего любимого Учителя, а сегодня со всем миром – видимым и невидимым – торжествуем<...> Еще вчера, казалось, была потеряна последняя надежда на спасение, а сегодня мы обрели твердое упование на жизнь вечную в невечернем дне Царства Божия. Еще вчера призрак тления довлел над творением, ставя под сомнение сам смысл земного бытия, а сегодня мы возвещаем всем и каждому о великой победе Жизни над смертью» (2015 г.). В указанном фрагменте мы видим целый «пучок» стилистических приемов: анафору, антитезу и синтаксический параллелизм, функционально объединенных интонационным и содержательным пространством периода.

В меньшей степени стереотипной является центральная часть послания, включающая оценку Воскресения Христова как события всемирного значения, описание жизненного подвига Христа и призыв к верующим следовать примеру его жизни. Призывая христиан следовать тем нравственным законам, которые были воплощены в земной жизни Спасителя, к подвигу деятельной любви и служения ближним, послание

предполагает не только религиозное наставление на путь самосовершенствования и обращения к Господу, но и анализ современной политической и культурной ситуации в обществе и показ тех духовных ценностных ориентиров, которые помогут человеку осознать свое место в мире и определить свою гражданскую позицию как служение народу и Отечеству.

Показательным в этом отношении является фрагмент Пасхального послания 2015 года, где Предстоятель нашей Церкви раскрывает свое понимание значения слова «подвиг». Говоря о тернистом пути Спасителя и призывая всех нас следовать примеру его жизни, Святейший Патриарх вопрошает: «Но как же мы можем подражать Спасителю? Каким может быть наш подвиг применительно к реалиям современной жизни? <...> Смысл подвига заключается вовсе не в стяжании громкой славы или обретении всеобщего признания. Через подвиг, неизменно связанный с внутренним усилием и ограничением себя, мы имеем возможность опытно познать, что есть настоящая и совершенная любовь, ибо жертвенность, лежащая в основании любого подвига, есть высшее проявление этого чувства». Здесь актуализируется внутренняя форма ключевого слова, используется корнесловный способ его толкования, основанный на символической образности и открывающий адресату «доступ к внутреннему сокровенному смыслу и предназначению именуемого предмета» [4, с. 13].

В этой, наиболее яркой и творческой, части послания отражаются мировоззренческие установки его автора, соответствующие морально-ценностным представлениям общества и в то же время глубоко личные, пропущенные через собственное сознание и выстраданные душой. Эмоциональность воздействующего слова Патриарха достигается употреблением разнообразных средств выразительности, сочетание которых, благодаря уникальному чувству языка, не переходит в эклектику. Приведем еще один фрагмент из рассматриваемого текста, в котором органично сосуществуют метафора и градация, а вывод заключен в форму развернутого сравнения: «Господь призвал нас к подвигу деятельной любви, запечатленной в самоотверженном служении ближним, а наипаче тем, кто особенно нуждается в нашей поддержке: страждущим, больным, одиноким, унывающим. <...> Ведь служба другим, человек обретает несравнимо больше, чем отдает. Сам Господь входит тогда в его сердце, и через приобщение Божественной благодати меняется вся человеческая жизнь. Как без труда нет святости, как без Голгофы нет Воскресения, так и без подвига невозможно подлинное духовно-нравственное преобразование личности».

В заключительной части послания, в соответствии с жанровым каноном, вновь используются традиционные речевые формулы, однако и здесь Святейший Патриарх находит индивидуальное средство воздействия на аудиторию: простое и доверительное обращение к верующим – «дорогие мои», утверждающее равенство всех перед Богом и создающее атмосферу тепла, любви и единства убеждений.

Завершая характеристику жанра послания, отметим, что речевые произведения, принадлежащие перу Предстоятеля нашей Церкви, убеждают, что за ними стоит уникальная, талантливая языковая личность, принадлежащая к самому высокому, элитарному, типу речевой культуры, служащему образцом для всех носителей языка. При соблюдении всех жанровых норм содержания, построения и речевого оформления послания Патриарха отличаются яркой речевой инди-

видуальностью, а его мастерство «ритора, словесника и стилиста» [3, с. 15] достойно специального изучения как ориентир не только для верующих, но и для всех, кто заботится о культуре своей речи, о сохранении родного языка. В сегодняшних поисках речевого идеала важно осознавать, что «личность Святейшего Патриарха, его вдохновенное, убеждающее, окрыляющее слово действуют не только на всякого верующего, но и на всех, кто его слушает, столь благодатным образом, что невольно задаешься вопросом: в чем секрет, тайна такого воздействия?» [3, с. 7]. Думается, что ответ на этот вопрос содержится в словах самого Предстоятеля: «Господь призвал нас к подвигу деятельной любви». Вся жизнь и деятельность Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла как духовного пастыря вверенного ему православного народа служит доказательством этого убеждения.

Список использованных источников

1. Крылова О.А. Лингвистическая стилистика. В 2 кн. Кн. 1. Теория: Учеб. пособие. – М.: Высшая школа, 2006. – 319 с.
2. Купина Н.А., Матвеева Т.В. Стилистика современного русского языка: учебник для бакалавров. – М.: Издательство Юрайт, 2013. – 415 с.
3. Риторика патриарха. К 70-летию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Русистика, 2016. – 256 с.
4. Семенцов В.В. Корнесловно-смысловый подход в образовании. Статьи разных лет. – СПб, 2016. – 164 с.

Ludmila Plekhanova
(Russia, Lipetsk)

STYLISTIC PECULIARITIES OF THE MESSAGE AS A GENRE OF RELIGIOUS TEXT (On the material of Easter messages of Holy Patriarch of Moscow and All Russia Cyril)

The article considers the main features of the message as a genre of religious style and their reflection in the speech activity of the Patriarch as an outstanding church and social and cultural figure and an exemplary language personality.

Keywords: religious style, language personality, stylistic figures and tropes, stylistic devices, Russian and Church Slavonic bilingualism.

Олеся Николаевна Руднева
(Россия, г. Липецк)

ПРОИЗВЕДЕНИЯ В.Г. РАСПУТИНА НА КИНОЭКРАНЕ

Статья посвящена киноэкранизациям трех произведений выдающегося русского писателя XX века В.Г. Распутина: «Уроки французского», «Прощание с Матерой» и «Живи и помни». Выявляются знаковые философские вопросы, поднимаемые автором в его книгах, и их воплощение и интерпретация в художественных фильмах.

Ключевые слова: духовная смута, оплот человечности, залог выживания общества, трагедия русской земли и русского человека, соотношение духовного и физического, смысл жизни.

В 2017 году выдающийся русский писатель Валентин Григорьевич Распутин мог бы отметить свой 80-летний юбилей, однако до этой даты он не дожил два года. Не выдержало сердце Человека, болевшего душой о судьбе родной страны, о русских людях, проживших « <...> 20 убийственных лет» после распада СССР, «потерявшихся» в годы духовной смуты, навя-

занных извне ценностей, утративших связь с родным и народным.

Произведения В.Г. Распутина входят в школьную программу, но, к сожалению, приходится констатировать, что молодежь не читает его книг. Причин тому несколько: во-первых, отечественная литература XX столетия изучается в 11 классе весной, когда все усилия учителя направлены на то, чтобы ученики успешно сдали обязательный ЕГЭ по русскому языку; во-вторых, школьники, как, впрочем, и студенты, не очень любят произведения о русской деревне, так как годы, прошедшие после гибели Советского Союза, «вытравили» в людях чувство привязанности к своим «корням». «Патриотизм» превратился в «ругательное» слово, сменившись «космополитизмом», так называемыми «общечеловеческими ценностями». Многочисленные телепередачи (например, «Пусть говорят», «Мужское и женское» и др.), «вытаскивающие» на всеобщее обозрение деградировавших, утративших представление об истинных ценностях деревенских людей, создают в сознании молодежи негативный образ сельского жителя. Юноши и девушки пренебрежительно относятся к деревне, ее быту и людям, хотя деревня, на наш взгляд, и сегодня, каким бы «искаженным» не было ее «лицо», остается последним оплотом человечности, доброты и душевной отзывчивости, милосердия и «жалостливости», столь характерных для русской ментальности. К счастью, существует киноиндустрия, которая обращается к экранизации литературных произведений, стремясь хотя бы таким образом вернуть человека к первоисточнику, к оригинальному художественному тексту.

Самые яркие произведения В.Г. Распутина нашли свое кинематографическое воплощение. В далеком 1969 г. режиссер Д. Асанова сняла фильм «Рудольфио», в 1978 г. Е. Ташковым была экранизирована повесть «Уроки французского», в 1979 г. режиссер А. Итыгилов снял фильм «Встреча», в 1980 г. на экраны страны вышел фильм «Продается медвежья шкура» (по одноименному рассказу В.Г. Распутина), а в 1981 – «Василий и Василиса» (реж. И. Поплавская) и «Прощание» (по повести «Прощание с Матерой»). Идея экранизации этого удивительного произведения принадлежала Л. Шепитько, которая не сумела полностью осуществить свой замысел. После трагической гибели режиссера работу над картиной продолжил ее супруг Э. Климов. Он же изменил и окончательное название фильма, превратив «Прощание с Матерой» в «Прощание» не просто с русской деревней, уничтоженной индустриализацией, но и с женой-единомышленником. В 2008 г. А. Прошкин снял фильм «Живи и помни» по одному из самых пронзительных произведений В.Г. Распутина. Каково же качество этих экранизаций? Насколько режиссерам и актерам удалось передать авторский замысел?

Безусловной режиссерской удачей, на наш взгляд, стала экранизация повести «Уроки французского». Когда-то В.Г. Распутин заметил, что книги учат не жизни, а чувствам, что литература есть воспитание чувств. То же можно сказать и о фильме Евгения Ташкова, который учит состраданию, умению жертвовать собой во имя того, кто в этом нуждается. Учительница французского языка Лидия Михайловна встает перед нравственной дилеммой: совершить непедагогичный поступок, который спасет здоровье и жизнь ее ученику, или оставаться принципиальным строгим педагогом, наблюдая, как одинокий талантливый ребенок гибнет от голода, лишаясь возможности учиться дальше. Молодая учительница французского языка выбирает

первое. Она идет на должностное преступление, играя с учеником на деньги в «пристенки», давая возможность 11-летнему Володе, не оскорбляя его подросткового самолюбия, «заработать» деньги на молоко. Главные качества Лидии Михайловны – благородство, интеллигентность, чувство человеческого достоинства. Они не позволяют ей пройти мимо «страждущего», оставить его один на один с суровыми послевоенными реалиями жизни.

Абсолютное попадание в образ – детдомовец Миша Егоров, сыгравший Володю. Прекрасно справились со своими ролями В. Талызина (мать главного героя) и Т. Ташкова (Лидия Михайловна). Фильм возвращает нас к доброте и человечности – тем традиционным добродетелям, которые попорчены, профанируются в современном обществе потребления, заменяясь эгоистической философией. Традиционные добродетели – залог выживания общества, исповедуемого принцип «*Homohominilupusest*». Фильм «Уроки французского» невозможно смотреть без слез, которые очищают душу, смывая с нее ложь и двойную мораль, оставляя только то незыблемое нравственное ядро, которое присуще природе русского человека. И повесть, и снятый по ней фильм – глоток родниковой воды, делающий нас лучше. Лидия Михайловна – учитель советской школы. Судя по всему, она родилась в 20-е годы XX века, ее родители, о которых, кстати, ничего не говорится, скорее всего, представители той интеллигенции, которая существовала в дореволюционной России (французский язык – символ дореволюционного времени, он был обязательным атрибутом гимназического образования), в самой природе молодой учительницы заложено удивительное благородство и чувство собственного достоинства. Но те же качества присущи и ее ученику – деревенскому мальчишке, отличающемуся, несмотря на житейские тяготы, способные ожесточить, нравственным здоровьем. Ученик и учительница – родственные души. Ученик понимает, что Лидия Михайловна не имеет права играть с ним на деньги и, с одной стороны, восхищается ее смелостью, а с другой – осуждает, не осознавая ее замысла и только позднее понимая, какой поступок она совершила. Уроки французского навсегда остаются для Володи уроками гуманизма и милосердия, несмотря на официально признанную директором школы «безнравственность» поведения учительницы. Лидия Михайловна открывает своему ученику мир, в котором люди любят и доверяют друг другу, помогают, делят пополам горе и радость.

Настоящий культурный шок, на наш взгляд, способен произвести фильм Э. Климова «Прощание», созданный по мотивам повести В.Г. Распутина «Прощание с Матерой». Это фильм-притча, рассказывающий не просто о гибели острова по причине строительства ГЭС, но воссоздающий атмосферу Апокалипсиса, погружения во тьму, прощания с миром, уничтожающим свою духовную основу. В этой повести писатель воплотил дорогую его сердцу идею слиянности человека со Вселенной, со своим Родом. В «Прощании с Матерой» эту гармонию олицетворяют жители деревни и, прежде всего, 80-летняя Дарья Пинигина (в фильме ее играет удивительная актриса Стефания Станюта). Жизнь Дарьи включена в природные циклы, связана с чутким пониманием всего происходящего. Героиня прислушивается и к небесам, и к земным недрам. Ощущение ею мира можно обозначить как космическое. «Силы, лепящие человеческую судьбу, не лежат для них (героев В.Г. Распутина – О.Р.) сверху и на виду; для них реально существуют умершие, ду-

ховные энергии, идущие от прошедших поколений, есть со-весть о должном, укорененная в самой душе человека, но есть и трезвое понимание слабой живой природы человека, падкой на легкий путь забвения и наслаждения минутой» [3, с. 214]. Старуха Дарья – народный философ, которому дано чувство непрерывной связи всех человеческих поколений. Обычная крестьянка, прожившая много лет, сомневается в праве человека все менять по собственному усмотрению. Пока мы до конца не разобрались во взаимосвязи живого и неживого, мы не имеем права чувствовать себя «венцом» природы и «выкорчевывать» ее ради комфорта существования. Пример тому – уничтожение царского лиственя, его «кубийство», за которое, несомненно, заплатит не одно поколение людей. Это одна из самых сильных и пронзительных сцен фильма. Мы видим, что настает «последний срок» не только для человека, потерявшего совесть, но и для гармоничного устройства природного миропорядка, суть которого определена писателем как взаимосвязь прошлого, настоящего и будущего.

В художественном пространстве фильма «Прощание» так же, как и в повести В.Г. Распутина, присутствуют два мира: праведный, сформировавшийся в народном представлении, и греховный – «пожогщики», новый поселок. Каждый из них живет по своим канонам, несовместимость которых – свидетельство отчужденности людей друг от друга, их разобщенности. Дарья не может принять ту жизнь, где «про душу забыли», совесть «истрепали», память «истончили». Ей горько, что сын и внук оторвались от родных корней, что они согласны жить в новом поселке, построенном «не по-людски». Для Дарьи и других старух дом не только место для жизни, это одушевленное предками пространство. Потрясающее впечатление производит эпизод прощания главной героини со своим обреченным на уничтожение домом. Дарья украшает его пихтой, белит, словно «обмывает» покойника, отпевает его и хоронит.

С Матерой, как с Матерью, срослись многие судьбы, ставшие общей судьбой (это старик Богодул, старуха Сима с внуком и др.). Предстоящее затопление острова обнажило истинные ценности, привязанности людей, всколыхнуло чувство любви к родной земле, могилам предков, обострило интуицию и принесло много душевной боли.

В фильме присутствуют эпизоды, поэтизирующие так называемую «жизнь миром». Особенно ярко показан сенокос, во время которого люди ощущают свое единство друг с другом, с природным миром, с самой жизнью. В затопляемом острове, который отказываются покидать герои картины Э. Климова, угадывается символ жизни русской, большой и малой родины. Старуха Дарья проявляет себя как её хранительница, выполняющая свой родовой долг. Хотя фильм снят «по мотивам» повести «Прощание с Матерой», его авторы тонко и точно уловили философию В.Г. Распутина и воссоздали трагедию русской земли и русского человека, осознающих свое кровное единство, нерасторжимое родство.

Довольно сильное впечатление производит и фильм А. Прошкина «Живи и помни». Основная проблема одноименной повести В.Г. Распутина, по которой снята картина, может быть обозначена как проблема нравственного выбора, перед которым оказывается, прежде всего, женщина – хранительница дома, рода, лада. Без нее в мужчине доминирует животное начало. Андрей Гуськов боится смерти, пытается избежать ее всеми силами. Его вред ли можно назвать

дезертиром-предателем, что акцентировалось в советской критике. В нем, скорее, проявляется инстинкт самосохранения, которому герой не в состоянии противиться. Этот инстинкт, что сродни звериному, показан в кинокартине очень ярко. Андрей Гуськов в исполнении актера Михаила Евланова дик и груб. Он стремится во что бы то ни стало сберечь свою жизнь, свое физическое тело, не задумываясь о том, что происходит с его душой. В повести «Живи и помни» В.Г. Распутин выявляет психологические мотивы разрушения личности Гуськова, показывая его превращение из солдата, защищающего Родину в эгоиста, любящего только самого себя. В потоке сознания героя, в воспоминаниях о довоенной поре жизни автор обозначает единую линию его судьбы, прослеживает логику развития характера, приведшего к трагической развязке. Отношение Андрея Гуськова к людям писатель определяет словами «злость», «обида», «мстительность», «страх». Особенно ярко эти ощущения проявились в эпизоде отъезда героя на фронт: «Андрей смотрел на деревню молча и обиженно, он почему-то готов был уже не войну, а деревню обвинять в том, что вынужден был ее покинуть» [2, с. 27]. Исследователь И.А. Ильин замечал по этому поводу следующее: «Таково душевное состояние человека, который деморализуется немедленно после начала духовного испытания: призыв на войну есть для него начало падения, а не подъема» [1, с. 72]. Гуськов-оборотень (это в фильме А. Прошкина явлено очень четко), утративший не только человеческое лицо, но и человеческую натуру (не случайно он грубо овладевает своей женой, убивает теленка на глазах у матери-коровы, начинает выть по-волчьи, живет в зимовье как крот). И Андрей, и его жена Настена (актриса Дарья Мороз) переживают каждый свою трагедию. Если в повести В.Г. Распутина герой в первые дни своего дезертирства еще испытывает некоторые уколы совести, то в фильме соматическая природа доминирует в нем изначально, Гуськов вытравливает покаянные мысли, да и вообще все мысли, кроме необходимости сохранения своего физического существования. Он и беременности Настены радуется лишь потому, что ребенок для него – продолжение его «корня»: «<...> он дальше ниточку потянет» [2, с. 89]. Андрей не задумывается о том, что ждет Настену, не хочет понять, на какие страдания обрекает ее.

Героиня на протяжении всего фильма пребывает в ситуации неразрешимого для нее конфликта. С одной стороны у Настены люди, односельчане, с которыми она душевно и духовно связана, а с другой – муж, с которым она составляет единое физическое и нравственное целое. Андрей стал преступником, «выпал» из общей жизни, но отказаться она от него не может. Женщина готова разделить с Андреем и сам грех, и наказание за него. Не случайно она убеждает мужа выйти к людям, война-то ведь закончилась. Основным чувством героини В.Г. Распутина становится чувство стыда в христианском понимании этого слова, ибо стыдливость – знак осознания человеком несправедности жизни, поступков и даже помыслов. Настена заканчивает жизнь самоубийством не только потому, что не хочет привести мужиков к убежищу Андрея, а потому, что больше не может выносить двойную жизнь и потому, что только так может искупить вину мужа, «отступившего от смерти» [2, с. 129], и свою невольную вину, обусловленную милосердием. В год двадцатилетия Великой Победы поседевший Гуськов вернется в заброшенную Атамановку с покосившимися домами и засохшими деревьями. Он продолжать жить, но для чего? Такого финала в произведении писателя

нет. Повесть заканчивается словами о Настене – «Богородице», как однажды называет ее муж, «ангеле», как говорит о ней в фильме Надежда. Понимает ли Гуськов, что со смертью Настены –лучшей, чистой, нравственной, тление коснулось деревни, погибать начала она? Вряд ли. Таким образом, в фильме «Живи и помни», как и в одноименной повести поднимаются философские вопросы о соотношении духовного и физического, об истинном призвании человека и смысле его жизни.

Нами выбраны самые яркие экранизации произведений В.Г. Распутина, однако это не означает, что другие фильмы, поставленные по книгам истинно русского писателя XX века, не заслуживают внимания. Когда оригинальный художественный материал гениален, фильм, снятый по нему, априори не может быть неудачным или просто легковесным, ибо произведение В.Г. Распутина посвящены духовно-нравственным проблемам России и ее людям, стремящимся сохранить в неприкосновенности то, что составляет нашу национальную основу.

Список использованных источников

1. Ильин И.А. Родина и мы // И.А. Ильин; Сост. и отв. ред. Ю.Т. Лисица. – Смоленск, 1995. – 511 с.
2. Распутин В. Живи и помни. Пожар. Повести. – Воронеж., 1989. – 271 с.
3. Семенова С.Г. Талант нравственного учительства. В мире проблем и образов Распутина // Знамя. – 1987. – № 2.

Olesya Rudneva
(Russia, Lipetsk)

V. RASPUTIN'S WORKS IN THE CINEMATOGRAPHY

The article is devoted to the screen versions of the three works by the prominent Russian writer V. Rasputin: "A French Lesson", "Farewell to Matyora", "Live and remember". Significant philosophical problems raised by the author in his books and their realization and interpretation in feature films are being identified.

Keywords: *spiritual disturbance, a stronghold of humanity, the pledge of the survival of the society, the tragedy of the Russian land, the balance of spiritual and physical meaning of life.*

Лидия Георгиевна Шуклова
(Россия, г. Липецк)

ФИЛОСОФСКИЙ И ДУХОВНЫЙ СМЫСЛ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ПРИТЧ

В статье раскрывается философский и духовный смысл евангельских притч, сказанных Спасителем в разные периоды Его общественного служения.

Ключевые слова: *притча, Евангелие, Иисус Христос, притча о Милосердном Самарянине, притча о злых виноградарях, семя.*

Притча – небольшой рассказ, содержащий поучение в иносказательной, аллегорической форме. В притче вся история подчинена выводу, главной мысли, которая выводится и формулируется в конце. Эта мысль всегда является нравственным поучением, уроком, который преподнесен философски и иносказательно. В каждой такой притче изложен небольшой или очень большой, но всеобщий закон жизни. Кроме того, в притчах нет фантастических тем и случаев из жизни, сюжеты их достаточно реальны. Этим они подкупают еще больше и заставляют думать, в чем смысл притчи. А необычной трактовкой событий они запоми-

наются очень легко. Также легко потом при случае достаются из подсознания.

Притчи дают человеку понимание мира, его законов и духовных, нравственных явлений. Притчи очень популярны во всех странах мира, особенно распространены в восточных странах.

Евангельские притчи имеют свое особое значение. К ним можно предпослать и эпиграф нашей конференции: «Ищите же прежде царствия Божия и правды его» (Мф. 6:33).

Господь Иисус Христос нередко проповедовал Евангельское учение в форме иносказательных рассказов, для которых брал примеры из природы или современной общественной жизни. Такие рассказы получили наименование притч. Хотя притчи были известны еще в ветхозаветные времена, особое совершенство и красоту они получили в устах Богочеловека.

Спаситель излагал Свое учение в форме иносказательных рассказов по нескольким причинам. Во-первых, Он говорил о глубоких духовных истинах, постичь которые было не легко Его слушателям. А конкретный и яркий рассказ, почерпнутый из жизни, мог запомниться на многие годы, и человек, старающийся понять смысл этого рассказа, мог размышлять о нем, углубляться в его содержание и, таким образом, постепенно понимать скрытую в нем мудрость. Во-вторых, люди, не вполне понимающие учение Спасителя, могли бы по-своему перетолковать его, распространяя в искаженном виде. Притчи сохраняли чистоту учения Христа тем, что облакали его содержание в форму конкретного повествования. В-третьих, притчи имеют то преимущество перед прямым поучением, что они не только содержат в себе общий Божественный закон, но демонстрируют его применимость как в частной, так и в общественной жизни. Христовы притчи замечательны еще тем, что, несмотря на прошедшие века, они нисколько не утратили своей наглядности и красоты. Притчи являются живыми свидетелями того тесного единства, которое существует между духовным и физическим миром, между внутренней причиной и ее проявлением в жизни.

В Евангелиях мы находим более тридцати притч. Их обычно подразделяют в соответствии с тремя периодами общественного служения Спасителя. В начальных притчах говорится об условиях распространения и укрепления Царства Божия или Церкви среди людей. Сюда относятся притчи о сеятеле, о невидиморастущем семени, о зерне горчичном, о драгоценной жемчужине и другие.

Во второй группе притч Господь рассказал о бесконечном милосердии Божиим к кающимся людям и изложил различные нравственные правила. Сюда относятся притчи о заблудшей овце, о блудном сыне, о немилосердном должнике, о милосердном самарянине, о безрассудном богаче, о мудром строителе, о судье неправедном и другие.

В своих последних притчах (третьего периода), рассказанных незадолго до крестных страданий, Господь говорит о Благодати Божией и благодатном Царстве, об ответственности человека перед Богом, а также рассуждает о наказании, могущем постичь неверующих евреев, о Своем втором пришествии, о страшном суде, о награде праведным и о вечной жизни. В эту последнюю группу входят притчи о злых виноградарях, о званых на вечерю, о талантах, о десяти девах, о рабочих, получивших равную плату и другие.

В «Полном церковно-славянском словаре», составленном протоиереем Г. Дьяченко, дается следующее определение: «Притча – загадка; загадочное,

мудрое изречение, пословица; поучительное изречение; образ».

Притча – это аллегория, в которой слушатель должен узнать себя, – отметил диакон Андрей Кураев. – Евангельские притчи – это не просто житейские иллюстрации некоторых нравственных истин, а обращение к совести человека: понимаешь ли ты, что происходит с тобой? Персонажи ее не наделяются каким-то строго определенным характером. Они не описываются, и сказитель притчи не дает их психологического портрета. Персонаж притчи – это чистый субъект нравственно-религиозного выбора. Это один из основных принципов построения библейского текста: он взывает к самоопределению человека, к выбору. Когда ученики Господа, приступив к Нему, спросили: «Для чего притчами говоришь нам?», Он сказал в ответ: «Для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют, и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите – и не уразумеете, и глазами смотреть будете – и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Мф. 13, 10-15). Казалось бы, суровый приговор «неразумеющим сердцем», но Бог – многомилостивый и премудрый сердцеведец, пояснив содержание притчи о сеятеле апостолам, почему-то продолжал разговор с народом на языке притч. Возможно потому, что притчи можно использовать как повод для выхода на тему беседы, как предлог для совместного обсуждения. Образы притч могут быть и примером для подражания. Таковым эталоном Господь представил нам милосердного самарянина.

Необходимо обратить внимание еще на одну особенность, используемую Господом в Своих беседах с народом: последовательность изложения. Ее заметил святой Иоанн Златоуст: «Так и всегда обыкновенно Христос поступал: не сначала, не при первых наставлениях, постепенно и мало-помалу предлагал труднейшие заповеди, чтобы не встревожить слушателей».

Притча о Милосердном Самарянине рассказана Христом в ответ на вопрос одного иудейского законника «кто мой ближний?» Законник знал ветхозаветную заповедь, повелевавшую любить ближних. Но поскольку он эту заповедь не исполнял, то хотел оправдаться тем, что он, дескать, не знал, кого следует считать ближним. Господь в ответ рассказал притчу, показав на примере милосердного самарянина, что не о том надо заботиться, чтобы уметь отличать своих от чужих, но о том, чтобы заставить себя быть ближним для тех, кто нуждается в помощи.

В данной статье притча приводится на языке древних славянских переводов с греческого – книг Священного Писания – на старославянском языке:

ꙋкъ етеръ съхѡжда -
аще от ерслма въ ерихѣ. и въ разбоиникѣи въпаде. ѿже съвлѣкъше и и ѣзвы възложше на нь. отѣдъ оставльше и елѣ жива. По приключоуаю же. иереи етеръ. съхѡждааше пѣтемь тѣмъ. и видѣвъ и мимо иде. такожде левѣитъ. бѣвъ на томъжде мѣстѣ. пришедъ и видѣвъ и мимо иде. Самарѣни иже етеръ грядъ. и приде надъ нь. и видѣвъ и млсрдова. и пристѣплъ

обжа строупы его. възліваѡ олѣи. и вино. въсаждѣ же и на свои скотѣ приведе и въ гостиницѣ. и прилежѣ емѣ. и на оутрѣа ишедѣ. въземѣ двѣа пѣнѣза. дасть гостинникоу. и реѣе емоу прилежѣ емѣ. и еже аште приждѣвѣши. азѣ егда възвращѣжѣа въздомѣ тѣ. кѣто оубо отѣ тѣх трѣи мѣнить тѣ са вѣити искрѣннѣи въпадоумоу въ разбииницѣи. онѣ же реѣе. сътвориѣ млѣсть съ нимѣ. (Лук. IX, 37-43; X, 25-37).

Опасаясь оказать помощь иноплеменнику, иудейские священник и левит прошли мимо своего соотечественника, попавшего в беду. Самарянин же, не размышляя о том, кто перед ним лежит – свой или чужой, помог несчастному и спас ему жизнь. Доброта самарянина проявилась и в том, что он не ограничился оказанием первой помощи, но позаботился и о дальнейшей судьбе несчастного и взял на себя как расходы, так и хлопоты, связанные с его выздоровлением.

Самарянин проявил истинную любовь к своему ближнему. Он посочувствовал этому человеку. Он решил, что проблемы этого человека были его собственными. Его сострадание воплотилось в действия. Он даже не подумал, чем рискует сам. На него также могли напасть. Он также мог стать нечистым. Он рисковал своим временем. Тем не менее, он проявил практическую заботу. Он обработал раны человека и отвез его в безопасное место.

Самарянин не отделался минимальной заботой, но оказал полную помощь. Он даже словом не обмолвился о том, чтобы пострадавший как-то оплатил ему или отблагодарил особым образом. Он истинно возлюбил своего ближнего как самого себя.

Иисус закончил рассказ простым вопросом: «Кто из этих троих был ближним тому, кто попался разбойникам?» Иисус не дал прямого ответа на вопрос законника «Кто мой ближний?» Об этом ясно из притчи.

На примере доброго Самарянина Господь учит на деле любить своих ближних, а не ограничиваться одними добрыми пожеланиями или выражениями сочувствия. Наша ответственность за ближних заключается в жертвенной любви ко всему, кто нуждается в нас. Таким образом, ближним является всякий человек, оказавшийся рядом в трудную минуту.

В своих притчах Господь говорит о Своем благодатном Царстве, но подчеркивает мысль об ответственности человека перед Богом, когда он пренебрегает возможностью спасения или прямо отвергает милость Божию. Сказаны последние притчи были в Иерусалиме в последнюю неделю земной жизни Спасителя. В них раскрывается учение о правде (справедливости) Божией, о втором пришествии Христа и о суде над людьми. В число последних шести притч входит и притча о злых виноградарях:

чловѣкъ бѣ домовитѣ. ѡже насади виноградѣ и оплотмѣ, и огради. и ископа въ немѣ тоуило. и создѣа въ немѣ стлѣпѣ. и вѣасть и дѣлѣателемѣ. и отидѣ. егда же приближи са врѣмѣа плодомѣ. посъла рабы своѣа. къ дѣлѣателемѣ. приѣти плоды его. емѣше же дѣлѣателе рабы его ового биша ового же оубиша ового же камениемѣ побиша. пакы посъла ины рабы. мѣножѣиша прѣвѣхѣ. и сътвориша имѣ тожде. послѣдѣ же посъла к нимѣ сынѣ свои глагола, оуспрамлѣѣатѣ са сына моего. дѣлѣателе же егда оузѣ рѣша сынѣ. рѣша въ себѣ. съ естъ наслѣдѣникѣ. придѣте оубимѣ и. и оудрѣ жимѣ достоѣние его. и емѣше и извѣса вон из винограда и оубиша и. егда

же оубо придетѣ господинѣ винограда, ѣто сътворитѣ дѣлѣателемѣ тѣмѣ. (глаголаша емоу.) злы злыѣ погоубитѣ ѡ. и виноградѣ прѣдасть инѣмѣ дѣлѣателемѣ. ѡже въздадѣтъ емоу плоды въ врѣмена своѣ.

Под виноградником имеется в виду церковь. Виноград в Библии – народ Божий. И когда, например, при архиерейском служении звучат слова: «призри с небесе, Боже, и виждь, и посети виноград сей», – эти слова о винограде прямо относятся к пастве, к народу Божию.

Стопп же – какое-то непонятное для нас сооружение, а в буквальном смысле это просто сторожевая башня на виноградном поле, – на языке той эпохи, когда это все говорилось, в иудейском мире это слово означало храм. Потому что в последние века ветхозаветной религии, перед наступлением христианства, слово «башня» часто употреблялось не только в своем светском значении, но и для обозначения храма. Потому что иудеи, бывшие за несколько сот лет перед тем в Вавилонском Царстве, привыкли к той храмовой архитектуре, которая была в Вавилоне, – а это были такие высокие башни. И поэтому слово «башня» в Священном Писании в поздних текстах постоянно означает храм, начиная уже с III – II века до Рождества Христова. В тексте Господь прямо говорит, что люди завладели храмом незаконно и не хотят отдать истинному наследнику.

Но, кроме того, что эта притча продолжает сываться в церковной жизни во все времена до скончания света, надо помнить и то, что она, конечно же, относится и к каждому из нас лично. И тогда надо говорить уже не о еретиках, иудеях и раскольниках, а о внутренних еретиках, которые живут в нашей собственной душе: многие тоже порой считают, зачем им Бог? Лучше остаться со своими мирскими пристрастиями...

В этом общий смысл притчи. Но если рассуждать с более понятных нам философских позиций, более «приземленно», то можно почувствовать и достаточно серьезный мирской смысл, выраженный непосредственно в словах: «злых зло погубит» и каждый будет наказан по заслугам – «каждому воздастся по делам его».

Есть и другие притчи, смысл которых не менее значим.

Например, обратимся к толкованию притчи о человеке, бросившем семя в землю.

Начинается она так: Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва.

Притча эта всегда считалась одной из труднейших для толкователя. Кого надо подразумевать под человеком, бросающим семя в землю? По мнению Антония, архиепископа Вольнского и Житомирского, здесь под сеятелем понимается не Бог, а человек-христианин, насаждающий доброе семя (учение Христово или подвига благочестия) как в своем сердце, так и в общественной жизни; он не может следить за дальнейшим возрастанием благодатной жизни в себе и в других, как отдыхающий хозяин не следит за постепенным произрастанием засеянной нивы, но Господь, невидимо утверждая добродетель в его сердце и в общественной жизни, подобно солнцу и дождю, под-

нимающим растущий в поле хлеб, затем вдруг неожиданно для тружеников обнаруживает благодатные плоды их трудов и дает обильную жатву Богию.

Толкуя притчи Господни, надо всегда иметь в виду, что, поучая притчами, Иисус Христос брал примеры не вымышленные, а из повседневной жизни Своих слушателей, и поступал Он так (по объяснению Иоанна Златоуста) для того, чтобы сделать слова Свои более выразительными, облечь истину в живой образ, глубже запечатлеть ее в памяти и как бы представить глазам.

Иисус Христос в Своих притчах весьма точно разграничивает Царство Небесное от Царства Божия. В данной притче упоминается о Царствии Божиим. Царством Божиим Он называет основанное Им на земле Царство верующих в Него и творящих волю посланного Его Отца Небесного. Царством Небесным Он называет то Царство Бога, которое назначается исключительно для праведников и начнется после окончательного Суда над родом человеческим. Царство Божие подготавливает вступающих в него людей к Царству Небесному; началось оно с пришествием Христа, бросившего в сердца людей слово Божие, подобно тому, как и земледelec бросает семя в землю; окончится же тогда, когда наступит время жатвы, когда вполне созреет плод, выросший из посеянного слова Божия.

Человек, бросивший семя в подготовленную им для того землю, сделал этим все, что от него требовалось; хотя, при желании, он и наблюдает за ростом посеянного, и ограждает его от неблагоприятных сторонних влияний, но, вследствие силы, сокрытой в семени, земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Так и слово Божие, посеянное Иисусом Христом и упавшее на благоприятную почву, вследствие благодатной силы, заключающейся в нем, возрождает человека; и если ни терния, ни плевелы не заглушают его, то оно вырастет и дает плод даже без дальнейшего содействия Посеявшего.

На основании сказанного можно полагать, что в этой притче Сеятель – Сам Христос, семя – принесенное Им на землю – Слово Божие, а вырастающее из семени растение – Царство Божие. Главная же мысль притчи – действие силы Слова Божия, соединяющей людей в единое Царство Божие.

Таким образом, евангельские притчи заключают в себе огромный философский и духовный смысл, который понятен также и современному читателю.

Притчи помогают приобщиться к великой культуре христианства, знания о которой в современном мире чрезвычайно важны.

Список использованных источников

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М., 2005.
2. Иоанн Златоустый, свт. Избранные творения. Толкования на святого Матфея Евангелиста. Книга вторая. – М.: Изд. отд. Московского патриархата, 1993.
3. Кураев А., диакон. Школьное богословие. – М., 1997.
4. Полный церковно-славянский словарь / Составитель протоиерей Г. Дьяченко. – М.: Изд. отд. Московского патриархата, 1993.

Lidiya Shuklova
(Russia, Lipetsk)

PHILOSOPHICAL AND SPIRITUAL MEANING OF THE GOSPEL PARABLES

The article considers philosophical and spiritual meaning of the Gospel parables said by the Savior at different times of His public Ministry.

Keywords: *parable, Gospel, Jesus Christ, the parable of the good Samaritan, the parable of the wicked vinedressers, seed.*

Галина Валентиновна Ситникова
(Россия, г. Липецк)

ДУХОВНАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ОД Г.Р. ДЕРЖАВИНА. К 200-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ

В статье рассматриваются основные духовные сочинения русского поэта 18 века Г.Р. Державина.

Ключевые слова: *духовная поэзия, Православие, смысл жизнь, смерть, счастье.*

В июле 2016 года исполнилось 200 лет со дня смерти Гаврилы Романовича Державина (1743 – 1816). Державин прожил долгую жизнь, 73 года, был признанным классиком русской литературы, «певцом» не только Фелицы, но и подвигов русского воинства во главе с А.В. Суворовым. В «Памятнике» Державин перечисляет свои заслуги, позволяющие ему войти в бессмертие:

Всяк будет помнить то в народах неисчетных,
Как из безвестности я тем известен стал,
Что первый я дерзнул в забавном русском слого
О добродетелях Фелицы возгласить,
В сердечной простоте беседовать о бобе
И истину царям с улыбкой говорить [1, с. 233].

Всю жизнь Державин (как бы «отрабатывая» прозвище своего предка – Держава) четко служил на военном и гражданском поприще, занимал ряд высоких постов (губернатор в Олонецком крае и в Тамбове, кабинет-секретарь Екатерины II, сенатор, президент Коммерц-коллегии, первый министр юстиции Российской империи). Пребывание Державина на государственной службе было сложным, как пишет А.А. Замостьянов [8], на каждом новом месте он, правдолюбец и борец, сразу же начинал вести бой с недостатками, все его назначения заканчивались скандалами и отстранениями от должности, что влияло на его репутацию и материальное обеспечение.

В конце жизни Державин, как и многие, подводит итоги, пишет пояснения к своим произведениям («Объяснения на сочинения Державина относительно темных мест, в них находящихся, собственных имен, иносказаний и двусмысленных речений, которых подлинная мысль автору токмо известна; также изъяснения картин, при них находящихся, и анекдоты, во время их сотворения случившиеся»), диктует записки о своей жизни («Записки из известных всем происшествий и подлинных дел, заключающие в себе жизнь Гаврилы Романовича Державина»), размышляет о поэзии («Рассуждение о лирической поэзии или об оде») [2], пытается увидеть в своих современниках-поэтах того, кто сможет пойти указанным им путем. Первоначально – это В.А. Жуковский, написавший во время Отечественной войны 1812 года «Певца во ста-

нерусских воинов». Воодушевленный этим патристическим сочинением Державин на обрывке листка набросал четверостишие:

Тебе в наследие, Жуковский,
Я ветху лиру отдаю;
А я над бездной гроба скользкой
Уж преклоня чело стою [9, с. 301].

Но 8 января 1815 года произойдет событие, изменившее имя «наследника», знаменитая единственная встреча старого поэта с юным Пушкиным, о которой сам Пушкин напишет дважды. Сначала, по «горячим следам», в послании «К Жуковскому» (1816) странно:

И славный старец наш, царей певец
избранный,
Крылатым гением и грацией венчанный,
В слезах обнял меня дрожащею рукой,
И счастье мне предрек, незнаемое мной
[15, т. 1, с. 133].

Затем, в «Евгении Онегине» – лаконично, но емко:

Старик Державин нас заметил
И, в гроб сходя, благославил [15, т. 4, с. 140].

За несколько дней до смерти Державин начал писать новое произведение – оду «На тленность», но успел начертать на грифельной доске только 8 строк:

Река времён в своём стремленьи
Уносит все дела людей
И топит в пропасти забвенья
Народы, царства и царей.
А если что и остаётся
Чрез звуки лиры и трубы,
То вечности жерлом пожрётся
И общей не уйдёт судьбы [1, с. 360].

Как пишет А. Машевский, «через звуки лиры и трубы человек пытается сопротивляться небытию, страшной, неумолимой, всепоглощающей стихии – её жерлу. Оно словно бы становится жадным, отвратительным существом. И это, нечто чудовищное, противостоит стройному миру человеческой души. Ведь что такое "звуки лиры и трубы"? Это гармония. А поглотить её пытается хаос, хаос, пожирающий смысл – тот смысл, который так мучительно ищет человек» [14].

Можно ли согласиться с Державиным, с его размышлениями о полнейшей бесперспективности всех усилий, гибельности всего сущего на земле? В чем тогда смысл человеческой жизни? Эти проблемы волновали поэта на протяжении всего творческого пути.

Уже в оде «На смерть князя Мещерского» (1779) Державин размышляет о том, что есть жизнь и что есть смерть. Бой часов, своеобразный голос вечности – олицетворение неостановимого движения времени, которое приближает к границе жизни и смерти, к таинственному переходу в неведомое:

Глагол времен! Металла звон!
Твой страшный глас меня смущает;
Зовет меня, зовет твой стон,
Зовет – и к гробу приближает [1, с. 85].

С самого рождения жизнь любого человека – это неумолимое движение к смерти, которая ожидает вся и всех:

Ничто от роковых кохтей,
Никая тварь не убегает;
Монарх и узник – снедь червей,
Гробницы злость стихий снедает [1, с. 85].

Нельзя не согласиться с Д.В. Ларковичем, который пишет по этому поводу: «...событие конкретной смерти обычного человека оказывается поводом для

авторской рефлексии о смысле человеческого бытия и общих законах мироздания. В результате смысловая структура державинской оды претерпевает оригинальные метаморфозы: впервые в русской литературе такие категории, как высокое – низкое, частное – общее, вечное – временное, абстрактное – конкретное, перестают быть категориями взаимоисключающими и вступают в отношения своеобразного синтеза» [12].

Державин рисует портрет СМЕРТИ, используя для ее изображения, как замечает Е. Эткинд, «все когда-либо изобретенные (и ему известные) средства: Библию (известно, что «дни мои, как злак, сечет» восходит к псалму 102, стих 15), латинскую поэзию (прежде всего Горация: «бледна смерть»), средневековые «пляски смерти» (Totentanz), песенный фольклор, просветительскую метафизику. <...> Поразительно: чем материальнее каждый из этих образов в отдельности, тем полнее они отрицают друг друга; в итоге Смерть оказывается лишенной материальности. Четырнадцать отрицающих друг друга обликов создают образ небытия» [17, с. 179-180].

«Бледна смерть» молчаливо взирает на всех и вся, неизбежно настигает всех, приходит неожиданно «как тать», безжалостно и внезапно похищает жизнь, переносит человека к «берегу мёртвых». На момент написания произведения Державину было тридцать шесть лет, он признается, что
Как сон, как сладкая мечта,
Исчезла и моя уж младость;
Не сильно нежит красота,
Не столько восхищает радость,
Не столько легкомыслен ум,
Не столько я благополучен [1, с. 87].

Да, пора молодости позади, с ней вместе ушли легкомыслие, честолюбивые желания. Как же упорядочить свою жизнь человеку, который уже кое-что о жизни понял? С призывом «устроить» жизнь Державин обращается к их общему с Мещерским приятелю, Перфильеву. Степан Васильевич Перфильев (1734–1793), генерал-майор, один из воспитателей великого князя, будущего императора Павла I, выступает в оде как частный человек. К чему регалии, условности света, все равны на пороге жизни и смерти. Гораздо важнее уяснить, что в «дверях вечности» надо сохранить свою душу чистой:

Сей день иль завтра умереть,
Перфильев! должно нам конечно, –
Почто ж терзаться и скорбеть,
Что смертный друг твой жил не вечно?
Жизнь есть небес мгновенный дар;
Устрой ее себе к покою
И с чистою твоей душою
Благословляй судеб удар [1, с. 87].

В следующем, 1780 году, Державин создает знаменитое сочинение «Властителям и судиям», являющееся вольным переложением 81 псалма. Переложение этого псалма – другая ипостась духовной поэзии Державина – кто такие земные боги, насколько они праведны или неправедны, как они исполняют свой долг.

В русской жизни Псалтырь не только занимала главенствующее место в православном богослужении, но и была основным пособием при обучении грамоте. К переложениям псалмов обращались многие русские поэты XVIII века (М.В. Ломоносов, В.К. Тредиаковский, А.П. Сумароков). В связи с заявленной проблемой вспоминаются эмоциональные строки ломоносовского переложение 145 псалма, созданные в середине 1740-х годов:

Никто не уповай во веки
На тщету власть князей земных:
Их те ж родили человеки,
И нет спасения от них.
Когда с душою разлучатся
И тленна плоть их в прах падёт,
Высоки мысли разрушатся
И гордость их и власть минёт [13, с. 215].

Державин к текстам Псалтыри обращался неоднократно, ему принадлежит более двадцати переложений псалмов, почти всем он давал выразительные, эмоционально окрашенные названия: «Праведный судия» (1789, Пс. 100), «Истинное счастье» (1789, Пс. 1), «Помощь Божия» (1793, Пс. 120), «На тщету земной славы» (1796, Пс. 48), «Желание в горня» (1797, Пс. 83), «Братское согласие» (1799, Пс. 132), «Утешение добрым» (1804, Пс. 71), «На безбожников» (1804, Пс. 52), «Надежда на Бога» (1807, Пс. 45), «Благодарность» (1807, Пс. 137), «Умиление» (1807, Пс. 70), «Воцарение правды» (1809, Пс. 96), «Упование на защиту Божию» (1811, Пс. 58), «Сострадание» (1813, Пс. 41). Многие переложения напрямую связаны с конкретными событиями в личной и общественной жизни поэта, Псалтырь является для поэта своеобразным источником образов и идей, к текстам псалмов Державин подходит творчески, художественно переосмысляя их текст, точных переложений у поэта совсем немного.

Особо Державина волнует проблема правосудия, которой он неоднократно касается. Так в духовной оде «Радость о правосудии» (1794?), которая является, в сущности, переложением псалма 74, Державин, по словам М.М. Дунаева, «вслед за псалмопевцем, утверждает Божию благую волю как единственное основание, на коем только и может покоиться праведность земных властителей [4, с. 89]:

Пришли, пришли те дни святые,
Да правый суд я покажу,
Колеблемы столпы земные
Законом Божиим утвержу [1, с. 217-218].

Но самым известным произведением Державина о земных судьях является переложение псалма 81-го. Над этим текстом Державин работал в течение определенного периода времени, существует несколько его редакций, поэтому результат усилий поэта передает не только лаконизм, силу, звучность оригинала, но и характерные именно для Державина величавую, грозную торжественность слога.

При всей близости переложения к оригиналу следует отметить и то новое, что вносит в текст Державин. Прежде всего речь идет о фразе: «Покрыты мздою очеса». Слово «мзда», т.е. взятка, не встречается в псалме, зато это оно было хорошо знакомо чиновникам и просителям Российской империи второй половины 18 века. Другая строка, «Не внемлют! видят – и не знают!» (в псалме она звучит: «Не знают, не разумеют...»), представляет собой резкое обвинение *видящих*, но не желающих *видеть и знать*.

Творческая история произведения (история написания, публикации, восприятия) свидетельствует о том, что крайне обличительный тон стихотворения обратил на себя внимание, как пишет биограф Державина, Я. Грот, «по-настоящему ода увидела свет только в 1787 г., когда она была в окончательной редакции напечатана в журнале «Зеркало света» под заглавием «Ода. Извлечена из псалма 81». В 1795 г., пытаясь испросить разрешение на издание собрания своих сочинений, Державин поднес Екатерине рукописный экземпляр первой части, куда включил и оду. То, что в 1787 г. прошло незамеченным, в 1795 г., после Вели-

кой французской революции, казни короля Людовика XVI и т. п., произвело впечатление разорвавшейся бомбы, так как, не говоря уже о резкости содержания оды, распространился слух, что 81-й псалом был использован революционерами-якобинцами против короля. Когда поэт появлялся при дворе, вельможи сторонились и попросту «бегали» от него. Говорили даже, что «кнутобойце» Шешковскому, секретарю Тайной канцелярии, в ведении которого находились и дела о «крамольных» и «вредных» сочинениях (Радищева, Княжнина и многих других), поручено было «допросить» Державина. Не дожидаясь, пока Шешковский «спросит» его, почему он пишет «такие дерзкие стихи», поэт решил сам перейти в наступление и немедленно написал особую объяснительную записку — «Анекдот», в которой, как он позднее писал, «ясно доказал», что автор псалма «царь Давид не был якобинцем», и разослал ее наиболее влиятельным при дворе лицам <...> Несмотря на это, разрешения на издание своих сочинений Державин не получил, а рукопись была отдана князю Зубову, у которого и находилась до самой смерти Екатерины II. В Изд. 1798 г. ода была вычеркнута цензурой, и в окончательной редакции она под заглавием «Властителям и судиям» появилась только в I т. Изд. 1808 г. [1, с. 371-372].

В оде Державина, кроме злободневного и сегодня обличительного пафоса ценность представляет и еще одна идея – несправедные цари так же *смертны*, как и их рабы, закон жизни и смерти един для ВСЕХ:

Цари! Я мнил, вы боги властны,
Никто над вами не судья,
Но вы, как я подобно, страстны,
И так же смертны, как и я.
И вы подобно так падете,
Как с древ увядший лист падет!
И вы подобно так умрете,
Как ваш последний раб умрет! [1, с. 92].

В том же 1780 году Державин переложил и другой псалом, 127-й, в стихотворении «Счастливое семейство», которое по своему содержанию представляет одновременно антитезу и продолжение «Властителям и судиям». Поэтом рисуется благостная картина, создается портрет истинного христианина – это человек, который не просто боится Божьего наказания, но следует за Господом, чувствительный, благочестивый, добрый:

Блажен, кто Господа боится
И по путям его идет!
Своим достатком насладится
И в благоденстве поживет.
В дому его нет ссор, разврата;
Но мир, покой и тишина:
Как маслина плодом богата
Красой и нравами жена [3, с. 12].

Известно, что стихотворение это было обращено к Алексею Андреевичу Ржевскому (1737–1804), действительному тайному советнику, сенатору, поэту, вторым браком женатому на смолянке Глафире Ивановне Алымовой (1758–1826). Жизнь по Божьим заповедям делает счастливым пребывание в этом мире самого Ржевского, его жены и детей.

Причины обращения к духовным темам, образам были у Державина очень различны. Стихотворение «Буря» появляется после чудесного, как считал Державин, избавление от смерти. Во время служебной поездки по Олонецкой губернии на исходе лета 1785 года около Соловецкого монастыря Державин и его спутники попали в шторм, «чудом спаслись от потопления, и Державин тогда в уме своем подумал, что, зная, он

еще Промыслом оставлен для чего-нибудь на сем свете» [2, 101].

Впечатления от пережитого были настолько сильны, что значительно позднее, в 1794 году, выразились в стихотворении «Буря»:

Судно, по морю носимо,
Реет между чёрных волн;
Белы горы идут мимо,
В шуме их – надежд я полн.
Кто из туч бегущий пламень
Гасит над моей главой?
Чья рука за твёрдый камень
Малый чёлн заводит мой?
Ты, Творец, Господь всесильный,
Без Которого и влас
Не погибнет мой единый,
Ты меня от смерти спас!
Ты мне жизнь мою пробавил,
Весь мой дух Тебе открыт;
В сонм вельмож меня поставил, –
Будь средь них мой Вождь и Щит [3, с. 27].

Но особое место в творческой и личной судьбе Державина занимает, конечно, ода «Бог». На склоне лет сам поэт в «Записках» фиксирует событие своего детства: «Примечания достойно, что когда в 44-м году явилась большая, весьма известная ученому свету комета, то при первом на нее воззрении младенец, указывая на нее перстом, первое слово выговорил: «Бог!» [2, с. 25]. Комментируя этот факт, П.И. Барте-нев уточняет: «Комета 1744 года принадлежала к числу наиболее замечательных. Она отличалась длин-ным хвостом с шестью загнутыми лучами и произво-дила сильное впечатление в народе» [2, с. 365]. Сам Державин тоже счел нужным пояснить этот удиви-тельный факт своей жизни, считая это знаком свыше, провидением, которое предсказало появление в даль-нейшем оды «Бог», «которая от всех похваляется» [2, с. 365].

Действительно, ода получила признание совре-менников, была переведена на английский, испанский, итальянский, польский, чешский, греческий, латинский, шведский, японский языки, на французский и немецкий переводилась неоднократно.

Да и сам автор, Державин, ставил себе в заслу-гу написание этого произведения, что в нем он дерз-нул «в сердечной простоте беседовать о Боге».

Вполне понятно, что Державин по-своему про-должает традицию духовной поэзии, установившуюся в XVIII веке, достаточно вспомнить сочинения М.В. Ломоносова «Вечернее размышление о Божиим вели-честве при случае великого северного сияния» (1743) и «Утреннее размышление о Божиим величестве» (1751), где выдающийся ученый-энциклопедист рисует грандиозную картину мироздания, свидетельствующую величие и мощь Творца:

Открылась бездна, звезд полна;
Звездам числа нет, бездне дна.

Песчинка как в морских волнах,
Как мала искра в вечном льде,
Как в сильном вихре тонкой прах,
В свирепом как перо огне,
Так я, в сей бездне углублен,
Теряюсь, мыслями утомлен! [13, с. 219].

Или соединяет свой рациональный научный опыт с эмоциональным благоговением перед величи-ем Всевышнего:

Творец! покрытому мне тьмою
Простри премудрости лучи

И что угодно пред Тобою
Всегда творити научи,
И на Твою взирая тварь,
Хвалить Тебя, бессмертный Царь [13, с. 222].

По свидетельству Державина, ода «Бог» писа-лась достаточно долго, с 1780 по 1784 г. Первые строфы оды дают своеобразный портрет Бога, они нейтральны, отстранены от человека:

Дух всюду сущий и единый,
Кому нет места и причины,
Кого никто постичь не мог,
Кто всё собою наполняет,
Объемлет, зиждет, сохраняет,
Кого мы называем: Бог [1, с. 114].

Создатель всесилен, всемогущ, непостижим, бесконечен:

Ты цепь существ в себе вмещаешь,
Ее содержишь и живишь;
Конец с началом сопрягаешь
И смертью живот даришь [1, с. 114].

Во второй части оды встает вопрос о человеке, слабом, ничтожном, но в то же время отражающем в себе замысел Божий:

Ничто! – Но Ты во мне сияешь
Величеством Твоих доброт;
Во мне Себя изображаешь,
Как солнце в малой капле вод [1, с. 115].

Как пишет Г. Зобин, «В Боге человек обретает своё место во Вселенной. Он – её "золотое сечение", самый тугой её узел. Но положение это также внут-ренне противоречиво. Оно, как и поэзия Державина, держится всё той же огромной амплитудой колебаний между бесконечно удалёнными друг от друга полюса-ми» [10]:

Я связь миров, повсюду сущих,
Я крайняя степень вещества;
Я средоточие живущих;
Черта начальна Божества;
Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь – я раб – я червь – я Бог!
Но, будучи я столь чудесен,
Отколе произошел? – безвестен;
А сам собой я быть не мог.

Твое созданье я, Создатель!
Твоей премудрости я тварь,
Источник жизни, благ податель,
Душа души моей и Царь!
Твоей то правде нужно было,
Чтоб смертну бездну преходило
Мое бессмертно бытие;
Чтоб дух мой в смертность облачился
И чтоб чрез смерть я возвратился,
Отец! – в бессмертие Твое [1, с. 116].

В оде «Бог» Державин не только высказывает свое понимание Творца, Создателя, Бога, но и опре-деляет место *человека* в сотворенном Богом мире.

На закате жизни, в 1814 году, Г.Р. Державин пишет оду «Христос», сегодня менее известную, чем ода «Бог». Как отмечает Б.Н. Романов: «Державинский «Христос» – одна из наиболее «богословских» его од» [16, с. 186]. Оде предпослан эпиграф из Евангелия от Иоанна: «Никтоже придет к Отцу, токмо мною» (14: 6). Сложный язык, размышления о тайнах человеческой души, каждая строфа оды напрямую связана с Писа-нием, на что Державин сам указал в примечаниях.

Ода «Христос» завершается поэтической молитвой, обращенной к Искупителю грехов человечества:

Услышь меня, о Бог любви!
Отец щедрот и милосердья!
Не презрь преклоншейся главы
И сердца грешна дерзновенья
Мне моего не ставь в вину,
Что изъяснить Тебя я тщился, –
У ног Твоих коль умилится
Ты, зря с мастикою жену [3, с. 95].

Поэт обращается к Христу, Который помог человеку избавиться «из первородного падения» [3, с. 94]. Обращают на себя внимание неоднократные риторические вопрошания: «Кто Ты?» В Евангелиях этот вопрос – «Кто Ты?» – обозначение тайны, без ощущения которой вряд ли возможно истинное религиозное чувство. Но «к этой тайне Державин подходит на этот раз не с поэтическим воображением, а с воодушевлением, восторгом, столь часто бывшим достаточным для стихотворцев екатерининского века» [16, с. 184].

Как сотворен мир, кто такой Создатель, что такое жизнь, как и зачем живет человек – над всеми этими вопросами Г.Р. Державин размышлял всю жизнь, все они нашли отражение в его духовной поэзии, которая не перестает волновать наши души и сердца, читателей и исследователей XXI века [5, 6, 7, 8, 11, 17].

Список использованных источников

1. Державин Г.Р. Стихотворения. – Л.: Советский писатель, 1957. – 469 с.
2. Державин Г.Р. Избранная проза. – М.: Советская Россия, 1984. – 400 с.
3. Державин Г.Р. Духовные оды. – Мюнхен, 2005. – 95 с.
4. Дунаев М.М. Православие и русская литература: В 6-ти ч. – Ч. I. – М.: Христианская литература, 2001. – 784 с.
5. Есаулов И.А. Стихотворение Г.Р. Державина «На смерть князя Мещерского»: интерпретация одного созвучия // Православие и русская литература: сборник научных статей. – Арзамас: Арзамасский филиал ННГУ, 2016. – С. 133 – 137.
6. Есаулов И.А. Ода Г. Р. Державина «БОГЪ» // Проблемы исторической поэтики. – Вып. 14: Анализ, интерпретация, понимание. – Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2016. – С. 45–67.
7. Жданов И.И. Ода Державина «Бог» в свете постмодернизма или постмодернизм в свете оды Державина «Бог» // Знамя. – 1996. – № 7. – С. 31 – 39.
8. Замостьянов А.А. Г. Державин. – М. Молодая гвардия, 2013. – 478 с.
9. Западов А.В. Поэты 18 века. М.В. Ломоносов. Г.Р. Державин. Литературные очерки. – М.: издательство МГУ, 1979. – 310 с.
10. Зобин Г. Парадокс Державина. URL: <http://www.istina.religare.ru/article211.html>
11. Клейн И. Религия и просвещение в XVIII веке: ода Державина «Бог» // XVIII век. Сборник 23. – СПб.: Наука, 2004. – С. 126 – 133.
12. Ларкович Д.В. Жанровая динамика «траурной» оды Г.Р. Державина // Известия Уральского государственного университета. – № 3(65). – 2009. – Гуманитарные науки. URL: [http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0065%2801_\\$03-009%29&xsl=showArticle.xslt&id=a13&doc=/content.jsp](http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0065%2801_$03-009%29&xsl=showArticle.xslt&id=a13&doc=/content.jsp)
13. Ломоносов М.В. Избранные произведения. – М.-Л.: Советский писатель, 1965. – 579 с.
14. Машевский А. Державин. URL: <http://lit.1september.ru/article.php?ID=200201106>
15. Пушкин А.С. Собрание соч. в 10 т. Т. 4 – М.: Правда, 1981. – 430 с.
16. Романов Б.Р. Духовные стихотворения Державина // Лепта. – 1993. – № 4. – С. 181 – 202.
17. Эткинд Е. Рождение «крупного слога» (Державин и поэзия Фридриха Второго Прусского) // Норвичские симпозиумы по русской литературе и культуре. – Т. 4: Гаврила Державин, 1743 – 1816. – Нортфилд; Вермонт, 1995 – С. 163 – 184.

Galina Sitnikova
(Russia, Lipetsk)

SPIRITUAL PROBLEMS OF ODES OF G.R. DERZHAVIN. THE 200th ANNIVERSARY OF THE REPOSE OF

The article discusses the key spiritual writings of the Russian poet of the 18th century Derzhavin.

Keywords: *spiritual poetry, Christianity, meaning of life, death, happiness.*

Лилия Сергеевна Шкурат
(Россия, г. Липецк)

«ВОЕВАЛИ, ВЕРИЛИ, ПОБЕДИЛИ» (Тема «Церковь и Победа» в современной литературе)

В статье анализируются сборники «Бог и Победа» и «На алтарь Победы», раскрывается роль Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, Великая Отечественная война, фашизм, победа.*

В год празднования 70-летия Победы в Великой Отечественной войне московским издательством «Эксмо» был выпущен уникальный сборник «Бог и Победа», посвященный этой великой дате в истории нашей страны. А спустя год, к 75-летию начала Великой Отечественной войны, издательским советом Русской Православной Церкви была рекомендована к публикации и напечатана книга «На алтарь Победы», ставшая логическим продолжением предыдущей. Автор-составитель обеих книг, Владимир Зоберн, проделал колоссальную работу, собрав воедино целый массив документальных источников, воспоминаний священников и фронтовиков, в полной мере раскрывших роль Русской Православной Церкви в приближении Великой Победы, в духовном окормлении русского воинства, защищавшего Отечество с оружием в руках и с Богом в сердце.

В те героические и трагические годы нашей истории Русская Православная Церковь была, как и всегда, со своим народом. Уже в первый день войны, совпавший с православным праздником – днём Всех святых, в земле Российской просиявших, – в «Послании пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви» после совершения Божественной Литургии в кафедральном Богоявленском соборе Москвы митрополит Сергей (Страгородский) обратился ко всему народу, призывая его к единению и сплочению: «Отечество защищается оружием и общим народным подвигом, общей готовностью послужить Отечеству в тяжкий час испытания всем, чем каждый может» [1, с. 60]. Митрополит Сергей призвал всех вспомнить о русских вождях и простых ратниках – предках тех солдат, которым предстояло сейчас взять в руки оружие: «Вспомним святых вождей русского народа, например, Александра Невского, Димитрия Донского, полагавших свои души за народ и Родину. Да и не только вожди это делали. Вспомним неисчислимые тысячи простых православных воинов» [1, с. 63]. Их имена слились в народном сознании воедино, стали символом патриотического служения Отечеству. «Хотя этих реальных исторических деятелей (князей Александра Невского и Дмитрия Донского. – Л.Ш.) разделяло во времени более столетия, – размышляет В. Зоберн, – в нашем

восприятию они – великие правители, доблестные воины, защитники Русской земли – стоят рядом, связаны неразрывно, о них мы вспоминаем, когда говорим – «Святая Русь» [1, с. 215].

Завершая послание к духовенству и пастве, митрополит Сергей сказал: «Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа. Вместе с ним она и испытания несла, и утешалась его успехами. Не оставит она народа своего и теперь. Церковь Христова благословляет всех православных на защиту священных границ нашей Родины. Господь нам дарует Победу» [1, с. 66]. Митрополит Ленинградский Алексей (Симанский) в своём обращении к верующим так пояснял эту мысль митрополита Сергея: «Война есть страшное и гибельное дело для того, кто предпринимает её без нужды, без правды, с жаждою грабительства и порабощения; на нём лежит позор и проклятие неба за кровь и за бедствия своих и чужих. Но война – священное дело для тех, кто предпринимает её по необходимости, в защиту правды, Отечества. Берущие оружие в таком случае совершают подвиг правды и, приемля раны и страдания и полагая жизнь свою за однокровных своих, за Родину, идут вслед мучеников к нетленному и вечному венцу. Потому-то Церковь и благословляет эти подвиги и всё, что творит каждый русский человек для защиты своего Отечества» [1, с. 415].

Воззвание митрополита Сергея было распространено по всем православным храмам нашей страны. Однако трагедия советского человека состояла в том, что в течение нескольких десятилетий его целенаправленно и планомерно отчуждали от православных духовных ценностей, от фундаментальных основ русской культурной традиции, разрывали связь с прошлым, заставляя стыдиться своих внутренних движений души. Распадение традиционных нравственных связей вело к утрате народом его духовной силы. Но значит ли это, что самая тяжёлая и кровопролитная в истории нашего Отечества война велась без креста и молитвы? В. Зоберн категоричен в ответе на этот вопрос: «Нет, и об этом говорят многочисленные свидетельства фронтовиков» [1, с. 14].

Как ни искажала человеческое сознание официальная идеология, как ни стремился Союз воинствующих безбожников искоренить в стране религию в уверенности, что она существует лишь в головах и не имеет корней в сердцах, чувствах и образе жизни людей, они не сумели истребить из народной души христианских ценностей любви, жертвенности, служения ближнему. По словам протоиерея Николая Поповича, «народ наш де-юре был атеистом, а де-факто – христианином. (...) Он в массе своей вырос в семьях, где ещё были живы старые люди, да и многие родители были верующими. Последний год призыва был 1926-й, а до 1930 года крещение младенцев в русских семьях считалось обязательным и оставалось ещё повсеместной нормой. Дети рождались и воспитывались в условиях сохраняющегося нравственного, бытового, мировоззренческого уклада, и именно православного. И этот уклад невозможно было искоренить за два десятилетия нового строя даже путём репрессий и насильственного насаждения искусственных идеалов атеизма. А если учесть, что Россия всё ещё оставалась тогда аграрной страной и большинство её населения составляло крестьянство, то можно сказать с уверенностью, что даже люди, внешне индифферентно относящиеся к Церкви и вере, на самом деле в своей основе, может быть, даже не понимая того, принадлежали православному миру» [7, с. 178]. Православная вера сохраняется в глубинах народного со-

знания, живёт в человеке подчас подсознательно, интуитивно и выплёскивается в трудные моменты испытаний, во времена великих бедствий и катастроф. Согласно мысли митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычёва), именно в переломные эпохи «вихрь событий выносит на поверхность жизни глубинные пласты народной психики, мобилизует душевные силы народа, его религиозно-нравственные резервы» [4, с. 215].

В сборниках «Бог и Победа» и «На алтарь Победы» можно найти немало примеров того, как в пограничной ситуации между жизнью и смертью, на краю гибели у человека резко обострялась тяга к православной вере, что документально подтверждает мысль не о единичном, а о широком проявлении религиозных чувств у нашего народа в годы Великой Отечественной войны. Приведём лишь некоторые из них. «Молиться мы так уж не молились, но всё же в основном люди были верующие. Во всяком случае, крестики очень многие носили, да и «Господи, помилуй!» постоянно слышалось. Особенно когда в атаку идти, перед боем» (протоиерей Рафаил Маркелов) [1, с. 351]. «Я видел, что почти все солдаты не только кричали «за Родину, за Сталина!», но и молились. И так, с молитвой, с верой рвались в бой. Даже офицеры наши носили крестики, иконки. Словом, у всех воинов было особое настроение, духовное» (Дмитрий Хмель, артиллерист-наводчик, впоследствии ставший протоиереем) [1, с. 323]. «Народ наш был не только с партбилетом в кармане, но и с тайной молитвой, вложенной в партбилет, – об этом я по прошествии 50 лет могу свидетельствовать, поскольку совершал таинства над многими стариками-генералами» (митрополит Питирим (Нечаев)) [1, с. 475]. «Уезжала я на фронт материалисткой. Атеисткой. Хорошей советской школьницей уехала, которую хорошо учили. А там... Там я стала молиться... Я всегда молилась перед боем... Слова простые... Мои слова... Смысл один, чтоб я вернулась к маме и папе...» (Вера Сапгир, сержант, зенитчица) [1, с. 483].

«Я видел, как неверующие солдаты начинали молиться» [2, с. 226], – вспоминал о фронтовом времени артиллерист, а ныне классик советской «военной» прозы Ю.В. Бондарев. Мысли, сходные с бондаревскими, звучат в радиовыступлениях и рассказах православного писателя, участника Великой Отечественной войны Валерия Лялина. «Господь хранил меня во время страшной, недавно закончившейся войны» [5, с. 39], – говорит герой его автобиографического рассказа «Нечаянная радость». Это знание, знание фронтовиков, самое достоверное, а потому и самое ценное.

«Всё для фронта, всё для победы» – этот лозунг не оставил в стороне от всеобщей битвы с врагом Русскую Православную Церковь. И Церковь, гонимая, почти разрушенная в годы богоборчества, вложила в Победу все свои силы. Наряду с духовной поддержкой воюющих и тружеников тыла, церкви и монастыри делали неоднократные денежные пожертвования не только для отправки на фронт, но и на создание военной техники. Так, были собраны средства на создание танковой колонны и воздушной эскадрильи имени святых благоверных князей Димитрия Донского и Александра Невского. «Пусть наша церковная колонна, – призывал митрополит московский Сергей, – несёт на себе благословение Православной нашей Церкви и её неумолкаемую молитву об успехе русского оружия» [1, с. 217].

Многие священники, сменив рясы на гимнастёрки, стали танкистами, пехотинцами, артиллеристами.

Впоследствии они были награждены боевыми орденами и медалями, отмечены благодарностями командования: «около 40 представителей духовенства были награждены медалями “За оборону Ленинграда” и “За оборону Москвы”, более 50 удостоены медали “За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.”, несколько десятков – медали “Партизану Великой Отечественной войны» [1, с. 210]. За этой статистикой стоят судьбы многих православных священников, прошедших фронтовыми дорогами и ежедневно, ежечасно приближавших вместе со своим народом Великую Победу. Рассказы-воспоминания о них и их подвигах, тщательно собранные В. Зоберном и опубликованные в книгах «Бог и Победа» и «На алтарь Победы», стали известны широкому кругу читателей и дополнили масштабное полотно грандиозной битвы Добра и зла, развернувшейся в середине прошлого столетия.

Следует заметить, что огненное испытание, выпавшее на долю нашего Отечества, изменило отношение советских властей к деятельности Русской Православной Церкви. Этот факт зафиксирован во множестве документов, архивных источниках, с которыми читатели получили возможность ознакомиться после выхода в свет сборников «Бог и Победа» и «На алтарь Победы». К примеру, в апреле 1942 года впервые с разрешения властей в крупных городах прошли Пасхальные крестные ходы вокруг храмов. А в 1943 году, когда, по замыслу безбожников, торжество атеизма должно было увенчаться полным истреблением священников и храмов, в стране было восстановлено патриаршество, вцелевших храмах стали совершаться молебны о даровании победы русскому оружию, возобновил свою работу Священный Синод, в целях подготовки кадров священнослужителей вновь были открыты духовные учебные заведения – академии и семинарии, Церковь получила возможность издания религиозной литературы, в том числе и периодической.

Нельзя было не только победить, но и выжить на фронте, не опираясь на бесценное наследие Православия. В первые дни войны поэтом В.И. Лебедевым-Кумачом и композитором А.В. Александровым была создана песня «Священная война» (её текст был опубликован на страницах газет «Известия» и «Красная звезда» 24 июня 1941 года), которая была с нашим народом все четыре фронтовых года. Многим казалось, что слова песни «Священная война» и её мелодия возникли сами по себе, безымянно, столь созвучны они были сердцу каждого – и тех, кто воевал, и тех, кто оставался в тылу. Хотя ещё ни одну войну в России не называли Священной, но это отношение к защите Родины как к чему-то сакральному явно было родом из тех времён, когда в бой за родную землю шли с молитвой и с именем Господа на устах. А.В. Александров так вспоминал о восприятии песни «Священная война» уходившими на фронт бойцами: «Когда я с группой Краснознамённого ансамбля выступал на вокзалах и в других местах перед бойцами, то эту песню всегда слушали стоя, с каким-то особым порывом, святым настроением. И не только бойцы, но и мы – исполнители – нередко плакали. Таково было тогда воздействие этой песни на сердца людей» [1, с. 73]. Во время Великой Отечественной войны произошло пробуждение духа народа, возвращение человека к себе внутреннему, сокровенному, когда каждый почувствовал свою слитность с жизнью всего народа и осознал личную ответственность за судьбу Родины, сознательно или бессознательно следуя заповеди Евангелия: «Нет больше той

любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13).

По сути дела война с фашизмом стала полем борьбы абсолютно несовместимых, полярных ценностей, которое можно обозначить как противостояние Православия и неоязычества. «Великая Отечественная война не была только войной двух режимов, как это пытаются сейчас показать те, кто не желает признавать духовный смысл и значение этого всемирного огненного испытания. Это была война мрачного демонического духа, облечённого в нацистскую идеологию, и святого Православия, пробивающегося через холстину коммунистической идеологии, – подчёркивает священник Димитрий Шишкин, настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в пос. Почтовое Бахчисарайского района (Симферопольская и Крымская епархия). – Ненависть современных нацистов к Великой Победе, к самому её факту, к символам этой победы только подтверждает, что Великая Отечественная война была войной не идеологий только, но одним из эпизодов вселенской войны Добра и зла. (...) То, что творят сегодня неонацисты – это очевидное проявление одержимости – состояния, когда человек покоряется злему духу и действует по его воле, думая, что он действует свободно и сам по себе. Крайняя ненависть к русским, патологический садизм и жестокость – вот черты этого одержания. Бес, то есть дух, владевший бандеровцами прежних времён и теми, кто ныне пошёл по их стопам – это один и тот же бес. “Почерк” его узнаваем. Сейчас он вырвался снова на волю, очевидно, во многом потому, что сами люди покорились ему добровольно, позволили ему овладеть собой и распространить своё влияние через их “свободную” деятельность. И имя Христа, имя своей страны эти люди наполнили демонской злобой, забывая, что не призывание только имени Божьего делает человека христианином, но исполнение Его Божественных заповедей. И не крики “Слава!” приносят славу Отечеству, а мужественное и терпеливое постоянство в добродетели» [7, с. 180]. Священник Димитрий Шишкин говорит уже о нашем времени, в котором неофашизм стал политической реальностью и поднят на щит в странах, в недавнем прошлом плечом к плечу с русским народом сражавшихся против этой «коричневой чумы».

Вернёмся к истории. Анализируя религиозные корни немецкого фашизма, протоиерей Сергей Булгаков писал о нём как о «религиозном мироощущении, которое должно быть понято в отношении к христианству как воинствующее антихристианство» [3, с. 353]. Например, у пламенного ревнителя расовой теории Альфреда Розенберга находим следующие мысли: «Христианский крест должен быть изгнан из всех церквей, соборов и часовен и должен быть заменён единственным символом – свастикой», «идеал любви к ближнему должен быть безусловно подчинён идее национальной чести», «не жертвенный агнец иудейских пророчеств, не Распятый есть теперь действительный идеал...» [4, с. 297]. Что же предлагается взамен «устаревшего» христианства? А вот что: «Вера, воплощённая в яснейшее знание, что северная кровь представляет собой то таинство, которое заменило и преодолело древние таинства», «душа означает расу, видимую изнутри, и наоборот: раса есть внешняя сторона души», «Бог, которого мы почитаем, не существовал бы, если бы не существовала наша душа и наша кровь...» [4, с. 297].

Комментируя эти и подобные утверждения Розенберга, митрополит Иоанн (Снычёв) вопрошал: «Надо ли объяснять, кем, с точки зрения христианина,

является этот “бог” Розенберга? Самообожаящая гордыня – вот духовный идол нацизма, в жертву которому приносится всё: милосердие, сострадание, любовь, совесть и справедливость. Конечно, среди рядовых фашистов, замороженных псевдопатриотической риторикой лидеров, мало кто сознавал, какому “богу” они служат, но это не меняет дела – дьявольская сущность учения реализовывала себя свойственным ей образом, злобно, агрессивно и напористо. (Нелишне заметить, что и Гитлер, упоминая в своих речах о Боге, никогда не уточнял, какого именно «бога» он имеет в виду. – Л.Ш.) «...» Для тех, кто “имея очи – видит”, страшный опыт фашизма даёт наглядный пример того, какую жуткую разрушительную энергию несёт в себе бездуховное антихристианское мировоззрение даже тогда, когда оно прикрывается религиозно-национальными идеями. В этом случае, избегая прямых богоборческих выпадов, оно с ещё большей ловкостью скрывает свою гибельную сущность под слоем социальной и философской демагогии, освящая “свыше” путь, “иже мнится человеком прав быти”, – по слову Священного Писания (Притч. 14:12), но, – “последняя же его приходят во дно ада”. И люди творят зло, сеют ненависть и беспощадно уничтожают ближних, в полной уверенности, что “с нами Бог” (такая надпись была выбита на пряжках ремней у гитлеровских солдат)» [4, с. 297-298].

Мысли, аналогичные высказанным митрополитом Иоанном (Снычевым), художественно воплотились и в «военной» прозе писателей-фронтовиков. К примеру, в незаmysловатой беседе два «труженика» на войне – ефрейтор Вася Селезнёв и старшина Охрименко (рассказ В. Лялина «1942 год на Волге») – так рассуждают о фашизме:

«Однажды ефрейтор Вася Селезнёв спрашивал старшину Охрименко:

– А правда, Степан, что с немцами Сам Бог?

На что старшина Охрименко, постучав согнутым пальцем по Васину лбу, обозвал его “глупым теля”. И дал такое объяснение:

– С ними не Бог, а сатана, если посмотреть, что они творят с нашей страной и с нашим народом» [6, с. 149]. Герои рассказа В. Лялина предельно ясно поняли главное: они сумели уловить самую сердцевину фашизма – его антихристианскую природу.

Глубоко символично, что Великая Отечественная война окончилась в Светлую Пасхальную Седмичу. День Пасхи выпал в победном 1945 году на 6 мая, промыслительно совпав с днём памяти святого великомученика Георгия Победоносца, воина-победителя дракона, воплощавшего зло. Церковью святой воин был прославлен как «пленных свободитель и нищих защититель, немощствующих врач, царей поборник» [7, с. 57]. Имя Георгий с греческого значит «земледелец». И подобно святому Георгию, миллионы мучеников-земледельцев, оторванных от родимой стороны, шагали вслед за солнцем, освобождая, защищая, врачая и борясь, добывая свою победу над смертью. «И удивительно ли, что те победные весенние дни были преисполнены христианской символики?» – вопрошает православный историк Ф.А. Гайда, приводя в своей статье «Праздник Освобождения. Христианские параллели Великой Победы» следующие факты:

«Начавшись невероятным всероссийским стечением, Великая Отечественная война завершалась такой победой, которой мир еще не видал. Победой, озарённой предвечным светом Истинной Пасхальной Победы... Тяжелейшие бои за Берлин пришились на окончание Великого Поста. В Лазареву субботу, 28

апреля, была взята известная своими пытками берлинская тюрьма «Моабит». В ней содержали противников режима, постепенно и методично превращая их в живые трупы. Теперь склеп стал пуст... Тюрьма и весь одноимённый район Берлина получили название в честь библейской земли Моав, жители которой пытались воспрепятствовать Народу Божьему достичь Обетованной земли. Моавитский царь обращался к прорицателю Валааму: “Прокляни мне народ сей, ибо он сильнее меня: может быть, я тогда буду в состоянии поразить его и выгнать его из земли”. Но Бог сказал Валааму: “Не проклинай народа сего, ибо он благословен”. Валаам благословил израильтян, предсказав: “Восходит звезда от Иакова и восстаёт жезл от Израиля, и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых. Едом будет под владением, Сеир будет под владением врагов своих, а Израиль явит силу свою. Происшедший от Иакова овладеет и погубит оставшееся от города” (Числа. 22:6, 12; 24:17-19). ... В этот день войска вышли к центру Берлина, а 29 апреля, в праздник Входа Господня в Иерусалим, приступили к штурму Рейхстага. Тогда же на разных фронтах началась капитуляция немецких войск, занимавших оборону против союзников.

30 апреля настал Великий понедельник, когда бесплодной смоковнице было сказано “Да не будет же впредь от тебя плода вовек” – и она тотчас иссохла (Мф. 21:19). В тот день покончил с собой Адольф Гитлер. Но бои продолжались ещё два дня, и тишина в Берлине настала лишь к Великому четвергу. К этому времени в целом завершились столкновения и на иных участках фронта. Началась массовая сдача в плен. «...» День Победы праздновался 9 мая в Светлую среду, в день памяти Всех святых, на Синайской горе подвизавшихся. Первым из них был пророк Моисей, узревший на Синае Неопалимую купину и получивший откровение о грядущем освобождении своего народа. Откровение о Победе, Исходе, о Пасхе» [7, с. 58-60].

Акт о безоговорочной капитуляции Германии был подписан ровно в середине Светлой Седмичи великим полководцем, носящим имя Георгий. Г.К. Жуков принимал Парад Победы, который состоялся 24 июня 1945 года, сидя на белом коне, как изображается на иконах его святой покровитель воин-великомученик Георгий. В послании Патриарха Московского и всея Руси Алексия от 16 мая 1945 года говорилось: «Пасхальная радость Воскресения Христова соединяется ныне со светлой надеждой на близкую победу правды и света над неправдой и тьмой... Свету и силе Христовой не возмogli противиться и препятствовать тёмные силы фашизма, и Божие всемогущество явилось над мнимой силой человеческой» [8]. И наша Победа в Великой Отечественной войне стала отголоском и отсветом той единственной и главной Победы, в которую мы верим, к которой стремимся и причастниками которой хотим быть.

Список использованных источников

1. Бог и Победа: верующие в великих войнах за Россию / Авт.-сост. В. Зоберн. – М.: Эксмо, 2014. – 640 с.
2. Бондарев Ю.В. Публицистика. Мгновения. – М.: Советский писатель, 2008. – 496 с.
3. Булгаков С.Н. Расизм и христианство // Тайна Израиля. Еврейский вопрос в русской религиозной мысли конца XIX – первой половины XX веков. – СПб.: София, 1993. – 294 с.
4. Иоанн (Снычев И.М.), митрополит. Самодержавие Духа. Очерки русского самосознания. – СПб.: Царское Дело, 1995. – 349 с.
5. Лялин В.Н. За старцем не пропадёшь. – СПб.: ЗАО «Торгово-издательский дом «Амфора», 2013. – 287 с.

6. Лялин В.Н. Рассказы алтарника. – СПб.: ООО «Петроглиф», 2014. – 415 с.

7. На алтарь Победы. Воевали, верили, победили / Авт.-сост. В. Зоберн. – М.: Эксмо, 2016. – 544 с.

8. URL: <http://boguslva.ru/viewtopic.php?id=1108> (дата обращения 2.08.2015).

Lilia Shkurat
(Russia, Lipetsk)

**«FOUGHT, BELIEVED, WON»
(Theme "The Church and Victory" in modern literature)**

The article analyzes the books "God and Victory" and "On the altar of Victory", explores the role of the Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War.

Keywords: *The Russian Orthodox Church; the Great Patriotic War; fascism; victory.*

Наталья Валерьевна Гречушкина
(Россия, г. Липецк)

**ФЕНОМЕН НЕНАСИЛИЯ
В РУССКОЙ МЕМУАРИСТИКЕ И РОМАНЕ
М.А. ШОЛОХОВА «ТИХИЙ ДОН»**

В статье раскрывается сущность феномена ненасилия на основе опыта мемуаристов, участвовавших в революции и гражданской войне. Генералы-писатели противопоставили насилию патриархальные ценности. М.А. Шолохову принадлежит творческое открытие гармоничной личности, сумевшей показать истинный путь преодоления насилия.

Ключевые слова: *трагедия, теория ненасилия, угроза бытия, покаяние, святость.*

О недопустимости насилия в отношении гражданской войны и революции впервые заговорили мемуаристы, которые на своем опыте пережили воздействие стихии ненависти, будучи сами на волоске от смерти. А.И. Деникин в «Очерках русской смуты» поднимает проблему духовно-нравственной «засоренности людей», проблему развития пороков ненависти и мщения.

Солдаты не хотят идти в бой, приказы офицеров игнорируются, назревает конфликтная ситуация, когда «своенравное непочтение» старшего по званию приводит к развитию в психике человека ненависти и крайней формы её проявления – желания убить. Офицеры испытывают страх перед солдатами и признающих своё бессилие. Из разговора Альбова с подчинёнными складывается впечатление пренебрежительности последних к чести командира, невосребованности его жизни для русской армии: «Душу всю проплевали, над человеческим достоинством надругались. Не нужны стали армии традиции чести» [1, с. 349].

Поскольку Буян никому не сделал плохого, а всего себя отдал Родине, он не может найти причины ненависти и, чтобы никому не мешать, начинает думать о самоубийстве. Солдаты не видят последствий замирения с немцами, но офицеры, в отличие от них, знали, что нежелание воевать с противником может обернуться завоеванием германскими войсками части России. Вразумляющие речи командиров ни к чему не приводили, при поддержке социалистических комитетов солдаты устраивали митинги, где оспаривали решения наступать.

Открытые дискуссии превращали солдат, бывших защитников Родины, в разъярённую, одержимую инстинктом ненависти толпу бандитов. Руководимые

примитивным лозунгом: «Мало вы нашей кровушки попили!», они уже распяли на глазах персонажей командира полка, но за совершенное злодеяние не последовало никакого наказания. Перед этими людьми, вопреки страху смерти, начал выступать офицер Альбов, от убийства которого прапорщик Яснов чудом удерживает солдат. Звериная жажда мщения оборачивается повторной попыткой самосуда, и поздно ночью они набрасываются на палатку, где спит Альбов. А.И. Деникин натуралистически описывает эту сцену: «Посыпались жесткие удары по всему телу. Острая невыносимая боль отозвалась в голове, в груди. Потом все лицо заволокло тёплой липкой пеленой» [1, с. 357].

Во время революции, с точки зрения А.И. Деникина, ненависть являлась движущей силой масс: «В этом чувстве слышалось непосредственное веками накопившееся озлобление, ожесточение тремя годами войны и воспринятая через революционных вождей истерия. Ненависть с одинаковой последовательностью и безотчетным чувством рушила государственные устои, выбрасывала в окно вагона «буржуя», разбивала череп начальнику станции» [2, т. 2, с. 149].

Мемуарист испытывает чувство жалости к солдатам, сбитым большевистскими агитаторами с толку, способным на преступление и на высокий подвиг. А.И. Деникин показывает, что в период междоусобицы система ценностей оказалась невосребованной, так как природа этой войны носит античеловеческий характер. Ощущение трагичности жизни привело мемуариста к духовному одиночеству, пессимизму, опустошенности, когда все внутренние силы напряжены, а жизнь страны и личная судьба кажутся законченными.

П.Н. Краснов видел нелепость сражений односельчан и родственников, вынужденных убивать друг друга. Атаман-писатель особенно тревожился за судьбу детей, которым слишком рано пришлось увидеть смерть. Но желание отомстить как особый фактор развития братоубийственной войны всё же было свойственно казакам, которые жестоко расправлялись с большевистскими комиссарами. На смену народной фазы гражданской войны, по мнению атамана, пришла классовая фаза. Борьба между родичами обращалась в нелепость. А.С. Лукомский рассказывает о карателях из крестьян, переставших воспринимать убийство и кровь как противоестественное явление.

Однако сами писатели-мемуаристы были причастны к насилию, поскольку именно по их приказу совершались убийства одной части русского народа другой. Сначала красные и белые не осознавали преступности противостояния войны с согражданами, они были заняты борьбой за первенство власти. Когда приходилось непосредственно проливать кровь своих сограждан, они полностью ощущали всю противоестественность братоубийственной бойни. А.И. Деникину хотелось, чтобы все покаялись и выступили против вторгшихся на Дон немцев. Но ни авторитета Л.Г. Корнилова, ни П.Н. Краснова, ни А.И. Деникина было недостаточно, чтобы сплотить народ. Вместо этого белое войско стало деморализованным, а руководители, конфликтовавшие друг с другом, испытывают муки и страдание.

Они чувствовали себя загнанными в угол комплексами противоречий, вынужденных моральных преступлений. Их идеалы борьбы, соприкоснувшись с действительностью, перестали носить характер национальной освободительной идеи. Видя преступность своей борьбы, вернуть утраченный мир они не могли, считая все случившееся с ними сложившимися обстоятельствами.

Да и поздно было что-либо менять: в стране не оказалось монарха, предки которого сотни лет примиряли русских людей, а вместо счастливого равенства действовал беспрецедентный кровавый террор. В этом преуспели и красные, и белые. Тогда насилие стало массовым, а личность начала низводиться до уровня материала, необходимого для социального экспериментирования. Интриги союзников способствовали прозрению генералов, показав, что восстановить страну могут только сами русские, если духовно будут едины.

М.А. Шолохов считает гражданскую войну не только воплощением насилия, но и национальным самоубийством эпического масштаба, общенародным преступлением, которое стало следствием отречения государя. Писатель непредвзято говорит о преступности применения насилия против своего народа, о трагических последствиях исключения из традиционной триады «православие, самодержавие, народность» авторитетной, примеряющей всех, царской власти. Генералов-мемуаристов он представляет как смутьянов, продолжателей неразберихи и насилия, перекутавших идеалы борьбы. Национальная идея не может быть оправданием насилия, даже если в этом есть государственная необходимость.

«Лицензией на братоубийство» в гражданской войне становится смысловая модель «цель - средства»: «Рабочие не имеют отечества, – чеканом рубил Бунчук. – В этих словах Маркса – глубочайшая правда. Нет и не было у нас отечества!» Дышите вы своим патриотизмом! Проклятая эта земля вас вспоила, а мы..., бурьяном, полныня росли мы на пустырях..., нам с вами не в одно время цвель...» [4, с. 361].

По мнению Калмыкова, «отказ от отечества», забвение долга защиты страны является прямым предательством Родины, вступившей на путь Голгофы, и заслуживает жестокого наказания. Высказав свои позиции до наступления гражданской войны, во время ее начала Бунчук первым делом убивает своего оппонента, брата по оружию в первой мировой войне.

Бунчуку не терпелось добить, уничтожить идейно сопротивляющегося офицера, эта жгучая ненависть заставила Дугина испытать испуг, страх за жизнь человека. Он, как и все казаки, искал справедливого, уважительного отношения к простому русскому народу. Не найдя правды у офицеров царской армии, Дугин увидел её в социализме Бунчука; доброе, понимающее, простое отношение к казакам было мотивацией их перехода на сторону коммунистов.

Однако расправа над Калмыковым позволила увидеть в идеологии большевизма воплощение насилия. «Буржуй» или «кулак» объявлялся недочеловеком, с точки зрения коммунистической морали его уничтожение яко бы не являлось убийством. Истинный смысл указанной теории – в насильи против своего же народа и трагизме любых опытов над страной.

Насилие было как в лагере белых, так и в лагере красных, да и в повстанческой армии. Сдавшегося в плен Чернецова и взятого на поруки Голубовым, убивает Подтёлков. Для него не существует ценности жизни врага, мщение диктует расплату кровью за кровь. Григорий Мелехов пытался остановить Подтёлкова от несправедливого самосуда над пленными, он все время не мог смириться с насилием, поскольку его правда была в соблюдении долга и законов совести. Подтёлков в своём поступке переступил нравственный рубеж добра и зла. Но вскоре он сам становится заложником ненависти, мщения казаков, его казнят через публичное повешение. И в лагере белых мы видим

насилие, противоестественность которого ощущает маленький ребенок. Он не смог смотреть не казнь людей и уговаривает мать покинуть это место, поскольку они сами становятся соучастниками этого процесса. Писатель показывает, что закон войны, где человек перестаёт восприниматься как образ и подобие Божие, антигуманен, он ведёт к деградации народа и противоречит жизни.

Насилие распространялось и на престарелых людей, безоружных, несопротивляющихся, едва стоящих на ногах. Именно такого человека убивает Мишка Кошевой, находясь в приступе бешенства, сильнейшей ненависти. После совершенного злодеяния у Кошевого вместо мук совести появляется оправдание своего поступка: патриотизм деда Гришаки, верность царской России и казачеству «мутили» народ, якобы настраивали против большевиков, по законам своей партии он вынужден был уничтожить идеологического противника, и потому он не должен испытывать душевных терзаний. Между тем в условиях любой войны убийство стариков, детей и женщин является верхом безумия.

Всесословные «блукания», описанные М.А. Шолоховым в романе, имеют один корень, один исток – это отвержение абсолютных авторитетов и желание самоутверждения любой ценой, включая и жизни своих соотечественников. С нравственной точки зрения, виноваты в грехе убийства ближнего не только те, кто сознательно исповедовал принцип классово-ненависти, но и люди христианской культуры, не понявшие преступной бессмысленности братоубийственной войны, отступившие от Божьего закона. В их поступках прослеживается неминуемая двойственность, порождаемая неверным тезисом: цель оправдывает средства, когда можно действовать «хоть с дьяволом, но против большевиков».

Насилие на страницах «Тихого Дона» приобретает апокалиптическое звучание, целый народ стирают с лица земли и жить на ней будет некому: «С завязанными назад руками их подводили по двое к откосу, били в упор из нагана и винтовок» [5, с. 86].

Гражданская война несет угрозу отдельной личности и обществу в целом, человеческая жизнь потеряла свою ценность, став всего лишь грудой мяса, мусора (расстрел происходит на свалке). Кровавый психоз гражданской войны, ежедневные убийства братьев искалечили душу и облик русского человека до неузнаваемости, кругом царит физическая смерть, холод («морозная ночь»), весь жизненный уклад перевернут, разбит, растоптан и нет других законов, кроме насилия, крови, мщения. Выстраивается следующая пространственная модель мира: бездушная земля и бездна («подводили к откосу»), а убийство братьев происходит перед лицом Всевышнего и выражает космический хаос.

Стихия революции, скрытая в образе ветра («выл и ревел лютый приазовский ветер, звуки выстрелов изморозный ветер гасил»), уносит все, за что можно зацепиться в жизни. Смысловой доминантой в этом описании выступает слово мертвый («мертво стыл караул», «мертвенный блистал купол собора»). В начале войны апокалиптические мотивы носили характер предвещения – предупреждения о недопустимости самоистребления народом друг друга; в конце же возникает реальная угроза исчезновения бытия.

Выходом из всеобщего насилия мемуаристы и М.А. Шолохов видят в преемственности традиционной системы ценностей, верности долгу христоролюбивого воинства, которые могут остановить ненависть, зло, убийства и мщение.

А.И. Деникин считает, что совесть ещё сохранилась в людях, воспитанных в русле старого патриархального уклада. В словах старика Гулькина, спасшего Альбова от смерти, скрыта авторская точка зрения на причину сложившейся анархии в армии: «Я думаю, что всё это самое происходит потому, что люди Бога забыли. Нет на людей никакого страха» [1, с. 358].

Нравственность, основанная на русской религиозности, умении жить по заповедям Божиим является для мемуариста надеждой на разумный выход из порока насилия. Молодости есть чему поучиться у старости, чтобы сохранить преемственность, поскольку одной жизни для выявления закономерностей зла недостаточно.

П.Н. Краснов в романе «От двуглавого орла к красному знамени» показывает образ Тани Саблиной, сумевшей сохранить нравственно чистую душу в условиях всеобщего насилия. Её образна фоне кровавой цепочки убийств приобретает характер святости. Она смирилась подобно Царственным мученикам с неизбежностью гибели и в момент приближения смерти от неё начинает исходить небесный свет: «Волосы были острижены во время тифа, и, теперь, отрастая, подымались на полвершка над головою, словно золотым сиянием окружая прекрасное лицо мученицы» [3, кн. 2, с. 327]. Это духовно-нравственная победа невинной, не участвовавшей в гражданской войне девушки, пожившейся на волю Божью.

В «Тихом Доне» отказ от насилия выражен в образе деда Гришаки, который в отличие от героев мемуарной литературы, является центром эпического пространства масштабного произведения. Именно он стягивает к себе всех персонажей: Григория, Наталью, Мишку, Мирона, образы однохуторян и всего народа. Словами деда Гришака, обличающего погрязшую в грехах совесть героев, воплощается шолоховская философия истории.

Писатель находится над стихией насилия и считает большевиком властью, заслуженной народом по грехам. Насилие должно быть остановлено, поскольку всякий человек, взявший на себя этот грех, является продолжателем возрастающего зла, которое невозможно остановить террором. Кроме того, сам человек погибает от насилия как в физическом, так и в духовном смысле, поскольку душа человека в силу отсутствия добродетели никогда не встретиться с Богом, не наследует царство небесное.

Дед Гришака смиренно принимает волю Божью, тяжкий крест страданий с полной уверенностью встречи подготовленной бессмертной души с Богом. В этом ракурсе ни одна из человеческих правд не может сравниться с царством небесным, святость последнего ставит под сомнение целесообразность насилия в пространстве мирового бытия.

Позиция старика Коршунова опирается на опыт священного писания, по которому жили и упражнялись в нравственности святые, ставшие, несмотря на тяжёлые времена, образцами добродетельной жизни. Революция и гражданская война имеют прямые параллели с временем древних войн и является одним из трагичных этапов судьбы России. Победа страны возможна при отказе от насилия, преемственности патриархальной религиозности и опыта других государств.

Слова старика Коршунова и прямые цитаты из пророчества Иеремии непонятны главному герою, но заставляют его задуматься о жестокости своего сердца, признать личную причастность к неправильному течению жизни. В конце романа Григорий на подсознательном уровне признает правомерность ненасилия и

отказывается его совершать. Несправедливость не может быть устранена убийством соотечественников, поскольку насилие порождает насилие. Выбор героя – образец смирения, единственно верный путь разрешения кровопролития.

Итак, А.И. Деникин и П.Н. Краснов противопоставляет стихии насилия Евангельские заповеди. Под пером М.А. Шолохова данная проблема решается с эпическим размахом, на онтологическом уровне. Писатель считает всеобщую жестокость причиной трагического хода жизни, закономерных страданий, которые нельзя остановить убийством соотечественников. Насилию противопоставлены вера, любовь, долготерпение, благочестие, надежда, смирение, которые в условиях войны, борьбы множества «правд» являются воплощением духовного подвига личности. Деникинский образ старика Гулькина и красновский образ Тани Саблиной в мемуарах генералов-писателей явились ступенью для более завершённого, гармоничного литературного открытия М.А. Шолохова – образа деда Гришаки Коршунова. Автор надеется на возможность возрождения испепелённой убийствами души, поскольку только духовно-нравственные ценности могут остановить русскую смуту.

Список используемых источников

1. Деникин А.И. Очерки русской смуты. – Выпуск 1, 2. – М.: Мысль, 1991. – 378 с.
2. Деникин А.И. Очерки русской смуты: В 3 книгах. – Книга 2. – Т. 2, т. 3. – М.: Айрис-пресс, 2005. – 736 с.
3. Краснов П.Н. От двуглавого орла к красному знамени. – Кн. 1, Кн. 2 URL: [http:// az.lib.ru/k/krasnow_p_n/text_0330.shtml](http://az.lib.ru/k/krasnow_p_n/text_0330.shtml).
4. Шолохов М.А. Тихий Дон: роман: в 2 т. – Т. 1. – М.: Эксмо-пресс, 2000. – 704 с.
5. Шолохов М.А. Тихий Дон: роман: в 2 т. – Т. 2. – М., 2000. – 768 с.

Natalia Gretchushkina
(Russia, Lipetsk)

THE PHENOMENON OF NON-VIOLENCE IN THE RUSSIAN MEMOIRS AND THE NOVEL BY M.A. SHOLOKHOV «QUIET FLOWS THE DON»

The article reveals the essence of the phenomenon of nonviolence based on the experience of memoirists who participated in the revolution and civil war. General-writers opposed to the violence of Patriarchal values. M.A. Sholokhov belongs to the creative discovery of harmonious personality, who managed to show the true way to overcome violence.

Keywords: *tragedy, the theory of violence, the threat of being, repentance, sanctity.*

Оксана Викторовна Сахарова
(Россия, г. Елец)

АНГЕЛОПОДОБНЫЙ ОБРАЗ КНЯЖНЫ ТАМАРЫ В ПОЭМЕ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА «ДЕМОН»

В статье рассматривается ангелоподобный женский образ поэмы «Демон» в контексте религиозно-поэтического мирозерцания М.Ю. Лермонтова.

Ключевые слова: *Православие, ангел, женщина, образ, любовь.*

В большинстве исследований поэмы «Демон» акцент делается на образе главного героя – злого духа, однако, по нашему мнению, крайне важен в рели-

гиозном контексте произведения также и образ княжны Тамары, раскрываемый поэтом по контрасту с демоническим и связанным с поэтикой ангелоподобия женского начала в творческом мире М.Ю. Лермонтова.

История различных редакций поэмы «Демон» раскрывает внутреннюю творческую работу мысли автора как процесс его поэтического и духовного совершенствования. Отмеченная Е.М. Таборисской «пушкинская версия “влюбленного беса”» [25, с. 33] присутствует в модифицированном виде и в лермонтовской поэме. В ранних редакциях демон влюблялся в смертную (монахиню), пытаясь найти в этой любви путь к преображению, выход из бесконечного вакуума одиночества и страдания. Когда он увидел трепетное отношение к ней ангела, его любовь уступает место ненависти и желанию мстить; он соблазняет и губит ее. Уже в это время намечаются контур центрального эпизода, клятвы-монолога демона, обращенной к возлюбленной, о своем одиночестве, вражде с Богом и мнимом стремлении «воскреснуть» к небесной жизни через любовь земной женщины: «романтическая идея любви как спасения от одиночества и изгнания (линия демона) наложилась на представление о пагубности дьявольской страсти для человека» [9, с. 249].

В основу «“трехперсонажного сюжета” положена главная идея поэмы: о необходимости осознания близости к людям злой силы и грозящей им отсюда опасности» [2, с. 114-115]. Возлюбленная демона, поддавшаяся соблазну через сочувствие к падшему духу, рисуется как личность, терзаемая чувственной страстью. Ее физическая гибель – это мнимая победа демона, достигнутая ценой полного внутреннего опустошения. Уже в пятой редакции, однако, меняется нравственный облик героини: она получает мотивированную психологическую биографию, для которой особое значение приобретает соблазняющий монолог демона-искусителя, – в нем все более выпукло проступают ноты отрицания богоустановленного миропорядка. В последних редакциях поэмы, по мнению Б.Т. Удодова, «поэт окончательно освобождает образ Тамары от налета гаремно-восточной чувственности, придает ее облику больше девической сдержанности, строгости и вместе с тем грации, детской непосредственности и гармонии» [27, с. 371].

Образ героини эволюционирует в сторону ангелоподобия: «земное в характере монахини неизбежно приобретает черты божественности» [5, с. 44]. По мнению исследователя, «... Тамара для Демона... в первую очередь воплощение добра, любви, красоты» [6, с. 118]. Она – земная дева, наделенная ангелоподобными чертами, взор которой «ясней лазури» [16, с. 453]. Ее телесная красота несет печать безгрешного райского человека, созданного по образу и подобию Божию. Она действительно прекрасна, очаровательна и в своей духовной чистоте так притягательна для Демона:

С тех пор как мир лишился рая,

Клянусь, красавица такая

Под солнцем юга не цвела [II, с. 417].

Героиня соотносится в поэтическом сознании автора с хрупким и нежным прекрасным цветком, сорванным и погубленным демоном: поэт вводит в поэму мотив цветения красоты, которому созвучен мотив отравления души демоническим ядом греха («яд страстей» – «Ночь III», [I, с. 109]), звучащий в тех произведениях, где выступает фигура демона, (поэма «Демон», две редакции стихотворения «Мой демон», «Еврейская мелодия» («Душа моя мрачна»), «Отрывок» («На жизнь надеяться страшась»), «Ночь III», «Пир асмодея»). Когда героиня начинает ощущать присут-

ствие потусторонней силы, она говорит отцу о своем постепенном увядании, вызванным бесовским воздействием на ее душу: «Я вяну, жертва злой отравы!» [II, с. 424].

В образе Тамары концентрируется ангельское, детское начало, что является важным элементом лермонтовской христианской аксиологии. В поэтическом мире Лермонтова детскость в характеристике взрослого человека выступает как «высшая мера духовности» [15, с. 265]. «Княжна Тамара молодая» [II, с. 416], дочь Гудала, выросла на лоне роскошной природы Грузии, которая названа «счастливым, пышным краем земли» [II, с. 415]. До встречи с демоном, будучи чиста душой, она была открыта земному миру, восхищалась богосотворенной красотой природы, ликовала и радовалась, как безгрешное дитя, в отличие от холодно-равнодушного презрения демона к Божьему миру.

Лермонтов «подчеркивает тайное согласие человека с миром природы» [28, с. 22], поэтому Тамара до вторжения демона в ее судьбу органично «пребывает в гармонии с Богом, с окружающим миром и со своим родом» [28, с. 22]. В поэтосфере Лермонтова улыбка героев оказывается концептуально значимой характерологической деталью, выражающей символику чистоты ангелоподобия персонажей: как его ангелы радостно улыбаются, демоны грустят, так и герои, уподобляясь либо духам злобы, либо ангелам, становятся носителями положительных и отрицательных интенций автора. Как демон, так и Тамара до грехопадения были чисты, открыты миру небесному и земному, что отражается в такой контекстуально значимой детали портрета, как улыбка: «улыбка святая» (К* («Печаль в моих песнях, но что за нужда?» – [I, с. 245]). Будущий демон как «чистый херувим» [II, с. 413] с «улыбкой ласковой привета» [II, с. 413] встречает наступление дня, а детская улыбка Тамары становится символом жизни и молодости. После свержения с небес «беглец Эдема» [II, с. 479] утрачивает доброту, что и отражается в его «улыбке горькой» [II, с. 476]. Поэт, стремясь подчеркнуть в образе героини ее жизнерадостность, использует для описания ее улыбки тавтологию: улыбкой «как жизнь, как молодость живой» [II, с. 416] героиня озаряет каждый день своего бытия. Если в улыбке живой героини отражается детская радость единения с Богом и миропорядком, то в посмертной – психологически достоверным оказывается «выражение мучительного прощания... с неполной радостью земной» [27, с. 366]. Душа героини, как и «душа ребенка, сияет... первобытной красотой» [21, с. 6] и способна в совершенной радости созерцать земную красоту: «И улыбается она, // Веселья детского полна» [II, с. 416]. Поэт акцентирует внимание на чистой и благодатной улыбке героини, которая является выражением чистоты ее духовного состояния. Архиепископ Иоанн (Шаховской) отмечал, что «“благостная улыбка” есть зеркало найденной гармонии... смех как полнота чистой радости есть состояние будущего века» [3, с. 123-124].

Образ героини проходит своеобразную внутреннюю эволюцию от редакции к редакции: если в первом варианте автор пунктирно отмечает, что «демон влюбляется в смертную (монахиню)» (I редакция) – [II, с. 447], то в последующих редакциях дано масштабное описание монастыря и контурно очерчен образ молодой послушницы-христианки, которую в келье окружают божественные книги, «образ позлащенный» [II, с. 464], лампада, вериги и четки (начиная с III редакции). Также расширяется христианская символика белого цвета, связующего земной мир с миром небесной чистоты ангелов. Если, начиная с ранних редакций, поэт показы-

вает градацию противостояния божественных и демонических сил, подчёркивая, что «стены обители святой» [II, с. 464] белеют (III редакция), а героиня сохраняет чистоту души, то в более поздних редакциях, где уже соблазненная демоном Тамара попадает в монастырь, утратив чистоту души, эти стены утрачивают свою белизну: «В прохладе меж двумя холмами // Таился монастырь святой» (VI редакция) [II, с. 503]. Если в поздних редакциях героиня погибает в «борьбе безумной и неравной» (III редакция) – [II, с. 474], то в ранних она вообще пассивна и «совсем не борется с демоном. Мотив борьбы героини за свою душу в поздних редакциях необходим был автору, чтобы показать и оттенить мотив осквернения чистой души Тамары.

Ангелоподобие героини акцентируется поэтом неоднократно. Показательно, что в V редакции поэмы, стремясь подчеркнуть духовную чистоту девицы, поэт сравнивает ее с «первым херувимом» [II, с. 481]. Она так прекрасна в своей пока еще не оскверненной демоном чистоте сердца и души, что падший ангел «страшится в ней увидеть Бога» [II, с. 481]. Если в демоне поэт акцентирует, начиная со II редакции, семантику оскверненности, нечистоты («нечистый», [II, с. 453]), то в героине, как и в образе светлого ангела, доминирует чистота и сияние: глаза девицы «сияли, // Как неба утра облака» [II, с. 451], ее «взор ясней лазури» [II, с. 453] пленяет как демона, так и ангела. Если в III редакции поэт соотносит героиню с чистым ангелом по святости: они «святые оба» [II, с. 469] и сравнивает ее образ с белым снегом, сгорающим «от неизвестного огня» [II, с. 473], разожженного демоном, то в V редакции христианский символизм первоизданной чистоты в ее образе укрупняется: она сравнивается с «белым воском» [II, с. 488] сгорающей свечи.

Красота земной женщины с наибольшей полнотой проявляется в описании ее танца, показанного крупным планом с большим количеством характерологических деталей, создающих целостный образ с сопряжением в нем земного и небесного. Пляска Тамары, которую видит демон, – кульминационный эпизод поэмы, который определяет ее земную судьбу. Даже «богоборчество демона стало стихать от умиления, которое овладело им при виде чистой, невинной красоты» [11, с. 182]. Танец, по мнению исследователя, – это «первое появление Тамары и одновременно поворот в её судьбе: скоро дочь Гудала станет подругой Демона» [12, с. 167]. Нарисованная умелой кистью художника слова, картина танца героини задает звуковой, колористический и эмоционально-экспрессивный тон всему повествованию. «Божественная ножка» [II, с. 417] Тамары то «скользит, плывет» [II, с. 417], то вдруг «помчится легче птицы» [II, с. 417]:

И были все ее движенья

Так стройны, полны выраженья,

Так полны милой простоты... [II, с. 417].

Ангельски «милая простота» [II, с. 417] героини выступает не только как неотъемлемая часть детского характера, но и как основа ее мировосприятия. По словам Б.Т. Удодова, начиная с первых редакций поэмы, «в портрете монахини особо оттеняются гармоничность и совершенство ее человеческой красоты, так взволновавшей демона» [27, с. 301]. В V редакции поэт в песне монахини показывает «детских мыслей простоту» [II, с. 481], а демон, при виде героини признает любовь как высшую небесную и земную ценность, зароняя в ее душу сомнения [II, с. 487]. Ее танец настолько прекрасный, чарующе завораживающий, что демон, совершенно равнодушный к красоте земного мира, пролетая, испытал «неизъяснимое волненье» [II,

с. 417], пристально всматриваясь «в одухотворенные движения девушки, поражающей очарованием своей человечности» [19, с. 212] и земной ангелоподобной красоты.

В Тамаре духовное начало не отделено от телесно-чувственного, а выступает в гармоническом единстве, оно находит по-детски простое и потому естественное выражение: именно в душе героини демон ощутил утраченную им духовную цельность, ангельскую чистоту и красоту Божьего образа. По этой причине она обладает «...интуитивным ведением истины» [13, с. 106-107], дающей ей ощущение «своей связи с сокровенной тайной бытия» [13, с. 106-107]. По мнению П.Н. Сакулина, «Тамара – воплощение земной красоты и “земной святости”» [21, с. 41]. В образе главной героини поэт воплотил «и силу веры, и тайну красоты, и чистоту, и искренность сердца» [10, с. 134]. Героиня выступает и воплощением добродетельной любви: в христианском контексте поэмы «образ Тамары приобретает ярко выраженный добродетельный характер» [6, с. 119]. В Тамаре автор подчеркивает утраченную демоном *детскость* сознания, то благодатное, «таинственное согласие с мирозданием, которое становится для нее источником внутренней радости и которое доставляет её душе состояние умиротворенности и высшего покоя» [14, с. 233]. Вере Тамары в Бога и чистой любви к Творцу свойственна детская простота сердца, но не как отсутствие зрелости, а как некое положительное качество души, обусловленное непосредственным чутким восприятием вечных глаголов, ибо детям, по словам Спасителя, принадлежит Царствие Небесное (Лк. 18:17). В.Н. Турбин верно отметил, что «Тамара для Демона неожиданность. Чудо. Он для нее – вечное, неотмирное: катастрофически прозревает Тамара, прозревает и ее погубитель; судьбы двух прозрений осмысливаются прозорливцем Лермонтовым» [26, с. 222].

С мотивом осквернения души Тамары связан мотив чистоты. Именно духовная и телесная чистота героини притягивает демона-губителя. С.А. Андреевский прощательно замечает о Тамаре: «Девушка пленительна своей чистотой. Здесь чистота еще повышена ореолом святости: не просто девственница, а больше – схимница, обещанная Богу, хранимая ангелом» [1]. Именно своей девственной чистотой она невольно притягивает к себе демона. Тщетно героиня пытается спрятаться от «духа лукавого» [II, с. 424] за стенами монастыря. Уход Тамары в тихую обитель провоцирует демона на активные действия, потому что у всех злых духов «существует непримиримая ненависть к людям, но сильнее всего к христианам, а самая сильная – к монахам» [22, с. 25]. Только пребывание в святой обители и принятие подвига монашеского служения, прямое вмешательство Бога в лице Ангела-Хранителя становятся освобождением от дьявольских сил и спасают ее в финале произведения. В лермонтовской поэме монастырь является спасительным «местом гармоничного единения Бога, человека и природы» [28, с. 21]. Эпитет «мирный» [II, с. 427], возникший в сознании демона в связи с образом монастырской обители, которую он так ненавидит, концентрирует связанной с монашеским образом мотив чистоты, как физической (безбрачие), так и духовной (молитвенные бдения, пост, подвижничество). Если в V редакции он лукаво именует монашество как «рабство тихое» [II, с. 487], то для Тамары священная обитель оказывается связанной с мотивом возвращения в земной рай, утраченный ею при контакте с демоном до принятия монашеского пострига. Именно мир и покой в душе, которые она не смогла обрести в жизненном пространстве после гибели

жениха, так нужен безутешной в своем горе Тамаре в монастыре. Она, как и героиня-монахиня В.А. Жуковского («Рыцарь Тогенбург», (1818), за чистоту души может быть названа «ангелом тишины» [8, с. 139]. В стихотворении Жуковским был создан образ пребывающей в молитве молчаливой монахини как «ангела тишины» и «введена сама тема тишины, намеченная в предыдущей строке («тихий дол»), – она проходит через весь финал» [23, с. 79].

Душа Тамары полна нерастроченной любви. Демон стремится вызвать в душе девушки, открытой для радостей любви, сострадание к своей горькой участи: «Я тот, кого никто не любит» [II, с. 430]. «Дух порочный» [II, с. 430] учит Тамару быть «к земному без участия» [II, с. 422], беспечной, и любить только себя. Показательно, что, называя Тамару, как и Ангел-хранитель, своей «святыней любви, добра и красоты» [II, с. 418], он не лукавит. Действительно, как пишет В.Э. Вацура, «в “грехопадении” Тамары открывается высший смысл: оно – жертвенное страдание, которое самоценно и ставит личность почти на грань святости» [4, с. 365]. Демон разжигает в её душе огонь гордыни, называя её «земным ангелом» [II, с. 500], противопоставляя и возвышая её над другими «смертными твореньями» [II, с. 500], – то есть злой дух внушает Тамаре ложное греховное представление как о её телесном, так и духовном совершенстве и красоте:

Нет, жребий смертного творенья,
Поверь мне, ангел мой земной,
Не стоит одного мгновенья
Твоей печали дорогой [II, с. 422].

Чтобы показать ее человеческую слабость, «Лермонтов изначально ставит свою героиню в условия неравной борьбы» [14, с. 200]. По словам Святых Отцов без помощи Божией человек не может бороться со злыми силами. Тамара в силу своей женской немощи и в духовном изнеможении может только призывать имя Божие. Вера в Бога и спасает её, ибо «всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Иоиль 2:32):

Оставь меня, о дух лукавый!
Молчи, не верю я врагу....
Творец... Увы! Я не могу
Молиться... губительной отравой
Мой ум слабеющий объят! [II, с. 431].

Концептуально значимо обращение Тамары в отчаянном порыве к Богу, Который является хотя и незримым, но важнейшим личностным персонажем поэмы и свидетелем драмы человеческой души. Святое Его «присутствие ощутимо сказывается на протяжении всего повествования: в раздумьях героев, в действиях выполняющего его волю ангела, в законах созданного им мира, определяющей во многом судьбы главных персонажей поэмы» [27, с. 384]. Трагедия демона состоит в том, что он, в отличие от Тамары, оказывается недостойн ее чистой ангельской любви, которая, являясь созидательной божественной силой, сближает её душу с ангелами.

Тамара «выступает как идеал красоты» [2, с. 117], добра и одухотворяющей любви, реально-жизненным воплощением гармонии Богоустановленного миропорядка. Детская непосредственность в восприятии земного бытия, чистота души, соотносимой с ангельской сущностью, становится аксиологической доминантой её образа, освящающей ее земной, страдальческий путь в горние обители. В комплекс мотивов поэмы входят мотивы: связанные с образом Тамары – мотив чистоты, мотив детства, мотив возвращения в земной рай, мотив слёз, связанные с образом

демона – мотив томления по небесному, мотив нечистоты, мотив осквернения, мотив слёз. Встречи героини с ангелом научают ее добру, чистоте помыслов и действий, способствуют укреплению и ее души в любви к Творцу, просвещают светом Божественной славы. Поэт вкладывает в уста девы (песня монахини в III редакции поэмы) слова любви к Богу, отражающие ее духовное состояние: «Тебя лишь любила, Творец, // Я поныне с младенческих лет» [II, с. 468]. И.Б. Роднянская считает, что песня монахини из третьей редакции поэмы отражает христианско-мистическую идею об ангельской иерархии как зеркалах «славы божьей» [18, с. 61], передающих другим духовным существам Божественную премудрость и свет.

В описании умершей Тамары, не утратившей своей земной красоты даже после демонического прикосновения, важным представляется сравнение её с пери, (как и образа Зары в поэме «Измаил-бей»), с ангелом персидской мифологии, который является олицетворением неземного прекрасного существа, вестника небес, преобразующего жизнь и возвышающего человека (свернутый сюжет о любви пери к смертному и изгнание её из рая соотносится с его лермонтовской модификацией о любви Тамары к падшему ангелу): «Как пери, спящая мила» [II, с. 438]. В этом случае поэт не только следует литературной традиции (Т. Мур «Лала Рук») [24, с. 3-8], но и индивидуально интерпретирует романтический образ: в нем переплетается христианское учение о светоносных ангелах и мифопоэтическое представление о музевдохновительнице, «гении чистой красоты» (А.С. Пушкин), неземном существе, покровительствующем творчеству. Как отмечает Д.Р. Шакирова, «М.Ю. Лермонтов подчеркивает двойственную сущность пери – она существо земное, реальное (прекрасная девушка), но в то же время и неземное, возвышенное, чудесное» [29, с. 124]. В «Ереванском списке» есть отрывок из авторского отступления, обращенного к умершей Тамаре, не вошедший в другие редакции, но важный для понимания ангелоподобия образа героини:

Спи непробудно, ангел милый;
Да воцарится тишина
Над девственной твоей могилой!
И мир душе твоей унылой
Где б ни носилася она.
Земля недолго обладала
Твоей небесной красотой;
Но больше многих ты страдала,
Любила более иной.
Твой жребий было исключенье... [17, с. 496].

Тамара здесь номинируется «ангелом милым» [17, с. 496], обладающим небесной красотой, соотносимой с божественно прекрасными чертами и светлостью ее ангела-защитника. Именно земная женщина с тонкими живыми струнами души, сотканной «из лучшего эфира» [II, с. 441], способна привнести в мир ангельское начало: добро, свет, красоту и гармонию. Поэт акцентирует внимание читателя на том, что божественная «избранность» Тамары, её смутное нежелание «жить как все» и смутная же готовность приобщиться к горнему, высшему миру расцениваются одинаково высоко и демоном, и ангелом, изрекающим «Божие решение» [20, с. 70].

Образ женщины любимой и отвечающей взаимностью идеализирован, представлен в ореоле духовности, граничащей со святостью ангелоподобия и детства: дева, вознесенная до ангела, выступающая в ореоле

чистоты и святости девства и материнства, получает экзистенциальное имя «ангел-дева» [II, с. 122]. Как «ангел красоты» [II, с. 125], она несет в себе защитный потенциал, становясь спасительницей, духовным посредником между поэтом и небесами. Индивидуализация лермонтовской женщины в контексте семантики ангелоподобия строится на основе глубокого и многостороннего переживания поэтом тайны единства земного и небесного модуса любви. Ангелоподобный образ Тамары в поэме связан с мотивами небесной чистоты, святости и детства души, её образ в последней редакции оказывается максимально приближен к идеально-прекрасному в своем божественном совершенстве миру ангелов, и потому можно сказать, что главным персонажем поэмы является именно Тамара, воплощающая духовно-нравственные основы мировоззрения М.Ю. Лермонтова, его эйдологию любви.

Список использованных источников

1. Андреевский С.А. М.Ю. Лермонтов. URL: <http://www.allpoetry.ru/?sts=943>.
2. Аношкина-Касаткина В.Н. Демон // М.Ю. Лермонтов. Энциклопедический словарь. Гл. ред. и составитель И.А. Киселева. – М.: Индрик, 2014.
3. Архиепископ Иоанн (Шаховской). О смехе // Пестов Н.Е. Наши ближние. – М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2003. – С. 123 – 124.
4. Вацура В.Э. Лермонтов // История всемирной литературы. Т. 6. – М.: АН СССР, 1989.
5. Глухов А.И. Эпическая поэзия М.Ю. Лермонтова. – Саратов: из-во Саратовского ун-та, 1982.
6. Докусов А.М. Поэма М.Ю. Лермонтова «Демон» // Русская литература. – 1960. – № 4. – С. 111–129.
7. Жаткин Д.Н., Долгов А.П. Пери в русской поэзии // Русская речь. – 2007. – № 3. – С.3 – 8.
8. Жуковский В.А. Рыцарь Тогенбург // Жуковский В.А. Собр. сочинений: В 4 т. М. – Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1959–1960. – Т. 2: Баллады, поэмы и повести. – М. – Л., 1959.
9. Журавлева А.И. Поэма «Демон» // Опыт изучения поэмы: сб. науч. трудов / сост. Д.И. Черашня; отв. ред., послесл. Е.А. Подшивалова. – Ижевск, 2011. – 460с.
10. Замотин И.И. М.Ю. Лермонтов Мотив идеального строительства жизни. – Варшава: Типография Варшавского учебного округа, 1914.
11. Зеньковский В.В., прот. М.Ю. Лермонтов // Фаталист. Зарубежная Россия и Лермонтов / сост., вступ.ст. и комментарии М.Д. Филина. – М.: Русский мир, 1999.
12. Зотов С.Н. Художественное пространство мир – мир М.Ю. Лермонтова. – Таганрог: из-во Таганрогского ун-та, 2001.
13. Игумен Нестор (Кумыш). Поэма М.Ю. Лермонтова «Демон» в контексте христианского миропонимания. – СПб.: «Дмитрий Буланин», 2007.
14. Игумен Нестор (Кумыш). Тайна Лермонтова. – СПб: филологический факультет СПбГУ, 2011.
15. Киселева И.А. Творчество М.Ю. Лермонтова как религиозно-философская система. – М.: МГОУ, 2011.
16. Лермонтов М.Ю. Соч.: В 4 т. – М.: Правда, 1969. Т. II. С. 453. Далее цитаты приводятся по этому изданию с указанием тома и страницы в тексте.
17. Лермонтов М.Ю. Демон, <1833–1834 г.> // Лермонтов М.Ю. Собрание сочинений: В 4 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом). Изд. 2-е, испр. и доп. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979 – 1981. – Т. 2. Поэмы. – Л., 1980. – С. 471 – 496.
18. Лермонтовская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1981.
19. Роговер Е.С. Михаил Юрьевич Лермонтов // Русская литература первой половины XIX века: учебное пособие. – СПб – М.: Сага, Форум, 2004.
20. Роднянская И.Б. Демон ускользающий // Движение литературы. Т. 1. – М.: Языки славянских культур, 2006. – С. 63 – 90.
21. Сакулин П.Н. Земля и небо в поэзии М.Ю. Лермонтова // Венки Лермонтову. – М. – Пг., здание Т-ва «В.В. Думнов, наследники бр. Салаевых», 1914.
22. Свящ. Родион. Люди и демоны. – Киев, 2005.
23. Семенко И.М. Поэты пушкинской поры. – М.: Художественная литература, 1970.
24. См.: Мур Т. Избранное / Сост. Л. Володарская. – М., 1986.
25. Таборисская Е.М. Демоны, бесы, черти в творчестве А.С. Пушкина // Мат-лы Михайловских Пушкинских чтений «...Одна великолепная цитата». Сб. ст. – Сельцо Михайловское, 2012. – 288 с.
26. Турбин В.Н. Пушкин. Гоголь. Лермонтов. – М.: Просвещение, 1978.
27. Удодов Б.Т. Лермонтов Художественная индивидуальность и творческие процессы. – Воронеж: из-во ВГУ, 1973.
28. Филоненко Н.Ю. Тема зла в поэмах М.Ю. Лермонтова «Демон» и С.Н. Сергеева-Ценского «Лесная топь» // Материалы VIII Международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы гуманитарных наук-2012». Серия «Филологические науки». Pizemysl: Nfuka i studia, 2012. – С. 20 – 23.
29. Шакирова Д.Р. Лексема пери в языке русской поэзии XIX – начала XX веков // Филология и культура. Вестник ТГГПУ. – 2009. – № 1. – С. 122 – 126.

Oksana Sakharova
(Russia, Yelets)

ANGELIC CHARACTER OF PRINCESS TAMARA IN THE POEM “DEMON” BY M. LERMONTOV

The article deals with the angelic female character in the context of religious and poetic outlook of M Lermontov in the poem.

Keywords: Orthodoxy, angel woman image, love.

Екатерина Сергеевна Грецкая
(Россия, г. Липецк)

В ПОИСКАХ СВЕТА (Духовный путь героев произведений Б.К. Зайцева «Преподобный Сергий Радонежский» и «Золотой узор»)

В статье рассматривается духовный поиск главных героев двух произведений Б.К. Зайцева, живущих в разное время, проходящих через испытания, переживающих драмы и трагедии, которые «духовные странники» мужественно преодолевают и приходят к Божественному Свету.

Ключевые слова: духовные странники, испытания, раскаяние, искупление, Божественный Свет, крест.

«В очень черной ночи церковь видна далеко; слишком светлы окна» – такой символический образ Русской Православной Церкви создал Борис Зайцев в своем раннем рассказе «Священник Кронид». Он сам всю жизнь был устремлен к этому свету. К свету вел и героев своих произведений через трудности, беды и испытания. Он считал, что «хаосу, крови и безобразию» должны противостоять «гармония и свет Евангелия, Церкви». Известный исследователь А.М. Любоумров отметил, что в предмет художественного творчества Б. Зайцева входят «духовные реалии, воссозданные в рамках христианской картины мира», а осью творчества является «духовная вертикаль» [1, с. 114].

Героев произведений Б. Зайцева, живущих в разное время, проходящих через испытания, переживающих драмы и трагедии, объединяет отношение к действительности: они не протестуют и не бунтуют, а с христианской кротостью и смирением принимают те обстоятельства, которые происходят в их жизни.

Герои писателя – чаще всего странники, путники, совершающие свое «жизненное путешествие», не

просто перемещаются во времени и пространстве, они находятся в постоянном духовном поиске. «Духовное странничество есть внутреннее движение человека на его пути к Богу; это внутренняя и внешняя жизнь человека, равнодушного к земному, утилитарному, живущему только духом» [2, с. 213]. «Духовные странники» напоминают людей, несущих «горящую свечу в грозу и ветер», когда только тихое, спокойное движение позволит дойти до цели и сохранить мерцающий огонь [3, с. 276-279]. «Путешествуя», герои Б. Зайцева совершают восхождение к высотам христианского вероучения, постигают его.

В Евангельском смысле «странник», как и любой сын Божий, заповедью Господней призван возлюбить ближнего своего. Любить конкретного ближнего, прощать ему его ошибки, смиряться с его недостатками – непросто. Герои-«странники» Зайцева воспринимают ближнего сквозь призму Божией любви. Весь их путь освящен Светом Разума. Но путь этот проходит не в тиши и спокойствии, а среди мирских соблазнов, которые «духовные странники» мужественно преодолевают.

Светлый образ Преподобного Сергия всегда волновал сердца людей. На протяжении многих веков после его смерти и до наших дней писатели и художники обращались к этому образу.

«По словам самого Зайцева, «... жизнь Сергия дает образ постепенного, ясного, внутренне здорового движения. Это непрерывное, недраматическое восхождение. Святость растет в нем органично. Путь Савла, вдруг почувствовавшего себя Павлом, – не его путь» [4, с. 318]. Писателя привлек этот спокойный облик, светлый, гармоничный, облик человека, которому были чужды духовные борения и сомнения, чей путь отмечен последовательным продвижением к цели. Но, будучи кротким и смиренным, Сергий сыграл значимую роль в становлении как Русской Церкви, основав Лавру Святой Троицы, так и русского государства, благословив Дмитрия Донского на битву против завоевателей.

Образ Сергия Радонежского является смысловым и художественным центром жития, созданного Б. К. Зайцевым. Изображая святого Сергия, писатель постоянно напоминает, что это реальный живой человек, только отдаленный от нас по времени. «Не переставая быть святым и идеальным, Сергий у Зайцева – человек до мозга костей» [5, с. 150]. Преподобному присущи лучшие человеческие качества: скромность, доброта, трудолюбие, целеустремленность, патриотизм. Находясь в эмиграции, Зайцев неоднократно выступал против распространенного среди иностранцев мнения о русском человеке как чересчур эмоциональном и неуравновешенном. Поэтому совершенно закономерно Зайцев противопоставляет Сергия Радонежского, предстающего как «благоуханнейшее дитя Севера», католическому святому Франциску Ассизскому, который «не чувствовал под собою земли», прожил жизнь «в светлом экстазе» [4, с. 313]. Преподобный Сергий же, не будучи проповедником, учил «самим собою, тихим деланием» [4, с. 314], всей своей жизнью: «Сергий учит самому простому: правде, прямоте, мужественности, труду, благоговению и вере» [4, с. 354].

Человеческие качества характера будущего святого подтверждаются тем, что Сергий в отрочестве не блещет никакими талантами и даром красноречия. Более того, он имеет более скромные способности, чем брат его Стефан. Но зато Сергий излучает тихий свет, незаметно и постоянно. Зайцев этим создает образ спокойного, естественного движения простого

русского человека к вершинам духа. Святость растет в нем постепенно и органично.

После смерти родителей и ухода в дикие места вместе с братом Стефаном им пришлось нелегко. В ските надо было много трудиться. Старший брат оказался гораздо слабее Сергия, и большая часть трудов легла на плечи будущего святого.

Вскоре, после пострижения его в иноки, Сергий остался совсем один среди дикой природы. Зайцев особо подчеркивает расположенность Сергия к аскетизму: «Аскетический подвиг – выглаживание, выпрямление души к единой вертикали. В таком облике она легчайше и любовнейше соединяется с Первоначалом, ток божественного беспрепятственной бежит по ней...» [4, с. 307].

Показателен описанный в житии эпизод, когда во время голода игумен нанялся на работу к одному из монахов своего монастыря за «решето гнилого хлеба». В этом эпизоде писатель увидел проявление таких качеств личности Сергия, как скромность и подлинно христианское смирение. При этом Борис Зайцев был убежден, что кротость и скромность не тождественны пассивности: иногда эти качества способствуют великим свершениям. Сергий последовательно тверд и непреклонен в своей кротости, смирении, скромности. Когда монастырская братия вдруг начала роптать, игумен не впал в пастырский гнев, не стал обличать своих «детей» в греховности. Он, уже старый человек, взял свой посох и ушел в дикие места, где основал скит Киржач. И даже своему другу, митрополиту московскому Алексию, не позволил наложить на себя золотой крест митрополичий: «От юности я не был златоносцем, а в старости тем более желаю пребывать в нищете» [4, с. 333].

Всей своей подвижнической жизнью святой Сергий завоевал на Руси великий нравственный авторитет, который позволил ему совершить главный подвиг жизни – благословить Дмитрия Московского на битву с завоевателями. Великий старец всегда выступал против кровопролития, но «если на трагической земле идет трагическое дело, он благословит ту сторону, которую считает правой. Он не за войну, но раз она случилась, за народ и за Россию, православных» [4, с. 339].

Не будучи святым изначально, Сергий прошел долгий путь отшельника и подвижника, безошибочно почувствовал ответственный момент в истории, нашел путь для спасения – личного и общенародного, путь, возможный не для всех, но для многих.

Заканчивая жизнеописание, Зайцев накладывает последний важнейший штрих на облик преподобного Сергия. Он утверждает, что, «не оставив по себе писаний, Сергий будто бы ничему не учит. Но он учит именно всем обликом своим: одним он утешение и освежение, другим – немой укор. Безмолвно Сергий учит самому простому: правде, прямоте, мужественности, труду, благоговению и вере» [4, с. 354].

Цель книги Зайцева о Сергии – показать ясный, незапятнанный облик русского подвижника, учителя, святого, заронить в душу читателя искру света, любви. Искра эта должна вести людей к Истинному Свету.

Традиции житийной литературы Б. Зайцев продолжил в романе «Золотой узор», сюжет которого строится не на описании событий, а на раскрытии духовного роста главной героини. Судьба обычной женщины – Натальи Николаевны стала ярким примером перерождения души русского человека.

Наталья Николаевна совершает свое «жизненное путешествие», ее путь состоит из бесконечных

уходов, отъездов, встреч и расставаний. В начале пути она и не может с уверенностью назвать себя истинной христианкой: «Я же и не знаю, думала я тогда о религии или нет. Евангелие, Страсти Господни и облик Христа всегда трогали, но могла ли я назвать себя христианкой? Не смею сказать» [6, с. 78]. Понадобилось пройти длинный жизненный путь, страдать, потерять близких людей, чтобы эта искра в душе разрослась и осветила все вокруг.

Наталья Николаевна – красивая, сильная, с огромной жизненной энергией, со сложным внутренним миром – всю жизнь находится в поиске: любви, призвания, справедливости. Жизнь героини делится на две части, в первой из которых рассказывается о ее вольной и грешной молодой жизни, о погоне за эгоистичными и чувственными удовольствиями, во второй части она, как будто очнувшись, искупает прошлое страданиями, расплачивается за свои прошлые грехи. Первая часть – время странствия по Европе, вторая часть – раскаяние и возвращение домой. Вечный сюжет, который отсылает к Евангельской притче о блудном сыне.

Переосмысливать свою жизнь Наталья Николаевна начинает светлым утром на службе в православной церкви в Риме. Во время исполнения «Верую», она почувствовала присутствие Бога: «Да, вот Ты, Боже, в нежном свете ощущаю Тебя...», «вся служба очень взволновала и возвысила» ее, она еле сдерживала слезы, чувствовала себя легкой и счастливой [6, с. 78].

Участвуя в церковной службе, Наталья Николаевна в «нежном свете» и «золотистом ветре» ощутила Божественную благодать, почувствовала соединение с Божественным светом. Появились новые, неожиданные для нее мысли: «Да и кто же я? Почему здесь сижу, бросив семью, родину, мужа, отца, сына?» Теперь оставаться в Италии стало уже невозможно, она возвращается на родину. Так в романе «последовательно утверждается идея сложности религиозно-нравственного восхождения человека от жажды счастья к осознанию своего долга» [7, с. 57].

Много тяжких трудов и испытаний, череду потерь самых близких людей пришлось пережить Наталье Николаевне на родине. Вершиной бедствий становится известие о гибели сына Андрея, обвиненного в контрреволюционном заговоре. Крест, который Наталья Николаевна и ее муж несут на могилу сына, выступает как символ Голгофы. Взяв крест из рук мужа, Наталья Николаевна не чувствует его тяжести на плечах – физические страдания не могут сравниться со страданиями душевными. Принятый крест изменил ее внутреннее ощущение окружающего мира, в ней произошёл духовный подъем, духовное воскресение, которое невозможно без великих испытаний: «пусть еще потяжелей, пусть я иду, сгибаюсь, падаю под ним, так ведь и надо, и пора, давно пора мне взять на плечи слишком беззаботный сей крест» [6, с. 184].

Крест соединяет обе части жизни в единый «золотой узор» судьбы Натальи Николаевны. Путь к Богу для Натальи Николаевны возможен только через личную жертву. Лишь отдав главное и последнее, Наталья и ее муж приходят в церковь, к свету и теплу среди мрака и ужаса действительности. Таким образом, логика пути главной героини романа «Золотой узор» утверждает «христианское представление о человеческой жизни как крестном пути, на котором страдания необходимы» [7, с. 58]. Но путь этот приводит человека к «радости воскресения» для истинной жизни, к постижению глубинных основ веры, к Божественному Свету.

Каждому человеку нужен Свет, как маяк в океане жизни, но в бурю, в дни невзгод и испытаний Свет просто необходим, чтобы не сгинуть, не пропасть, не только остаться в живых, но и сохранить свою бессмертную душу.

Список использованных источников

1. Любомудров А.М. Духовный реализм как отражение религиозной культуры в художественной литературе // Вестник славянских культур. – 2008. – № 1-2. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/duhovnyy-realizm-kak-otrazhenie-religioznoy-kultury-v-hudozhestvennoy-literature> (дата обращения: 04.11.2016).
2. Лау Н.В. Воплощение идеала «духовного странника» в прозе И.С. Шмелева и Б.К. Зайцева // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2008. – № 76-1. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/voploschenie-ideala-duhovnogo-strannika-v-proze-i-s-shmeleva-i-b-k-zaytseva> (дата обращения: 05.11.2016).
3. Ульянов Н. Б.К. Зайцев // Юбилейная международная конференция по гуманитарным наукам, посвященная 70-летию Орловского государственного университета. Материалы. – Орел, 2001. – Вып. II.
4. Ремизов А.М., Зайцев Б.К. Проза. Серия «Школа классики» – М.: Олимп, ООО «Издательство АСТ», 1997.
5. Синельникова Г.П. Неожитие Б. Зайцева «Преподобный Сергей Радонежский» // Культура и текст. 2005. – № 9. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/neozhitie-b-zaytseva-prepodobnyy-sergiy-radonezhskiy> (дата обращения: 04.11.2016).
6. Зайцев Б.К. Сочинения: В 5 т. Т. 3. – М., 1999-2001.
7. Хатямова М.А. К проблеме персонализированного повествования: «Золотой узор» Б.К. Зайцева // Вестник ТГПУ. – 2007. – № 8. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/k-probleme-personifitsirovannogo-povestvovaniya-zolotoy-uzor-b-k-zaytseva> (дата обращения: 08.11.2016).

Ekaterina Gretskaia
(Russia, Lipetsk)

IN SEARCH OF LIGHT

(Spiritual way of the characters from the works of
B.K. Zaitsev "Sergius of Radonezh" and "Golden Pat-Tern")

The article examines the spiritual quest of the main characters of two works of B.K. Zaitsev, living in different times, passing through trials, experiencing the drama and tragedy that "spiritual Wanderers" bravely overcome and come to divine Light.

Keywords: *spiritual Wanderers, tests, repentance, atonement, the Divine Light, the cross.*

Татьяна Петровна Лунина
(Россия, г. Липецк)

ОБРАЗ ГЕОРГИЯ ПОБЕДОНОСЦА В СОЗНАНИИ РУССКОГО НАРОДА

В статье говорится об отражении подвига Георгия Победоносца в сознании русского народа.

Ключевые слова: *святой, великомученик, почитание, покровитель, сознание русского народа.*

Великомученик Георгий – один из самых мужественных святых земли русской. Принято считать, что Георгий приносит победу воинам, за это его называют Победоносцем. Этот святой является покровителем не только воинов, но и всего русского народа, к нему обращаются за помощью в тяжёлых жизненных ситуациях.

«История жизни святого коротка и во многом неопределенна, варианты его жития часто разнятся в деталях, касающихся места и времени его рождения, обстоятельств его обращения в христианство» [1].

Однако известно, что Георгий родился в Каппадокии (область в Малой Азии, входившая в то время в состав Римской империи) и имел знатных родителей. Он служил в армии у римского императора Диоклетиана, добился высокого воинского звания. За исповедание христианской веры Георгий был казнён в Никомидии в возрасте около тридцати лет.

На Руси почитание святого Георгия получило особое значение. Киевские князья утверждали культ великомученика Георгия как защитника княжеской власти и всей русской земли. Ярослав Мудрый принял при крещении имя Георгий и основал в честь своего небесного покровителя город Юрьев, а также построил храмы в Новгороде и Киеве. В Древней Руси изображение святого Георгия выбивалось на монетах, которые чеканил Ярослав Мудрый. При Дмитрии Донском святого Георгия стали воспринимать как покровителя Москвы, поэтому Георгий издревле считается защитником столицы. Основатель Москвы – Юрий Долгорукий – заложил церковь великомученика Георгия во Владимире. В XV веке изображение всадника, поражающего копьём змея, появляется на печати Ивана III. «Ездец» (как его тогда называли) позже становится неотъемлемой частью российского герба. При Петре I всадника начинают именовать Георгием Победоносцем. В XVIII веке официально был утверждён герб Москвы с изображением Георгия на коне, поражающего копьём змея. Екатерина Великая учреждает военный орден святого великомученика и Победоносца Георгия, который позже станет официально называться Георгиевским крестом. Русский народ воспринимает святого Георгия как покровителя, принесшего русской армии победу в Великой Отечественной войне.

Особая любовь и поклонение святому Георгию выражаются в народном творчестве. Известно оригинальное древнерусское произведение «Чудо о слепце», повествующее о слепом человеке, который ходил в церковь великомученика Георгия и молил святого о прозрении. Во сне он увидел Георгия и позже получил исцеление у мощей Бориса и Глеба.

Личность святого была настолько интересна русскому народу, что возникла необходимость перевода Жития великомученика Георгия на русский язык. Наиболее известна та часть произведения, которая рассказывает о победе Георгия над чудовищем-змеем. Этот сюжет, названный на Руси «Чудо Георгия о змие», получил самостоятельное существование в русской культуре. Ю.Ю. Воробьевский задаётся вопросом, как понимать змея, «как некую аллегорическую фигуру, или как вполне конкретный зоологический объект» [2, с. 9]. По замечанию В.Я. Проппа, «змей – реликт очень древних верований, доставшихся в наследство с тех времен, когда люди жили охотой, рыбалкой и собирательством и не знали государства» [3, с. 104]. В центре произведения «Чудо Георгия о змие» – образ святого Георгия, который приезжает в некий город и спасает девушку от чудовища. Осенив себя крестным знаменем, святой побеждает змея. Георгий узнаёт, что жители города – идолопоклонники, которые не веруют во Христа. Святой Георгий победил чудовище крестом, словом и верой, после чего жившие в городе приняли святое крещение. В этом повествовании подвиг Георгия получает глубокий христианский подтекст. С.В. Перевезенцев справедливо полагает, что «истинный смысл подвига заключается в том, что он (Георгий), с Божией помощью, спас людские души, обратив их в христианство... Святой Георгий – это воин-христианин, защитник правой веры и борец со злом» [4].

Особую известность у русского народа получили «духовные стихи» о Георгии Победоносце, именно в них нашли отражение легенды о его жизни и подвиге. История Георгия приобретает яркое поэтическое воплощение, христианская легенда превращается в сказание о мужественном воине, его нравственной чистоте и благородстве. В сознании русского народа Георгий считается не только святым воином, но и покровителем всей русской земли. Многие исследователи отмечают, что не всегда можно даже уловить различие народной интерпретации жития святого от героической былины. Святому воину придавались черты русских богатырей. В песнях, легендах и духовных стихах святой выступает хозяином природы, покровителем земледелия и скотоводства, поскольку имя Георгий в переводе с греческого означает «возделывающий землю». Это многогранный образ – Георгий Победоносец, Юрий Змиеборец, Егорий Хоробрый – достаточно выразительно создан народным поэтическим творчеством. В духовных стихах святой Георгий предстает перед нами как защитник Руси. Он выражает силу и мужество русского народа, становится любимым героем народного творчества. Упоминание о святом Георгии мы находим и в поэзии XX века, например, в стихотворениях М. Цветаевой, Б. Пастернака, В. Рождественского и других.

И мальчик облакался в латы,
За мать в воображеньи ратуя,
И налетал на супостата
С такой же свастикой хвостатою.
А рядом в конном поединке
Сиял над змеем лик Георгия.
И на пруду цвели кувшинки,
И птиц безумствовали оргии [5, с. 50].

Он схватил свои кисти в восторге,
Чтоб навеки тот миг удержать,
Словно некогда сам, как Георгий,
Вел на недругов русскую рать [5, с. 51].

Московский герб: герой пронзает гада.
Дракон в крови. Герой в луче. – Так надо.
Во имя Бога и души живой
Сойди с ворот, Господень часовой!
Верни нам вольность, Воин, им – живот.
Страж роковой Москвы – сойди с ворот!
И докажи – народу и дракону –
Что спят мужи – сражаются иконы [6].

Бесспорно, образ Георгия Победоносца является символом героического начала, патриотизма и самоотверженности русского народа, постоянной готовности к защите слабых и обездоленных. Долгие годы русский народ жил в так называемой «боевой готовности». Патриотические идеи защиты родины вошли в сознание русского народа, стали его бытием, частицей национального самосознания.

Основные мотивы иконографии святого Георгия на Руси – это мученик за Христа (изображён стоя) и воин-победитель (борьба со змеем). В конце XI века появилась первая на Руси икона святого Георгия, которая сейчас находится в Успенском соборе Московского Кремля. Георгий изображён на ней по пояс, с копьём в правой и мечом в левой руке. Тип воина-мученика достаточно популярен и в новгородских иконах: святой представлен в воинском облачении, с мечом в левой и с крестом в правой руке. «Новгородские иконы можно сравнить с воинскими песнями, властно зовущими людей вперёд, в поход, к

победе» [7, с. 165]. В московских иконах преобладает тип героя-мученика. По замечанию В. Проппа: «Иконы Георгия на коне нет ни в одном из храмов Московского Кремля. Есть только изображение его стоя. Возможно, что это случайность, что такие иконы в этих храмах были, но не сохранились там. Однако такое предположение маловероятно. Имеется научно сделанная опись икон Троице-Сергиевской лавры, как находящихся в церкви, так и хранящихся в архиве. Всего учтено 1127 икон. Иконы Георгия-змееборца в этой описи нет ни одной [3, с. 98]. Продолжая размышлять по этому поводу, Пропп приходит к выводу, что «культ Георгия-змееборца не признавался официальным богословием. Как Кремль, так и Троице-Сергиевская лавра были местами государственного культа. Эти храмы были храмами царей и высшей знати. Георгий-змееборец вошел в культ вопреки церковному руководству. Мы имеем прямые данные о запрещении культа Георгия церковными властями. Но никакие запрещения не могли препятствовать его широкому распространению» [там же, с. 99].

Образ святого Георгия оказал огромное влияние на формирование языкового сознания простого русского народа, Георгий известен под многими именами: Ягория, Егорий Храбрый, Юрий. Не случайно появляется множество поговорок, пословиц и поверий, связанных с именем этого святого:

«На Руси два Егорья: один холодный, другой голодный»;

«Юрий на порог весну приволок»;
«Не бывать весне на святой Руси без Егория»;
«Яровое сей на Егорья»;
«Егорий с водой, а Никола с травой»;
«В Егорьев день река выдет, лёд унесёт»;
«Егорий придёт – соха в поле пойдёт»;
«На Егорья выезжает и ленивая соха»;
«Ясное утро на Юрья – ранний сев»;
«Ранний горох сей до Егория, поздний – после Егория»;

«С Георгия сажай свёклу, сей морковь и рассаду»;

«Сей рассаду на Георгия, будет щей (капусты) вдоволь» [8].

По представлениям русского народа весенняя юрьевская вода способна возрождать природу, отгонять нечистую силу, придавать красоту, молодость, здоровье. Так называемая «Юрьева роса» являлась целебным средством как для людей, так и для домашних животных.

«Юрий росу спустил»;
«На Егория роса – будут добрые проса»;
«Будь здоров, как Юрьева роса»;
«Юрьева роса от сглазу, от семи недугов»;
«Катаются на Юрьевой росе, чтоб получить здоровье»;

«На Юрья роса – не надо коням и овса» [там же].

На Руси было принято в весенний Юрьев день (6 мая) выгонять домашних животных в поле. В русской народной традиции святой Георгий выступает как покровитель земледельцев и пастухов, хранитель домашнего скота. Осенний Юрьев день (9 декабря) был связан с завершением сельскохозяйственных работ и с переходом крестьян от одного хозяина к другому, о чём свидетельствуют народные выражения:

«Юрий начинает полевые работы, Юрий и оканчивает»;

«Вот тебе, бабушка, и Юрьев день!»;

«Дожидайся Юрьева дня, когда рак свистнет»;

«Зарекался мужик на Юрьев день радеть о

боярском добре» [там же].

Таким образом, на Руси почитание Георгия Победоносца получило особое значение. Образ его на коне, поражающего змея, вошел в герб Русского государства. Его имя носят тысячи церквей. Георгий Победоносец – это святой, покровительствующий российскому воинству и державной мощи России.

Список использованных источников

1. Вилинбахов Г.В., Вилинбахова Т.Б. Святой Георгий Победоносец. – СПб.: Искусство-СПБ, 1995. – 159 с.
2. Воробьевский Ю.Ю. Царь-змееборец. (Подвиг в пустыне века сего). – М., 2016. – 368 с.
3. Змееборство Георгия в свете фольклора // Пропп В. Фольклор. Литература. История. (Собрание трудов). – М.: Лабиринт, 2002. – С. 92-114.
4. Перевезенцев С.В. Почитание на Руси святого Великомученика Георгия Победоносца. URL: <http://www.portal-slovo.ru>.
5. Островский Г.С. Рассказ о русской живописи. – М.: Изобразительное искусство, 1990. – С. 49-51.
6. Цветаева М. Стихотворения 1906-1941 гг. URL: <http://www.crea.ru/cvetaeva>.
7. Алпатов М.В. Этюды по истории русского искусства. – М., 1976. – С. 165.
8. Образ Георгия Победоносца в русских пословицах, поговорках и приметах. URL: <http://www.georgievka.cerkov.ru/2014/03/13>.

Tatiana Lunina
(Russia, Lipetsk)

THE IMAGE OF ST. GEORGE IN THE MINDS OF THE RUSSIAN PEOPLE

The article talks about the reflection of the feat of St. George in the minds of the Russian people.

Keywords: *Saint, Martyr, honoring the patron Saint, the consciousness of the Russian people.*

Ирина Михайловна Колышкина
(Россия, г. Липецк)

ПОЭЗИЯ КАК ДУХОВНАЯ ПОМОЩЬ (На примере произведения Е. Гинзбург «Крутой маршрут»)

В статье рассматривается поэзия как коммуникативный акт, как духовная помощь, помогающая преодолеть стресс Евгении Гинзбург во время тюремного заключения.

Ключевые слова: *поэзия, лагерное заключение, коммуникативный акт, автокоммуникация.*

Поэзия для русского человека имеет сакральный смысл. Она является спасательным кругом в сложных жизненных ситуациях. Именно стихи помогали выживать людям в сталинских лагерях. Так, Солженицын в одном из своих интервью писал о том, что в лагере необходимо было что-то делать, чтобы не погибнуть душевно, творчески, и он стал писать в стихах по 20 строк каждый день, чтобы легче было запомнить [5, с. 263]. К окончанию срока у писателя накопилась 12 тысяч стихотворных строк. Вдова Н. Бухарина Анна Ларина-Бухарина в заключении духовно спасалась тем, что читала наизусть стихи любимых поэтов, рифмовала собственные стихи, повторяла каждое утро письмо-завещание Бухарина [3, с. 138].

Евгения Гинзбург, журналистка, преподавательница, кандидат исторических наук, автор книги «Крутой маршрут», также находила утешение в поэзии.

1 августа 1937 года после семиминутного судебного заседания, на котором не было ни защитников, ни свидетелей, Военная Коллегия Верховного Суда СССР на основании статьи «Групповой терроризм» приговорила Евгению Гинзбург к 10 годам заключения в колонии строгого режима.

Такое судебное решение было огромным счастьем для героини, мысленно она уже приготовилась к смертной казни.... И Е. Гинзбург твердит: *Дожить, дожить до этих дней... Сцепив зубы... Сцепив зубы... эти слова вызывают в памяти строки Пастернака из поэмы «Лейтенант Шмидт»:*

*Версты обвинительного акта...
Шапку в зубы! Только не рыдать!
Недра шахт вдоль Нерчинского тракта!
Каторга! Какая благодать!*

Слова эти вдруг потрясают до основания. Настоящая цена поэтических строк проверяется именно в такие моменты. Сердце переполняется нежной благодарностью к поэту. Откуда он узнал, что чувствуют именно так? Он, обитатель московской «квартиры, навозящей грусть»... Читаю дальше:

*...Остальных пьянила ширь весны и
каторги...*

Если бы он знал, как его стихи помогают мне сейчас осмыслить и перенести эту камеру, этот приговор, этих убийц с судачьими глазами.

Темнеет. Окно здесь тоже закрыто не только решеткой, но и щитом. Почему-то долго не зажигают свет. Скорее бы в Бутырки! Здесь, в Лефортове, из каждого угла смотрит Смерть. Я кладу голову на стол и мысленно читаю наизусть «Лейтенанта Шмидта» от начала и до конца. Меня страшно волнуют строки:

*Ветер гладил звезды горячо и жертвенно,
Вечным чем-то, чем-то жидущим, своим...*

За колючей проволокой в одиночной камере состоялся диалог героини романа и поэта. «Стихотворение, будучи сообщением (текстом), тем самым является элементом некоторого (потенциального) коммуникативного акта (оно кем-то создано и для кого-то предназначено). Поэтому оно обязательно предполагает наличие двух персонажей: имплицитного автора и имплицитного адресата» [4, с. 465]. В связи с этим возникает такая особенность лирических произведений, как возможность общения реального автора и реального читателя, между которыми возникает коммуникативная связь особого характера – «контакт», «сопереживание». «Своеобразной чертой поэтического мышления является диалогическое общение со всем миром, расширение границ внутреннего мира до мыслимых границ внешнего. Сознание поэта раздвигает свои пределы, вмещая в себя внешний мир, который становится миром внутренним и в котором число возможных собеседников, адресатов речи безгранично возрастает. Эта черта поэтического мышления усиливает диалогичность поэтической речи в лирике» [2, с. 9]. У лирики нет границ и рамок, именно поэтому обращение к поэзии – это диалог читателя и поэта, диалог времен, диалог, который освобождает душу, несмотря на то, что тело человека, его плоть находятся в заключении. Е. Гинзбург воспринимает поэзию как послание, как радиogramму с далекой планеты Земля, где живут люди, в противовес нелюдям-конвоирам. Поэзия облегчает страдания, заставляет осознать, что кто-то уже пережил подобное мучительное состояние.

Стихотворные строчки, словно бы оживают, наполняются новым смыслом за решеткой тюремной

камеры: *Даже самая хрестоматийная строчка Некрасова превращалась теперь в волнующее письмо далекого друга. Я часами читала Юльке «Рыцарь на час», «Русских женщин». И интересно, больше всего стучали в сердце самые неожиданные места, мимо которых проходила раньше не останавливаясь. Например, «спи, кто может, я спать не могу...». Это ведь о природе. О той лунной морозной ночи, когда поэт «хотел бы рыдать на могиле далекой»... Когда-то я заучивала эти стихи в школе, и они сливались для меня тогда с десятками других пейзажных строк, почти не задевая сердца. А сейчас...*

Вот она, в прорези открытой форточки, – эта морозная лунная ночь. Какой бы мороз ни был на улице, мы с Юлей не закрываем форточку. Ведь оттуда струится тоненький ручеек кислорода, оттуда поступает наш нищенский паек со стола жизни. Мы ведь не дышим теперь, а только жадно подбираем крохи кислорода. И вот с ним-то вместе, с этим ручейком, и входит к нам в камеру некрасовская морозная ночь. И мне кажется, что никто до нас не понимал всего объема этих слов: «Спи, кто может, я спать не могу...»

Поэзия выручает и во время страшной бессонницы: героиня читает стихи про себя сотни раз подряд, чтобы заснуть.

Обращение к прецедентным текстам помогает героине не растерять человеческое – речь и мышление (*Пытаюсь создать какой-то ритм, какой-то режим, чтобы не сойти с ума. Самое главное – не разучиться бы говорить!*) в аду одиночной камеры, где конвоиры, выдрессированные на полное молчание, говорят в день пять-шесть слов: подъем, оправка, кипятки, прогулка, хлеб... *Что же тогда? Стихи... Только они... Свои и чужие...*

Диалог с поэтами вдохновляет Е. Гинзбург, и она сама сочиняет стихи, которые записывает по оригинальной системе стенографии, заучивает наизусть, а после стирает записанное хлебным мякишем: *Я читаю себе Пушкина и Блока, Некрасова и Тютчева. Потом сочиняю (акын настоящий, совсем без карандаша!) стихи «Карцер»...<...> Да, этого они отнять не в силах. Все отняли: платье, туфли, греленку, чулки... Бросили на мороз почти голую. А вот этого не отнимут. Не в их власти. Мое со мной. И я переживу даже этот карцер.*

Стихотворение наполнено интертекстуальными связями. Карцер для героини – это суровая реальность, а не режиссерская постановка и не ужасающие детективные фантазии Эдгара По. Карцер – это каменная клетка, сжатое пространство, поэтому и стихи получаются, как сама характеризует их Е. Гинзбург, «узкие». Более того, парцелированные конструкции (*Не режиссерские бредни. Не грезы Эдгара По. Слышу, как в шаге последнем Замер солдатский сапог. В пьяном шакальем азарте.*), односоставные предложения (*Камень. Мороз. Ни зги!*), преобладание простых предложений над сложными – все это создает эффект замкнутого пространства. Но здесь находится место для стихов, хроноскоп расширяется, и карцер вмещает в себя Пушкина, Блока. Их присутствие дает силы писательнице перенести тюремное заключение (*Вместе не так безнадежно Самое гиблое дно*). И никто никогда не сможет разлучить героиню с любимым Пушкиным, *неповторимым рыцарем* Александром Блоком.

Именно они помогают Евгении Гинзбург прожить 1937 год. Новогодними стихами, написанными по

просьбе Юли, сокамерницы и близкого друга, героиня встречает 1938 год в тюрьме. *Всему на свете приходит конец. Кончался, кончался все-таки и девятысот проклятый — тридцать седьмой. Прошел декабрь, начавшийся для нас карцером, болезнями после него. Юлин плеврит резко обострился. Я мучилась отмороженными ногами.<...>Но Новый год все же приближался, и мы обе ждали его с нетерпением. Суеверно казалось, что кошмары, принесенные тридцать седьмым, могут раствориться в свежем воздухе тридцать восьмого.* Впоздравительном стихотворении «На будущий – в Ерусалиме» слышится оптимистичный голос надежды:

*Ты смыслишь что-либо в винах?
Нет слаще вина надежды!*

*Товарищ мой! Будь веселее!
Питайся перловкой, не манной,
Мы все ж, как седые евреи,
В свой край верим обетованный!*

Но за весь 1938 год было одно радостное событие: в начале весны Евгении и Юле удалось получить из библиотеки большой одностомик Маяковского. Теперь тюремные стихи поэта наполняются новым смыслом. Героини мечтают о «капле» дневного света; солнечный заяц, о котором грезил Маяковский («А я за стенного, за желтого зайца отдал тогда бы все на свете») – это роскошь для них. Несколько недель они живут только Маяковским, Гинзбург сочиняет ему стихотворения, стилизованные «под него».

В канун тридцать девятого года вновь написанные для Юли поздравительные стихи не были уже наивно-оптимистическими, а выражали опасения:

*Чтоб в этих сырых стенах,
Где нам обломали крылья,
Не свыклись мы, постонав,
С инерцией бессилья.*

Отчаяние нарастало из-за физической слабости, два года тюремного заключения подорвали здоровье героини: пропал аппетит, не было сил ходить на прогулки, участились приступы малярии, сердце отказывалось работать. Но вскоре пространство Ярославской тюрьмы сменится дорогой в лагерь, и ожидание этого дает новые надежды и силы жить.

Евгения Гинзбург, встретившись с другими заключенными женщинами во время этапа, осознает, что поэзия – это универсальное средство, помогающее всем: *Сидя в Ярославке, я часто думала, будто это только я искала и находила в поэзии выход из замкнувшегося круга моей жизни. Ведь только ко мне в подземный карцер приходил Александр Блок. Только я одна твердила на одиночной прогулке в такт шагам: «Я хочу лишь одной отравы – только пить и пить стихи...». А это оказалось высокомерным заблуждением, думала я теперь, слушая поток стихов, своих и чужих. Умелых и наивных. Лирических и злых. Аня Шилова, отложив вопрос об урожае, усевшись с ногами на вторые нары, повествовала теперь этапницам о печальном демоне – духе изгнания. Впервые в жизни она выучила наизусть такую длинную поэму. И теперь в каждое слово вкладывала не только оттенки смысла, но и гордость своей соприкосновенностью с таким произведением. Поля Швыркова, повариха, и та начиталась в одиночке Некрасова и тоже стала рифмовать «боль души» и «в той тиши». В ярославской тюрьме, в одиночных камерах лучшими собеседниками для этих несчастных женщин были книги. Многие из них впервые вступали в диалог с классиками, но никто из них не остался рав-*

нодушным. Поэзия снимает социальное различие между кандидатом исторических наук Е. Гинзбург, агрономом А. Шиловой, поваром П. Швырковой и другими.

Поэзия и объединяет, является сигналом культурной и, следовательно, социальной и духовной близости. Евгения Гинзбург описывает такое мнемоническое узнавание в эпизоде встречи со своим сыном (Василием Аксеновым), которого она не видела со времени ее ареста, когда тот еще был ребенком: *Я захлебывалась от радостного изумления, когда он в эту же первую ночь стал читать мне наизусть те самые стихи, с которыми я жила, погибала и снова жила все эти годы. Так же, как я, он находил в поэзии опору против жестокости реального мира. Она – поэзия – была формой его сопротивления. В той первой ночной беседе с нами были и Блок, и Пастернак, и Ахматова. И я радовалась, что владею в изобилии тем, что ему от меня хочется получить. Теперь я понимаю, что такое мать... Впервые понимаю. <...> Мать это прежде всего бескорыстие чувства. И еще... Еще вот что: ей можно читать свои любимые стихи, а если остановишься, она продолжит с прерванной строчки...* «Описанное здесь явление напоминает аристотелевский *anagnosis* – близкие узнают друг друга после долгой разлуки по тайным, известным только им, знакам. В данном случае тайное знание – это неофициальный мнемонический канон. Мать и сын осознают, что их кровное родство чудесным образом совпадает с родством мнемоническим: оказалось, что они принадлежат не только к одной семье, но и к одной социальной и культурной общности – русской интеллигенции, объеденной, среди прочего, литературной памятью» [1, с. 236].

Итак, поэзия облегчает страдания героини, которая, вступая в диалог с поэтами, осознает, что лирические герои также некогда переживали тюремное заключение, тренирует память, поэзия сближает с другими заключенными, роднит мать с сыном и даже «кормит». Так, во время этапа Е. Гинзбург читала наизусть «Горе от ума», после каждого прочитанного действия, ей давали отхлебнуть глоток из чьей-нибудь кружки за общественную работу, что было большим облегчением в душном вагоне.

К сожалению, и среди русских писателей есть неверующий Фома, сомневающийся в силе Слова, поэзии. *Этот писатель прожил в общем-то благополучную жизнь, безотказно издавая книги и посиживая в президиумах. Он-то и засомневался в том, что зверских условиях заключенные могли читать про себя стихи и находить в поэзии душевную разрядку.* Но Евгения Гинзбург неумолимо отстаивает поэтическую правду: *наши «зажженные светлы» мы все-таки сумели унести в свои одиночки, в бараки и карцеры, в метельные колымские этапы. И только они, только эти светильники, и помогли выбраться из крошечной тьмы.*

Русская культура литературоцентрична, поэтому поэзия – это живительный источник для страдающей тоскующей души. Поэтические произведения с одной стороны, диалогичны, а с другой, поэтической речи присуще возникновение автокоммуникации у читателя. Термином «аутокоммуникация» обозначается речь, адресатом которой является сам говорящий, автор, адресант высказывания [6]. Аутокоммуникативный акт, т.е. разговор поэта с самим собой, сопутствует созданию стихотворения и как бы проецируется в акт восприятия стихотворения, делая его разговором читателя с собой. В.К. Харченко выделяет «защитную функцию аутокоммуникации (разрядка, релаксация,

снятие стресса, приспособление к постоянно меняющимся ситуациям» [6, с. 91]. Таким образом, поэзия (как разговор читателя с поэтом, а потом и с самим собой, неосознанные советы, помощь от лирического произведения) – это одно из средств снятия стресса. Для внешнего функционирования поэзии характерна потребность человека в многократном перечитывании и запоминании наизусть, которая подобна потребности в периодическом или постоянном общении с близким человеком, а также связана с другой особенностью лирики – fascinativной функцией, выражающейся в потребности постоянного повторения. Все это еще раз доказывает, что поэзия – это психологическая помощь, поддержка для русского человека.

Список использованных источников

1. Гронас М. Наизусть: о мнемоническом бытовании стиха // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 2. – С. 223-248.
2. Ковтунова И.И. Поэтическая речь как форма коммуникации // Вопросы языкознания. – 1986. – № 1. – С. 3-13.
3. Ларина А.М. Незабываемое. – М.: Изд-во АПН, 1989.
4. Левин Ю.И. Лирика с коммуникативной точки зрения // Избранные труды: Поэтика. Семиотика. – М., 1998. – С. 464 – 482.
5. Солженицын А.И. Публицистика: В 3 т. Т. 1. – Ярославль: Верхне-Волжское книжное изд-во, 1995.
6. Харченко В.К. Риторика внутри нас (Проблемы аутокоммуникации) // Русский язык в школе. – 2001. – № 2. – С. 90-94.

Irina Kolyshkina
(Russia, Lipetsk)

POETRY AS A SPIRITUAL AID (On the example of the work by E. Ginzburg "Whirl wind")

The article discusses poetry as a communicative act as a spiritual aid to help overcome stress Eugenia Ginzburg during imprisonment.

Keywords: poetry, camp prisoners, communicative act, autocommunication.

Алёна Сергеевна Титова
(научный руководитель –
Татьяна Васильевна Гончарова)
(Россия, г. Липецк)

БИБЛЕИЗМЫ В ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ СОВРЕМЕННЫХ ШКОЛЬНИКОВ

В статье предпринимается попытка на основе ассоциативно-вербального эксперимента определить место некоторых слов, относящихся к православной лексике, в языковом сознании современных школьников.

Ключевые слова: библеизм, ассоциативно-вербальный эксперимент, слово-стимул, слово-реакция, ассоциативное поле.

В настоящее время главенствующим принципом в лингвистике является принцип антропоцентризма. Его суть, по словам В.А. Масловой, заключается в «переключении интересов исследователя с объектов познания на субъект, т. е. анализируется человек в языке и язык в человеке» [8, с. 10].

В связи с действующими тенденциями в современной науке о языке становится актуальным и понятие «языковой личности», личности «выраженной в языке (текстах) и через язык, <...>реконструированной

в основных своих чертах на базе языковых средств» [6, с. 38]. Из данного определения вытекает мысль о невозможности существования языка без личности и личности без языка, так как личность находит свое выражение именно в языке.

Наиболее активно языковая личность формируется именно в период школьного обучения, но стоит отметить, что человек познает язык на протяжении всей жизни: меняются речевые образцы и идеалы, накапливается читательский опыт, который способствует улучшению речи.

В школьные годы закладываются основные представления о русском языке как об особом феномене и необходимом средстве общения, без которого жизнь в обществе была бы невозможной. В становлении языковой личности школьника важнейшей оказывается роль педагога-филолога, который в процессе обучения должен сформировать у учащихся 4 основные компетенции:

1) коммуникативную «предполагающую овладение всеми видами речевой деятельности и основами культуры устной и письменной речи, базовыми умениями и навыками использования языка в жизненно важных для данного возраста сферах и ситуациях общения»; 2) лингвистическую, связанную «с освоением необходимых знаний о языке как знаковой системе и общественном явлении, его устройстве, развитии и функционировании»; 3) языковую, которая предполагает «овладение основными нормами русского литературного языка, обогащение словарного запаса и грамматического строя речи учащихся; 4) культуроведческую компетенцию, способствующую осознанию языка «как формы выражения национальной культуры, взаимосвязи языка и истории народа, национально-культурной специфики русского языка, владение нормами русского речевого этикета, культурой межнационального общения [1, с. 3].

Говоря о лингвокультурологической компетенции, исследователи подчеркивают, что она включает в себя знание семантики языковых единиц, идиоматических выражений и их использование в зависимости от стиля и характера общения, а также того эффекта, который они могут оказывать на собеседника; «это совокупность усвоенных знаний о системе культурных ценностей, культуре, воплощённой в изучаемом иностранном языке, и способность оперировать этими знаниями в практической деятельности» [2, с. 44]. По мнению М.Г. Большаковой, любой человек, обладая лингвокультурологической компетенцией, должен владеть совокупностью лингвистических и культурологических знаний, и, главное, уметь отразить их в своей речевой деятельности, владеть нормами речевого этикета, культурой межнационального общения, воспринимать и слушать говорящего [там же].

Совершенно очевидно, что многие лексические единицы русского языка несут в себе огромную национально-культурную нагрузку, их знание важно для школьников как представителей определенной национальной культуры. К числу таких слов относятся библеизмы.

Под библеизмами мы понимаем, вслед за Е.М. Верещагиным, «отдельные слова современного русского литературного языка (ад, ангел, суббота, диавол и т.д.), устойчивые словосочетания, целые выражения (да будет свет! в поте лица своего, око за око, не хлебом единым; притча во языцех; камень преткновенения и др.) и даже фразы (Бог дал, Бог взял; не сотвори себе кумира; не пожелай жены ближнего твоего, кто не работает, тот не ест и др.), восходящие по своему проис-

хождению к Библии, которые или заимствованы из Библии, или подверглись семантическому воздействию библейских текстов, в том числе не ассоциируемые с ней в современном языковом сознании» [3, с. 90]. (См. также: [4]). Ученикам необходимо уметь «видеть» в тексте библеизмы, понимать их значение, поскольку религиозная лексика является частью культуры русского народа. Без знания данных лексических единиц у учащихся не может сложиться национально-русского самосознания, которое прочными нитями связано с христианскими представлениями о мире.

Следует отметить, что состав православной лексики в активном словаре русской языковой личности и особенности её восприятия менялись на протяжении XX века. Как справедливо отмечает В.В. Морковкин, та часть языковой картины мира, которая раньше отражала принадлежность русского человека к православию, в советское время оказалась «выскобленной до холста» [9, с. 144], что связано, конечно, с политикой воинствующего атеизма, проводимой Советской властью. Тем не менее, совершенно очевидно, что без знания значений слов, принадлежащих к библейской лексике, невозможно понять многие произведения русской классической литературы. Так, например, среди поэтических произведений А.С. Пушкина значительное место занимают стихотворения, художественный эффект которых обусловлен стилистикой церковнославянизмов.

Цель данной статьи – вывить особенности восприятия библеизмов современными школьниками.

Для реализации поставленной цели был проведён ассоциативно-вербальный эксперимент, в котором приняли участие ученики 10-го класса МБОУ гимназии № 12 г. Липецка.

При этом следует подчеркнуть, что исследование даже небольшого фрагмента лексикона, осуществленное на основе ассоциативных экспериментов, представляет выразительные черты языкового портрета современника, уровень его культурной грамотности, систему ценностей» [11, с. 114]. Мысль В.Д. Черняк о том, что ассоциативный эксперимент и его результаты являются «своеобразной хроникой языковой жизни» [там же], явилась серьезным стимулом для выбора объекта исследования.

Учащимся, участникам эксперимента (20 человек), было предложено дать определение или привести ассоциации к следующим словам-стимулам, относящимся к религиозной лексике: *воскресенье, грех, дух, душа, икона, Бог, пост, причастие, пророк, рай, спасение*. Реакции испытуемых были сопоставлены с реакциями, отмеченными в «Русском Ассоциативном Словаре» под редакцией Ю.Н. Караулова, который «позволяет проникнуть в социально-историческую память носителей русского языка и получить ответ на вопрос: «Как мыслят русские в современной России?» [7, с. 3]. В основном реакции учащихся и реакции, зафиксированные в словаре, совпадали.

Самая частотная реакция на слово *воскресенье* – «выходной». В «Словаре православной церковной культуры» Г.Н. Скларевской семантическая структура данного слова представлена двумя значениями: «чудесное возвращение к жизни после смерти как главное событие христианства» и «еженедельный христианский праздник восстания из гроба Иисуса Христа» [10, с. 62]. Однако участники эксперимента чаще всего ассоциируют *воскресение* с выходным днем, что выражается в реакциях: «выходной», «отдых», «сон», «лень». Но важно отметить, что это слово вызвало и реакции, соотносимые с его основными

значениями, восходящими к Библии: «Пасха», «от смерти к жизни».

Слово-стимул *грех*, имеющее значение «нарушение действием, словом или мыслью данного Богом нравственного закона, религиозно-нравственных правил, заповедей; поступок, свидетельствующий о таком нарушении» [10, с. 72], вызвало у учащихся наиболее частотную реакцию «ад». Это можно объяснить тем, что в сознании русского человека, в том числе и молодого, связанного в определённой степени с Православием, живет осознание расплаты за свои поступки. Приведенные реакции, как правило, связаны с эмоционально-оценочной характеристикой данной лексемы и несут в себе негативную оценку того, что связано с грехом: «тяжелый», «наказание», «религиозное преступление», «зло», «ошибки», «ужас», «плохо», «плохой поступок». В одном из ответов есть конкретизация греха – «обжорство». И в то же время (и это очень важно!) молодые люди понимают, что человек может избавиться от своих грехов, изменив свою жизнь. Об этом свидетельствует реакция «искупление».

Лексема *душа*, значение которой представлено в словаре как «нематериальное, божественное начало в человеке, наделенное бессмертием» [10, с. 86] предстает учащимися как нечто, находящееся внутри человека, часть божественного начала (об этом свидетельствует реакция «совесть»). Вещественно нельзя доказать существование души, откликом на это положение выступает реакция: «она есть или ее нет». Душа, в отличие от тела, бессмертна, о чем свидетельствует реакция – «вечная».

Интересен тот факт, что не всегда школьники понимают, чем слово *душа* отличается от слова *дух*. Согласно религиозному учению, человек состоит из тела, души и духа. Дух – это «высшая часть души, направленная на общение с Богом, наделенная бессмертием» [10, с. 83]. В связи с данным значением слова выявлена реакция «святая». Реакция «отец и сын» на слово *дух* говорит о представлении триединства Бога (Бог – Отец, Бог – Сын, Бог – Дух Святой). Естественными являются следующие реакции на слово-стимул *дух*: «смелый» «сила» «сильный» «отважный» «характер», что вытекает из одного из общеязыковых значений лексемы *дух* как «моральной силы, готовности к действию» [5, с. 94]. Реакция «леса», очевидно, актуализирует также одно из значений данного слова: «бесплотное сверхъестественное существо, оказывающее влияние на жизнь человека и природы» [5, с. 94]. Слово *дух* может употребляться в значении «призрак» [10, с. 83], в связи с чем и возникает реакция «привидение»; реакции «новобранец», «в армии» являются результатом жаргонного употребления слова в определенной социальной группе.

Слово-стимул *икона* вызвало реакции, связанные с верой в ее силу: «вера, Бог, святая, молитва», а также со взглядом на икону как на предмет искусства: «портрет святого, искусство, рукописная». В реакциях находим уточнение, какой может быть икона: «Божьей Матери».

Лексический состав ассоциативного поля со словом-стимулом *Бог* дало реакции, отражающие значение данной лексемы («предвечный Дух, Всевышний Творец, обладающий всемогуществом, абсолютным совершенством и абсолютным знанием, сотворивший мир и управляющий им и являющий людям любовь, милосердие и всепрощение» [10, с. 37]): «творец», «всевышний», «высшие силы», «создатель», «наставник». Реакции «есть» и «вымысел» отражают вопрос существования Бога, над которым размышляет

человек. В ответах наблюдается и оппозиции «Бог» – «дьявол», а также «рай» – «ад».

Слово *пост*, со значением «усиленное молитвенное обращение к Богу и покаяние в сочетании с воздержанием от животной пищи, а также от развлечений и увеселений; время такого воздержания» [10, с. 190], вызвало следующие реакции: «великий, Пасха, подготовка, терпение, смирение, соблюдать, ограничение, духовное очищение». К сожалению, в сознании современного человека *пост* часто ассоциируется с диетой, что нашло отражение и в ответе одного из учащихся.

Слово *причастие*, обозначающее одно из христианских таинств, вызвало реакции, указывающие на результат данного действия: «очищение», «умиротворение», а также реакции, связанные с отношением к нему: «главное в жизни», «таинство».

Относящееся к религиозной лексике слово *пророк* со значением «избранник Божий, открывающий людям Его волю и смысл всех событий настоящего, прошлого и будущего» [10, с. 206] ассоциируется у школьников, в первую очередь, с именами собственными: *Муххамед, Илья, Моисей, Иисус, Распутин*.

Слово *спасение* понимается участниками эксперимента как «спасение души, смысл жизни, избавление от грехов, от мук».

Подведем некоторые итоги анализа. В сознании современных школьников все проанализированные слова-библейзмы в той или иной степени связаны с религиозными представлениями. Несмотря на некоторые различия в наполнении ассоциативных полей, ядро поля остается стабильным, как в результатах нашего эксперимента, так и в данных «Русского ассоциативного словаря», и соотносится с семантикой слов-стимулом, представленной в «Словаре православной церковной культуры» Г.Н. Складневской. Но при этом следует отметить, что некоторые библейзмы утрачивают свой сакральный смысл (например, *воскресение*, где религиозное значение ушло на периферию), в других же – религиозное значение остается единственным (*Бог*). А это, в свою очередь, позволяет констатировать, что процесс возрождения Православия находит отражение и в языковом сознании современных школьников. Таким образом, можно предположить, что ассоциативно-вербальный эксперимент является источником изучения не только языковой, но и ментальной жизни подростка.

Список использованных источников

1. Баранов, М.Т., Ладьженская Т.А., Шанский Н.М. Русский язык. Программы общеобразовательных учреждений. – М., «Просвещение», 2009.
2. Большакова М.Г. Исследование проблемы лингвокультурологической компетенции будущих переводчиков со знанием нескольких языков // Вестник СевНТУ. – 2012. – № 127. – С. 40-47.
3. Верещагин Е.М. Библейская стихия русского языка // Русская речь. – 1993. – № 1. – С. 90-99.
4. Гончарова Т.В. Плешков В.А., Тумка Н.С. Структурно-семантическая характеристика библейзмов, функционирующих в современной публицистике // Структурно-семантические характеристики слова и предложения. – Липецк: ЛГПИ, 1991. – С. 46-56.
5. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. – М., «Русский язык», 2000.
6. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. – М.: «Едиториал УРСС», 2004.
7. Караулов Ю.Н., Черкасова Г.А., Уфимцева Н.В. и др. Русский ассоциативный словарь. Том I. – М., «Астрель», 2002.
8. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика. – М.: «ТетраСистемс», 2008.

9. Морковкин В.В. Русская духовность в лексикографическом рассмотрении // Русистика сегодня. – 1999. – № 1-2. – С. 142-157.

10. Складневская Г. Н. Словарь православной и церковной культуры. – СПб., 2000.

11. Черняк В.Д. Современная музыка в спектре языковой личности // Уральский филологический вестник. – 2013. – № 4. – С. 110-115.

Alena Titova
(Supervisor – Tatiana Goncharova)
(Russia, Lipetsk)

BIBLEISMS IN THE MODERN SCHOOLCHILDREN'S LANGUAGE CONSCIOUSNESS

The article attempts to determine the place of some words related to the Orthodox vocabulary in the modern schoolchildren's language consciousness with the help of an associative verbal experiment.

Keywords: *bibleism, associative-verbal experiment, word-stimulus, word-reaction, associative field.*

Анна Викторовна Родионова
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ И БИБЛЕЙСКИЕ СЮЖЕТЫ В РОМАНЕ Д. РУБИНОЙ «СИНДРОМ ПЕТРУШКИ»

В статье рассматриваются интертекстуальные параллели романа Д. Рубиной «Синдром Петрушки» с сюжетами античных мифов и Библии.

Ключевые слова: *миф, Библия, сюжет, интертекстуальность.*

Выдающийся русский филолог и культуролог М.М. Бахтин в своей книге «Эстетика словесного творчества» (1979) отмечал, что литературу «... нельзя изучать вне целостного контекста культуры. Литературный процесс есть часть культурного процесса» [1, с. 344]. Каждый этап развития литературы имеет свои господствующие идеи и специфические средства их воплощения. Неизменным для русской литературной традиции остается постоянное обращение к мифологическим и библейским сюжетам, образам, символам, их переосмысление каждым новым поколением писателей и поэтов.

Одной из самых распространенных в художественной литературе является идея создания человека. В нашей статье мы предлагаем рассмотреть данный феномен в контексте творчества представителей современной прозы на примере романа Д. Рубиной «Синдром Петрушки».

В центре повествования романа Д. Рубиной «Синдром Петрушки» оказывается кукольник Петр Уксусов и его девушка Лиза. Их любовь – яркая и трагическая, оказывается омраченной безумием главной героини. Болезнь Лизы ставит крест на уникальном хореографическом номере этой пары, и тогда Петя создает кукольную копию Лизы, которая получает имя Эллис. Для героини это оказывается очередным сильнейшим потрясением, пережить которое она смогла, лишь уничтожив свою «соперницу».

В романе «Синдром Петрушки» параллельно рассказаны две истории о создании человека, которые переключаются с широко известными мифологическими

ми и библейскими сюжетами. Первая повествует нам о создании куклы, удивительно похожей на живую женщину, вторая представляет собой упоминание небольшого отрывка из сочинения александрийской литературы под названием «Узнавание», где говорится о создании человека. Такой поворот сюжета позволяет обнаружить интертекстуальные связи романа с известным древнегреческим мифом о Пигмалионе и Галатее и библейским сюжетом о сотворении человека.

Подобно Пигмалиону, Петя создает свою Галатею. В отличие от мифа его творение приносит всем только боль и страдание. Если Пигмалион изваял свою Галатею в порыве прекрасного чувства любви, то герой романа «Синдром Петрушки» делает такой шаг от безысходности и отчаяния. «Ничего не выходило: номер был сделан для Лизы и на Лизу, на ее миниатюрный рост и нереально малый вес. Девочки-подростки из детских танцевальных ансамблей, куда он немедленно кинулся, справиться с ролью не могли; среди взрослых артисток таких, кто поместился бы в коробку, просто не было...

И тогда в его голову – в недобрый час! – пришла идея «создать другую Лизу»: сделать перевертыш, номер – наоборот, одушевить куклу до такой степени, чтобы ни у кого из зрителей не возникло сомнения в ее человеческой природе» [3, с. 11-12].

Точная копия Лизы оказывается не просто бездушной куклой, а маленьким чудовищем, которое претендует не только на уникальное внешнее сходство с главной героиней, но и на обладание ее душой. В одном из эпизодов Лиза, будучи в состоянии сильного эмоционального напряжения, говорит о том, что для Эллис у нее позаимствовали самое главное – душу. «– А знаешь, Боря, – проговорила она совершенно серьезно, не глядя на мужа и не слушая его, – я чувствую, что он позаимствовал для нее не только мою внешность, но и кое-что поважнее.

Петька, страдальчески морщась, воскликнул:

– Что?! Печенку?!

– Нет, – сказала она, кротко и лихорадочно улыбаясь. – Душу...» [3, с. 12].

Душа – величайшее богатство, данное человеку. Рассуждая об этом, Д. Рубина обращается к известному библейскому сюжету о создании человека. В романе «Синдром Петрушки» эта тема получает дальнейшее развитие в качестве интертекстуальной отсылки к сочинению александрийской литературы – роману «Узнавание». Сравните следующие отрывки.

1) «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт: 2:7) [2, с. 37].

2) «"Однажды, силою своей превращая воздух в воду, а воду в кровь и уплотняя в плоть, создал я человеческое существо – мальчика, тем самым сотворив нечто более возвышенное, чем изделие Создателя. Ибо тот создал человека из земли, а я – из воздуха, что много труднее..." Тут мы поняли, что он (Симон Волхв) говорил о мальчишке, которого убил, а душу его взял к себе на службу» [3, с. 5].

В обоих отрывках заложен глубокий онтологический смысл. В первом случае человек – это не просто величайшее творение Бога, но и предмет его особой промыслительной заботы. Созданный из праха, он призван быть владыкой всякой твари, потому что у него есть душа, полученная им непосредственно от Бога. Совершенно иная картина представлена в другом эпизоде. Здесь человека лишают его жизненной силы, оставляя без духа, без души. Насколько описанное в первой части поражает Божьим величием и глу-

биной любви Творца к своему творению, настолько заставляет ужаснуться деяние Симона Волхва, посягнувшего на самое святое в человеке.

Мифологические и библейские сюжеты, прочно войдя в ткань русской литературы, продолжают привлекать поэтов и писателей. Емкие и многозначные идеи и символы античных мифов и Библии помогают нам не только проследить историю цивилизации, но и раскрыть и понять важнейшие религиозные, философские, этические аспекты ее становления и развития.

Список использованных источников

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.
2. Библия. – М.: Российское Библейское общество, 2007. – 600 с.
3. Рубина Д.И. Синдром Петрушки. – М.: Эксмо, 2010. – 432 с.

Anna Rodionova
(Supervisor – **Elena Popova**)
(Russia, Lipetsk)

MYTHOLOGICAL AND BIBLICAL PLOTS IN THE NOVEL «PETRUSHKA'S SYNDROME» BY D. RUBINA

This article discusses intertextuality in the novel «Petrushka's Syndrome» by D. Rubina with plots of ancient myths and the Bible.

Keywords: myth, Bible, plot, intertextuality.

Татьяна Юрьевна Колупанова
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

КОНЦЕПТЫ «РОССИЯ», «РУССКИЙ» В ЯЗЫКОВОЙ СТИХИИ XX ВЕКА: РЕАЛИЗАЦИЯ ИДЕИ ПАТРИОТИЗМА

*В статье рассматривается лексико-семантическая организация концептов **Россия, русский**, описывается их признаковое поле и выявляются индивидуально-авторские оттенки значения.*

Ключевые слова: концепт, Россия, русский, патриотизм.

XX век поистине можно считать беспрецедентной эпохой в истории России. Первая мировая война, Гражданская война, Великая Отечественная война – это лишь часть испытаний, выпавших в XX столетии на долю нашей страны и оказавших значительное влияние на развитие различных отраслей ее жизнедеятельности: политической, экономической, промышленной, социальной и др. Русские поэты и прозаики были особенно чувствительны к происходящим переменам и в своих художественных текстах старались запечатлеть события, формировавшие облик России и повлиявшие на ход ее истории. Поэтому вполне закономерным представляется то, что в художественных текстах исследуемого периода в фокус авторского восприятия попадают военные потрясения, которыми неоднократно была подвержена наша страна на протяжении XX века: *Все войны, войны – мировая первая, гражданская, вторая мировая* (Е.А. Евтушенко «Дядя Вася»).

Помимо вооруженных конфликтов, перечисленных Е.Е. Евтушенко, Россия также принимала участие в войне во Вьетнаме и Афганистане, на что также ука-

зывают русские классики: *Не спрашиваю, не испытываю. / Сначала, как на полигоне, / Сам на себе Вьетнам испытываю, / Сам проверяю: все ли понял!* (К.М. Симонов «Чужого горя не бывает...»); *Русский парень лежит на афганской земле. / Муравей-мусульманин ползет по скуле, / и о том, как его бы поднять, воскресить, / муравьев православных он хочет спросить...* (Е.А. Евтушенко «Афганский муравей»). Но самый большой писательский отклик, бесспорно, получили события Великой Отечественной войны – величайшего потрясения в жизни советского народа: *... Как где-то радио в доме / В июньский этот день вступало / Еще не с тем, о чем ему / Вещать России предстояло; / Как у столиц и деревень / Текло в труде начало суток; / Как мы теряли этот день / И мир – минуту за минутой...* (А.Т. Твардовский «22 июня 1941 года»).

Индивидуально-авторское осмысление судьбы России в годы военных невзгод накладывает отпечаток на структуру концепта *Россия*, в рамках которого значимое место занимает такой компонент значения, как «принимая участие в войне, сражающаяся»: *Петроградское небо мутилось дождем, / На войну уходил эшелон. / Без конца – взвод за взводом и штык за штыком / Наполнял за вагоном вагон* (А.А. Блок «Петроградское небо мутилось дождем...»). Лексическими экспликантами данной семы выступают слова самых разных тематических групп: *солдат, воин, боец* (участники военных столкновений); *враг, противник* (люди, с которыми ведется сражение); *война, наступление, оборона, атака, бомбежка* (боевые действия); *граната, винтовка, пулемет, автомат, ружье, гранатомет* (стрелковое оружие); *танк, истребитель, ракета* (военная техника). Например: *Святая ярость наступленья, / Боев жестокая страда / Завяжут наше поколенья / В железный узел, навсегда* (К.М. Симонов «Однополчане»).

Кроме того, к вербализаторам рассматриваемого нами «патриотического» компонента значения концепта *Россия* относятся свободные сочетания имен существительных с концептом *русский*, который выступает здесь в значении «относящийся к РСФСР»: *русский труженик-солдат, русский офицер, русские войска, русская артель, русские полки, русская пехота, русская армия*. Как правило, функционирование концепта *русский* в произведениях, повествующих о военных событиях, сопровождается ярко выраженной эмоциональной окраской, указывающей на то, что русские писатели ощущают по отношению к родной стране неподдельную любовь, проявляющуюся посредством ярко выраженного патриотизма: *Бился ль ты в горах Кавказа, / Или пал за Сталинград, / Мой земляк, ровесник, брат, / Верный долгу и приказу / Русский труженик-солдат* (А.Т. Твардовский «Бой в болоте» [«Василий Теркин»]).

Интересным представляется то, что в смысловое поле концепта *Россия* входят не только лексемы, именуемые зримые явления военной действительности, но и слова, называющие чувства и эмоции, которые испытывали русские люди, сполна познавшие лишения и потери военного времени: *боль, горе, злость, ненависть, печаль, тоска, страх, волнение, отчаяние, растерянность*. Так, в произведениях XX столетия находим: *Наряженный, / взволнованный, / Среди друзей, / родных, / сидит мобилизованный / растерянный жених. / Сидит / с невестой – Верю. / А через пару дней / шинель наденет серую, / на фронт поедет в ней* (Е.А. Евтушенко «Свадьба»); *Смесь восторга и боли – / Это было и тут, / Как у всех, что из боя / С легкой раной идут* (А.Т. Твардовский «От Иркутска до Братска»).

Действительно, Великая Отечественная война, о которой шла речь в приведенных выше примерах, стала тяжелым испытанием силы духа русского народа, который каждый день ценой нечеловеческих усилий защищал страну от фашистских захватчиков. Подтверждением нашей мысли могут служить атрибутивные связи лексемы *война* – одной из семантических составляющих концепта *Россия* – с такими именами прилагательными, как *кровавая, жестокая, страшная, проклятая, тяжелая, громадная: А в том, что Сталин говорил о неудачном начале этой громадной и страшной войны, не особенно меняя привычный лексикон, – как об очень больших трудностях, которые надо как можно скорее преодолеть, – в этом тоже чувствовалась не слабость, а сила* (К.М. Симонов «Живые и мертвые» [Национальный корпус русского языка]); *Недаром в дни войны кровавой / Благословлял ее иной: / Не попрехнув его виной, / Что душу горькой жгала отравой...* (А.Т. Твардовский «По праву памяти»).

Да, война была именно такой – кровавой, жестокой, страшной. И, к сожалению, не всем советским солдатам было суждено увидеть Знамя Победы, водруженное над поверженным рейхстагом в Берлине в мае 1945 г.: многие отдали свои жизни, чтобы приблизить этот светлый миг великой победы. Русский воин знал, во имя чего он совершает свой доблестный подвиг. Он шел на смерть, защищая самое дорогое: любимую мать, жену, детей, родную природу, родимый край, русские традиции и обычаи. Он оберегал то, что в языковой стихии XX столетия воплощается в образе России-родины, составляющем содержательную основу рассматриваемого нами концепта: – *За Родину – / значит за наше право / раз и навсегда / быть равными перед жизнью и смертью, / если нужно – в этих песках. / За мою мать, / которая никогда / не будет плакать, прося за сына, / у чужеземца в ногах. / – За Родину – / значит за наши русские в липах и тополях города, / где ты бегал мальчишкой, / где, если ты стоишь того, / будет памятник твой. / За любимую женщину, которая так горда, / что плюнет в лицо тебе, если ты трусом вернешься домой* (К.М. Симонов «О том, как танки идут в атаку» [«Далеко на Востоке»]).

Как мы видим, образ нашей страны в индивидуально-авторской картине мира XX века носит уже не столько конкретный, сколько метафизический, умоизрядный характер. По замечанию И. Эренбурга, «слово *Россия* теперь не название государства, а нечто глубоко внутреннее, связывающее нас с нашей историей, вторую отечественную войну с первой, молодого красноармейца с Суворовым, колыбели детей с могилами предков» [Эренбург электронный ресурс]. Подобное восприятие России в период Отечественной войны 1941 – 1945 гг. представляется нам вполне закономерным. Дело в том, что в годы смертельной опасности, когда русские солдаты плечом к плечу сражались против упорного и сильного врага за светлое будущее своей Родины, в душе нашего народа с небывалой силой возросло чувство этнического самосознания. К русскому человеку пришло понимание того, что *Россия* – это не только окружающий советский мир, но и тысячелетняя история, национальная культура, многовековые традиции; это все поколения наших предков, которые воздвигали страну, обустроивали ее, защищали от опасностей. И именно такую Россию мы видим в главе «О войне» поэмы А.Т. Твардовского «Василий Теркин»: *Грянул год, пришел черед, / Нынче мы в ответе / За Россию, за народ / И за все на свете. / От Ивана до Фомы, / Мертвые*

ль, живые, / Все мы вместе – это мы, / Тот народ, Россия. / И поскольку это мы, / То скажу вам, братцы, / Нам из этой кутерьмы / Некуда податься.

Таким образом, мы можем говорить о том, что в произведениях XX века концепты *Россия* и *русский* приобретают индивидуально-авторскую окраску, напрямую связанную с общественно-политической обстановкой в нашей стране. Содержательная структура рассматриваемых нами концептов при их функционировании в художественных текстах реализует идею патриотизма, о чем свидетельствует их семантическая оформленность и лексическая наполняемость в идиостиле писателей XX столетия.

Список использованных источников

1. Блок А.А. Стихотворения. Поэмы. – М.: Дрофа, 2008. – 413 с.
2. Евтушенко Е.А. Малое собрание сочинений. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015. – 576 с.
3. Национальный корпус русского языка. URL: <http://www.ruscorpora.ru> (дата обращения: 07.10.16.).
4. Симонов К.М. Собрание сочинений: В 10 т. Том 1. Стихотворения. Поэмы. Вольные переводы. – М.: Художественная литература, 1979. – 670 с.
5. Твардовский А.Т. Стихотворения. Поэмы / Под ред. А. Козловского, И. Израильской. – М.: Изд-во «Худ. лит-ра», 1971. – 688 с.
6. Эренбург И. О патриотизме. URL: <http://www.militera.lib.ru> (дата обращения: 07.10.16.).

Tatyana Kolupanova
(Supervisor – **Elena Popova**)
(Russia, Lipetsk)

THE CONCEPTS *RUSSIA*, *RUSSIAN* IN THE XX CENTURY'S LANGUAGE ELEMENT: THE IMPLEMENTATION OF PATRIOTISM IDEA

In the article lexical-semantic organization of the concept Russia, Russian is considered, their attributive field is described and individual and author features are revealed.

Keywords: *concept, Russia, Russian, patriotism.*

Ольга Игоревна Егорова
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

ТЕМА «ПРАВОСЛАВИЕ» В ДИСКУРСЕ СОВРЕМЕННЫХ РОССИЙСКИХ ПОЛИТИКОВ (на примере выступлений В.В. Путина)

Статья посвящена анализу особенностей освещения темы религии и, в частности, православия в современном политическом дискурсе. Автор попытался ответить на вопрос, каким образом лидер многоконфессионального, но по преимуществу православного государства, может касаться такой деликатной темы, как вера и религия, в своих публичных выступлениях.

Ключевые слова: *православие, религиозный дискурс, политический дискурс, политическая лингвистика.*

Широкое участие Русской Православной Церкви в жизни современного общества и связанные с этим рост и развитие коммуникации в православной среде требуют отдельного рассмотрения и анализа этого явления в языкознании. Современный политический дискурс как совокупность текстов письменной и устной коммуникации в сфере управления государством и

обществом [1, с. 130] неизбежно пересекается с религиозным и, в частности, православным дискурсом.

Президенту Российской Федерации В.В. Путину, главе светского государства и политику номер один в нашей стране, по роду своей деятельности приходится периодически оперировать религиозной терминологией. Но и в ситуациях общения, не затрагивающих напрямую институт Церкви, он нередко обращается к религиозному дискурсу.

Прежде всего, стоит упомянуть слова и устойчивые словосочетания, прямо или опосредованно относящиеся к тексту Библии (или к библейским сюжетам), то есть библеизмы. Безусловный лидер среди таких фразеологизмов – различные вариации на тему смертного греха: «не обвинять во всех смертных грехах», «грех было бы это не использовать», «чего греха таить». К теме греха Президент обращается и более развернуто: «*Кто из нас без греха или кто из нас без греха, пусть первым бросит в меня камень, известная библейская истина*»; «*Что же греха таить. В России есть такой грех. Отмолим*». Также им используется фразеологизм «*лепта вдовицы/малая лепта*», часто трансформированный: «*внесла свою лепту заметную лепту*», «*готовы внести свою лепту*», «*вносившие свою огромную лепту*», «*внести свою лепту*». Еще один косвенный библеизм в речи Президента, употребленный им во время совещания о ходе исполнения президентских указов: «мы сами себя обманываем, в блуд вводим». Слово *блуд*, согласно «Толковому словарю живого великорусского языка» В. Даля, «со всеми производными своими, заключает в себе двоякий смысл; народный: уклонение от прямого пути, в прямом и переносном смысле; церковный или книжный: относясь собственно к незаконному, безбрачному сожитию, к любодейству» [2, с. 99], но свои истоки это слово берет в Книге Пророка Иезекииля, первоначально означая телесный разврат и неверность Богу, которая, по аналогии с неверностью супружеской, является незаконным и вероломным актом, оскорбляющим любовь и милость Господа. Неудивительно, что такое яркое, эмоционально окрашенное выражение вызвало большой резонанс в обществе и было процитировано в заголовках всех СМИ, которые выпустили материалы об этом совещании.

В некоторых случаях сама тематика события требует использования соответствующей лексики. Так, например, в своем выступлении на конференции «Православно-славянские ценности – основа цивилизационного выбора Украины» 27 июля 2013 года Президент сочетал религиозную лексику и возвышенную, которые часто пересекаются: *купель, Святая Русь, Крещение Руси, предстоятели, укрепились в своей вере; наследие, духовные ценности, братство, великое событие, традиции наших предков*. Такое сочетание позволило отразить характер мероприятия – на границе религиозной и светской жизни. Событие похожего «жанра» – День Крещения Руси, и снова умелое сочетание религиозной и возвышенной лексики позволяет добиться максимального прагматического и риторического эффекта. К собственно религиозной лексике относятся следующие слова и выражения: *иерархи Русской Православной Церкви и Поместных Православных Церквей, святой равноапостольный князь Владимир, преставление* (слово устаревшее, но используемое в религиозном дискурсе). К возвышенной лексике – *духовная опора, судьбоносный, созидатель, нерушимая связь, заветы предков, прозорливый, сплотить народ*.

Особняком стоят выступления Президента во время посещения Святой Горы Афон. Наряду с собственно религиозной лексикой, неизбежно требующейся в такой ситуации (*земной удел Пресвятой Богородицы, братия Святой Горы Афон, Пояс Пресвятой Богородицы из Ватопедского монастыря, десница святого Георгия Победоносца из монастыря Ксенофонт*), Владимир Владимирович Путин использовал слова и выражения, нехарактерные для официальных мероприятий: *изменения невероятные, просто чудесные; с особым чувством я откликнулся*. Они позволили ему уйти от протокольности, придали его выступлениям больше искренности и теплоты.

Во фрагменте интервью для фильма «Патриарх», приуроченного к 70-летию юбилею Патриарха Кирилла, Президент рассказывает историю своего крещения. Этот небольшой рассказ хотелось бы привести целиком.

«Мы как-то несколько лет назад с Патриархом разговаривали, и я его спросил, как он в церковь пришел вообще. Он рассказал, что его отец был священником. Когда меня крестили, это было в конце 1952 года, мне мама рассказывала, как это было, крестили меня втайне от отца, он был членом КПСС, не знаю, насколько это была тайна действительно серьезной, но так, во всяком случае, мне говорили, когда я уже подрос. Так вот, меня крестили в Ленинграде, сегодня в Петербурге, в Преображенском соборе, и батюшка, который тогда там служил, он предложил назвать ее сына, то есть меня, Михаилом. Он говорит, сегодня день Михаила, день ангела, и я, говорит, Михаил, меня Михаилом зовут. Ну мама извинилась, говорит, батюшка, извините, мы уже назвали, в честь отца, он говорит: ну ладно. Говорит, такой добрый. Спокойный, добрый батюшка. Показал ей иконку где-то там в соборе. Ну так вот, меня когда спросил Патриарх несколько лет назад, как он в церковь пришел, он говорит: отец был священником. Я говорю: да, а где он служил? Он говорит: в Ленинграде. Я говорю: а в какие годы? Он называет промежуток времени там, не помню, с пятидесятого года, пятьдесят шестого, ну вот. Я говорю, а в каком соборе он служил, какой церкви? Он говорит, в Преображенском соборе. Я так уже насто-рожился. Я говорю, а как звали вашего отца? Он говорит, Михаил. Я говорю, вы можете мне сказать, в это время другие Михаилы там служили? Он говорит, нет. Отец был один Михаил. Я ему говорю, знаете что? Похоже, ваш отец меня крестил».

Следует обратить внимание, что, начиная свой рассказ, Владимир Владимирович использует стилистически нейтральную лексику «священник», затем переходит на разговорное «батюшка», и в конце снова возвращается к первоначальному варианту именованию священнослужителя. Версию о том, что Президент неумышленно смешал два по-разному стилистически окрашенных варианта, следует сразу признать маловероятной. Неофициальное обращение к священнику, употребляемое в третьем лице исключительно в разговорной речи, повышает прагматический потенциал всего сообщения: придает этому рассказу камерный, доверительный характер, выстраивает особый образ описываемого события.

Таким образом, православное слово в дискурсе современных политических деятелей несет три основных функции. Во-первых, собственно религиозная лексика используется для непосредственного обращения к деятелям Церкви и именованию религиозных праздников, святых и прочего. Во-вторых, библеизмы до-бавляют эмоциональности и стилистической вырази-

тельности речи. И наконец, православное слово «принимает форму личностных свидетельств о благодатном и подвижничестве» [3, с. 201]; с его помощью можно не просто передать информацию, но и поделиться особым, сложным чувством, знакомым каждому верующему человеку; здесь и умиление, и спокойствие, и ощущение единения со всеми православными людьми. Подобная реализация православного дискурса в политической речи позволяет достичь мощного прагматического эффекта.

Список использованных источников

1. Куткина А.Ю. Аббревиация в современном политическом дискурсе // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2011. – № 1. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/abbreviatsiya-v-sovremennom-politicheskom-diskurse>

2. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х т. Т. 1. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. – 699 с.

3. Полонский А.В. Православное слово: от традиции святоотеческой к массмедийной. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2011. – № 24. URL: <http://e.lanbook.com/journal/issue/288813>

Olga Egorova

(Supervisor – **Elena Popova**)

(Russia, Lipetsk)

ORTHODOX THEME IN MODERN RUSSIAN POLITICAL DISCOURSE (Using speeches of V.V. Putin)

The article is dedicated to particular qualities of considering religious theme and orthodoxy in particular in modern political discourse. The author tried to answer the question how the head of multireligious state can speak about faith and religion in his public speeches.

Keywords: Orthodoxy, religious discourse, political discourse, political linguistics.

Алина Сергеевна Андросова

(научный руководитель –

Александр Степанович Кондратьев)

(Россия, г.Липецк)

ИТОГИ ДУХОВНЫХ ИСКАНИЙ ПЕТРА ГРИНЕВА (Повесть А.С. Пушкина «Капитанская дочка»)

Духовное становление человека, вовлеченного в исторические потрясения и испытания, обусловлено доверием к нравственным ориентирам народного опыта, укорененного в православной антропологии и определяющегося феноменом национального самосознания. Исполняя завет отца беречь честь смолodu, герой, несмотря на юный возраст, но движимый благодатными помышлениями, становится защитником родных, близких и Отечества. Об этом он вспоминает в зрелости, обращаясь к грядущим поколениям.

Ключевые слова: духовный опыт, ценностные ориентиры, православная аксиология, Гринева, Маша, Пугачев, твердость и искренность, ясность целей, духовное завещание.

«Капитанская дочка» – духовное завещание Пушкина, в котором он, обращаясь к грядущим поколениям, делает вывод: «<...> лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от улучшения

нравов, без всяких насильственных потрясений» [2, с. 29], не может быть понята вне контекста православной традиции отечественной культуры. И.А.Есаулов, проанализировав произведения классики в плане понимания духовного смысла наследия русских писателей, склонен выделять на первом плане собственно христианские константы в художественных исканиях русской литературы: «<...> понятие чести становится словно бы атрибутом благодати, но не законнического «удовлетворения», поскольку неотделимо от христианской совести. Эпиграф подчеркивает "сверхзаконный" шлейф значения слова "честь"» [1, с. 71].

В повести «Капитанская дочка» А.С. Пушкин показывает становление Петра Гринева, которому свойственны такие качества, как доброта, благородство, честность, верность присяге и императрице.

Если в родительском доме Гринев был недорослем, то, пройдя через сложные жизненные испытания, молодой человек взрослеет и предстает перед нами в финале произведения совсем другим.

Петр Гринёв – сын помещика, получивший обычное дворянское воспитание. Еще до его рождения отец записал сына в Семёновский полк (в гвардию).

Когда Гриневу исполнилось 17 лет и пришла пора поступать на службу, отец решил отправить его не в Петербург, а в Оренбург, чтобы он не вел разгульную жизнь и веселился, а «потянул ляжку», стал дисциплинированным солдатом. Прощаясь с сыном, старик дал ему наставление: «Служи верно, кому присягнешь; на службу не напрашивайся, от службы не отговаривайся, и помни пословицу: береги платье снову, а честь смолоду» [2, с. 6].

В тот момент юноша еще не в полной мере понимал значение понятия "честь", но встал на путь его осознания. И вот Гринев вместе с Савельичем отправляется в Белогорскую крепость.

Во время остановки в пути молодой барин познакомился с Зуриным, который научил его играть в бильярд. Затем Зурин предложил сыграть на деньги, и в результате Гринев проиграл целых 100 рублей. Савельич был против того, чтобы отдать долг, но Петр настоял и поступил правильно.

Герои двинулись дальше и попали в бурю. Незнакомец указал им дорогу к постоялому двору. За это Гринев подарил ему заячий тулуп, опять же несмотря на возражения Савельича.

В крепости Петр познакомился со Швабриным, который был отвергнут дочерью коменданта Машей Мироновой. Гринев начал посвящать Маше стихи и читал их другу, но Швабрин смеялся над ними и, унижая достоинство Маши Мироновой, говорил, что она ночью придет к тому, кто подарит ей сережки. Петру не понравились эти слова. Чтобы защитить честь Маши, он вызывает обидчика на поединок.

Так происходит у Гринева осознание чести и начальном этапе его самостоятельной жизни.

Следующий этап осознания чести – трехкратное «нет» Пугачеву, сказанное сначала с колебаниями, потом с твердостью, затем с искренностью.

Утвердившись в нравственном поле русской жизни, Гринев во время разговора с Пугачевым после падения Белогорской крепости отвечает трижды отказом принять сторону бродяги, которого он не может признать Государем, ведь пред святыми иконами присягал императрице. В этом явно просматривается ассоциация с ответом Иисуса Христа злему духу (Мф. 4: 1-11).

Самым важным делом чести для Гринева стало спасение Маши Мироновой из плена Швабрина. В

этом ему помог Пугачев. Вместе им удалось освободить девушку.

Итак, образ Гринёва дан в развитии. Постепенно перед нами вырастает образ честного, доброго, отважного человека. Он способен к большому чувству, верен любви и своему долгу.

Список использованных источников

1. Есаулов И.А. Русская классика: новое понимание. – СПб.: Алетей, 2012. – 447 с.

2. Пушкин А.С. Капитанская дочка. – М: АСТ, Астрель, Харвест; 2007. – 67 с.

Alina Androsova
(Supervisor – Alexander Kondratyev)
(Russia, Lipetsk)

THE RESULTS OF THE SPIRITUAL QUEST OF PETER GRINEV (The story of Alexander Pushkin "The Captain's Daughter")

The spiritual formation of the person involved in the historical upheavals and trials due to the confidence in the moral compass of the national experience, rooted in Orthodox Christianity and determines the phenomenon of national consciousness. Fulfilling the covenant of his father from an early age to protect the honor, character, despite his young age, but driven by the imagination of grace, he becomes a defender of family, friends and homeland. This he says in adulthood, addressing future generations.

Keywords: spiritual experience, values, axiology orthodox, Grinev, Masha, Pugachev, firmness and sincerity, clarity of goals, spiritual testament.

Юлия Владимировна Некрасова
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

ОТРАЖЕНИЕ КЛЮЧЕВЫХ ИДЕЙ РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА В ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ТЕКСТАХ РЕГИОНАЛЬНОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ

В статье рассматриваются ведущие концепты русского национального сознания и их отражение в языковой картине мира.

Ключевые слова: концепт, прецедентность, тоска, путь/дорога.

Язык – это зеркало народа, он полностью отражает культуру этого народа, его самосознание, менталитет, национальный характер, мировосприятие, обычаи, нравы, традиции, систему ценностей. Язык пронизывает все виды человеческой жизнедеятельности, он также тесно связан с ее «базисным регулятивом – картиной мира», то есть глобальным образом мира, который возникает у человека в ходе его активности [11, с. 66].

Культура формирует языковые категории и концепты, формирует и организует мыслительные процессы языковой личности. Понятие «языковая картина мира» неразрывно связано с понятием «концептуальная картина мира». Концептуальная картина мира определяется как система знаний о мире, состоящая из концептов разного уровня сложности и абстракции [2, с. 23].

Концепт, соединяя в себе природное и культурное, эмоциональное и рассудочное, индивидуальное и общественное, репрезентируется в языке и таким образом является частью языковой картины мира.

Концепт равен сумме лексического значения и опыта языковой личности. Концепт приближен к ментальному миру человека, следовательно, к культуре и истории. Они представляют собой коллективное наследие в сознании народа, его духовную культуру.

К ключевым словам, отражающим русские ментальные понятия, можно отнести следующие концепты: «время», «свобода», «душа», «воля», «пространство», «тоска», «удаль», «путь/дорога», «ночь», «вера», «любовь», «радость» и др. Без этих концептов русский национальный мир было бы сложно понять, они полно и глубоко отражают русскую духовность, мировосприятие русского человека, особенности его уклада жизни.

Ключевые понятия русской культуры находят отражение во многих литературных произведениях, в частности в прецедентных текстах региональной направленности.

Термин «прецедентный текст» был введен в науку о языке Ю.Н. Карауловым. Прецедентными он назвал тексты, «значимые для... личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников», тексты, «обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности» [7, с. 216].

Прецедентными считаются тексты, имеющие историко-культурную, страноведческую ценность. Их можно назвать образцовыми тестами культуры, изучение которых «способствует совершенствованию не только коммуникативной, но и межкультурной компетенции» [5, с. 24].

Прецедентные тексты значимы для личности во всех отношениях. Важность прецедентного текста обуславливается формированием национального культурного пространства.

Прецедентные тексты образуют общечеловеческую культуру (семиосферу), которая, как указывал Ю.М. Лотман, сама может рассматриваться как текст. Культура – «это сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию «текстов в текстах» и образующий сложные переплетения текстов. Поскольку само слово «текст» включает в себя этимологию переплетения, мы можем сказать, что таким толкованием мы возвращаем понятию «текст» его исходное значение» [8, с. 72]. Для русского менталитета всегда большое значение имела историко-литературная память, поэтому обращение к классическим прецедентным текстам рассматривается как одна из существенных особенностей проявления элитарного типа речевой культуры [9].

Многие авторы национально прецедентных текстов имеют отношение к Липецкому краю. На Липецкой земле родились и жили несколько поколений предков Пушкина, отец Лермонтова, Бунин, Пришвин, Замятин, бывали Жуковский, Лермонтов, Тургенев, Г. Успенский, М. Булгаков, Паустовский, Горький, у нас прошли последние дни жизни Л. Толстого [9].

В своих произведениях эти писатели касались определенных концептов русской языковой картины мира, которые позволяли сделать выводы об особенностях русского мировоззрения, мироощущения.

По мнению А. Вежбицкой, «в наиболее полной мере особенности русского национального характера раскрываются и отражаются в трех уникальных понятиях русской культуры <...> душа, судьба, тоска, которые постоянно возникают в повседневном речевом общении и к которым неоднократно возвращается русская литература (как «высокая», так и народная)» [4, с. 33].

Тоска понимается как проявление широты русской души. В.И. Даль в «Толковом словаре живого великорусского языка» раскрывает значение этого слова так: «Тоска. Стеснение духа, томление души, мучительная грусть; душевная тревога, беспокойство, боязнь, скука, горе, печаль, нойка сердца, скорбь. Тоска по родине обращается иногда в телесную болезнь, с изнурительно лихорадкой» [6, с. 422].

Объектом тоски является что-либо утраченное. Тоска по родине (большой и малой) и тоска по прошлому – два наиболее сильных проявления русской тоски [10, с. 231].

Тосковать можно не только по родине в широком смысле, но и по родине малой – деревне, городу, селу. Тема тоски присутствует почти в каждом русском литературном произведении, в жизни каждого поэта и писателя. Иван Алексеевич Бунин, родившийся в Воронеже и живший в родовом имении на хуторе Бутырки Орловской губернии, часто вспоминает родные места, где прошли его детские годы, в своем творчестве. А. Твардовский писал о Бунине: «Поэзия и проза Бунина – это лирика родных мест, мотивы деревенской и усадебной жизни, тонкая живопись природы. <...> Своих читателей Бунин делает как бы своими земляками, уроженцами его родных мест с их хлебными полями, синей черноземной грязью весенне-осенних дорог, с овражками, заросшими дубняком, со степными, покалеченными ветром лозины (раkitами) вдоль деревенских улиц, с березовыми и липовыми аллеями усадеб и тихими луговыми речками» [12, с. 16]. Рассказ «Поздний час» из цикла «Темные аллеи» описывает нам город, напоминающий Елец, в котором герой не был с 19-ти лет. Здесь противопоставляется родина и чужбина: «В Париже ночи сырые, темные, розовеет мгlistое зарево на непроглядном небе, Сена течет под мостами черной смолой, но под ними тоже висят струистые столбы отражений от фонарей на мостах, только они трехцветные: белое, синее и красное – русские национальные флаги. Тут (имеется в виду родина) на мосту фонарей нет, и он сухой и пыльный. А впереди, на взгорье, темнеет садами город, над садами торчит пожарная каланча. Боже мой, какое это было несказанное счастье! Это во время ночного пожара я впервые поцеловал твою руку и ты сжала в ответ мою – я тебе никогда не забуду этого тайного согласия» [3, с. 31-32].

Тема тоски прослеживается также в творчестве М. Пришвина. Липецкий край – родина Михаила Пришвина. В автобиографическом романе «Кашеева цепь» писатель так вспоминает о начале своей жизни: «Родился я в 1873 году в селе Хрущево Соловьевской волости Елецкого уезда Орловской губернии по старому стилю 23 января, когда прибавляется свет на земле и у разных пушных зверей начинаются свадьбы. Село Хрущево представляло собой небольшую деревеньку с соломенными крышами и земляными полами. Рядом с деревней, разделенная невысоким валом, была усадьба помещика, рядом с усадьбой – церковь, рядом с церковью – «Поповка», где жил священник, дьякон и псаломщик. Одна судьба человека, родившегося в Хрущеве, родиться в самой деревне под соломенной крышей, другая – в Поповке и третья – в усадьбе. Мне выпала доля родиться в усадьбе с двумя белыми каменными столбами вместо ворот, с прудом перед усадьбой и за прудом – уходящими в бесконечность черноземными полями. А в другую сторону от белых столбов, в огромном дворе, тесно к садам, стоял серый дом с белым балконом. В этом большом помещицьем доме я и родился».

Тоска – это ключевое слово русской культуры жизни, неотъемлемое состояние русской души, то, что связывает человека со своей родиной, в широком и в узком смысле.

Концепт «путь/дорога» является одним из самых древних мировых, общечеловеческих концептов. Он играет огромную роль в формировании национального самосознания, самоопределения и мировоззренческой позиции русского народа. В русской культуре этот концепт – неотъемлемая часть русской ментальности.

В целом «путь/дорога» – один из важнейших и многомернейших концептов русской культуры, по масштабу приближающийся к мировоззренческому. Этот концепт отражается в содержании разных уровней мышления, национального культурного сознания. Национальную специфику этого концепта отмечает Н. Д. Арутюнова: понятие дороги в русской ментальности играет необычайно большую роль (гораздо большую, чем в других европейских культурах). Это одна из причин высокого исследовательского интереса, который проявляют к концепту пути/дороги историки и философы языка [1, с. 4].

Для русского человека «путь/дорога» – это не только некий промысел, торговля, паломничество, военный поход, это также может быть бегством от напасти, бродяжничеством или просто вынужденным уходом.

Так, в романе Л.Н. Толстого (т. 4, ч. 1, гл. XVI), княжна Марья, уже потерявшая отца, получает от Николая Ростова известие о том, что раненый князь Андрей находится вместе с семьей Ростовых в Ярославле. Она отправляется из Воронежа к брату окольной дорогой. Путь княжны проходит через Липецк. Вот как об этом пишет Толстой: «Ехать обыкновенным путем на Москву нельзя было и думать, и потому окольный путь, который должна была сделать княжна Марья: на Липецк, Рязань, Владимир, Шую, был очень длинен, по неимению везде почтовых лошадей, очень труден и около Рязани, где, как говорили, показывались французы, даже опасен».

Тема дороги звучит в автобиографическом очерке Б. Пастернака «Люди и положения». Борис Пастернак вместе со своим отцом – известным художником Леонидом Осиповичем Пастернаком, которого пригласили увековечить покойного Л. Толстого, – поехал на станцию Астапово. Так он писал об этой поездке: «Дома я узнал, что задержанный болезнью в пути после ухода из Ясной Поляны Толстой скончался на станции Астапово и что отец вызван туда телеграммой. Мы быстро собрались и отправились на Павелецкий вокзал, к ночному поезду. <...> Вспаханная и отдыхающая земля мелькала в окнах вагона и не знала, что где-то рядом, совсем неподалеку, умер ее последний богатырь, который по родовитости мог быть ее царем, а по искусности ума, избалованного всеми тонкостями мира, баловнем всем баловникам и барином всем барам и который, однако, из любви к ней и совестливости перед ней ходил за сохой и одевался и подпоясывался по-мужицки. <...>

С пением «Вечной памяти» студенты и молодежь перенесли гроб с телом по станционному дворику и саду на перрон, к поданному поезду, и поставили в товарный вагон. Толпа на платформе обнажила головы, и под возобновившееся пенье поезд тихо отошел в тульском направлении.

Было как-то естественно, что Толстой упокоился, успокоился у дороги, как странник, близ проездных путей тогдашней России, по которым продолжали пролетать и круговращаться его герои и героини и смот-

рели в вагонные окна на ничтожную мимолетающую станцию, не зная, что глаза, которые всю жизнь на них смотрели, и обняли их взором, и увековечили, навсегда на ней закрылись».

Концепт «путь/дорога» представляет собой олицетворение физических и моральных испытаний, стремления к неизвестному, поиски своего места в жизни, осознания своей личности в мире. Семантически он связан с духовной составляющей человеческой жизни.

Список использованных источников

1. Арутюнова Н.Д. Путь по дороге и бездорожью // Логический анализ языка. Языки динамического мира / Отв. Ред. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Шатуновский. – Дубна, 1999.
2. Болдырев Н.Н. Концепт и значение слова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание / под ред. И.А. Стернина. – Воронеж: Изд-во Воронежск. гос. Ун-та, 2001.
3. Бунин И.А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 4. – М., 1994.
4. Вежбицкая А. Русский язык // Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / Пер. с англ. – М., 1997.
5. Гудков Д.Б. Прецедентное имя и проблемы прецедентности / Д.Б. Гудков. – М., 1999.
6. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. – М., 1991.
7. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. – М.: Наука, 1987.
8. Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб.: Искусство-СПб, 2001.
9. Попова Е.А. Лабораторные работы по синтаксису (с использованием художественных текстов из произведений писателей Липецкого края и русских писателей) / Е.А. Попова, А.А. Исаева, И.В. Коновалова. – Липецк: ЛИРО, 2004.
10. Попова Е.А. Иван Бунин в духовно-культурном пространстве современности // Тоска по родине в русской языковой картине мира и идиостиле И.А. Бунина / Под ред. Е.Т. Атамановой, Н.В. Борисовой, Н.А. Трубициной. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2014.
11. Постовалова В.И. Существует ли языковая картина мира? // Язык как коммуникативная деятельность человека: сб. научн. тр. – М.: Институт языкознания, 1987. – Вып. 284.
12. Соколова Г.П. На урок – с Иваном Буниным // Русский язык в школе. – М. – 1997. – № 5.

Julia Nekrasova
(Supervisor – Elena Popova)
(Russia, Lipetsk)

REFLECTION KEY IDEAS OF RUSSIAN LINGUISTIC PICTURE OF THE WORLD IN THE PRECEDENT TEXTS OF REGIONAL ORIENTATION

The article is devoted to the leading concepts of the Russian character and how they are reflected in the linguistic view of the world.

Keywords: concept, precedential, longing, path/road.

Татьяна Викторовна Колесникова
(научный руководитель –
Александр Степанович Кондратьев)
(Россия, г. Липецк)

ПРАВОСЛАВНЫЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА

Статья посвящена преломлению православной аксиологии в творческом сознании М.Ю. Лермонтова, что до сих пор не получило однозначной оценки и вызывает споры.

Ключевые слова: М.Ю. Лермонтов, православие, мятежный дух и надежда на преображение, молитва.

Через все творчество М.Ю. Лермонтова, от самых ранних стихов до произведений 1841 года, проходит трагический мотив. Чувство одиночества было порождено рассуждениями о недостатках, несовершенстве земной жизни и неминуемости томления души по иным мирам. Лирический герой поэта уверен в невозможности счастья при жизни по определению самого земного бытия. Это одна из важнейших причин трагизма – мироощущения поэта. С годами лирический герой Лермонтова все больше напоминает гармоничного лирического героя Пушкина. Но в целом творчество поэта проникнуто романтическим трагизмом абсолютного одиночества, борьбы со всем окружающим, неприятия действительности, непонятости.

В 2016 году в свет вышла книга «Молитвы русских поэтов», в которую вошли молитвы поэтов XVII – первой половины XX вв., от Симеона Полоцкого до Бориса Пастернака. В данной антологии присутствуют и произведения М.Ю. Лермонтова. Наряду с молитвами в лирике поэта доминирует и тема демонизма, но православие, которое становится категорией русской литературы, имеет особое значение в лирике поэта.

Религиозность в XIX веке имела большое значение и в той или иной степени влияла на творчество всех писателей и поэтов того времени. Например, в произведении «Герой нашего времени» Печорин в Тамани, зайдя в дом, не увидел там ни одной иконы, посчитав это воистину дурным знаком: «Я взошел в хату: две лавки и стол, да огромный сундук возле печи составляли всю его мебель. На стене ни одного образа – дурной знак!» [2, с. 81].

М.Ю. Лермонтова воспитывала бабушка Е.А. Арсеньева. Она была верующим человеком, в ее доме постоянно горела лампада, на столе лежала Библия.

Многие считали, что в Лермонтове борются две силы: религиозные и демонические. Его бабушка предполагала, что темные силы в ее внуке передались по наследству от Томаса Лермонта, который продал свою душу дьяволу.

В свою очередь М.Ю. Лермонтов почитал Бога, считал Его могущественным Создателем мира. Так, в пору первого творческого цветения Лермонтов пишет стихотворение «Молитва» (по сути – покаяние перед Богом), в котором выражено осознание греха гордыни и своеволия как «заблуждения» уклоняющейся от Бога души:

Не обвиняй меня, всесильный,
И не карай меня, молю,
За то, что мрак земли могильный
С ее страстями я люблю [1, с. 181].

Произведение содержит формальные признаки сакрального жанра, оправданные названием: в поэтическом тексте присутствуют призыв к Божеству, признание Его мощи, просьба и торжественное обещание героя.

Однако по своему идейному содержанию стихотворение не только противоречит классическим канонам, но подрывает их. «Молитва» – искренняя попытка поговорить с Богом на равных, без смирения и покаяния.

В статье «Религия Лермонтова» С. Шувалов утверждает: «Христианство, понимаемое, как религия смирения, отречения человека от своей индивидуальности, не могло быть принято Лермонтовым: слишком сильно было развито в нем чувство личности, слишком много “мятежного элемента” лежало в основе его натуры. В сердце поэта постоянно “с враждой боролась любовь”, и, как можно заключить из его произведений и жизни, “вражда” чаще заставляла колебаться струны его души, чем “любовь”» [4, с. 163].

Давно замечено, что русская молитва – это в основном молитва к Богородице и только через Нее – к Христу. Так, в «Молитве» (1837 г.) поэт обращается к Божьей Матери и просит не за себя, а за «лучшего ангела» – за «деву невинную». Данное стихотворение можно считать покаянием в собственных слабостях.

В поздней лирике Лермонтова есть произведение, ставшее краеугольным камнем в спорах об отношении поэта к христианству. Это стихотворение «Благодарность» (1840). Перед нами – откровенный разговор с Высшей Силой, Которая, вечно осуждая человека за первородный грех на мучительные страдания, напоминает скорее ветхозаветного Отца, чем Новозаветного Сына. И, тем не менее, нельзя не отметить степень доверия лирического героя Богу.

Лермонтов видит в Боге высшую силу, которая в состоянии сделать человека по-настоящему счастливым. Однако автору пришлось пройти через «горечь слез» и «отраву поцелуев», испытать «жар души», который превратил ее в настоящую пустыню. Поэт благодарит Господа «за все, чем я обманут в жизни был», и в этой фразе уже слышится не столько ирония, сколько обида и боль человека, на долю которого выпало слишком много разочарований.

Противоречия на протяжении всего творчества Лермонтова были неоднородны. Суть этой эволюции наиболее четко сформулировал Ю. Лотман: «Глубокая разорванность сменяется тяготением к целостности. Полюса не столько противопоставляются, сколько сопоставляются, между ними появляются средостения. Основная тенденция – синтез противоположностей» [3, с. 21].

При рассмотрении данной темы нельзя не вспомнить еще одно стихотворение Михаила Юрьевича Лермонтова «Молитва»:

В минуту жизни трудную
Теснится ль в сердце грусть [1, с. 57].

В центре авторского внимания – движения души лирического героя: от печали и сомнений к просветлению и умиротворению. Позитивная метаморфоза возможна, если заручиться помощью «живых слов» «молитвы чудной». В центральной части произведения развивается мотив силы слова, освященного верой.

Есть сила *благодатная*
В созвучьи слов живых,
И дышит непонятная,
Святая прелесть в них [1, с. 57].

Мощь «живых речей» непостижима для человеческого разума – это подчеркивает определение «непонятная» – однако сердце способно почувствовать высшую гармонию, к которой причастны испытанные временем словесные формулы.

Таким образом, творчество Лермонтова пронизано православными мотивами, и этот факт нельзя отрицать.

Список использованных источников

1. Лермонтов М.Ю. Собрание сочинений. В 4-х томах. Т. 1. Стихотворения 1828-1841 / Вступ. Ст. и примеч. И.Л. Андронникова. – М.: Худож. лит., 1975.
2. Лермонтов М.Ю. Стихотворения. Герой нашего времени / Отв. ред. Э.М. Лемперт. – М.: Детская литература, 1972.
3. Лотман Ю.М. Проблема Востока и Запада в творчестве позднего Лермонтова // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Т. 3. – Таллинн, 1993.
4. Шувалов С.В. Религия Лермонтова // Венюк М.Ю. Лермонтову: Юбилейный сборник. – М.; Пг.: Изд. т-ва «В.В. Думнов, наследники бр. Салаевых», 1914. – С. 135-164.

Tatiana Kolesnikova
(Supervisor – **Alexander Kondratyev**)
(Russia, Lipetsk)

THE ORTHODOX MOTIVES IN THE WORKS BY M.Y. LERMONTOV

The article is devoted to breaking the Orthodox axiology in the creative mind of M.Y. Lermontov that still has not received an unambiguous assessment and remained a matter of controversy.

Keywords: *Lermontov, Orthodoxy, rebellious spirit and a hope for transformation, prayer, the pursuit.*

Елизавета Евгеньевна Кудрявцева
(научный руководитель –
Александр Степанович Кондратьев)
(Россия, г. Липецк)

РАЗВЕНЧАНИЕ НИГИЛИСТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ В РОМАНЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БЕСЫ»

Статья посвящена проблеме безверия, рассматриваемой в контексте романа Ф.М. Достоевского «Бесы».

Ключевые слова: *святыни, безверие, осквернение, вера.*

Как и почти 150 лет назад, роман Достоевского до сих пор актуален. Сейчас нет ничего необычного в том, что люди оскверняют святыни, перевирают священные книги, но, тем не менее, борьба с этим активно идёт. В наше непростое атеистическое время мы сталкиваемся с вопиющими случаями безбожия и зверского отношения ко всему тому, что почитали наши предки. В последнее время были иданы специальные законы, контролирующие и защищающие веру и верующих, а особо громкие случаи освещаются в СМИ. Так, один из таких случаев получил широкую огласку в 1998 году. Авдей Тер-Оганян в рамках акции «Юный безбожник» представил в Манеже иконы и объявил посетителям, что за 10 рублей они могут их осквернить. Когда желающих не нашлось, художник взял инициативу в свои руки и стал рубить иконы топором.

Во времена Достоевского своё слабоумие так явно не выражали, но художник явно сошёл со страниц романа «Бесы». Во второй части, в 6 главе под названием «Петр Степанович в хлопотах», описывается «расправа» со святынями: «В уезде (в том самом, в котором пировал недавно Петр Степанович) один подпоручик подвергся словесному выговору своего ближайшего командира. Случилось это пред всею ротой. Подпоручик был еще молодой человек, недавно из Петербурга, всегда молчаливый и угрюмый, важный с виду, хотя в то же время маленький, толстый и краснощекый. Он не вынес выговора и вдруг бросился на коман-

дира с каким-то неожиданным взвизгом, удивившим всю роту, как-то дико наклонив голову; ударил и изо всей силы укусил его в плечо; насилиу могли оттащить. Сомнения не было, что сошел с ума, по крайней мере обнаружилось, что в последнее время он замечен был в самых невозможных странностях. Выбросил, например, из квартиры своей два хозяйские образа и один из них изрубил топором; в своей же комнате разложил на подставках, в виде трех налоев, сочинения Фохта, Молешотта и Бюхнера и пред каждым налоем зажег восковые церковные свечки. По количеству найденных у него книг можно было заключить, что человек он начитанный» [1, с. 344-345]. Здесь мы найдём сходство с чешским художником, а также объективное обоснование его действий. Это не единственный случай проявления кощунства в романе, например, во второй части, в 5 главе «Пред праздником»: «При входе на нашу огромную рыночную площадь находится ветхая церковь Рождества Богородицы, составляющая замечательную древность в нашем древнем городе. У врат ограды издавна помещалась большая икона Богородицы, вделанная за решеткой в стену. И вот икона была в одну ночь ограблена, стекло киота выбито, решетка изломана и из венца и ризы было вынута несколько камней и жемчужин, не знаю, очень ли драгоценных. Но главное в том, что кроме кражи совершено было бессмысленное, глумительное кощунство: за разбитым стеклом иконы нашли, говорят, утром живую мышь. Положительно известно теперь, четыре месяца спустя, что преступление совершено было каторжным Федькой, но почему-то прибавляют тут и участие Лямшина. Тогда никто не говорил о Лямшине и совсем не подозревали его, а теперь все утверждают, что это он впустил тогда мышь» [1, с. 323].

Моральное разложение общества продолжается и прогрессирует. Нарушена связь с предками и преемственность, поэтому вечные ценности, которыми дорожит наш народ, обесцениваются и «рассыпаются» в руках молодёжи. Но нельзя опускать руки и закрывать на это глаза, ведь правда на стороне Бога и она восторжествует.

Список использованных источников

1. Достоевский Ф.М. Бесы. – М.: Вече, 2015. – 704 с.

Elizaveta Kudryavtseva
(Supervisor – **Alexander Kondratyev**)
(Russia, Lipetsk)

DISPELLING NIHILISTIC IDEOLOGY IN THE NOVEL "DEMONS" BY FYODOR DOSTOEVSKY

The article is devoted to the problem of unbelief considered in the context of Dostoevsky's novel "Demons".

Keywords: *shrines, unbelief, desecration, faith.*

Алина Александровна Харина
(научный руководитель –
Александр Степанович Кондратьев)
(Россия, г. Липецк)

ЛЕГЕНДА «ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР» В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОЙ АКСИОЛОГИИ

Статья посвящена анализу легенды «Великий инквизитор» последнего романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» в контексте христианской аксиологии

Ключевые слова: Достоевский, истина, церковь, антиценности, безверие, вера, Бог.

Легенда о Великом инквизиторе, занимающая ключевое место в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы», является пересказом Иваном Карамазовым брату Алёше содержания своей уничтоженной поэмы. Действие в «поэме» Ивана происходит в XVI веке, в Испании, в Севилье, когда инквизиция, специально учрежденный с XIII века институт римско-католической церкви, свирепствовала особенно жестоко и тысячами сжигала «во славу Божию» на кострах еретиков. Встреча с Великим инквизитором происходит на паперти Севильского собора в момент, когда он увидел, как Иисус Христос совершает чудо воскрешения умершей девочки. Он всё видел, он хмурит седые густые брови, а лицо его тем временем омрачается, взгляд сверкает зловещим огнём. Инквизитор велит стражам взять Его.

Кардинал страстно доказывает Христу, что его новое пришествие на землю совершенно излишне, ведь он только мешает им, представителям католической церкви, устанавливать царство Божие на земле. Великий инквизитор духовным ценностям и ориентирам в опыте становления человека противопоставляет первозданную силу инстинктов, идеалу героической личности – жёсткую стихию человеческих масс, духовной свободе – необходимость ежедневно зарабатывать на хлеб насущный, идеалам истины, добра и красоты – искушение в виде чуда, тайны и авторитета, тогда как Христос видел мир и человека на основаниях истины, добра и красоты. Он ведёт человечество по ложному пути, пленяя толпы этих «слабосильных бунтовщиков», якобы для их же счастья, страшными, ведущими в пустоту «истинами».

Эпидемия безверия, в изображении Ф.М. Достоевского, показана как сила саморазрушительная, полностью освобождающая от внутренних запретов, ведущая к непоправимым последствиям.

В «поэме» Ивана отражена свойственная русской интеллигенции прошлого столетия устремленность к «граду грядущему». «Русские мальчики» рассуждают о мировых вопросах, а те, которые «в Бога не веруют», заговорят о социализме или об анархизме, о «переделке всего человечества по новому штату» [1, с. 303]. Не только интеллигенция, но и масса людей XX столетия прожила жизнь с верой в переделку «всего человечества по новому штату».

Мысли Ивана, заключённые в «поэме», явились предсказанием грандиозных социальных мистификаций XX века: идеологии национал-социализма, теории победившего социализма и наступающего коммунизма и т.д. Феноменом XX века становится преобладание «перевернутых ценностей». Человечество становится свидетелем тому, как происходит подмена добра и красоты революционной и нигилистической теориями.

Ценности перевернулись, и моральные полюса поменялись знаками, пребывает действительность «антиценностей».

Система Великого инквизитора представляет собой снятие с человека ответственности за его нравственность, перенесение нравственности на волю церкви. Его церковь говорит: слепая вера снимает ответственность с человека. Вера предстает как неверие, а неверие как вера. Но доброта Иисуса поколебала даже «не бьющееся» сердце инквизитора. Поцелуй оказался громче и сильнее слов. Чистая любовь к человечеству начинается лишь тогда, когда любят не внешнюю, а внутреннюю, духовную красоту. Ф.М. Достоевский рисует картину добра и зла в сердце человека. При этом носитель злого начала наделён многими привлекательными чертами, общими с самим Христом. Но ложь и обман не допустимы на пути к счастью. и не случайно Иван тоже отвергает Бога и приходит к выводу, что «все дозволено», а кончает безумием и встречей с чертом.

В романе черт выступает в двух ипостасях: это и реальный двойник Ивана – Павел Смердяков, являющийся воплощением всего дьявольского в душе Ивана, и черт-«приживальщик» из кошмара, плод его большого воображения во время белой горячки.

Таким образом, деформация духовных доминант православного сознания обрекает человека на страдания несостоявшегося и утрату человеческого лика.

Список использованных источников

1. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы: Роман: В 2 т. Т. 1 / Вступ. статья. С. Казначеева.– М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 2007. – 416 с. (Сокровища мировой литературы).

Alina Kharina
(Supervisor – **Alexander Kondratyev**)
(Russia, Lipetsk)

LEGEND "THE GRAND INQUISITOR" IN THE CONTEXT OF CHRISTIAN AXIOLOGY

This article analyzes the legend of "The Grand Inquisitor," the latest novel by FM Dostoyevsky's "The Brothers Karamazov" in the context of Christian axiology

Keywords: Dostoevsky, true, church, antivalues, faithlessness, faith, God.

Юлия Леонидовна Панина
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ФЕНОМЕНОВ БИБЛЕЙСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье рассматриваются вопросы происхождения и функционирования прецедентного феномена библейского происхождения.

Ключевые слова: прецедентные феномены, Православие, Библия.

Проблемы прецедентности, которые с самого начала связывают с теорией интертекста, в настоящее время находятся на пересечении лингвокультурологии и когнитивной лингвистики, т.к. прецедентность – это явление, значимое в культурном и когнитивном отношении и имеющее «сверхличностный характер» [3], а эт-

нокультурная специфика мировосприятия находит отражение в языковом сознании индивида и лингвокультурного сообщества в целом. Над проблемой прецедентности текстов культуры работали Д.Б. Гудков, В.В. Красных, Г.Г. Слышкин, И.В. Захаренко и др. В настоящее время многие понятия когнитологии в целом и теории прецедентности в частности остаются дискуссионными, что дает возможность для выработки новых подходов, уточнения терминологического аппарата, использования новых методик анализа текста. При всем многообразии подходов и принципов, на которых предлагается строить канон, Библия имеет в нем особый статус в качестве одного из «первоисточников». Поскольку современной социокультурной ситуации свойственны тенденции к обнаружению общего пространства и единых начал, сохранению европейски значимого культурного достояния, библейский текст имеет прецедентную значимость в масштабах мировой цивилизации. Уникальный по длительности своего существования и времени воздействия на все сферы культуры текст Библии не теряет своего прецедентного значения, живет в сознании миллионов носителей европейской и мировой культуры и бесконечно воспроизводится во вновь продуцируемых речевых произведениях на разных языках, что, в свою очередь, ведет к его постоянному динамическому варьированию.

Приступая к рассмотрению вопроса о прецедентных феноменах библейского истока, отметим предварительные замечания, касающиеся терминологической точности. В отечественной лингвистике общеупотребительным было обозначение «библейзмы», в том числе «лексические библеизмы», «библейские фразеологизмы», «фразеологические библеизмы»; ранее эта лексика и фразеология могла включаться в состав «церковно славянизмов», «славянизмов» [2, с. 252-297]. Как отмечено Е.И. Боллигер, аналогичного термина в зарубежных исследованиях не обнаружено [1, с. 8], что, по нашему мнению, связано с социальной оценкой данного явления. Цитаты из Библии продолжали функционировать в речи, где они, с одной стороны, могли утрачивать связь с претекстом и не осознаваться как библеизмы, а с другой – приобрели соответствующие коннотации, несмотря на то, что церковь и религиозные тексты утратили свою общественную роль.

В настоящее время термины «библейзм» и «библейский фразеологизм» употребляются достаточно широко, в том числе в лексикографии и фразеографии; эти языковые единицы оцениваются с позиций интертекстуальности или освоенности, вхождения в общелитературный язык. «Библеизмами» в широком смысле могут именоваться любые языковые реалии. В ряде случаев изучение библейской лексики и фразеологии пересекается с проблемами библейских текстовых реминисценций. При этом наблюдается тенденция к перенесению центра тяжести исследования «библейзм» в когнитивную парадигму – с точки зрения библейских концептов и прецедентных феноменов. Наряду с термином «библейзм» широко используется термин «библейский прецедентный феномен» [4]. Концепты и прецедентные феномены (ПФ) библейского истока неоднородны; в их круг входят ипостаси исходного общечеловеческого статуса (*свет, тьма*), культурно значимые понятия, на формирование которых библейский претекст оказал решающее влияние; прецедентные имена, которые обрели статус концептов (*Адам, Ева, Хам*).

Прецедентные имена и прецедентные высказывания всегда содержат внутреннюю отсылку к соот-

ветствующей прецедентной ситуации Библии, являясь ее – ситуации – ключевым концептом. Определенным показателем служит, с одной стороны, вхождение феномена в филологическую традицию, а с другой – в корпус фразеологии общенационального языка. Так, к прецедентным высказываниям (ПВ) – *кимвал звенящий, Сарриных лет достигнуть, жезл Ааронов расцвел* и др. – обращаются художественные тексты, но в общенародный словарь они не вошли [4].

К Библии, как ни к какому иному тексту, применимы рассуждения В.Н. Топорова о «сильных» текстах: «сильные» тексты характеризуются как мифопоэтическое пространство, присутствием в них Эстетического начала, логосных потенциалов, внутренней свободы... Внутреннее (текстовое) пространство свободы неизмеримо сложнее, насыщеннее и энергичнее внешнего пространства. Оно таит в себе разного рода суммации сил, неожиданности, парадоксы; оно взрывает и принципиально экстремично. В нем снимается проблема размерности и отделенности пространства и времени. Оно есть чистое творчество как преодоление всего пространственно-временного, как достижение высшей свободы. Именно поэтому с таким пространством «великого» текста связывается бесконечное множество интерпретаций, которыми этот текст живет «вечно» и всюду» [5, с. 284].

Прецедентно сильными и наиболее плодотворными в отношении генерирования ключевых концептов окажутся те ситуации, которые содержат драматический элемент, историю новеллистического характера. Это предположение оказалось верным лишь отчасти. Действительно, ситуации, где воплощаются мотивы, связанные с семейными или любовными отношениями, часто становятся основой для прозаических произведений, где они могут выполнять не только текстообразующую, но и сюжетообразующую функцию; сам текст обычно содержит переложение библейского сюжета, его рефлексию, варьирование при сохранении общего смыслового наполнения когнитивной матрицы [4]. Такие ситуации особенно продуктивны в порождении смыслов любовной лирики, поскольку их матрицы содержат концепты 'семья', 'любовь', 'женственность', 'ревность', 'измена' и т.п. Это ситуации «Сарра и Агарь», «Руфь», последовательный ряд сюжетов Книги Бытие, включающих всю историю рода Израилева («Иосиф и его братья» Томас Манна), в особенности «Рахиль и Лия», и др. Нетрудно заметить, что необходимое условие для реализации прецедентного потенциала ситуаций этого типа – наличие в библейском контексте женских образов.

Так, упоминание о сходстве героини повести Людмилы Улицкой «Сонечка» с библейской праматерью Лией, и, следовательно, о том, что жизненная ситуация, нашедшая художественное воплощение, взаимодействует с прецедентной ситуацией «Рахиль и Лия», позволяет читателю и интерпретатору текста осуществить когнитивную ретроспекцию, в результате которой по-новому перечитывается упоминание о близорукости Сонечки («Лия была слаба глазами»), о 17-ти годах, которые прожил с ней муж, о лишенной ревности «сестринской» привязанности к молодой сопернице. В ахматовской «Рахили» когнитивная матрица библейского текста деформируется в соответствии с законами античной трагедии, т.е. «заблуждения» Иакова. Заметим, что «слабые глаза» Лии, которые в Библии прочитываются либо как «некрасивые» (вероятно, на некрасивом лице), либо как символ «слабости» духовной жизни, в ряде художественных текстов трансформируются в «близорукие», «подслепопатые»

(А. Ахматова: «И Лию незрячую твердой рукой...»), – т.е. остаются характеристикой физических качеств. Между тем, уже в Средние века, Лия становится символом деятельной (земной) жизни – в полном соответствии с ее слабым <духовным> зрением, что не сказывается на ее внешней привлекательности. Эту мысль донесла до нас «Божественная комедия» Данте:

Мне снилось – на лугу цветы собирала
Прекрасная (bella) и юная (giovane) жена,
И так она, собирая, напевала:

«Чтоб всякий ведал, как я названа,
Я – Лия, и, прекрасными руками (le belle mani)
Плетя венок, я здесь брожу одна.

Для зеркала я уберусь цветами;
Сестра моя Рахиль с его стекла
Не сводит глаз и недвижима днями.

Ей красота ее очей мила,
Как мне – сплетенный мной убор цветочный;
Ей любо созерцанье, мне – дела» (lei lo vedere,
e me l'ovrare appaga).

Проявившаяся в русском переводе этимологическая близость корней (Рахиль = со-зерцание; Рахиль смотрит в зеркало, «зерц-ало») позволила придать отрывку неожиданно новую точность и глубину, что, в свою очередь, дало жизнь поэтическим текстам, прецедентно связанным не только с Библией, но – непосредственно – с «Божественной комедией».

При раскрытии динамики библейских концептов и прецедентных феноменов в русской филологической традиции необходимо учитывать принцип преимущественной отнесенности концепта к той или иной книге Библии, что дает возможность анализировать концепт в аспекте концептосферы соответствующего библейского первоисточника.

Таким образом, прослеживание исторических судеб концептов и прецедентных феноменов библейского истока в русской филологической традиции – сама по себе чрезвычайно важная и актуальная проблема, так как это позволяет глубже осмыслить закономерности эволюции внутренней формы библейских концептов на русской почве, их роль в формировании литературного языка и в конечном итоге – понять специфику русской национальной духовности как неотъемлемой части общего евразийского культурного пространства, ориентированного на библейскую концептосферу.

Список использованных источников

1. Боллигер Е.И. Сопоставление использования библеизмов в институциональном дискурсе разных культур: автореф. ... канд. филол. наук. – Тверь, 2005.
2. Ефимов А.И. Сатирическое использование церковнославянизмов // Язык сатиры Салтыкова-Щедрина. – М., 1953. – С. 252-297.
3. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. – М., 1987.
4. Орлова Н.М., Страхов В.И. Библия как прецедентный текст // Текст. Общение. – Саратов, 2008. – С. 6-169.
5. Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – М., 1983. – С. 227-284.

JuliaPanina
(Supervisor –**ElenaPopova**)
(Russia, Lipetsk)

THE FUNCTIONING OF PRECEDENT PHENOMENA OF BIBLICAL ORIGIN IN RUSSIAN CULTURE

The article describes questions of origin and functioning of precedent phenomena of biblical origin.

Keywords: precedent phenomena, Orthodoxy, Bible.

Павел Дмитриевич Анисимов
(научный руководитель –
Александр Степанович Кондратьев)
(Россия, г.Липецк)

ТЕМА ПАТРИОТИЗМА И ПРИМИРЕНИЯ В ТРАГЕДИИ М.В. КРЮКОВСКОГО «ПОЖАРСКИЙ»

Опыт понимания духовного смысла трагедии вписывается в контекст расширения представлений о становлении национального самосознания на рубеже XIX – XX вв., что обусловлено актуализацией доверия к православной традиции отечественной культуры в пору усиления патриотически-консервативных настроений.

Ключевые слова: смута, патриотизм, Православие, духовный опыт, русский народ, Пожарский, Минин, прощание с Западом.

В начале 1807 г. патриотически-консервативно настроенные литераторы и читатели, встревоженные Синодальным объявлением о грозящей Церкви и Отечеству от Наполеона-антихриста опасности, с особым воодушевлением восприняли публикацию поэмы князя С.А. Ширинского-Шихматова «Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия», посвященной преодолению духовно-социальной смуты двухсотлетней давности. Благодарение и любовь к Отечеству князя Пожарского, спасителя России от поляков, смиренно отказавшегося от престола, оказались близкими и понятными современникам одного из ведущих поэтов-архаистов:

Еще отечество любя,
Слезами орошая ложе,
«Избавь, избавь Россию, Боже!» –
Взывает, позабыв себя [3, с. 37].

И едва ли не в эти же дни разнеслась весть о драматическом произведении на ту же тему, волнующую всех – *духовное самостояние* Отечества: «Говорят, <...> что какой-то молодой человек, служащий в банке, по фамилии Крюковский, <...> пишет или уже написал новую патриотическую трагедию <...> «Пожарский» [1, с. 110]. Подобное совпадение по теме – спасение России – на выходе к читателям и публике двух авторов-офицеров, выпускников кадетских корпусов: Шихматов – морского, а М.В. Крюковский (1781 – 1811), «белокурый молодой человек приятной наружности <...> говорит недурно» [1, с. 181], – сухопутного, – все это отнюдь неслучайно. Предчувствие с явной неотвратимостью беды побуждает национальное самосознание к поиску исторических ассоциаций. Торжество русского духа в 1612 г. как верность православной традиции сыграл свою роль и теперь – в опыте самоопределения и прощания с Европой: заигрались, да и только – уходим на свое поле. Так, С.П. Жихарев еще за почти два месяца до шумного успеха премьеры 22 мая 1807 г., когда всего-то оставалось 10 дней до Фридрихсбургского поражения и месяц до унижительного Тильзитского мира, с уверенной убедительностью и с глубоким пониманием свершающегося на его глазах пророчествовал: «Трагедия Крюковского должна иметь огромный успех на сцене, потому что все почти стихи в роли князя Пожарского имеют отношение к настоящим политическим обстоятельствам и патриотическим чувствам народа» [1, с. 180]. Успех трагедии М.В. Крюковского «Пожарский» всколыхнул все общество, и она была даже сыграна через несколько дней после первой постановки на театральных подмостках в Зимнем Дворце, у императрицы Марии Федоровны, и выдержала несколько переизданий (1810 и 1828 гг.), в том числе и в переводе

на немецкий язык. К сожалению, последнее издание трагедии было предпринято в 1964 г., так что произведение оказалось напрочь забытым читателями и исследователями, если не считать упоминаний в аналитических обзорах литературной жизни рубежа XVIII – XIX вв. Хотя понимание духовного смысла буквально просиявшего на литературном горизонте России единственного, по сути, произведения молодого драматурга в контексте *большого времени* во многом может оказаться своевременным и актуальным.

Психологический и духовный конфликт трагедии М.В. Крюковского «Пожарский» представлен как *разлом* русской жизни, разводящий по разные стороны донского атамана Ивана Мартыновича Заруцкого, заплывавшего во мраке нравственного неведения, и князя Пожарского, верного Христовым заповедям. Замысливший несправедное в дерзких притязаниях на власть, Заруцкий сокрушается по поводу неотвратимого спасения Отечества ополчением Пожарского – от призванных предателями-боярами врагов-поляков:

Се гул потешный их, а я терплю здесь муки!
Пожарского приход не столь врагов страшит,
Сколь смелу моему намеренью вредит.
Предвидеть мог ли кто, чтоб, достигая цели,
Внезапно в нем себе преграду мы узрели?
Уже с восторгом я на наш успех взирал;
Надежды светлый луч в душе моей блистал;
Вдова Димитрия признать была готова
Во мне на царский трон наследника прямого.
Мы, хитро пользуясь раздорами, войной
И слабостью вельмож, сей правящих страной,
Облечясь в праздную готовились порфиру
И, тронем овладев, в венце явиться миру

[2, с.258].

Коварный план властительного славолубия на пути к заветной цели Заруцкий не может реализовать в открытую: его силы явно неравны ополчению Пожарского, и поэтому он рассчитывает на откровенный обман:

К супруге сильно страсть, отцовска нежность к сыну

Суть чувства, в коих зрит Пожарский мзду едину.
Напастью их мы в нем природу возбудим:
В вожде сразив отца, от войска удалим.
Москву, и стан, и долг, все бросит, их спасая!

[2, с. 259].

Когда появляется Пожарский, отстаивающий волю православного народа, ведь для него «Россия <...> среди сынов она» [2, с. 262], то Заруцкий, сориентированный на совращенную предательскими помышлениями властную элиту, начинает словоблудить насчет героических черт характера князя, притворно восхищаясь его подвижническим рвением о благе Отечества, изуверски примериваясь к ситуации, чтобы остановить продвижение ополчения к Москве. Он в открытую делает ставку на королевича-чужестранца:

Все способы равны, коль кончат неустройства;
И если Владислав дарует нам спокойство, –
Однако Пожарский резко прерывает его на полуслове:

Блаженство хочет кто России возвратить,
Совета тот не даст пришельцу скиптр вручить

[3, с. 261].

На обращение Пожарского к воинству исполнить волю народа, решившего, кто царствует в Отечестве, Заруцкий вынужден-таки поклясться (а это уже деформация его природы).

Пожарский же, не раздумывая, совершает свой выбор, узнав об участии родных, и, обнажая меч, отправляется на поле брани:

Родные? Но Москва не мать ли мне?.. Россия
Простерла днесь ко мне объятия драгие!..

[2, с. 275].

Смоленский вождь после победы над врагом готов вручить скиптр Пожарскому, от которого тот, преисполненный *смиренномудрия* и ясности ума, как истинный патриот и христианин отказывается, ведь на все воля Божья:

Чтоб я, похитив скиптр, вельможи долг забыл
И царского венца сиянье помрачил?
Нет, нет, россияне, восторгом ослепленны!..
Цари от бога нам бывают нареченны.
И мне ль отяготить порфирию чужой
Ту грудь, что ранами украсил славный бой?

[2, с. 283].

Таким образом, безыскусная по форме, но с религиозно-философским подтекстом трагедия самородка-позта и драматурга, принятого еще в 1804 г. в члены Вольного общества любителей словесности, наук и художеств, была воспринята национальным самосознанием как опыт наставления – не свернуть с пути праведного и соборно видеть человека и мир, оставаясь патриотами, ведь «заимства, не терпя, собою росс велик!» [2, с. 267].

Список использованных источников

1. Жихарев С.П. Записки современника. Воспоминания старого театрала: в 2-х т. Т. 2. – Л.: Искусство, 1989. – 525 с.
2. Крюковский М.В. Пожарский: трагедия в трех действиях // Стихотворная трагедия конца XVIII – начала XIX в. – М. – Л.: Советский писатель, 1964. – С. 257-284.
3. Ширинский-Шихматов С.А. Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия. – СПб., 1807. – 75 с.

Pavel Anisimov

(Supervisor – Alexander Kondratyev)

(Russia, Lipetsk)

THE THEME OF PATRIOTISM AND RECONCILLATION IN THE TRAGEDY «POZHARSKY» BY M.KRYUKOVSKY

The experience of understanding the spiritual sense of the tragedy fits into the context of the enlargement of ideas about the national consciousness formation at the turn of XIX – XX centuries, due to the actualization of confidence in the Orthodox tradition of Russian culture at the time of patriotic conservative attitudes' strengthening.

Keywords: time of troubles, patriotism, orthodoxy, spiritual experience, the Russian people, Pozharsky, Minin, a farewell to the West.

Анастасия Юрьевна Роговая
(научный руководитель –
Александр Степанович Кондратьев)
(Россия, г. Липецк)

РОМАН С.А. ШАРГУНОВА «1993» В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Художественное освещение человеческих судеб в романе свидетельствует о неколебимости русского характера и трагизме своевольного разрыва с традицией.

Ключевые слова: 1993 год, Москва, русский характер, семейные отношения, духовно-историческое переломье, конфликт человека и мира, православные ценности.

Широкомасштабный по охвату нравственно-социальных реалий роман Сергея Шаргунова, опубликованный в 2013 году, не что иное, как настоящая семейная хроника, переплетенная с историческим рас-

следованием, восходит к событиям, пережитым автором осенью 1993 года, нашедшим отражение в рассказе-воспоминании «Моё советское детство». Рассказ входит в «Книгу без фотографий», которая является настоящим «фотографическим взглядом на пережитое»: «Осенью 93-го <...> подростком я возвращал долг Советскому Союзу. Убежал из дома, бросился на площадь» [1, с. 18]. Как депутат VII ГД РФ, Шаргунов в публикации «Назвать поименно» («Литературная газета». – 2016. – № 40. – С. 4) подчеркивает, что события октября 1993 г. «требуют рассмотрения в юридической плоскости», ибо «93-й год по-прежнему кровоточит», ведь столько жертв...

Сергей Шаргунов вносит на обсуждение законопроект «О компенсации причинённого вреда и мерах социальной реабилитации граждан, пострадавших в ходе гражданского конфликта, происшедшего с 21 сентября по 5 октября 1993 в Москве». Шаргунов, писатель и депутат, русский по духу и призванию, ставит перед собой задачу обратить внимание на разыгравшийся в самом центре Москвы беспредел столкновения властных структур. Он считает важным назвать всех жертв тех страшных событий по именам вне зависимости от того, с чьей стороны они оказались и как погибли, и помочь их близким, ведь, только по официальным данным, в тот ужасный период 158 человек было жесточайше убито, а 348 – ранено. Основную часть погибших составили случайные жертвы из числа гражданского населения, в том числе несовершеннолетние, а также сторонники Верховного Совета, прибывшие на защиту Дома Советов. Так, 4 октября 1993 года гражданского населения погибло почти в 3 раза больше, чем военнослужащих и сотрудников милиции. «Имён и судеб несметное множество» («Литературная газета». – 2016. – № 40. – С. 4).

Именно данное историческое событие, а точнее гражданская война 1993 года в центре Москвы, легло в основу романа Сергея Шаргунова, в котором трагическая история одной обычной семьи оказалась неотделимой от трагической истории целой страны.

Перед нами простые герои, работники аварийной службы, Лена и Виктор Брянцевы, с обычными мыслями, взглядами, целями и интересами, немного уставшие друг от друга за долгие годы брака, ведущие праздную жизнь под шум постоянно несущихся мимо дома поездов. Мы постепенно глубоко погружаемся в атмосферу 90-ых, такую близкую, но в то же время уже такую далекую от современной жизни, слышим старую и знакомую всем музыку, видим старые и знакомые всем телевизионные передачи, и старые и знакомые всем имена. Чудесная правдоподобность и детальность всего происходящего поражают: книги, одежда, метро, Москва, – мы словно сами идем рядом с главными героями по лесу, собирая грибы, словно сами окунаемся в теплое осеннее солнце на берегу реки вместе с Таней, дочкой-подростком Лены и Виктора, слушаем срочные новости об объявленном чрезвычайном положении в городе, даже штурмуем «Останкино»...

Пока вставала на дыбы страна и взрослые замирали в ожидании грядущего, девочка-подросток, не подзревая о крутых переломах в своей жизни и судьбе страны, жила обычными школьными заботами, но что-то тревожило: «Таня запуталась с уравнением, вырвала тетрадную страницу, подошла к щели между шторами. Мимо их дома, сея добавочный шум, неслась электричка, набитая вечерними людьми. Они угадывались червячками за сверкающими желтыми квадратами. Почти всем этим людям было всё равно, кто победит в будущей гражданской войне» [2, с. 280].

Мы тоже здесь. Мы все видим. Видим, сопереживаем, сочувствуем, наблюдаем со стороны разрастающийся внутри семьи конфликт – конфликт героев, оказавшихся «по разные стороны баррикад», порождённый конфликтом внешним – конфликтом власти и народа. Кризис этот, согласно истории, явился следствием противостояния двух политических сил: с одной стороны – президента Российской Федерации Бориса Ельцина, правительства, возглавляемого Виктором Черномырдиным, части народных депутатов и членов Верховного Совета – сторонников президента, а с другой стороны – противников социально-экономической политики президента и правительства: вице-президента Александра Руцкого, основной части народных депутатов и членов Верховного Совета Российской Федерации во главе с Русланом Хасбулатовым.

Напряженная атмосфера повествования романа накаляется с каждой страницей, и вот уже мы сами оказываемся втянуты в этот внутривнутриполитический конфликт, вставая то на ту, то на другую сторону двух противоборствующих сил, мы сами оказываемся среди народа, страдающего за те или иные политические пристрастия и принципы, мы сами становимся очевидцами и невольными, «виртуальными» жертвами «рубикова» на Смоленской площади. «Обе стороны, смешавшись, как древние рати, били друг друга остервенело. На переднем рубеже мелькал черно-желто-белый флаг, безостановочно колошматя по каскам, слышались женский визг, мужской мат и надрывное “За Родину!”...» [2, с. 500].

Лена и Виктор в то же время не пропадают из нашего поля зрения. Они теперь непосредственно втянуты в эту воронку «интересов», непосредственно участвуют в кровавых событиях. Она – защищая власть новую, в последний момент решаясь выйти на Тверскую, он – старую, словно по мановению какой-то непреодолимой силы стремящийся в самую гущу происходящих событий, забыв о семье, работе. Ведь он, как никогда раньше, чувствует ответственность за происходящее, спеша на площадь. Перед нами художественно осмысленная подробная летопись роковых дней и часов того времени, как скажет сам автор – «семейный портрет на фоне горящего дома». Горящий Белый дом в Москве и дом семьи Брянцевых, главных героев, – это некая универсальная формула «горения», кипения страстей и всколыхнувшейся Державы.

И что же мы видим в конце, в последний день описываемого «Октябрьского восстания»? Трагические итоги и открытый финал. Море крови, раненых, множество погибших судеб и непрожитых лет. Полное расшатывание основ жизни. А взамен всему этому остаются лишь трогательные воспоминания, как в объяснительной записке внука Виктора – Петра Брянцева: «Бабушка часто ездила к деду на могилу в Пушкино, в новую деревню. Его имени нет в списке погибших в тех осенних событиях. Но она считает его их самой настоящей жертвой...» [2, с. 570]. Несмотря на пламя разгоревшейся рядом с домами войны и на столь трагические итоги этого протеста, люди нашли силы сопротивляться злу в той плоскости, в которой их воспитала традиция.

Список использованных источников

1. Шаргунов С. Книга без фотографий. – М.: Альпина нон-фикшн, 2011. – 224 с.
2. Шаргунов С.А. 1993: роман. – М.: АСТ, 2013. – 568 с.

Anastasia Rogovaya
(Supervisor – Alexander Kondratyev)
(Russia, Lipetsk)

**THE NOVEL OF S.A. SHARGUNOV «1993»
IN THE CONTEXT OF SPIRITUAL TRADITIONS
OF RUSSIAN CULTURE**

Artistic lighting of human lives in the novel shows perseverance of the Russian character and tragedy arrogant break traditions.

Keywords: 1993, Moscow, Russian character, family relationships, spiritual and historical crossroads, conflict of man and the world, orthodox values.

**Дарья Сергеевна Попкова,
Олеся Сергеевна Коломникова**
(научный руководитель –
Лидия Георгиевна Шуклова)
(Россия, г. Липецк)

**РАННИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ УЧЕНЫХ
О ПЕРВОМ ПИСЬМЕННОМ
ЯЗЫКЕ СЛАВЯН**

В данной статье представлены основные труды ранних исследований ученых о первом письменном языке славян. Успехи этих исследований обусловили обстоятельную разработку звуковых и формально морфологических особенностей старославянского языка.

Ключевые слова: Славянские рукописи, старославянский язык, исследования, А.Х. Востоков, Й. Добровский, В. Копитар, В.И. Григорович, Ф. Миклошич, И.И. Срезневский, И.В. Ягич, А.А. Шахматов, Ф.Ф. Фортунатов, Бодуэн де Куртэнз, А. Мейе, А.М. Селищев, Н.С. Трубецкой, славянское языкознание.

Начало подлинно научного изучения старославянского языка связано с именем выдающегося русского языковеда А.Х. Востокова (1781 – 1864), который первым в истории языкознания применил к исследованию славянских языков сравнительно-исторический метод. Работы А.Х. Востокова «Рассуждение о славянском языке, служащее введением к грамматике сего языка» (1820 г.), «Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума» (1842 г.), первое издание Остромирова Евангелия (1843 г.) и др. отличаются научной строгостью, точностью в методах исследования и описании материала.

А.Х. Востоков в результате сравнительного изучения различных славянских языков, в том числе и старославянского, сумел дать точное описание фонетической системы, лежащей в основе кириллической системы букв. Ученый, указав на происхождение славянских языков из одного источника и на их большую близость в период создания первых старославянских памятников, вместе с тем обосновал и положение о том, что старославянский язык не мог быть тем языком-источником, из которого, как думали многие в его время, произошли славянские языки: это было «наречие одного какого-нибудь племени».

В работах, посвященных описанию славянских рукописей, Востоков первым практически разграничил старославянский и церковнославянский языки и первым обратил внимание на существование различных редакций (изводов) последнего, указав на болгарский, сербский, «севернорусский» (т. е. собственно русский) и «южнорусский» (т. е. украинский) изводы церковнославянского языка.

В 1858 – 1861 гг. А.Х. Востоков издал «Словарь церковнославянского языка».

Если А.Х. Востокова интересовала прежде всего лингвистическая характеристика старославянского языка, то его современники в других славянских странах занимались изучением старославянского языка в плане общелингвистическом, что имеет свое историческое объяснение. Дело в том, что южные и западные славяне в первой половине XIX в. были лишены политической самостоятельности. Большая часть славян входила в состав Австро-Венгерской империи (чехи, словаки, часть поляков, сербы, хорваты, словенцы). Остальные южные славяне проживали главным образом на территории Турецкой (Османской) империи, а западные – в Пруссии и России. Борьба за национальное самоопределение, сопровождавшаяся ростом национального самосознания, обуславливала большой интерес славянских ученых к славянским древностям – истории, литературе и языку древних славян. Основоположником такого широкого изучения старославянского языка считается выдающийся чешский ученый Йозеф Добровский, автор знаменитых «Основ древнего наречия славянского языка», вышедших в 1822 г.

В своих «Основах» Й. Добровский впервые дал систематическое изложение грамматики собственно старославянского языка (а не церковнославянского) и указал на его южнославянское происхождение (он называл язык первых переводов «несмешанным болгаро-сербо-македонским»). Гораздо больший отклик в середине XIX в. получил иной взгляд на происхождение старославянского языка, высказанный впервые словенцем В. Копитаром. В 1836 г. Копитар опубликовал найденный им древний глаголический памятник, получивший в науке название Сборника Клоца. Копитар выдвинул гипотезу о большей древности глаголицы по сравнению с кириллицей, считая именно глаголицу изобретением Константина-философа. Касаясь вопроса о народно-разговорной основе старославянского языка, Копитар сформулировал знаменитую «паннонскую теорию», согласно которой языком первых славянских переводов был язык паннонских славян, а не славян Македонии. Копитар исходил из того соображения, что Паннония (княжество Коцеля) составляла часть епархии славянских первоучителей.

В 40-х годах русский филолог В.И. Григорович предпринял поездку по Балканам и Афонскому полуострову с целью разыскания древних славянских рукописей. Эта экспедиция увенчалась блестящими успехами: среди множества старославянских и среднеболгарских рукописей, открытых В.И. Григоровичем, были такие ценнейшие памятники, как глаголические Зографское и Мариинское евангелия, а также памятники XII – XIII вв.

Большую роль в утверждении «паннонской теории» происхождения старославянского языка сыграли работы крупнейшего слависта середины XIX в., ученика В. Копитара и также словенца по происхождению, Ф. Миклошича, автора капитального труда «Сравнительная грамматика славянских языков» и первого этимологического словаря славянских языков (1886).

В России изучение старославянского языка продолжалось в направлении, начатом А.Х. Востоковым, т. е. шло по линии углубленного лингвистического исследования и описания старославянских текстов. В этом направлении работал выдающийся русский филолог И.И. Срезневский, открывший глаголические Киевские листки и Саввину книгу и оставивший ряд описаний старославянских и церковно-славянских рукописей и палеографических исследований: «Древние глаголические отрывки, найденные в Праге» (1857 г.), «Древние глаголические памятники, сравнительно с памятниками кириллицы» (1866 г.), «Древние славянские памятники юсового пись-

ма с описанием их и с замечаниями об особенностях их правописания и языка» (1868 г.) и ряд др.

Но, пожалуй, ни одним лингвистом в области изучения славянских языков, в частности старославянского, не сделано больше, чем И.В. Ягичем, петербургским академиком, хорватом по национальности, являвшимся не только крупным ученым-славистом, оставившим огромное количество трудов по славянской филологии, но и выдающимся организатором в области науки. В 1876 г. Ягичем был основан в Берлине специальный славистический журнал «Архив славянской филологии», издававшийся им на протяжении 42 лет (вплоть до 1918 г.); на страницах ягичевского «Архива...» печатались многие крупнейшие исследования по старославянскому языку. По инициативе Ягича в начале XX в. издавалась капитальная серия «Энциклопедии славянской филологии». В выпусках «Энциклопедии...» принял участие крупнейший лингвисты начала XX в., в том числе А.А. Шахматов, написавший для нее «Очерк древнейшего периода истории русского языка», в котором содержится богатый материал, характеризующий фонетическую систему праславянского языка.

Кроме палеографических исследований, Ягич много сделал по изданию и описанию старославянских памятников; в частности, ему принадлежат лучшие издания Зографского и Мариинского Евангелий, «Киевских листков» и ряда других памятников. Издание Мариинского Евангелия снабжено «Послесловием», в котором дается палеографическое и лингвистическое описание памятника, и словарем.

В плане сравнительно-исторических исследований интересовал старославянский язык и нашего крупнейшего языковеда-индоевропеиста, академика, профессора Московского университета, основателя целого направления не только в русском, но и в европейском языкознании Ф.Ф. Фортунатова.

Огромные заслуги принадлежат Фортунатову в изучении ударения балтийских и славянских языков, где им открыт закон передвижения ударения от начала к концу слова. Опубликованы «Лекции по фонетике старославянского языка» были в 1919 г., уже после смерти их автора.

Фортунатов редактировал (начиная с 3-го выпуска I тома) серию изданий «Памятники старославянского языка» и напечатал несколько статей, посвященных анализу палеографических и языковых особенностей старославянских памятников письменности: «Состав Остромирова Евангелия», «Старославянское -тъ в 3-м лице глаголов», «О происхождении глаголицы».

Особое место в славянском языкознании принадлежит выдающемуся лингвисту, профессору Казанского, а затем Петербургского университета, основателю так называемой Казанской лингвистической школы И.А. Бодуэну де Куртенэ.

Бодуэн де Куртенэ даже в тех случаях, когда обращался к материалу конкретных языков, решал в первую очередь общелингвистические задачи. Ему принадлежат открытия, имеющие значение для изучения старославянского языка: он обратил внимание на праславянскую межслоговую ассимиляцию задненёбных согласных, сформулировал закон переразложения основ, наметил изоглоссы ряда фонетических и морфологических явлений славянских языков и т.д. Но главные заслуги И.А. Бодуэна де Куртенэ не в частных открытиях, а в разработке того направления, в котором развивается после него славянское языкознание.

В начале XX века очень широкую популярность завоевал обобщающий труд Мейе по индоевропейскому языкознанию «Введение в сравнительное изу-

чение индоевропейских языков», впервые появившийся в 1903 г. Во «Введении» большое внимание уделено фактам славянских языков, значение которых для сравнительно-исторического изучения индоевропейских языков, по мнению Мейе, очень велико. Итогом многочисленных работ А. Мейе в области славянского языкознания, как отмечалось, явился «Общеславянский язык», изданный в 1951 г. «Общеславянский язык», широко использующий факты старославянского языка, посвящен реконструкции праславянского языка, его связи с индоевропейским праязыком.

Крупным событием в истории разработки старославянского языка явилось издание книги А.М. Селищева «Старославянский язык». Первая часть этой работы выдающегося советского слависта представляет обобщение достижений современного славяноведения в области изучения фонетики славянских языков. А.М. Селищев дает детальную характеристику фонетической системы праславянского языка, фонетических изменений, имевших место в праславянский период, прослеживает судьбу гласных и согласных звуков в различных славянских языках после распада праславянского. Также было задумано Селищевым и освещение морфологии и синтаксиса старославянского языка; но, к сожалению, преждевременная смерть ученого помешала осуществлению этого замысла. Посмертно, вместе с первой частью, удалось издать лишь часть пособия, предназначенную для практической работы: тексты, словарь к ним и краткий, очень доступный по изложению очерк морфологии. В 1954 г. в Вене посмертно была издана «Древнецерковнославянская грамматика».

«Система письма, фонетика и морфология» видного языковеда Н.С. Трубецкого, который известен в мировом языкознании как основоположник современной фонологии, имела большое значение для изучения языка. Кроме «Древнецерковнославянской грамматики», его перу принадлежит около десятка статей, посвященных фонетическим особенностям славянских языков, в том числе и праславянского.

Успехи славянского языкознания XIX – начала XX в. обусловили обстоятельную разработку звуковых и формально морфологических особенностей старославянского языка.

Список использованных источников

1. Хабургаев Г.А. Старославянский язык. – М., 1974.
2. Иллич-Свитыч В.М. О стадии утраты ринезма в юго-западных македонских говорах // Вопросы славянского языкознания. – М., 1962.
3. Ильинский Г.А. Праславянская грамматика. – Нежин, 1916.
4. Кузнецов П.С. Очерки по морфологии праславянского языка. – М., 1961.

Darya Popkova,
Olesya Kolomnikova
(Supervisor – Lidia Shuklova)
(Russia, Lipetsk)

THE EARLY STUDIES OF THE FIRST WRITING LANGUAGE OF THE SLAVS

This article presents the main early studies of the first writing language of the Slavs. The success of these works determined the detailed development of the sound and morphological features of the Old Slavonic language.

Keywords: Slavonic manuscripts, Old Slavic language, studies, A.Kh. Vostokov, J. Dobrovsky, V. Kopitar, V.I. Grigorovich, F. Mikloshich, I.I. Sreznevsky, I.V. Yagic, A.A. Shakhmatov, F.F. Fortunatov, Baudouin de Courtenay, A. Meie, A.M. Selishev, N.S. Trubetskoi, Slavonic linguistics.

Екатерина Сергеевна Селиверстова
(научный руководитель –
Лидия Георгиевна Шуклова)
(Россия, г. Липецк)

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ СЛАВЯНСКИХ АЗБУК

В данной статье дан обзор наиболее интересных точек зрения относительно времени происхождения кириллической и глаголической азбук.

Ключевые слова: кириллица, глаголица, византийский унциал, Константин-философ, Мефодий, кириллические памятники, глаголические памятники, греческое уставное письмо.

На более древнее происхождение глаголицы и ее связь с деятельностью Константина Философа указывает ряд обстоятельств, которые будут понятны, если разобраться в источниках каждой из двух славянских азбук.

Источник кириллицы ни у кого не вызывает сомнений: в основу этой азбуки положен византийский унциал (торжественное, уставное письмо, которым писались богослужебные книги). При этом начертание букв кириллицы обычно сближают с начертаниями букв греческого унциала 10-го века. Очевидно, что кириллица могла быть составлена в конце IX или в X веке лицами, хорошо знакомыми с греческим письмом и, возможно, имевшими опыт пользования им.

Кириллица использует почти все буквы греческого унциала, в том числе и такие, которые не были необходимы для передачи славянских звуков. Поскольку в славянской речи были звуки, отсутствующие в греческом языке, для их обозначения использовались буквы, не заимствованные из греческой азбуки, а взятые из какого-то другого источника. Любопытно, что многие из них очень сходны с соответствующими буквами глаголицы, из которой они могли быть заимствованы, если признавать, что глаголица была в употреблении раньше кириллицы. И здесь обращает на себя внимание ряд очень важных обстоятельств.

Младший современник солунских братьев, черноризец Храбр, в своем трактате «О письменах» не только ни разу не упоминает об употребительности у славян двух видов письма, но и настойчиво подчеркивает, что Константин Философ создал совершенно оригинальную азбуку, которую он решительно противопоставляет греческой, созданной еще язычниками. Такое противопоставление не могло относиться к кириллице, целиком включившей в себя буквы греческого алфавита.

Не менее показательно то, что все греческие буквы кириллицы не сохранили своих названий, а именуются так, как они называются в глаголице («аз», а не «альфа»; «глаголь», а не «гамма» и т.д.). И только буквы, отсутствующие в глаголице, сохраняют в кириллице свои греческие названия («фита», «пси», «кси»).

Таким образом, можно сказать, что кириллица – это византийский унциал, дополненный стилизованными глаголическими буквами, необходимыми для обозначения на письме специально славянских фонем, отсутствовавших в греческом языке.

Источники глаголицы вызывают много споров. Глаголица, просуществовавшая на Руси недолго, не оставалась неизменной. Различают более древнюю глаголицу с характерными круглыми элементами (ею написано большинство дошедших до нас памятников X – XI веков) и более позднюю – угловатую. Особенно

выраженной угловатостью отличается глаголица, которой на протяжении XIII – XVI веков (дольше всех прочих славян) пользовались хорваты.

И.В. Ягич в статье «Глаголическое письмо» (1911) дает обзор сохранившихся памятников глаголического письма. Все глаголические тексты он разделил на пять категорий по характеру почерка, не имея возможности сгруппировать их по хронологическому принципу, ибо «в большинстве случаев нет прямых указаний на время их происхождения».

Первый тип, выделенный Ягичем, – «старейший тип круглой паннонско-македонской глаголицы», он представлен в Киевских листках и Пражских отрывках. В Киевских листках отражены наиболее древние начертания букв глаголицы. Архаичны и языковые черты памятника. Это единственный из старославянских памятников, в котором ъ и ь не утрачены, не смешиваются, не заменены другими гласными. Это указывает на западнославянское происхождение Киевских листков, на чешско-моравскую область, где проповедовали Кирилл и Мефодий. Содержание памятника (месса по римскому образцу) также связывает его с Западом.

Другие старославянские глаголические рукописи указывают на македонское происхождение их писцов. Так, все они представляют примеры изменения ь и ъ в сильной позиции в «о» и «е».

К этой же древнейшей группе круглых почерков относят Зографский кодекс (Зографское Евангелие XI века, название которого дано по месту прежнего нахождения памятника: Зографский монастырь на Афоне), Ассеманиев кодекс (Ассеманиево Евангелие), Мариинский кодекс (Евангелие, вывезенное Григоровичем также с Афона), Сборник Клоца (сборник поучений и похвальных Слов), Македонский глаголический листок с отрывком из Слова Ефрема Сирина.

Второй тип – «первый переходный тип круглоугловатой глаголицы хорватского и быть может еще отчасти македонского происхождения».

Сюда относят Синайскую псалтырь, Синайский требник (статьи, переведенные с греческого о различных религиозных ритуалах), отрывок Охридского Евангелия – так называемые Охридские листки, найденные В.И. Григоровичем в Охриде.

Третий тип почерка, выделенный Ягичем, – «решительно угловатый тип хорватской глаголицы».

Четвертый – «второй переходный полууставный тип того же происхождения».

Пятый – «вполне разившийся хорватский курсив» [3, с. 31-40].

Были попытки сблизить глаголицу с греческим минускулом (то есть скорописным, курсивным письмом), который обычно использовался при составлении деловых документов. Однако более или менее удовлетворительно с византийским минускулом сближаются очень немногие буквы глаголицы. Кроме того, глаголическое письмо существенно отличается от греческого минускула по своей манере: для греческого было характерно наличие элементов букв, выступающих за верхнюю или нижнюю линии строки, слитные или связанные написания букв, запетление букв с целью ускорения письма. Для глаголицы характерна случайность элементов, выступающих за линию строки, раздельное написание букв, использование петель как графических элементов букв.

Учитывая все это, многие исследователи пытались сблизить глаголицу с иными системами письма (с хазарским, сирийским, коптским, древнееврейским, армянским, грузинским и др.). В процессе этих попыток

TO THE QUESTION OF SLAVONIC ALPHABETS' ORIGIN

This article gives an overview of the most interesting points of view regarding the time of origin of the Cyrillic and Glagolitic alphabets.

Keywords: Cyrillic, Glagolitic, Byzantine Unsal, Constantine the Philosopher, Methodius, Cyrillic monuments, Glagolitic monuments, Greek statutory letter.

**Дарья Игоревна Бурякова,
Инна Евгеньевна Медведева,
Евгения Дмитриевна Михайлова**
(научный руководитель –
Лидия Георгиевна Шуклова)
(Россия, г. Липецк)

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ СМЫСЛЫ В ПРИТЧЕ «О ПЛЕВЕЛАХ»

В данной статье рассматривается толкование смысла притчи с разных аспектов, её композиция и особенности языка.

Ключевые слова: притча, богословское толкование, антропоцентрический смысл, культурологический смысл, лингвистические особенности, композиция.

Притча – дидактико-аллегорический жанр литературы, небольшой рассказ нравоучительного характера, который содержит поучение в иносказательной, аллегорической форме[4]. Как отмечают ученые, «притчу притчей делает не только содержательная сторона (моральные проблемы, человеческие взаимоотношения, отношения человека и общества, в принципе, являются предметом всего искусства), но в значительной мере ее форма, особый способ организации произведения, особая притчевая структура», которая сходна практически у всех притч.

Рассмотрим притчу «О пшенице и плевелах», или «О добром семени и о плевелах» (Евангелие от Матфея).

Другую притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем; когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел; когда возшла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы.

Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы?

Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их?

Но он сказал: нет, – чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, оставьте расти вместе то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою (Мф. 13, 24-30).

Значение данной притчи было истолковано самим Христом:

«...сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя, это сыны Царствия, а плевелы – сыны лукавого; враг, посеяв-

становится очевидной связь глаголицы не с одним, а с несколькими алфавитами, прежде всего, византийским (минускульным), древнееврейским (в основном, в его самарянской разновидности), коптским. Ряд глаголических букв не имеет аналогий в известных нам азбуках и обнаруживает признаки сознательного индивидуального творчества. Яркий пример – первая буква глаголицы, имеющая форму креста – христианского символа, естественного в начале азбуки, созданной специально для записи священных христианских текстов.

Перечисленные признаки указывают на появление глаголицы в результате сознательной творческой деятельности вдумчивого филолога, знакомого, в частности, с различными восточными системами письма. Именно таким человеком и был Константин Философ.

В общих чертах история появления двух славянских азбук может быть представлена следующим образом.

Константин Философ (св. Кирилл), знакомый не только с греческой письменностью, но и с письмом самарянской и коптской, создал оригинальную, хорошо приспособленную к записи славянской речи азбуку. Для передачи звуков, сходных (или тождественных) с греческими, им были использованы несколько видоизменённые буквы, в основном в их скорописной (минускульной) разновидности. Для обозначения специфически славянских звуков Константин мог использовать буквы других алфавитов, обозначавшие сходные звуки.

Завезенная Константином и Мефодием в Моравию, глаголица закрепилась здесь (а затем и в Паннонии, где братья работали в течение ряда лет) как специфическая славянская азбука, которая именно поэтому продолжала использоваться местными славянскими книжниками после изгнания учеников Мефодия и Кирилла. Позднее, после долгих исканий, Константином была изобретена более совершенная азбука, названная кириллицей, очень близкая к тому алфавиту, которым пользуемся мы.

Не случайно и в наши дни ведутся споры о двух славянских азбуках, не случайно многие ученые посвящают свою жизнь поискам ответов на все те вопросы, которые задало нам время. Без прошлого нет настоящего, а значит, нет и будущего, поэтому-то нам и стоит исследовать корни русского языка, находя в современном языке черты старославянского синтаксиса и проч., так как очень многие черты славянской письменности и современного языка совпадают, а также находить объяснение, почему те или иные слова, синтаксические конструкции являются «правильными», в отличие от каких-либо еще.

Изучаются глаголица и кириллица в наше время не только филологами. Многие художники, дизайнеры исследуют буквы с точки зрения графики, находя в древнем письме источники для создания новых печатных и декоративных шрифтов, видя веками сложившуюся гармонию, познают законы восприятия элементов и используют свои находки для создания новых произведений искусства.

Список использованных источников

1. Байбурова Р. Как появилась письменность у древних славян // Наука и жизнь. – 2002. – № 5.
2. Хабургаев Г.А. Старославянский язык. – М., 1986.
3. Ягич И.В. Глаголическое письмо. – М., 1911.

ший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их. Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 13, 36-43).

Таким образом, притча о сеятеле и плевелах указывает, во-первых на то, что, Бог зла не насаждал, во-вторых: помимо благочестивых людей есть немало богоотступников, не радеющих о добром плоде жизни и как бы ставших «сынами лукавого», в-третьих, указывает на причину того, почему и в душе праведника прорастают семена сорняка: происки дьявола, желающего погубить всякую душу, однако получающего власть над ней в силу духовной беспечности самого человека, ибо, как следует из притчи, сатана насадил плевелы только после того, как люди уснули.

Неслучайно Господом выбран и вид сорняка, впоследствии ставший нарицательным обозначением всякой сорной травы: «Отцы Церкви описывают плевелы как особое растение, несколько похожее на пшеницу, но вредное по своим семенам».

Св. Иоанн Златоуст пишет: «Плевелы с виду подходят несколько на пшеницу, и, по словам св. Макария Египетского, они незаметны во множестве пшеницы; но хлеб, испеченный из пшеницы, неочищенной от семян плевел, производит вредное действие на желудок и голову, тяжкие обмороки и иногда смерть. Так как только самое тонкое зрение может открыть различие между пшеницей и плевелами, то их обыкновенно оставляют расти вместе до времени начала жатвы» [3].

Святитель Феофилакт Болгарский, рассуждая о притче, дает приведенным в ней образам более конкретные и расширенные значения: «Тот, Кто сеял, есть Христос; доброе семя – добрые люди или мысли; плевелы – ереси и худые мысли; тот, кто сеял их, дьявол. Спящие люди – это те, которые по лености дают место еретикам и худым мыслям. Рабы же – это ангелы, которые негодуют на то, что существуют ереси и испорченность в душе, и желают сжечь и исторгнуть из этой жизни и еретиков, и мыслящих дурное» [5].

Почему же домовладыка не уничтожил сорную траву? Вот что по этому поводу говорит Епископ Александр (Милеант): «Потому, как сказано в притче, чтобы, «вырывая плевелы, не повредить пшенице», то есть, чтобы, карая грешников, не повредить одновременно сынам Царствия, добрым членам Церкви [1]. В этой жизни отношения между людьми так тесно переплетены, как корни растений, совместно растущих в поле. Люди связаны друг с другом множеством семейных и социальных связей и друг от друга зависят. Так, например, недостойный отец, пьяница или развратник, может заботливо растить своих благочестивых детей; благополучие честных рабочих может находиться в руках корыстного и грубого хозяина; неверующий правитель может оказаться мудрым и полезным для граждан законодателем. Если бы Господь без разбора карал всех грешников, то нарушился бы на земле весь строй жизни и неизбежно пострадали бы и добрые, но порой мало приспособленные к жизни люди. Кроме того, нередко случается так, что многогрешный член Церкви вдруг после какого-либо жизненного потрясения или события исправляется и, таким образом, из «плевелов» становится «пшеницей». Таких случаев коренного изменения образа жизни история знает очень много, например, ветхозаветный царь Манас-

сия, апостол Павел, равноапостольный князь Владимир и многие другие. Надо помнить, что в этой жизни никто не обречен на погибель, каждому предоставляется возможность покаяться и спасти свою душу. Только когда истекает у человека его жизненный срок, наступает для него день «жатвы» и подводится итог его прошлому». Таковы богословские толкования притчи «О пшенице и плевелах».

При всей внешней понятности этой притчи, ее выпуклой и четкой простоте, особенно понятной для земледельцев и виноградарей, окружавших Христа в тот день, она все же, как и все другие аллегории, рассказанные Иисусом, содержит в себе и нечто загадочное, требующее от слушателей дополнительной умственной и духовной работы. Дело в том, что притча – не только эта, но и другие – содержит в себе как бы скрытый от первого взгляда заряд ассоциаций. Но опять-таки самый первый, самый простой и как бы даже элементарный ее смысл (а он-то и является главным) виден сразу: необходима бережность, внимательность, чуткость. Христос под пшеницей и плевелами имеет в виду, конечно, людей. А они в его время, да и всегда, были нетерпимы и жестоки, они были готовы выполоть целую полосу пшеницы лишь потому, что не могли сразу отличить ее от плевел: наберитесь терпения и мудрости – таков человеколюбивый смысл рассказанной Иисусом притчи.

Притча «О пшенице и плевелах» имеет некоторые индивидуальные лингвистические особенности.

Притча построена в форме диалога. Прямая речь является основным способом передачи чужой речи. Например, рабы сказали: «господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человека сделал это». Форма диалога способствует большей убедительности для читателей или слушателей. Второй особенностью данной притчи является повествование, в котором действующие лица лишены всяких индивидуальных черт. Не называются имена, возраст, конкретное географическое положение. Это сделано тоже не случайно, так как эти характеристики в целом не важны. Суть притч применительна ко всем одинаково. Следующей особенностью этой притчи является то, что в ней нет прилагательных, кроме «добрый» (посеял доброе семя). Другие прилагательные в данном тексте являлись бы излишними, потому что они не раскрывают основного смысла. Важно лишь противопоставление «добро и зло» (в лице врага). Данная притча лишена каких-либо замысловатых художественных приемов, она проста синтаксически, лексически, композиционно, понятна всем на буквальном уровне. Это также является положительным моментом, так как при переводе на различные языки и в синхронии, и в диахронии не теряет своего глубокого смысла. Сравнения и метафоры наблюдаем лишь во второй части притчи, где Иисус Христос растолковывает смысл: Царство Божье подобно человеку, плевелы – сыны лукавого, жатва есть кончина века и др. В конце проповеди Христос произносит ключевую фразу: «Кто имеет уши слышать, да слышит!», в которой частица «да» усиливает повеление Сына Божьего, придает значение «да будет так».

Несмотря на внешнюю простоту и буквальность, притча обладает глубинной мудростью и нерушимо актуальным смыслом.

Список использованных источников

1. Александр (Милеант), епископ. Евангельские притчи. – М.: Изд-во Храма Пресвятой Богородицы, 1998. – 26 с.
2. Библийская энциклопедия. – М.: Локид-Пресс, 2005. – 768 с.

3. Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на святого Матфея евангелиста // Полное собрание творений: в 12-ти томах. Том XII. Книга 2. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/zlatoust/tom_7_2/txt02.html

4. Национальная историческая энциклопедия. Т. 6. – М., 1961. – 521 с.

5. Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. – М.: Сибирская Благовозвонница, 2010. – 229 с.

6. Хабургаев Г.А. Старославянский язык. – М.: Просвещение, 1986. – 288 с.

Darya Buryakova,
Inna Medvedeva,
Eugenia Mikhailova
(Supervisor – **Lidia Shuklova**)
(Russia, Lipetsk)

CULTUROLOGICAL AND LINGUISTIC MEANINGS IN THE PARABLE "ON THE TARES"

This article discusses the interpretation of the meaning of the parable from different aspects, considers its composition and language features.

Keywords: *parable, theological interpretation, anthropocentric sense, cultural meaning, linguistic features, composition.*

Мария Артуровна Путилина
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

ПРОБЛЕМА АГНОНИМИИ В СОВРЕМЕННОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ. АГНОНИМИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА РЕЛИГИОЗНОЙ СФЕРЫ В РОМАНЕ Л.Н. ТОЛСТОГО «ВОЙНА И МИР»

В статье рассматривается проблема агнонимии в современной науке о языке, исследуются потенциальные агнонимы религиозной сферы романа Л.Н. Толстого «Война и мир».

Ключевые слова: *агнонимы, Л.Н. Толстой, «Война и мир», церковно-религиозная лексика.*

Сколько, например, различных слов в мире и ни одного нет без значения. Но, если я не разумею значения слов, то я для говорящего – чужестранец, и говорящий для меня – чужестранец.
(1 Кор. 14, 10-11)

Проблема понимания значения слова уже многие годы представляет большой интерес для языкознания, о чем свидетельствует значительное количество работ ученых разных лингвистических школ и направлений.

В 90-е годы XX века в науке появился термин **агноним**, который непосредственно связан с проблемой понимания слов отдельной языковой личностью. С тех пор написан ряд работ, нацеленных на выяснение особенностей восприятия лексических единиц (в первую очередь, учащимися) и совмещающих в себе системно-лингвистическое описание с психолингвистическим экспериментом: [см. 1; 6]. Экспериментальные исследования доказывают низкий уровень языковой компетенции школьников. Многие слова, встречающиеся в текстах русской классической литературы, для современного носителя языка непонятны или понятны лишь частично.

В конце XX века возникло особое направление лексикографии, связанное фиксацией и толкованием слов, вызывающих трудности в понимании их значения. Одной из первых попыток такого лексикографирования явился словарь-справочник «Лексические трудности русского языка» (отв. ред. А.А. Семенюк, 1994). Появляются словари редких, забытых, трудных слов: словарь «Редкие слова в произведениях авторов XIX в.» (отв. ред. Р.П. Рогожникова, 1997), «Иллюстрированный словарь забытых и трудных слов из произведений русской литературы XVIII-XIX веков» (сост. Л.А. Глинкина, 1998), «Словарь редких и забытых слов» (сост. В.П. Сомов, 1996), «500 забытых и редких слов из «Записок охотника» И.С. Тургенева» (сост. Т.В. Бахвалова, А.Р. Попова, 2007).

Определение редких слов является условным и не всегда поясняется составителями соответствующих справочников. Только в словаре «Редкие слова в произведениях авторов XIX в.» (под ред. Р.П. Рогожниковой, 1997) указывается, что «редкими» авторы считают лексемы, не вошедшие в современные толковые словари русского языка (хотя они могут присутствовать в словарях XIX века).

Слова, которые по тем или иным причинам неизвестны или малоизвестны, называются агнонимами [от греч. а – “без”, gnosis – “знание” и оупта – “имя”]. Агнонимы в системно-языковом отношении объединяют устаревшую (русскую и иноязычную), ограниченную в употреблении и низкочастотную в современном русском литературном языке лексику.

Термин **агноним** был предложен В.В. Морковкиным и А.В. Морковкиной в их фундаментальной монографии «Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем)» для обозначения слов, неизвестных или малопонятных языковой личности. Рассматривая теоретические основы агнонимии, ученые выявили и исследовали ее сущность, а также предложили и разработали обоснованную интерпретацию агнонимических единиц [6].

Сущность агнонимов хорошо выявляется при их сравнении с редкими словами. Принципиальное отличие понятия **редкие слова** от понятия **агнонимы** состоит в следующем.

Категория **редкие слова** свидетельствует исключительно о частоте употребления слова в речевых произведениях и совершенно не касается того, представляет оно какую-нибудь трудность для носителя языка или нет. Второе понятие ничего не сообщает об объективной частотности слова, а сосредоточено только на его непонятности, т.е. на том, что для очень многих носителей языка соответствующая лексическая единица требует определенного пояснения. Существуют редкие слова, которые не представляют никаких трудностей для большинства носителей языка. С другой стороны, можно назвать множество далеко не редких слов, которые непонятны большинству носителей языка. Для выявления агнонимов нет других способов, кроме непосредственного обращения к языковому сознанию говорящего на данном языке человека.

Наличие агнонимов в художественном тексте затрудняет его восприятие, ведет к существенным семантическим потерям и снижает интерес к художественному произведению. Несмотря на то, что агноним определяется лингвистами как антропоцентрическая единица, неоспорим тот факт, что в системно-языковом аспекте понятие «агноним» связано с периферийными пластами лексики. Слова, имеющие предпосылки для того, чтобы становиться агнонимами, следует конкретизировать прилагательным «потенци-

альные». Слово может быть полностью непонятно, такие агнонимы мы считаем абсолютными. Если в зоне непонимания находятся отдельные семы, такие агнонимы являются частичными. Потенциальные агнонимы романа Л.Н. Толстого «Война и мир» неоднородны по степени агнонимичности, поскольку при их выборке сознательно учитывались когнитивные критерии различной разрешающей силы. Так, очевидно, что лексемы *сюртук* («мужская верхняя двубортная одежда») и *чуйка* («верхняя мужская одежда свободного покроя») для воспринимающего сознания характеризуются разной степенью агнонимичности. Первое слово входит в группу частичных агнонимов, поскольку категориально-лексическая сема 'мужская верхняя одежда' актуальна для носителей языка, а в агнонимическую сферу входят лишь конкретизирующее-лексические семы. Что касается второй лексемы (*чуйка*), то она представляет собой разнородность абсолютного агнонима, так как семы всех типов в ее значении неизвестны современным носителям русского языка.

Под потенциальным агнонимическим пространством текста понимается совокупность лексических значений или их элементов, которые могут быть непонятны читателям. Лексикографический анализ отобранного эмпирического материала показал, что потенциальное агнонимическое пространство романа Л.Н. Толстого «Война и мир» образуют устаревшие, малоупотребительные, диалектные и специальные слова. Отнесение к потенциальным агнонимам лексики, перешедшей в разряд устаревшей, оправдано и закономерно. При устаревании слова выходят из активного употребления, и, как следствие, их значение забывается. Роман «Война и мир» был написан полтора столетия назад, за это время в обществе произошли глобальные изменения, которые коснулись образа жизни людей, их обычаев, быта, форм социальной активности и т.д. Многие реалии бесследно исчезли, поэтому историзмы составляют значительную часть потенциальных агнонимов романа «Война и мир». Изменения, которые произошли в языке за время, прошедшее после написания романа, привели к семантическим сдвигам и внешнему переформлиению многих смыслов, то есть к возникновению архаизмов, большинство которых также вызывают трудности в понимании (лексический тип *вакация*, *куверт*, *филиация*).

Значительный круг лексем романа «Война и мир» относится к потенциальным агнонимам в силу ограничения сферы использования определенной профессией, занятием, ремеслом. Это группа потенциальных агнонимов, соотносимая с системно-лексическими пластами специальных (профессиональных) слов. В ходе исследования были выявлены и изучены агнонимы разных предметных областей [см.: 8].

Определенное количество слов в романе образуют группу *церковно-религиозная лексика*. Эта небольшая группа включает в себя языковые единицы, обозначающие предметы церковного обихода, субъектов церковных ритуалов и характерные для религиозного сознания слова (*амвон*, *благовест*, *ектенья*, *угодник* и др.). Указанную группу составляют слова, относящиеся к специальной церковной лексике, которая остается актуальной и на сегодняшний день, за некоторым исключением (устаревшими являются слова *вериги*, *юродивый* и под.).

Как уже отметили, часть слов среди потенциальных агнонимов романа Л.Н. Толстого составляют тематическую группу церковно-религиозной лексики. Слова этой группы используются автором при описа-

нии литургии. Лексемы с конкретной семантикой воссоздают окружающую обстановку и передают атмосферу церковной службы (*амвон*, *ектенья*, *клирос*), изображают внешний вид служителей культа (*клобук*, *орарь*, *скуфья*) и др.

Церковно-религиозная лексика включает в себя языковые единицы, обозначающие предметы церковного обихода, субъектов церковных ритуалов и характерные для религиозного сознания слова.

Например, существительное *амвон* обозначает «выступ на возвышении в церкви перед средней частью иконостаса, служащий для чтения книг и произнесения молитв и проповедей». В «Словаре современного русского литературного языка» в 17 томах это слово приводится с пометой *церк.* [2, т. 1, с. 115]. Оно перешло в русский литературный язык из церковнославянского языка: *амъвонъ*, *амъбонъ*, куда в свою очередь попало из древнереческого и обозначало «возвышение». На языке древних греков, например Эсхила, слово амвон означало «горный уступ, возвышенное место или восхождение на высоту – вершину горы». Свидетельства о существовании амвонов в русской церкви восходят к первым векам распространения христианства на Руси [7, с. 576]. Примером употребления данного слова в романе «Война и мир» служит предложение: *Дьякон вышел на амвон<...> и, положив на груди крест, громко и торжественно стал читать слова молитвы.*

Благовест – «звон в колокол перед началом церковной службы» [2, т.1, с. 473]: *Вблизи весело блещет купол Ново-Девичьего монастыря, и особенно звонко слышался оттуда благовест. Благовест этот напомнил Пьеру, что было воскресенье и праздник Рождества Богородицы.*

Ектенья – «часть православного богослужения – моление, содержащее просьбы, обращения к богу и сопровождаемое обычно пением певчих» [2, т. 6, с. 1257]. В романе «Война и мир» читаем: *Окончив ектенью, дьякон перекрестил вокруг груди орарь и произнес: «Сами себя и живот наш Христу Богу предадим».*

Угодник – «православный святой или просто благочестивый человек, угодивший Богу безгрешной, честной и непорочной жизнью» [2, т. 6 с. 1298] Примером из произведения Л.Н Толстого служит следующее предложение: *Наташа подошла под благословенье, и настоящая псоветовал обратиться за помощью к Богу и его угоднику.*

Всегда нужно помнить о том, что агнонимы характеризуют словарный запас личности в каждый конкретный момент ее развития, поэтому в зону агнонимичности может попасть любая лексическая единица. Показательно, что количество неизвестных или малопонятных слов уменьшается с увеличением образовательного потенциала человека. Понимание потенциальных агнонимов необходимо для целостного и адекватного восприятия художественного текста.

Список использованных источников

1. Андропова Е.В. Традиционная русская фразеология в языковой личности современных школьников и проблемы создания комплексного учебного фразеологического словаря: автореф. дис. канд. филол. наук. – Воронеж, 2009. – 24 с.
2. БАС – Словарь современного русского литературного языка. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950–1965. – Т. 1, 6.
3. Гак В.Г. Валентность // Лингвистический энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – С. 79.
4. Гильфанова А.М. Агнонимы в русских паремиях // Русская и сопоставительная филология. Концептуально-семантический и системно-функциональный аспекты. – Казань: Унипресс, 2002. – С. 21–22.

5. Еднералова Н.Г. Устаревшая лексика русского языка новейшего периода и ее восприятие языковым сознанием современных школьников: автореф. дис. канд. филол. – Воронеж, 2003. – 26 с.

6. Морковкин В.В. Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем). – М.: Астрасемь; Русские словари, 1997. – 414 с.

7. Православная богословская энциклопедия. В 12-ти т. Т. 1 / Под ред. А.П.Лопухина. – Петроград, 1900. – 584 с.

8. Савина Е.О. Потенциально агнонимическое пространство романа Л.Н. Толстого «Война и мир»: автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.02.01. – Тула, 2015. – 22 с.

Maria Putilina
(Supervisor – **Elena Popova**)
(Russia, Lipetsk)

THE PROBLEM OF AGNONYMY IN CONTEMPORARY LINGUISTICS. RELIGIOUS AGNONYMIC WORDS IN THE NOVEL "WAR AND PEACE" BY L.N. TOLSTOY

The article deals with the problem of agnonymy in modern linguistics, explores the potential religious agnonyms in the novel "War and Peace" by L.N. Tolstoy.

Keywords: agnonyms, L.N. Tolstoy, "War and Piece", church and religious vocabulary.

Юлия Викторовна Тарасова
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

ПРИЕМЫ СОЗДАНИЯ КОМИЧЕСКОГО ЭФФЕКТА В ИМЕНАХ СОБСТВЕННЫХ НА ПРИМЕРЕ РОМАНА И. ИЛЬФА И Е. ПЕТРОВА «ДВЕНАДЦАТЬ СТУЛЬЕВ»

В статье рассматриваются приемы создания языковой игры в именах собственных на примере романа И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев».

Ключевые слова: комический эффект, языковая игра, имя собственное.

Термин «языковая игра» возник в середине XX века, его ввел немецкий философ Л.Виггенштейн. По мнению В.З.Санникова, языковая игра – это некоторая неправильность (или необычность) и, что очень важно, неправильность, осознаваемая говорящим (пишущим) и намеренно допускаемая. При этом слушающий (читающий) также должен понимать, что это «нарочно так сказано», иначе он оценит соответствующее выражение просто как неправильность или неточность. Только намеренная неправильность вызовет не досаду и недоумение, а желание поддержать игру и попытаться вскрыть глубинное намерение автора, эту игру предожившего [1, с. 23].

Чрезвычайно важная функция языковой игры – языкотворческая. Языковая игра – один из путей обогащения языка. Имеется много явлений, которые можно квалифицировать, как игру, переставшую быть игрой. Ср. «формульные выражения» – сравнения (злой, как собака), метафоры (свежий ветер, железная воля), сочинительные конструкции (золото, а не человек) и т.д., которые стали уже общеязыковыми. Долго не осознавалось (и не полностью осознается до сих пор), что языковая игра, может быть бессознательно, преследует не только сиюминутные интересы (заинтриговать, заставить слушать), но она призвана выполнять и другую цель – развивать мышление и язык. Полностью

освоено мышлением то, что освоено языком. Мысль, для которой язык нашел краткое и четкое выражение становится достоянием народа и народного мышления, и это мышление может подняться на следующую, высшую ступень. Язык закрепляет достижения мышления [1, с. 32].

Комический эффект вызывает не всякая безвредная уродливость (или, как сейчас принято говорить, отклонение от нормы), а лишь такое отклонение, которое вызывает возникновение второго плана, резко контрастирующего с первым [1, с. 21]. Одним из важнейших средств создания разоблачительного элемента в сатирических произведениях являются имена собственные. Авторами сознательно нарушается их свойство – не выражать никакого значения, только называть предмет. Имени придается определенный смысл, и оно становится выразительным художественным средством, его семантика участвует в создании образа персонажа и его речевой характеристики. Смысловые имена и фамилии характерны, прежде всего, для языка сатирической и юмористической литературы, потому, что их семантика больше подходит для создания комического эффекта, чем для выражения серьезного символического смысла.

Очень интересными в языковом плане являются имена собственные в произведении И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев».

А.А. Щербина утверждает, что наиболее яркими являются фамилии, в которых заключен только намек на психологическую или социальную черту характера персонажа, и для которой «характерно богатство и остроумие смысловых ассоциаций» [2, с. 12]. Именно такой прием чаще всего используется в произведениях И. Ильфа и Е. Петрова. Имена личные в романе «Двенадцать стульев» редко заключают в себе прямое обличение или характеристику героя. Примером этого может служить фамилия литератора-халтурщика *Никифора Ляписа*, образованная от глагола «ляпать», то есть «делать наспех, некачественно», *Ипполита Матвеевича Воробьянинова*, отсылающая к названию суматошной, задиристой, бесполезной в понимании человека птицы, и *Варфоломея Коробейникова*, заведующего архивом, бывшего чиновника канцелярии градоначальства, продающего ордера на мебель и берущего вещи под залог.

В романе часто встречаются имена собственные, созданные на контрасте экспрессивных качеств, входящих в них имен, одно из которых звучит высокопарно и может восприниматься как иностранное, а другое – распространенное русское: *Леопольд Григорьевич* – аптекарь в уездном городе, *Елена Боур* – бывшая прокурорша, *Исидор Яковлевич* и *Паша Эмильевич* – родственники завхоза Старсобеса. Имя *Паши Эмильевича* наиболее характерно показывает этот контраст, так как на протяжении всего эпизода в романе он ни разу не называется полным именем «Павел». Разговорная форма имени в данном контексте и в сопоставлении с отчеством дает ироничную характеристику персонажа, которая отражает его низкие качества и незначительность. Более подробно стоит остановиться так же на имени *Авессалом Владимирович Изнуренков*. Оно подходит сразу под обе категории образования имен: это контраст – библейское имя, не характерное для советской эпохи, в сочетании с распространенным отчеством; фамилия персонажа содержит в себе намек на характер героя, но на этот раз являет собой контраст с поведением. Изнуренков не далекого ума человек, он не может долго оставаться на месте и подолгу думать о чем-то одном. Сочетание этих качеств

и фамилии с выявлением ее семантики и создает комический эффект.

Стоит отметить так же, что комедийная окраска имен собственных может заключаться и в их звуковой или грамматической структуре. Сюда можно отнести фамилию вдовы *Грицацовой*. Ее фамилия напоминает даже какой-то ритм танца.

В романе встречается и составная фамилия, созданная с помощью непривычного сочетания слов: *Симбиевич-Синдиевич*, в которой обыграно звучие терминов «симбиоз» и «синдикат».

Не меньший интерес представляет так же полное имя главного – героя *Остап-Сулейман-Берта-Мария Бендер-бей*. Оно объясняется тем, что герой является сыном турецко-подданого, и встречается в романе всего два раза. Комический эффект в этом случае заложен не в необычности звучания, а в том, что его носит обычный жулик, и самой ситуации, в которой оно было названо: *Если бы вчера шахматным любителям удалось нас утопить, от нас остался бы только один протокол осмотра трупов... И меня похоронят, Киса, пышно, с оркестром, с речами, и на памятнике моем будет высечено: «Здесь лежит известный теплотехник и истребитель Остап-Сулейман-Берта-Мария Бендер-бей, отец которого был турецко-подданный и умер, не оставив сыну своему Остап-Сулейману ни малейшего наследства.*

Комический эффект усиливает намек на незаконную деятельность героя, который он сам и произносит.

В остальном тексте герой именуется *Остап Бендер*, по фамилии или имени. В результате того, что большую часть в имени составляют взрывные согласные, оно звучит резко и отрывисто, что соответствует создаваемому авторами образу и усиливает впечатление, производимое персонажем на читателя. Сразу создается впечатление, что такое имя может иметь человек с, интересным, непростым характером.

Помимо полных имен собственных в романе так же встречаются производные их варианты. Они экспрессивно окрашены и показывают ироничное отношение к называемому человеку. Их употребляет язвительный Остап, именно его оценка показана в этих высказываниях: *Не знаю; как вас называть. Воробьяниновым звать вас надоело, а Ипполитом Матвеевичем слишком кисло. Как же вас звали? Ипа?*

Этот прием используется для принижения героя, у Остапа Ипполит Матвеевич не вызывает уважения, для него это человек, который в одиночку, без его руководства, пропадет, авторитет бывшего предводителя дворянства уже давно ничего не значит. Поэтому и появляется такое сокращение, подчеркивающее статус Воробьянинова и отношение к нему Остапа. Но помимо насмешки над компаньоном встречается и самоирония:

– *Ей-богу, полезу сейчас и напишу: «Киса и Ося здесь были».*

В этом эпизоде Остап, недовольный неудачами, ставит себя наравне с Ипполитом Матвеевичем, он точно так же не способен найти лучшего выхода из сложившейся ситуации, хотя по-прежнему не теряет оптимизма.

Еще одним примером выражения авторской позиции является *Эллочка Щукина*. На протяжении всего эпизода в авторском тексте она ни разу не названа полным именем, и только из речи мужа Элочки можно узнать ее настоящее имя – *Елена*. Это в первую очередь связано с характером персонажа. Эллочка – недалекая, ограниченная женщина, ее лексикон не сильно богат изречениями. Для создания более

точного образа используется уменьшительно-ласкательный суффикс, который придает имени в данном контексте ироничный и пренебрежительный оттенок. Полная форма имени, названная мужем, призвана показать Эллочке серьезность обстоятельств, вырвать ее из своего мирка: *Эрнест Павлович связал свои вещи в большой узел, завернул сапоги в газету и повернулся к дверям...*

– *До свиданья, Елена.*

Он ждал, что жена хоть в этом случае выдержится от обычных металлических словечек. Эллочка также почувствовала всю важность минуты. Она напряглась и стала искать подходящие для разлуки слова. Они быстро нашлись.

– *Поедешь в таксо? Кр-расота.*

Эллочка так же обращается к мужу трансформированным именем:

– *Эрнестуля! Хамишь!»*

В данном случае этот вариант является речевой характеристикой Элочки, отмеченный самими авторами в перечне слов, употребляемых ей Уля. (*Ласкательное окончание имен. Например: Мишуля, Зинуля.*)

Стоит отметить и употребляемые в романе прозвища, которые иногда заменяют персонажам имена. Прозвище еще более ярко указывает на какую-либо черту характера, оно связано с поступками. Примером здесь может служить Воробьянинов, прозвище которого к концу повествования практически вытесняет настоящее имя. Несмотря на то, что прозвище «*Киса*» он получил еще в детстве, оно и сейчас как нельзя лучше характеризует Ипполита Матвеевича. Им авторы подчеркивают бесхарактерность и податливость персонажа, а в сочетании с фамилией, о которой было сказано ранее, именование героя прозвищем «*Киса*» дает более сильный комический эффект. И Остап, точно так же, как и от обычного имени, образует от прозвища производные:

– *Ну, – сказал Остап, – вам, Кисочка, надо бай-бай.*

– *Ну, Кисуля, а в каких пределах вы знаете немецкий язык?*

Это опять же показывает отношение к Воробьянинову, демонстрирует его инфантильность и вызывает комический эффект, опять же не формой, а, как в случае с полным именем Остапа, принадлежностью пожилому мужчине, и звучащее из уст молодого человека. Такая замена имени прозвищем говорит о постепенной деградации Ипполита Матвеевича.

Таким образом, в произведении «Двенадцать стульев» встречается много «говорящих» имен, которые создают комический эффект». Имена собственные выполняют разоблачительную функцию и формируют образ персонажа.

Список использованных источников

1. Санников В.З. Русский язык в зеркале языковой игры. 2-е изд., испр и доп. – М.: «Языки славянской культуры», 2002. – 552 с.

2. Щербина А.А. О речевой характеристике сатирических персонажей русской советской комедии (некоторые специфические средства). – Киев, 1958.

Yuliya Tarasova
(Supervisor – **Elena Popova**)
(Russia, Lipetsk)

**THE METHODS OF THE COMIC EFFECT CREATING
IN THE PROPER NAMES ON THE EXAMPLE OF THE NOVEL
"THE TWELVE CHAIRS" BY I. ILF AND E. PETROV**

The article discusses the techniques of the comic effect creating in the proper names on the example of the novel "The Twelve Chairs" by I. Ilf and E. Petrov.

Keywords: comic effect, language game, a proper name.

Александр Михайлович Знаменчиков
(научный руководитель –
Елена Александровна Попова)
(Россия, г. Липецк)

**ОТРАЖЕНИЕ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ
ТРАДИЦИЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
В ПУТЕВЫХ ОЧЕРКАХ А.П. ЧЕХОВА
«ИЗ СИБИРИ»**

В статье рассматривается влияние гуманистических ценностей на мировоззрение писателя и их отражение в русской литературе конца XIX – начала XX вв.

Ключевые слова: гуманизм, реализм, история, Сибирь, А.П. Чехов.

Исследователи русской литературы особое внимание уделяют периоду конца XIX – начала XX века. Недаром этот небольшой, в сущности, отрезок времени назвали впоследствии «Серебряным веком». И действительно, он подарил имена писателей и поэтов, составивших славу русской словесности.

Вместе с тем этот период дал начало некоторым новым направлениям в литературе, обозначив определенную «смену вех» и в жизни, и запросах людей, и в подходах к художественному осмыслению действительности. И хотя границы – и исторические, и жанровые – как чаще всего и бывает, остались размытыми и четких дат явления «Серебряного века» назвать невозможно, большинство исследователей обозначают период с 1890 до 1917 года.

Именно к началу этого периода набирает популярность реализм – объективное и правдивое изображение жизни и действительности. Выдающееся место в развитии русского реализма конца XIX в. принадлежит А.П. Чехову, широко отразившему жизнь русского общества рубежа веков.

Конец XIX века становится переломным моментом в творчестве Антона Павловича Чехова. Ставший известным и популярным как автор небольших юмористических рассказов, он пересматривает свои подходы к творчеству, чему, вероятно, способствует и его путешествие через всю Россию на Сахалин. Эта поездка и стала рубежной между всем его предыдущим творчеством и периодом так называемой «серьезной прозы».

Сами же путевые очерки «Из Сибири» и «Остров Сахалин» долгое время оставались на периферии внимания как литературоведов, так и лингвистов. Хотя именно эти произведения, скорее всего, и поменяли мировоззрение писателя, пересмотревшего свое отношение к человеку, его слабостям, достоинствам и порокам. В позднем творчестве А.П. Чехова улавливается сочувствие к герою, попытки если не оправдать, то хотя бы понять его и мотивы его поступков.

Период творческого переосмысления у Чехова накладывается на предтечу тектонических процессов начала XX века – изменение общественного сознания. Иными стали предметы изображения, писательский интерес к изображаемому.

В это время в центре внимания русских писателей – судьба обыкновенного человека. Но это не традиционный «маленький» человек, давно знакомый русской литературе. «Маленький» человек, со сложившимся стереотипом представлений о нем, продолжает появляться в беллетристике (кстати, в ранних юмористических рассказах А.П. Чехова часто встречается эта разновидность героя), но интерес сосредоточен не только на нем. Теперь из массы, толпы выхвачен обыкновенный, любой человек, и читателю показана его неповторимая судьба. В выборе героя из массы, в кажущейся случайности этого выбора сказалась общая тенденция демократизации литературы [3].

Словно в предчувствии грядущих социальных потрясений, меняется отношение к человеку. Гуманизация общественного сознания, общественных отношений находит отражение и в литературе того периода. И неслучайно в первом ряду писателей, обративших внимание на этот феномен, стали те, кто писал публицистические произведения. Они зачастую видели жизнь такой, какой она была на самом деле, без прикрас. Профессия журналиста давала возможность видеть действительность нелакированной, и это знание позволяло, с одной стороны, создавать пронзительные произведения известнейшим писателям и публицистам (В.Г. Короленко, В.А. Гиляровскому), а с другой – подпитывала ту литературную традицию, которая сложилась к концу XIX века. В 1890-1900-е годы продолжилось сосуществование (сложившееся в предыдущее десятилетие) тех явлений в литературном процессе, которые получили во многом условное обозначение реализма и натурализма [2, с. 193].

Во время своего путешествия на Сахалин Чехов впервые в своей литературной карьере сталкивается с «готовыми» героями, которых не нужно выдумывать, которые действуют и говорят совершенно без оглядки на автора. Разумеется, очерки – произведения не документальные, а художественные и в их функции нет строгой передачи фактов, событий в их исторической последовательности. Здесь так же, как в других художественных произведениях, написанных от 1-го лица, живет автор, точнее повествователь-рассказчик, который в определенные моменты становится и героем повествования.

Впрочем, повествователь-рассказчик все-таки больше наблюдатель, описывающий события.

К примеру, когда хозяйка дома, где остановился Чехов, просит его совета, как быть с ребенком, которого оставила прежняя постоялица и не вернулась за ним, писатель помогает советом и становится объектом внимания со стороны хозяина дома, словно обнадежив его: «Он входит в горницу и молча смотрит на меня: не дам ли я еще какого-нибудь совета?» [5, с. 16].

Чехов – врач, ему свойственно помогать людям даже без очевидной и сформулированной просьбы. Есть в очерке эпизод, где он проявляет сочувствие к больному и помогает уже не только советом, но и делом: «Иду в избу. Там в горнице сидит старик в красной рубахе, тяжело дышит и кашляет. Я даю ему доверов порошок – полегчало, но он в медицину не верит и говорит, что ему стало легче оттого, что он «отсиделся»» [5, с. 18]. Неверие в медицину – типическая черта русской глубинки, объединяющая людей совершенно разной географии проживания. Это будет отмечено в

литературе неоднократно. С какой болью и ощущением безнадежности позже напишет об этом другой доктор – писатель Михаил Булгаков в рассказе «Тьма египетская».

А.П. Чехов, не вступая в прямую полемику с одним из своих новых знакомых – неким Петром Петровичем, которого автор характеризует так: «Очень высокий и очень толстый мужик, с широким, бычьим затылком и с громадными кулаками, похожий на русского ожиревшего целовальника» [5, с. 21], заступает за местных жителей, к которым, очевидно, успел проникнуться симпатией.

Петр Петрович, говоря о сибиряках, не стесняется в употреблении не самых лестных слов: «Народ здесь в Сибири темный, бесталанный. Из России везут ему сюда и полушубки, и ситец, и посуду, и гвозди, а сам он ничего не умеет. Только землю пашет да вольных возит, а больше ничего... Даже рыбы ловить не умеет. Скучный народ, не дай бог, какой скучный! Живешь с ними и только жиреешь без меры, а чтоб для души и для ума – ничего, как есть!» [5, с. 22].

Чехов, заступаясь за местного крестьянина, которого успел уже узнать и понять, заочно отвечает досужему постояльцу. «Девять месяцев не снимает он рукавиц и не распрямляет пальцев; то мороз в сорок градусов, то луга на двадцать верст затопило, а придет короткое лето – спина болит от работы и тянутся жилы. Когда уж тут рисовать? Оттого, что круглый год ведет он жестокую борьбу с природой, он не живописец, не музыкант, не певец. По деревне вы редко услышите гармонику и не ждите, чтоб ямщик затянул песню» [5, с. 14-15].

Сибирская скука – один из главных мотивов, сопровождающих путешествие Чехова. Тут даже едят не из чувства голода, а от скуки. Противопоставляя Сибирь и Россию, что неоднократно звучит в тексте, местные жители с надеждой смотрят на центральную часть страны, представляя ее каким-то другим – справедливым и честным – миром, где нет их бед и трудностей, где люди сплошь образованны и благородны и особым образом представляют себе смысл человеческой жизни. Тот же собеседник автора – Петр Петрович, говоря о местном крестьянине, к примеру, интересуется: «– Все-таки он должен понимать, для какой надобности он живет. В России, небось, понимают! – Нет, не понимают» [5, с. 22].

Удивительным образом тема сибирской скуки найдет отражение почти через сто лет после публикаций Чехова в творчестве барда и поэта Александра Башлачева. И все так же человек, живущий в Сибири, будет уповать на «материковую» Россию, которая, безусловно, должна признать его талант и все, что ему мешает, – это неудачное место жительства:

«И он сказал: – Держу пари – похожи наши лица,

Но все же, что ни говори, я – здесь, а ты – в столице.

Он говорил, трещал по шву: мол, скучно жить в Сибири.

Вот в Ленинград или в Москву...

Он показал бы большinstву

И в том и в этом мире.

– А здесь чего? Здесь только пьют.

Мечи для них бисеры.

<...>

– Здесь нет седла, один хомут.

Поговорить – да не с кем.

Ты зря приехал. Не поймут.

Не то, что там – на Невском...» [1, с. 32].

Проводя параллели с сегодняшним днем и говоря о традиции гуманизма в творчестве Чехова, стоит отметить, что современные режиссеры, осмеливаясь ставить его пьесы и зная, что чеховский театр особняком стоит в искусстве, отмечают и современность его сюжетов, и ту человеческую боль, и сострадание, которым наполнены поздние произведения Антона Павловича Чехова. Режиссер Оскар Коршуновас объясняет свой выбор произведений Чехова тем, что «он гуманист, но не потому, что говорил красиво, а потому что говорил правдиво, жестко» [4].

Сочувствие к людям сопровождает повествование А.П. Чехова буквально на всем его протяжении. Писатель сталкивается с новой жизнью, обстоятельствами, новыми знаниями, которые необходимо осмыслить, интерпретировать, дать им оценку. Местами в очерке он впрямую говорит о жалости к некоторым категориям людей – к ссыльным, в частности.

И уж совсем прямым текстом без художественного переосмысления – в режиме репортажа – рассуждает он о смертной казни и пожизненных наказаниях. И приходит, на первый взгляд, к парадоксальному выводу, что эти два вида наказания во многом похожи («все высшие карательные меры, которые заменили смертную казнь, все-таки продолжают носить самый важный и существенный признак ее, а именно – пожизненность, вечность, и у всех у них есть цель, унаследованная ими прямо от смертной казни, – удаление преступника из нормальной человеческой среды навсегда» [5, с. 25]), а иногда и непонятно, что предпочтительнее и какой из исходов для человека был бы более гуманным. «Все высшие карательные меры не дают преступнику вечного успокоения в могиле, именно того, что могло бы мирить мое чувство со смертной казнью, а с другой стороны, пожизненность, сознание, что надежда на лучшее невозможна, что во мне гражданин умер навеки и что никакие мои личные усилия не воскресят его во мне, позволяя думать, что смертная казнь в Европе и у нас не отменена, а только облечена в другую, менее отвратительную для человеческого чувства форму» [там же].

Более того, Чехов выступает со своего рода манифестом, оформленном в виде рассуждений о будущем. Он считает, что такие наказания, как пожизненные, следует пересмотреть, поскольку у людей в силу их малого знания и опыта, просто нет морального права наказывать других столь строго и негуманно.

Он обращается и к коллегам-литераторам, и журналистам: «Взгляните-ка вы на нашу литературу по части тюрьмы и ссылки: что за нищенство! Две-три статейки, два-три имени, а там хоть шаром покати, точно в России нет ни тюрьмы, ни ссылки, ни каторги. Уж 20-30 лет наша мыслящая интеллигенция повторяет фразу, что всякий преступник составляет продукт общества, но как она равнодушна к этому продукту!» [5, с. 26].

Чехов говорит о незрелости российской адвокатуры, рассуждает об образовании и кадровой работе в правоохранительной системе – лишь с позиций гуманизма и человеческого отношения к ближнему. Даже если бы писатель не смог добраться до Сахалина (не удалось бы переправиться через реку, помешали какие-либо другие катаклизмы) и он вернулся домой, опубликовав лишь небольшие путевые зарисовки, этот фрагмент остался бы образцом гуманистической публицистики, поскольку здесь открыто и недвусмысленно заявляется о необходимости переосмысления отношения к человеку с самых разных позиций и в различных сферах общественной жизни.

Одна из этих сфер – труд и его условия. Погода и природная суровость климата – настоящие враги для любого работника в Сибири. И выбор многих специальностей – уже подвиг. Ямщики, извозчики, мастера-проводники – даже такие мирные профессии сопряжены с риском для жизни.

Сострадание у Чехова вызывают сибирские почталыоны. «Сибирские почталыоны – мученики. Крест у них тяжелый. Это герои, которых упорно не хочет признать отечество. Они много работают, воюют с природой, как никто, подчас страдают невыносимо, но их увольняют, отчисляют и штрафуют гораздо чаще, чем награждают. Знаете ли, сколько они получают жалованья, и видали ли вы в своей жизни хоть одного почталыона с медалью?» [5, с. 31].

Природа, погода – все противостоит этим людям. Но и рукотворных преград немало. С сожалением, горестно смотрит автор на дороги, по которым едут почталыоны и по которым он сам вынужден передвигаться. Горькую усмешку и сарказм вызывает у Чехова подход к ремонту этих дорог, издавна и прочно заслуживших себе в России недобрую славу. «Чтобы поглумиться над замученными ямщиками, почталыонами, возчиками и лошадьми, кто-то распорядился насыпать по сторонам дороги кучи кирпичного мусора и камня. Это для того, чтобы каждую минуту напоминать, что в скором времени дорога будет еще хуже. Говорят, что в городах и селах, по сибирскому тракту, живут люди, которые получают жалованье за то, что починяют дорогу. Если это правда, то надо прибавить им жалованья, чтобы они, пожалуйста, не трудились починять, так как от их починки дорога становится всё хуже и хуже» [5, с. 33].

Проникновенное сочувствие автора на всем протяжении очерка позволяет говорить о том, что Чехов, хотя и готовился к своему путешествию, многое из того, с чем он столкнулся в пути, не только условия передвижения, но главным образом те вопросы, кото-

рые связаны с жизнью и развитием человека, представлял себе несколько иначе.

Постоянное чувство потерянности, которое испытывают жители Сибири, преклонение перед центральной Россией и упование на нее как место, где легче жизнь, где действует закон, где разумная и понимающая власть и, по мнению автора, необоснованность таких ожиданий – все эти обстоятельства, их описание и осмысление – оставили след и в биографии, и в мировоззрении, и в творчестве А.П. Чехова, заслужившего славу не просто великого писателя, но писателя-гуманиста.

Список использованных источников

1. Башлачев А. Стихи. – М.: «Х.Г.С.», 1997. – 193 с.
2. Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Книга 1. – М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2011. – 960 с.
3. Рыжикова В.Л. Очерки А.П. Чехова и русский путевой очерк второй половины XIX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Л., 1984. – 19 с.
4. Чехов – гуманист потому, что говорил правдиво, жестко // Известия. URL: <http://izvestia.ru/news/577751> (дата обращения: 15.11.2016)
5. Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем в 30 томах. Сочинения в 18 томах. Тома 14-15. – М.: Наука, 1987. – 928 с.

Alexander Znamenshikov
(Supervisor – **Elena Popova**)
(Russia, Lipetsk)

REFLECTION OF THE HUMANIST TRADITION OF RUSSIAN LITERATURE IN THE TRAVEL ESSAYS "FROM SIBERIA" BY A.P. CHEKHOV

The article is devoted to the influence of humanistic values on the writer's ideology and its reflection in Russian literature at the end of the XIX century and the beginning of the XX century.

Keywords: *humanism, realism, history, Siberia, A.P. Chekhov.*

VI. ПРАВОСЛАВИЕ И КУЛЬТУРА

Джорджия Римонди
(научные руководители –
Мария Кандида Гидини,
Евгения Викторовна Иванова)
(Италия, г. Парма)

ЛОГОС И RATIO. А.Ф. ЛОСЕВ О СПЕЦИФИКЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Статья посвящена лосевскому анализу специфики русской философии, которая выражается в противостоянии западного ratio и восточного логоса. Логос – всеобъемлющая структура бытия, лежащая в основе действительности, сущность которой не доступна логическому мышлению. Проблема человеческого существования рассматривается русскими мыслителями с точки зрения, объединяющей восточнохристианский логизм и онтологический реализм. Таким образом, русская философия приобретает черты мистического символизма, что отражается в специфическом понимании отношения между объектом и субъектом, частями и целым.

Ключевые слова: Логос, ratio, символ, органическое мировоззрение, мерология, единство, восточнохристианский логизм.

В ходе своего развития русская философская мысль существенно отличалась от западной, так как она относилась к логосу как к моменту интуиции, которой предшествует рассудок, возникающий уже а posteriori. Критика негативной и тотализирующей рациональности, характеризующей европейскую мысль, нашла первую ее формулировку у славянофилов в понятии соборности, затем была разработана Соловьевым в рамках его философии всеединства («Критика отвлеченных начал», 1880 г.) и наконец оформилась в русской мысли как противостояние между рационализмом и органицизмом, западным ratio и восточным логосом. На ту же оппозицию ссылаются Владимир Эрн («логизм»), Николай Лосский («органицизм»), Семен Франк («металогизм») и другие. Лосев обращается к вопросу о логосе как отличительной черте русской мысли в ранней статье «Русская философия», опубликованной в 1919 г. в Цюрихе на немецком языке в книге «Russland», посвященной духовной, художественной и философской жизни России. Здесь Лосев, размышляя о русской самобытной философии, приводит наиболее показательные концепции ее представителей в попытке определить ее специфику. Прежде всего, отмечает Лосев, русская мысль характеризуется асистематичностью. Она опирается на интуицию, то есть на до-логическую, до-систематическую, сверхлогическую стихию. Асистемный характер подчеркивал уже Н. Бердяев в труде о А.С. Хомякове (1912), когда писал: «<...> русские не допускают, что истина может быть открыта чисто интеллектуальным, рассудочным путем, что истина есть лишь суждение» [2, с. 184]. О том, что русской философии чужда абстрактность, свидетельствует тот факт, что русская художественная литература всегда сосредоточена на решении основных философских проблем. Лосев переходит к рассмотрению трех моментов, которые характеризуют современную европейскую мысль, начиная с Канта, и к которым обращался Эрн, – *рационализм, меонизм,*

имперсонализм. Основной принцип понимания европейской философии – ratio, который ставил себя на место мистицизма и гармонического мировоззрения. Это неизбежно приводит к механизации (по словам Эрна, меонизации) и овеществлению мира и человека, то есть к существенному опустошению. «Русская философия, провозглашающая в отличие от западноевропейского рационализма восточнохристианский логизм, одновременно и в отличие от меонизма провозглашает полнокровный и безостаточный мистико-онтологический реализм, а в отличие от бескровного и абстрактного имперсонализма динамический и волюнтаристский тонизм (tónos – по-гречески, тембр внутренней напряженности)» [2, с. 191].

Термин «логос» использовался некоторыми русскими философами – Владимиром Эрном, Павлом Флоренским – для обозначения цельного и органического знания, основанного на равномерности логики и интуиции, разума и веры. Ясно, что тут речь идет не о логосе, взятом в смысле, в котором Лосев его подвергает критике, то есть о логицизме как средстве дифференциации и определения, или о разуме, а о логизме. Логос является самой тканью действительности, скрытой божественной сущностью, духовно пронизывающей мир, поэтому он представляет собой ἀποκατάστασις, возвращение к одному – в соответствии с циклической концепцией реальности – в качестве соединения всех тварных существ в Логосе [6, с. 135].

Особенность органического мировоззрения, в отличие от дуалистического, по Владимиру Эрну, в известном определении ratio и Логоса как противоположных характеристик Востока и Запада: «Λόγος – есть лозунг, зовущий философию от схоластики и отвлеченности вернуться к жизни и, не насилуя жизнь схемами, наоборот, *внимая ей*, стать вдохновенной и чуткой истолковательницей ее божественного *смысла*, ее скрытой радости, ее глубоких задач» [5, с. 7]. Дуализму логического мышления (ratio) русская философия противопоставляет антиномичный логос, который утверждает в одно и то же время целое и части на равных уровнях, отказываясь, таким образом, думать по противоположным и непримиримым полюсам. Отсюда, по Лосеву, вытекает необходимость ставить себя в другую парадигму мышления, в которой все индивидуальное старается прийти к своему источнику, к своей причине, – логос в самом деле значит причина – в соответствии с тем, что целостность не является простой суммой частей, а каждая часть в ней имеет полноту целого. Тут необходимо подчеркнуть, что это далеко не призыв к иррационализму, а скорее к нерационализму, понимаемому как отказ от рационализации знания, которое оказывается бессильным понять действительность в своей интимной и глубинной структуре.

В действительности, логика логоса, в отличие от европейской формальной (рациональной) аристотелевской логики, основана на антиномии. Это касается более широкой проблемы мерологии; неспособность поддерживать в одно и то же время мысль о двух разных вещах приводит к выводу о том, что части и сформированное из них целое различны и независимы друг от друга. Следовательно, в соответствии с точкой зрения рассудочного мышления, категория множества не может содержаться в категории одного,

она не является результатом внутреннего развития одного, а просто соседством, внешним механическим объединением различных единиц. В такой перспективе, даже устраняя один из элементов, составляющих целое, все целое будет оставаться равным самому себе, так как оно является чем-то отличным и независимым от присутствующих в нем единиц. Понятие целого, наоборот, понимается Лосевым в платоническом смысле, то есть как единое целое, которое присутствует во всех его частях, следовательно, устранение одной из них будет иметь, как необходимое следствие, модификацию целого. Это подразумевает основную гносеологическую предпосылку, отличную от западной теории познания, рожденной на почве европейской (кантовской) философии, которая допускала пропасть между явлением и ноуменом. Наоборот, логос не признает такого различия – субъект и объект связаны друг с другом в одно целое, которое является самой основой для возможности всякого познания.

Подобным образом, в «Русском мировоззрении» (1926 г.) Семен Франк утверждал, что специфика русской мысли прежде всего в опыте, понимаемом, однако, не в классическом эмпирическом смысле, то есть как внешнее и феноменальное познание предмета, а понимаемом как *жизненный* опыт. Такое знание возможно только при признании конкретного слияния субъекта и объекта, узкой онтологической связи между познающим и познаваемым. Отсюда возникает принципиальная противоположность между реальным и идеальным (абстрактным) как двумя способами подхода к реальности: «Жизнь есть именно реальная связь между "я" и бытием, в то время как мышление – лишь идеальная связь между ними. Высказывание "primum vivere deinde philosophare" (прежде всего жить, потом философствовать) <...> таит в себе (как выражение онтологического примата жизненного факта над мышлением) глубокую мысль, которая как раз и передает, по-видимому, основное духовное качество русского мировоззрения» [4, с. 170]. То же самое имел в виду П.А. Флоренский, когда подчеркивал необходимость перейти из сферы понятий в сферу живого опыта, поскольку «бытие истины невыводимо, а лишь показуемо в опыте» [3, с. 144]. Таким образом, существенное различие между *ratio* и логосом заключается в отношении между объектом и субъектом не только в познавательном акте, но и *до того*, как он происходит. Если человеческий интеллект участвует в бытии и бытие в рациональности, то акт познания, не только гносеологический, но и онтологический, не только идеален, но и реален.

Исходя из этого, становится ясно, как русские философы начала XX века определяли свои позиции как «конкретная метафизика» (Флоренский), «идеал-реализм» (Франк), «конкретный идеализм», чтобы подчеркнуть его связь с реальностью. В частности, Лосев определяет русскую философию как «мистико-онтологический реализм». Этим он хочет подчеркнуть абстрактное знание европейской философии, выраженное в суждениях и понятиях, которое имеет свой объект вне себя, в то время как русский логос интерпретирует знания как конкретное обладание предметом. Последнее – не просто направленность сознания к объекту, но реальное его слияние с ним. Именно это утверждение и лежит в основе единства опыта и знания, что позволяет достигать подлинной истины и реальности. То же самое предположение высказывали Эрн [см. 5, с. 7-8] и такие другие философы того времени, как С. Трубецкой (в понятии «универсальной соотносительности сущего») и Флоренский (в концеп-

ции синергии), в соответствии с теологической формулой «неслиянно и нераздельно» применительно к теории познания, означающей, что при познавательном акте субъект и объект не смешиваются и не разделены.

В русской мысли такая перспектива приобретает вид мистического символизма. Смысловая структура символа, по существу, совпадает со смысловой структурой первосущности (бытием самим по себе), но выражается энергично (личностно), и в этом – магия общения с нетварной реальностью, с Богом.

В «Очерках античного символизма и мифологии» Лосев рассматривал тему воплощения и выражения сущности и пришел к выводу о том, что «эйдос явлен в мифе, миф – в символе, *символ – в личности*» [1, с. 877-879]. В рамках русской органической мысли, сущность и его явление связаны между собой иерархично, то есть нет разрыва между целым и частями. Каждая часть включает в себе целое, хотя и потенциально, в форме энергии целого, а это значит, что через часть можно узнать целое (даже если непосредственно). Кроме того, соотношение между целым и частями неоднозначно: то есть целое не вытекает из простой суммы его частей, но представляет двойную ориентацию – часть зависит от целого, так как последнее зависит от его компонентов, по взаимному происхождению.

Таким образом, специфику русской философии Лосев видит в связи между жизнью и рациональностью, поскольку только она определяет их точку пересечения. Он ее видит, на самом деле, в сфере онтологии, и именно в перспективе онтологии он стремится понять и описать факт и значение связи между двумя измерениями, отметив, что каждый из них, по существу, связаны друг с другом. Русская философия поэтому, включающая в себя и христианский логизм, и онтологический реализм, поэтому и является «беспредельным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом» [2, с. 192].

Список использованных источников

1. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
2. Лосев А.Ф. Русская философия // Тахо-Годи Е.А. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917 – 1919. – М.: Модест Колеров, 2014. – С. 183-212.
3. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1990. – 490 с.
4. Франк С.Л. Русское мировоззрение // Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996. – С. 659-736.
5. Эрн В.Ф. Борьба за логос. – М.: Путь, 1911. – 361 с.
6. von Ivanka E. Platonismo cristiano. Recezione e trasformazione del Platonismo nella Patristica. – Milano.: Vita e Pensiero, 1992. – 403 с.

Giorgia Rimondi
(Supervisors – **Maria Candida Ghidini,**
Eugenia Ivanova)
(Italy, Parma)

LOGOS AND RATIO. A.F. LOSEV ON THE PECULIARITY OF RUSSIAN PHILOSOPHY

The article is devoted to Losev's analysis of the specific character of Russian philosophy, which is expressed by the opposition between ratio and logos. Logos is the comprehensive structure lying at the basis of reality, the essence of which is inaccessible to logical thinking. The problem of human existence is seen by Russian thinkers in terms of uniting the Eastern Christian logism with ontological realism. Thus, Russian philosophy acquires the features of mystical symbolism, which is reflected in

the specific understanding of the relationship between subject and object, parts and whole.

Keywords: *logos, ratio, symbol, organic worldview, merology, unity, Eastern Christian logism.*

Андрей Юрьевич Коробов-Латынцев
(Россия, г. Воронеж)

РОССИЯ ВЕЧНАЯ В ФИЛОСОФСКОМ И ХУДОЖЕСТВЕННОМ ОПИСАНИИ Ю.В. МАМЛЕЕВА

В статье рассматривается образ России Вечной в творчестве Юрия Мамлеева.

Ключевые слова: *Ю.В. Мамлеев, русская философия, русская литература, Россия вечная.*

Юрий Витальевич Мамлеев, без сомнений, является как великим русским литератором, так и великим русским философом. Одна из главных философско-художественных интуиций Юрия Витальевича – это образ России Вечной. Можно смело сказать, что к этому образу Мамлеев подступался всю свою жизнь разными методами, разными языками – языком философским (в трактате «Россия вечная», в эссе «Метафизический образ России») и языком русской литературы (в романе «Наедине с Россией»). Так, в трактате «Россия вечная» философ прямо ставит глобальную задачу – рассмотреть русский дух «в его скрытых моментах, таящихся в глубинах Русской Души и нашей жизни» [2, с. 31].

Надо признать, что Ю.В. Мамлеев нашел именно те простые и ясные слова для описания метафизической России, России Вечной, которая волнует так или иначе всякого русского человека и к которой уже не раз подступались русские религиозные философы. У Мамлеева получилось произнести эти важнейшие для русского сознания слова с такой простотой и прямотой, и чтобы они при этом не звучали неестественно, наигранно, пошло! Ведь сегодня уже почти никто не решает произносить эти главнейшие для нас всех слова, а те, кто произносит, – чаще всего ни слова из произнесенного не понимают, поскольку просто следуют новому «тренду», имитируя официальный патриотизм, а после них остальные уже просто боятся прикасаться к этим главным, сокровенным словам.

Так, например, на первых же страницах повести «Наедине с Россией» Мамлеев приводит такой диалог (это разговор между аспирантом философского факультета Арсением Русановым и таинственной незнакомкой, которая приведет его в Россию вечную, в Русскую державу, «Рассею»):

– Знаю, знаю. Арсений Русанов. Более того, я знаю, что вас мучает...

– И что же?

– Россия, её судьба и, следовательно, ваша судьба. Ибо Россия не только вовне, но и внутри вас. Я имею в виду её высшую, тайную судьбу, а не только земную... [1, с. 14].

Если в трактате «Россия вечная» Мамлеев намечает чисто философские подступы к образу России, то в повести «Наедине с Россией» Мамлеев дает уже конкретное описание этой самой России вечной, вернее, того измерения России, которая является как бы центром всех прочих России: «У нас суть всех Россий, без всяких прочих оболочек, обнаженная до самой бездны, потому наша страна и называется Рас-

сея» [1, с. 34], – говорит один из обитателей России Вечной. Однако это все же не сама Россия Вечная. К концу повести главный герой, Арсений Русанов, оказавшийся в Расее, хочет отправиться в Россию Вечную, однако девушка Настя, которая является ему в начале как душа России и таинственным образом переносит его в Расею, отвечает ему, что пока он еще не может туда идти. «Но Вечная Россия тайным образом присутствует и в тех двух Россиях, о которых ты знаешь. Выбирай из них...», – говорит Арсению Настя.

Эта мысль о том, что Россия Вечная присутствует неявно во всех бесконечных Россиях, разбросанных по вселенной, неоднократно повторяется в повести и высказывалась Мамлеевым в философском трактате «Россия Вечная». Герои повести постоянно говорят о том, что Россия и Расея едины в глубине своей, однако есть между ними и существенная разница. Расея может показаться специфическим русским раем. Здесь все хорошо и ладно, нет войн, нет преступлений, только Россия и Бог. Россия же наша, здешняя – вечная мученица, страдальца, идущая на Голгофу. Обитатели Расеи тоже очень страдают о России, потому что «воплотиться в таком мире, как ваш, это, знаете ли...» [1, с. 38]. «Бедная ваша Россия, куда она попала...», – говорит персонаж повести.

Рассмотрим кратко, как устроена Расея.

Во-первых, в мире, где есть Расея, нет больше ничего, кроме неё: «Нет у нас ни империй, ни союзов – одна Расея – безграничная, и, кроме Расеи, у нас ничего другого нет. И слава Богу» [1, с. 35].

Затем, во главе Расеи стоит державник, выборное лицо, и «есть еще что-то выборное, но не важно», потому что «государство слилось с народом, и проблем нет» [1, с. 43]. Политическое устройство не играет большой роли в расейской жизни, так же как экономика и техника.

В Расеи «преступлений почти нет, ибо как можно быть преступником против себя. В каждом мы видим Расею» [1, с. 43]. То же и с гражданской войной.

«Мы живем все примерно одинаково и дружно, – говорит один из обитателей Расеи. – Нет омерзительной жадности наживы и господства одних над другими, что приведет цивилизацию вашего мира к краху...» [1, с. 37].

Главный принцип Расеи – «Любовь и Мудрость» [1, с. 38]: «Все, что не нужно для нашего духа, отбрасывается и естественно и просто забывается, как несуществующее» [1, с. 79].

Культура в Расеи неотделима от жизни: «<...> культура у нас настолько неотделима от жизни, что не поймешь, где жизнь, а где культура» [1, с. 76].

В образовании также царит полный порядок. Дети еще в школе узнают, что человек произошел от Бога и что самое главное – это Дух, потом душа и ум, а потом уже тело. Это сокрыто в человеке, но в то же время это сам человек и есть. Материализм же, дарвинизм, атеизм и тому подобное – всему этому нет места. «Не то что это запрещено, этого просто нет» [1, с. 80]. Естественные науки поставлены в расейском образовании на свое, подчиненное место: подчиненное, разумеется, духовным наукам, т.е. метафизике как верховному постижению реальности, в тексте эти высшие науки еще называются «тайными науками», они доступны очень немногим в Расеи, хотя плодами их пользуются все.

И все же Расея – это вовсе не специфический рай для русских, как мог бы сыронизировать не очень остроумный критик. Это именно параллельная реальность, в которой также есть зло и трагедия. Один из

персонажей говорит главному герою: «В нашей жизни много высшего драматизма. Но без крови, насилия и мерзости вашего мира» [1, с. 38]. «У нас есть крайности, – говорит другой обитатель Вечной России, – и тревожные крайности, но в сфере исканий духовных, метафизических, а не в том, чтобы резать или грабить друг друга» [1, с. 54].

Так, в Расее вечной есть смерть, но есть и бессмертие, о котором обитатели Расеи знают наверняка: «Мы не только верим в бессмертие души, но мы знаем об этом через способы метафизического познания. Чувство бессмертия тоже дает какую-то сверхъестественную радость» [1, с. 77].

Кроме того, обитатели Расеи всей душой страдают за Россию, которая вечно страдает и мучается. Один из них говорит так: «Россия там живет в мире, объятая адом и самоуничтожением» [1, с. 106]. И с этим трудно поспорить.

Впрочем, главный герой повести иногда чувствует себя именно как в раю. Так, наслаждаясь отзывчивостью и лаской обитателей Расеи, он иногда специально падает на улице, чтобы прохожие кидались к нему поднять и обнадежить: «Тогда он чувствовал, что находится в раю, ибо подмога была настолько искренней, не формальной, что иначе, как рай, эту ситуацию нельзя было воспринимать» [1, с. 88].

И все-таки Расея не рай. Неоднократно в повести «Наедине с Россией», как и в трактате «Россия вечная», повторяется мысль, что Россией, скорее всего, много, есть даже Россия богов, но и она не есть та самая Россия Вечная. Россия вечная остается непознаваемой, и в то же время только через неё и благодаря ей возможна связь всех Россией, возможно осознание, что в глубине своей все России едины и у всех их обитателей одна русская душа.

О русской душе в повести высказываются крайне интересные суждения. Так, один из персонажей говорит: «Мы прежде всего русские, а потом уже люди. Если вы не поймете этого, то вы не поймете ничего» [1, с. 82]. Другой герой говорит так: «Надо сберечь душу еще и как русскую душу, не просто так. На кой черт не бессмертие, если моя душа не будет русской... Я же потеряю свою суть...» [1, с. 93]. Другой же персонаж вообще говорит, что у русского человека две души: человеческая и русская, и при этом «нам важно знать, пусть это и звучит немного страшно, что русская душа для нас важнее той, первой, и, в конечном счете, она ведет за собой ту, человеческую» [1, с. 139]. Здесь безынтересно заметить, что герой нашумевшего мамлеевского романа «Шатуны» ставит задачу совсем «уйти от человечества» [3, с. 261], Мамлеев же через мыслителя Расеи говорит не о том, чтобы уйти в русскость от человечности, но чтобы вести человечность в русскость.

Русскость души – это то, что волновало Мамлеева и в его трактате «Россия вечная». Рассуждая о русском человеке, один из героев повести произносит такой знаменательный монолог: «Они (русские души. – А.К.–Л.) глубоко метафизичны. Это прежде всего духовная неутоленность, стремление уйти в запредельность, как будто нет и не может быть никакой финальной истины, а за каждой истиной прозревается иная, и отсюда тоска по неведомому или, быть может, просто тоска, сама по себе» [1, с. 140]. Этот пассаж о философичности русского человека, который, как замечал Андрей Платонов, сам по себе всегда есть мыслитель, а Россия – «страна философов», является в то же время и апологией самого философского сознания как такового, которое центрируется прежде всего на вопрошании.

Главный герой повести, аспирант философского факультета, главным своим философским вопрошанием делает вопрошание о России Вечной. И в соответствии со своей русской неутоленностью он не может оставаться в Расее, где все ладно, пока Россия и его братья страдают. Одна из обитательниц Расеи даже просит его взять её с собой в нашу, страдающую, вечно погибающую и воскресающую Россию: «И знайте, Арсений, я тоже испытываю здесь ностальгию... по вашей России, по её бесконечному страданию, по её страшной тоске, к которой хочу быть причастной» [1, с. 128]. В итоге даже делается вывод, что наша Россия имеет в страдании преимущество перед Расеей и Россией Вечной, по которой мы ностальгируем. Правда, тоже парадоксально: в Расее ностальгируем по России, в России – по Расее и в обеих этих Россиях ностальгируем по России Вечной, образ которой проступает в каждом из миров. Вся тьма мира, в котором наша Россия, пишет Мамлеев, требует себе ответа, и в России может вспыхнуть этот ответ, и тогда «Россия-мученица может превратиться в Россию-победительницу» [1, с. 142].

Список использованных источников

1. Мамлеев Ю.В. Русские походы в тонкий мир. – М.: АСТ: Зебра Е, 2009. – 254 с.
2. Мамлеев Ю.В. Россия вечная. – М.: Эксмо, 2014. – 31 с.
3. Мамлеев Ю.В. Шатуны. – М.: AdMarginem, 2002. – 272 с.

Andrey Korobov-Latyncey
(Russia, Voronezh)

RUSSIA ETERNAL IN PHILOSOPHICAL AND ARTISTIC DESCRIPTIONS OF Y. MAMLEEV

The article is devoted to the image of Russia Eternal in the work of Yuri Mamleev.

Keywords: *Y. Mamleev, Russian philosophy, Russian literature, Russia Eternal.*

Дмитрий Анатольевич Беляев,
Ульяна Павловна Беляева
(Россия, г. Липецк)

ФИЛОСОФСКАЯ АНАЛИТИКА РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ Г.П. ФЕДОТОВА: РЕВОЛЮЦИОННЫЙ КРИЗИС И НЕОБХОДИМОСТЬ КУЛЬТУРНОГО ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ

В статье исследуется религиозно-философская аналитика русской культуры Г.П. Федотова: выявляются основания и причины духовного кризиса отечественной культуры, а также рассматривается религиозно ориентированный проект его преодоления, основанный на идее культурного воцерковления.

Ключевые слова: *философия культуры, христианство, Федотов, революция, культурный кризис, воцерковление.*

Важное место в религиозно-философских воззрениях Г.П. Федотова занимает проблема осмысления русской культуры как синтетического («имперского») варианта «национальной культуры». При этом следует отметить, что отечественный мыслитель предлагает исключительно культурологическое определение нации как исторической точки совпадения

государства, в его единой политической организации, и культуры, выраженной в единстве религии, языка, системы нравственных понятий, общности быта, искусства и литературы [см.: 3, с. 245]. В национальной культуре, как отмечает В.И. Савинцев, имеет место быть «идеальное совпадение государственной организации и культурных устремлений» [1, с. 136].

Многочисленные работы мыслителя исторической и социально-политической направленности неизменно основываются на общем, концептуальном понимании феномена русской культуры. По мнению Федотова, адекватное постижение как прошлого, так и будущего возможно исключительно в живом единстве культуры. В ней синтезируются в общем деланье религиозное, социальное и политическое усилия народа, объединенные общей духовной направленностью.

Отечественный философ стал непосредственным свидетелем радикального социокультурного сдвига и переформатирования русской культуры во время революционных событий 1917 г. и последующей кризисной ломки оснований «старой» культуры. Федотов полагает, что до Октябрьской революции русская культура имела восходящий вектор развития, она была устремлена в будущее [см.: 5, с. 395]. Но влияние революции двояко: она как обезобразила, так и преобразила Россию, вызвав «грандиозные социальные сдвиги» [2, с. 276]. И хотя философ на личном уровне симпатизирует прошлому, дореволюционному состоянию России, но одновременно он является категорическим противником возврата к прошлому культурному состоянию XIX века.

Новый магистральный восходящий вектор русской культуры должен быть сформулирован с опорой на нижние, древнейшие пласты. При этом опора на эти культурные основания должна сочетаться с «новыми зодческими планами» [4, с. 374], способными придать положительный обновленческий импульс и создать «новое тело» России. «Нижние пласты» необходимо инкорпорировать в систему нового целеполагания и ценностного ориентирования.

В поисках фундаментальных оснований истоков русской культуры Федотов выделяет факт перевода греческой Библии на славянский язык. Это событие интерпретируется мыслителем двояким образом. С одной стороны, перевод Библии помог в обыденном понимании и массовом распространении проповеди Христа, а также в целом облегчил процесс христианизации. С другой стороны, при переводе была нарушена непосредственная связь с «классической традицией» христианства, что сделало невозможной, по мнению Федотова, научную и философскую мысль. Все это породило роковое размежевание славянской речи с вселенской мыслью и Логосом, погрузившее Россию в неминуемое. В этом состоянии она оказалась способна только с помощью культурно-культовых знаков – иконописи, церковного зодчества, жизненно-безмолвного подвижничества – выразить тайные смыслы [см.: 9, с. 275].

Дополнительно «этот паралич языка еще усилился со времени ее бегства с просторов Приднепровья» [9, с. 279]. В итоге Россия все более отдалялась от Запада и обращалась к ценностям и традициям Востока. И даже при Петре I, когда русская культура совершила попытку возврата к Западу, она сохранила «перводной» характер восприятия европейской культуры.

В целом, Федотов балансирует между славянофильством и западничеством, окончательно не примыкая ни к одному из этих культуроведческих лагерей, предлагая свое, оригинальное и полифоническое, видение истории русской культуры. Для мысли-

теля путь русской культуры представляется противоречивым единством самобытного и внешне привнесённого, прогрессивного и регрессивного, расколосившего и объединительного, приведшим к революционному общекультурному кризису 1917 года. Однако и он видится философу вовсе не пределом, а лишь точкой перехода, мостом в иное, возможно, обновленно-прогрессивное культурное состояние.

В контексте рассмотрения субъектов и ценностно-обновленческих факторов русской культуры Федотов обращается к аналитике феномена русской интеллигенции, ее места и роли в отечественной истории и культуре. Эта тема особенно важна, т.к. судьба русской интеллигенции вплетена в пространство всей русской культуры, характеризуя и иллюстрируя ее «необщее выражение».

Вообще в интеллигенции, по мнению Федотова, диалектически воплощаются два культурных типа – «скиталец» и «строитель» [3, с. 178]. Первый – это больше психологическая установка, предполагающая социальную девиацию, для которой характерны замкнутость и предэкзистенциальная потерянности. «Скиталец» наиболее яркое и целостное выражение получил в русской художественной литературе в типаже «лишнего человека». «Строитель» – это типаж деятельного, реформатора-прогрессиста, сложившийся в эпоху правления Петра I и ориентирующийся на либерально-секулярные ценности европейской культуры.

Итак, по мнению Федотова, уже в момент исторического рождения русской интеллигенции «не образовалось того напряжения, которое <...> способно вызвать движение культуры» [9, с. 277]. Сам факт рождения интеллигенции стал формой манифестации глубокого культурного размежевания. Олицетворяющая ценности западной культуры, она ощущает свой ментальный разрыв с народом, сохраняющим «переживания древнерусской и византийской культуры» [9, с. 324]. Она пытается преодолеть этот разлад через состояние светского «духовного народничества» и учительства людей, в котором приходит на смену православному священнику. Интеллигенция несет в народ «священный дар слова», не подкрепленный творением, деланием, и поэтому она быстро обнаруживает свою скудость и беспочвенность. Осознание этого порождает у интеллигенции импульс нигилизма и грабительства чужих ценностей. В итоге она в своих скитаниях теряет из виду народ, которому так хотела изначально служить [см.: 9, с. 272], что усиливает и обостряет кризис обоюдного непонимания, получивший трагическое разрешение в революции.

Помимо рассмотрения системы отношений интеллигенция – народ, Федотов анализирует специфику взаимодействия первой с властью. Интеллигенция, полагая себя совестью нации, обвинила монархию, а вместе с ней и все государство «в измене просветительскому призванию» [6, с. 325]. Соответственно, она увидела свою основную социально-политическую задачу в борьбе с «царством государя-зверя», которая на практике зачастую вырождалась в политическое сектанство [6, с. 326]. В антигосударственном пафосе интеллигенции Федотов усматривает существенный антинациональный, разрушительный заряд, также умножающий общественный разлад и работающий на «дело революции» [6, с. 327].

Анализируя последствия, Федотов отмечает в первую очередь глубинную трансформацию общественной стратификации в России, тектонический масштаб социальных изменений. Так, например, были практически уничтожены целые классы – интеллиген-

ция, помещики, буржуазия. На их месте возникают новые социальные образования – пролетариат, «колхозный крестьянин», «комиссар-бюрократ», становящиеся новым лицом отечественной культуры.

Однако адекватная экспликация постреволюционной русской культуры вызывает определенные сложности. Особое внимание Федотов обращает на имеющей место противоречивый симбиоз национальной и коммунистической идеологий. С одной стороны, именно «идеология коммунизма была центром кристаллизации новых сил». Одновременно с этим отечественный философ уверен в том, что «не марксизм лег в основу новой культуры, хотя он завещал ей некоторые из своих элементов» [2, с. 296].

Подлинное ядро и древнейший пласт русской культуры Федотов видит в Церкви, желая «нового крещения Руси» [2, с. 309]. Только она может стать, по мнению философа, фундаментальным основанием для строительства новой, имеющей историческую перспективу культуры. Церковь видится мыслителю центром и вместилищем культуросозидательной творческой энергии и глубинного духовного опыта, из которого «будут питаться все живые направления русской культуры» [2, с. 311].

Революция, «будучи мечом, разделяющим живое от мертвого» [2, с. 307], парадоксальным образом помогла аскетическому очищению и обновлению церкви, позволив ей стать центром накопления культурных сил. Федотов отмечает и приветствует начавшийся с 20-х гг. XX в. «возврат к церкви интеллигенции, ставший завершением мощного движения русской культуры» [2, с. 308]. Важно, что она эволюционировала от национально-государственного нигилизма к теме поиска путей спасения России от гибели.

В целом философ ратует за возврат к исконным, имеющим непреходящее значение духовным идеалам, сосредоточенным в православии. Одновременно с этим Федотов предостерегает от идеализации прошлого духовного опыта России, указывая, что в нем были как высокие, так и низменные проявления: «В прошлом, как и в настоящем, шла извечная борьба добрых и темных сил, правды и кривды» [7, с. 7]. И основную задачу истинных подвижников православной веры, как субъектов новой, лучшей и обновленной русской культуры, мыслитель видит в служении «свету Христову». На пути обновления именно Церковь должна стать центром собирания и аккумуляции духовного опыта древнейших русских святых и силой, вдохновляющей на «новый культурный подвиг» [8, с. 239].

В итоге становится очевидно, что Федотов, всесторонне анализируя основания и генезис русской культуры, приходит к выводу, что революция 1917 г., с одной стороны, стала по-своему логическим итогом либерально-нигилистических устремлений и общей социальной неустроенности в России начала XX века. С другой стороны, по мнению религиозного философа, революция может стать кризисной точкой начала радикального социокультурного обновления, которое возможно, по мнению Федотова, лишь на пути воцерковления русской культуры, возвращения ее в Церковь Христову.

Список использованных источников

1. Савинцев В.И. Типологическая характеристика культуры в философии Г.П. Федотова // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. – 2012. – Вып. 12: Гуманитарные науки. – С. 131-138.
2. Федотов Г.П. Новая Россия // Современные записки. – 1930. – № 41. – С. 276-311.
3. Федотов Г.П. Новое отечество // Судьба и грехи России: в 2 т. Т. 2. – СПб.: София, 1992. – С. 233-252.

4. Федотов Г.П. Новый Град: сб. статей – Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1952. – 380 с.

5. Федотов Г.П. Письма о русской культуре // Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. – СПб.: Наука, 1992. – С. 381-406.

6. Федотов Г.П. Революция идет // Современные записки. – 1929. – № 39. – С.306-359.

7. Федотов Г.П. Святой Филипп митрополит Московский. – М.: МП «Стрижев-центр», 1991. – 128 с.

8. Федотов Г.П. Святыя Древней Руси. – М., 1990. – 269 с.

9. Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. – СПб.: Наука, 1992. – С. 272-325.

Dmitry Belyaev,
Ulyana Belyaeva
(Russia, Lipetsk)

PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF RUSSIAN CULTURE BY G.P. FEDOTOV: REVOLUTIONARY CRISIS AND THE NEED FOR CULTURAL CHURCHING

The article examines the religious and philosophical analysis of Russian culture G.P. Fedotov. Identifies the grounds and reasons for the spiritual crisis of national culture and is considered religiously oriented project to overcome it, based on the idea of cultural churching.

Keywords: philosophy of culture, Christianity, Fedotov, revolution, cultural crisis, churching.

Алла Яковлевна Виноградная
(Россия, г. Липецк)

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ СОДЕРЖАНИЕ КОСТЮМА РУССКОГО ХРИСТИАНИНА (XI в. – 1-я половина XVII в.)

В статье рассматривается влияние христианства на формирование искусства костюма русского христианина.

Ключевые слова: искусство костюма, русский христианин, духовно-нравственное содержание костюма.

Искусство костюма составляет одну из обширных областей декоративного искусства и многочисленными нитями связано не только с социологией и культурой, но и с идеологией и психологией. Что понимается под искусством костюма? Понятие костюма условно, так как вбирает в себя целый ансамбль гармонично подобранных предметов декоративного искусства, формирующих внешний облик человека: это платье в широком смысле данного слова, головной убор, обувь, сумка, украшения, прическа, макияж. Все названные элементы костюма выступают согласованно, сочетаясь друг с другом по форме, цвету, образуя единый стилевой комплекс. Принципы формообразования, характеристики искусства костюма особенно близки архитектуре, так как за основу берется соотношение пропорций, масштабов, объемов, ритмов и система декора. Так, костюм русского христианина по монументальности пропорциям, облику, простоте форм и линий напоминает христианские соборы и церкви: митра с крестом (позолоченный головной убор, надеваемый преимущественно на время богослужения представителями высшего духовенства), округлые шапки с крестом у царя, шлемы у витязей, мафорий на голове женщин (накидка, закрывающая верхнюю часть женской фигуры и голову), кокошники в виде луковицы у женщин ассоциировались с куполом храма. Монументальные, футлярообразные, объем-

ные одежды напоминали тело храма. Несмотря на общие со всем декоративным искусством законы, искусство костюма имеет свою специфику, так как объектом творчества является сам человек, его облик. Обращенность к человеку порождает его активное участие в утверждении, распространении, массовости и развитии форм костюма.

До 988 г. роль государственной религии в Киевской Руси играло язычество, которое оказало значительное влияние на становление единой русской культуры. Однако язычество приводило к ужасным суевериям, жестокости, безумному поклонению идолам, когда по жребию к удовольствию мнимых богов убивали ни в чем не повинных людей. Будучи язычником, великий князь Владимир отличался свирепостью, мстительностью и сластолюбием. Приняв христианскую веру, он осыпал свое сердце, стал добродетельным человеком, извлекая Русь из тьмы идолопоклонства, поставил русских людей на путь истинной веры. Своими деяниями великий князь Владимир заслужил в народе главное право, право на вечную славу и благодарность потомства. Как писал Н.М. Карамзин, «сей князь, называемый церковью *Равноапостольным* (здесь и далее курсив автора. – А.В.), заслужил и в истории имя *Великого*. <...> Знамения веры христианской, принятой государем, детьми его, вельможами и народом, явились на развалинах мрачного язычества в России, и жертвенники Бога истинного заступили на место идольских требищ» [2, с. 71, 74].

Христианская религия была той политической и экономической силой, которая играла большую роль в формировании русской культуры, в том числе и нового русского костюма как части этой культуры. Мозаики русских церквей, иконопись являются основными источниками познания эстетического идеала русского христианина и его костюма. Это отвлеченность, схематичность, символичность образа и канонизированное изображение человека.

Христианство отделяет мир чувственный от мира духовного, противопоставляя один другому. Чувственная природа человека объявляется греховной, в связи с чем ее необходимо преодолевать на протяжении всей жизни. Отсюда красота человека – это красота духовная, нравственная, красота во славу Бога, которая направлена на созидание. Такая красота стала выражаться в изображении лица.

Голова становится центром духовности, выразительности облика мужчины и женщины. Это высокий лоб, огромные глаза, маленький рот и удлинённый овал лица. Поскольку чувственная природа человека объявляется греховной, то тело христианин всячески маскируется простыми по покрою объемными одеждами, а появление накидки – мафория, закрывающего голову и верхнюю часть женской фигуры, придавало ей аскетический вид, что соответствовало требованиям христианской религии и эстетики, став постоянным видом одежды святых в иконописи.

С принятием христианства на Руси появилось новое отношение к костюму, главная цель которого состояла в том, чтобы скрыть формы тела христианина, отвлекающего его от нравственных деяний во славу Бога. Использование для изготовления одежды неэластичных, тяжелых, плотных тканей с крупным, четким и плоским рисунком также служило названной цели. Но рисунок на ткани имел не только эстетическую, но и символическую функции. На тканях появилась христианская символика: монограммы – инициалы Иисуса Христа, кресты в обрамлении растительного орнамента, ангелы.

Символическую функцию выполнял и цвет ткани. Так, голубая окраска ткани символизировала небо, зеленый цвет – возрождение, цветение и надежду, но главная роль отводилась золотому цвету, так как блеск золота ассоциировался с божественным сиянием.

Закрытые одежды, имеющие форму «футляра», прямоугольного, статичного силуэта костюмы русского христианина в Древней Руси X – XIII веков, ношение большого количества одежды (до 5-6 одновременно) в XIV веке до 1-ой половины XVII века в Московской Руси позволяли маскировать естественные, природные формы человеческого тела и соответствовали основным идеям христианства.

Одежда русского христианина и в Древней Руси, и в Московской Руси была длинной, так как короткие одежды считались на Руси неприличными. Линия талии ни на одном виде одежды не подчеркивалась, что также соответствовало морали христианской религии и говорило о нравственном содержании костюма русского христианина.

Поскольку в христианстве голова является центром духовной выразительности облика человека, то большое значение в костюме русского христианина приобретает головной убор, особенно тот, который увеличивает размеры головы.

Головной убор становится неотъемлемой частью костюма русского христианина. Он стал играть важную роль и был обязателен как для мужчин, так и для женщин. Так, христианская мораль запрещала женщине ходить с непокрытой головой, т.е. простоволосой. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля зафиксировано слово простоволоска, содержащее в значении отрицательную оценочность: «незамужняя и вольного поведения, самокрутка; иногда расплетает косу надвое, но платка не носит» [1, с. 514].

Например, в произведении М.Ю. Лермонтова «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова», действие которого происходит во времена царствования Ивана Грозного, т.е. в XVI в., жена купца Калашникова – Алена Дмитриевна – приходит домой с непокрытой головой. Вот какой ее видит муж:

Перед ним стоит молода жена,
Сама бледная, *простоволосая*,
Косы русые расплетенные
Снегом-инеем пересыпаны;
Смотрят очи мутные, как безумные;
Уста шепчут речи непонятные [3, с. 520].

Алена Дмитриевна считает себя опозоренной не только потому, что опричник Кирибеевич «цаловал-ласкал» ее и говорил о своей любви к ней на глазах соседей, но и потому, что она осталась с непокрытой головой:

Как из рук его я рванулася
И домой стремглав бежать бросилась;
И остались в руках у разбойника
Мой узорный платок, твой подарочек,
И фата моя бухарская.
Опозорил он, оскрамил меня,
Меня честную, непорочную, –
И что скажут злые соседушки,
И кому на глаза покажусь теперь? [3, с. 522].

Слово фата в этом отрывке употреблено в устаревшем значении «легкое женское покрывало на голову из кисеи, шелка, кружев и т.п.» [4, с. 555].

Таким образом, с принятием христианства Русь сохранила, обогатила и подняла на более высокий уровень наследие православной Византии. Несмотря

на то, что в костюме Древней и Московской Руси повторялись формы византийского костюма, русский христианин привнес в костюм яркий, оригинальный, самобытный характер, наполнив его духовно-нравственным содержанием.

Список использованных источников

1. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1-4. Т. 3. – М.: Русский язык, 1980. – 555 с.
2. Карамзин Н.М. История государства Российского. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2006. – 991 с.
3. Лермонтов М.Ю. Сочинения в двух томах. Том первый. – М.: Правда, 1988. – 720 с.
4. Словарь русского языка: В 4-х т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. 4. – М.: Русский язык; Полиграфресурсы, 1999. – 800 с.

Alla Vinogradchaya
(Russia, Lipetsk)

SPIRITUAL AND MORAL CONTENT OF A COSTUME OF A RUSSIAN CHRISTIAN (XI – first half of XVII centuries)

The article examines the influence of Christianity on the formation of the art of a Russian Christian's costume.

Keywords: art of a costume, Russian Christian, spiritual and moral content of a costume.

Виктория Вадимовна Пасюченко
(научный руководитель –
Галина Ивановна Коротина)
(Россия, г. Липецк)

ПРАВОСЛАВИЕ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА

В современном мире православие является существенной частью российской культуры. Роль православия в формировании российской духовности выходит за рамки церковных отношений в поле светской культуры. В значительной мере современное лицо нашей национальной культуры определяется эстетическим сознанием. Православие неразрывно связано с такими видами искусства, как духовная музыка, церковное певчество.

Ключевые слова. Православие, культура, церковь, христианство, духовность, принципы, вера, литература, самосознание, закон, страна, население.

Характерной особенностью российской культуры является ее историческая связь с православием. В средние века православие было главной доминантой российской духовности, определявшей почти все направления общественной жизни – мировоззрение, политику, просвещение, этику, литературу, искусство и другие сферы жизни общества. В современном мире православие, хотя и утратило эту начальную свою универсальность, тем не менее продолжает оставаться существенной частью российской культуры. Во время празднования 1000-летия принятия христианства на Руси в 1988 году ученые подняли и проанализировали огромный документальный материал, свидетельствующий о богатом влиянии православия на развитие отечественной культуры.

Христианство, придя на Русь из Византии, приобрело у нас специфические свойства и черты. Отмечая византийское влияние на духовную жизнь России, надо учитывать сложность и известную противоречивость этого процесса, растянутого во времени и прошедшего периоды сближений и отдалений. Утвержде-

ние православной культуры на российских просторах – это целая полоса исторического развития. Процесс формирования православной культуры России распространился и на другие народы нашей страны. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви способствовала приобщению инородного населения к русской культуре.

Роль православия в формировании российской духовности выходит за рамки церковных отношений в поле светской культуры, питая ее благодатными соками высокой нравственности [1].

Важной сферой проявления и сочетания религиозного и светского направлений в развитии культуры является просвещение. Церковь, обращаясь к религиозному сознанию, ставит перед человеком как нравственные, так и мировоззренческие задачи; школа же стремится в разных формах организации обучения (под эгидой государства или Церкви) дать учащимся определенную сумму систематизированных знаний. Центрами просвещения Древней Руси являлись монастыри, в которых создавались первые летописи, учили грамоте молодых послушников и желающих из мирян. Например, в Чудовом монастыре Московского Кремля действовала знаменитая книгописная мастерская, в его стенах было открыто первое в стране греко-латинское училище.

В 18 веке было положено начало разделению образования на светское и церковное. Петр I проявил инициативу создания (наряду с церковными училищами) новых светских школ, получивших название «цифирных» (основными предметами обучения были в них арифметика и геометрия). В 1716 в разных городах было открыто 12 таких школ, а в 1720 – 1722 еще 30. К концу столетия уже более 300 тысяч человек получали образование в государственных учебных заведениях. Повышение общего образовательного уровня неизбежно проявилось и в сфере религиозного обучения в разных его звеньях (церковно-приходские школы, семинарии, духовные академии). Однако определенные мировоззренческие и этические различия между церковным и светским подходом к познанию неизбежно сказывались, проявляясь порой в идеологических столкновениях между представителями разных направлений обучения [2].

В значительной мере современное лицо нашей национальной культуры определяется эстетическим сознанием. И в православии со времени утверждения его на Руси всегда отводилось почетное место художественному «благословению». Характерно, что, согласно летописным источникам, молодой киевский князь Владимир при выборе религии для своей страны, ознакомившись с обрядами разных конфессий, особо отметил красоту и торжественность богослужения Византийской Церкви. Эта традиция «обрядовой прекрасности» была сохранена и пронесена Русской Православной Церковью через века.

Высокие нравственные принципы православной веры определили содержательную суть русской классической литературы. При всей светской открытости она никогда не отрывалась от религиозных корней, хотя порой и не избегала резкой критики в адрес некоторых церковных правил. С другой стороны, и представители Церкви, критически относясь к идейным позициям ряда писателей, признавали огромную значимость для культуры художественной литературы в целом.

Православие неразрывно связано с таким видом искусства, как духовная музыка, церковное певчество, где ярко проявляются самобытные национальные корни русской культуры. Пение вначале было од-

ноголосым, а с 16 в. становится многоголосым. Песнопения исполнялись на церковно-славянском языке, без инструментального сопровождения. В 19 в. происходит существенное реформирование певческого мастерства. В этой области очень много было сделано такими композиторами и педагогами, как С.В. Смоленский, М.М. Ипполитов-Иванов, П.И. Турчанинов, А.В. Никольский, А.Т. Гречанинов, А.Ф. Львов, А.Д. Костальский, Д.С. Бортнянский, П.Г. Чесноков. Огромную роль в развитии русской духовной музыки сыграли светские профессиональные композиторы, опиравшиеся на национальные традиции и творчески воспринимавшие лучшие образцы западноевропейской музыкальной школы: П.И. Чайковским были написаны «Литургия Иоанна Златоуста», «Всенощное бдение» и другие великие произведения духовной музыки; М.И. Глинкой – «Великая ектения»; С.В. Рахманиновым – «Всенощное бдение», «Колокола» и другие произведения, вошедшие в сокровищницу русской духовной музыки [3].

Многовековой опыт становления российской духовности, утверждение самосознания – это тот фундамент, на котором базируется современная российская культура во взаимосвязи своих светских и религиозных начал. В данном опыте было и накопление позитивных достижений, были и неверные шаги, заблуждения, ошибки. Известно, что после победы Октябрьской революции пролетарское государство длительное время находилось в жесткой конфронтации с Русской Православной Церковью, подвергнув ее служителей и верующих мирян жесточайшим гонениям, разрушая великолепные храмы, оскверняя дорогие русскому сердцу святыни. Тем не менее советское правительство не посмело полностью уничтожить память, и уже в первые послереволюционные годы был принят известный декрет «О регистрации, приеме на учет и сохранении памятников искусства и старины» и целый ряд других подобных законодательных актов. Да и в отношении архитектурных памятников церковного пользования со временем

пришло понимание необходимости их сбережения. Особенно после Великой Отечественной войны начались массовые восстановительные и охранительные работы. В 1976 был принят специальный закон «Об охране и использовании памятников истории и культуры» и выделены необходимые средства. В дальнейшем стали укрепляться общественные и культурные связи с РПЦ. Должны были пройти многие годы, чтобы отношения с Церковью вошли, наконец, в нормальное русло доброжелательного сотрудничества на основе уважения высоких нравственных ценностей и любви к своей общей нераздельной русской истории и культуре [4].

Список использованных источников

1. Николаева О.А. Современная культура и Православие. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2422>
2. Николаева О. Мифоритуальный характер советской культуры. URL: <http://www.portal-slovo.ru/art/35792.php>
3. Православная культура и современная молодежь культуры. URL: <http://www.rusobschina.ru>
4. Современная культура. URL: <http://www.dubus.by/modules/myarticles/article.php?storyid=624>

Viktoriya Pasyuchenko
(Supervisor – **Galina Korotina**)
(Russia, Lipetsk)

ORTHODOXY AND CONTEMPORARY CULTURE

In the modern world, Orthodoxy is an essential part of Russian culture. The role of Orthodoxy in the formation of Russian spirituality goes beyond church relations on the field of secular culture. To a large extent, the modern face of our national culture is determined by aesthetic consciousness. Orthodoxy is inextricably linked with this kind of art, such as spiritual music, church singing.

Keywords. Orthodoxy, culture, church, Christianity, spirituality, principles, faith, literature, self-awareness, law, country, population.

VII. РУССКАЯ И БОЛГАРСКАЯ КУЛЬТУРА, ЦЕРКОВНАЯ ЖИВОПИСЬ И ДИЗАЙН

Иеродиакон Петр Граматиков
(Болгария, г. Велико-Тырново)

ЛУЧШИЕ ДОСТИЖЕНИЯ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИВОПИСИ, ИЗДАННЫЕ ЖУРНАЛОМ «БРАТСКОЕ СЛОВО» (ПЛОВДИВ)

В статье рассматривается творчество выдающихся русских художников А.А. Иванова и В.М. Васнецова, оставивших след в религиозной живописи болгарского народа.

Ключевые слова: Пловдив, «Братское слово», литография, Библейские эскизы, фрески, Иванов А.А., Васнецов В.М.

В 30-е гг. издательский комплекс Пловдивской митрополии организует обширные образовательные и культурные мероприятия. Выпускались многочисленные печатные работы церковного характера: цветные репродукции священных изображений – иконы и религиозные картины. Один из художников, Цанко Лавренов, на протяжении всей своей жизни проявляет себя как искусствовед. В 30-х гг. прошлого века он сотрудничает с журналом «Братское слово» Епархиального Братственного Союза в Пловдивской епархии, издававшегося в Пловдиве, как художник и критик. Как художник он формирует иллюстрации журнала.

Среди литографий епархиальной печати «Братское слово» (Пловдив) находим замечательную серию цветных репродукций произведений великих русских художников:

1. А.А. Иванова, чьи эскизы были сохранены в Пловдиве и воспроизводятся в репродукциях «Молитва о Чаше», «Вход в Иерусалим», «Благовещение», «Тайная вечеря», 39x24,5 см.

2. В.М. Васнецова, из которых до сих пор известны только в репродукции «Христос (Киев)», 41x19 см и «Св. Богородица с Младенцем (Киев)», 44,5x32 см. Все репродукции по периметру имеют белое поле шириной в один сантиметр, в нижней части которого слева указано имя художника, а справа имя издателя: «Братское слово» – город Пловдив (рис. 1).

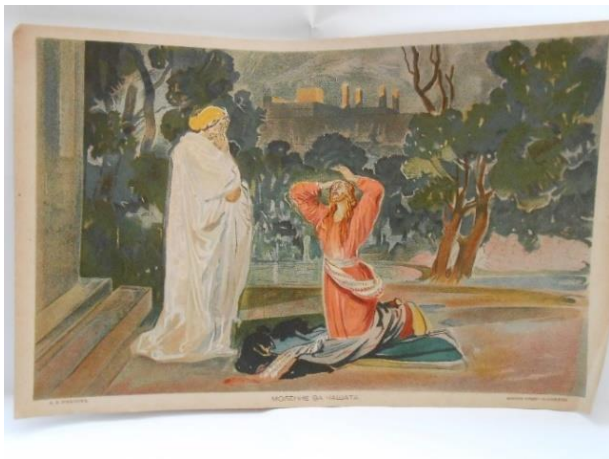


Рисунок 1. «Молитва о Чаше» (репродукция из Пловдива)

Почему были выбраны именно эти русские художники и их произведения для массового распространения в довоенной Болгарии? Является ли это влиянием многочисленной русской белоградской эмигрантской диаспоры из Свято-Дмитриевского русского прихода в городе Пловдиве, которым до 1934 г. лично управлял епископ Серафим Соболев?

Оказывается, мы можем раскрыть эту тайну. Известно [см.: 1], что А.Н. Смирнов, отвечая за строительство храма-памятника «Святой Александр Невский», управляет и строительством храма Свято-Николаевского. Храм имеет два входа: на юге – от бульвара и с севера – из сада. Каждый из входов расположен под крышей с двойным наклонным фронтоном, украшенным майоликой с изображениями Святого Николая – на южной стороне и Святого Александра Невского – на северной. В иконостасе располагаются 4 иконы, которые являются копиями икон из Киевского собора Святого Владимира. При строительстве русской церкви в Софии эти священные образы В. Васнецова и, вероятно, копии произведений А. Иванова стали известны болгарской церкви и гражданской аудитории, которая, по-видимому, приняла их за выдающиеся примеры русской иконописи начала XX века, так что в Пловдивской епархии решили организовать массовое производство их цветных репродукций.

В 2013 г. открылась по инициативе Государственного Русского музея (Санкт-Петербург) и Государственной Третьяковской галереи (Москва) необычная выставка библейских эскизов 1850-х годов Александра Андреевича Иванова (1806-1858). Русский живописец в период 1831-1858 жил в Италии, и впечатлениями от Рима были окрашены его акварельные «Библейские эскизы». В своих ранних работах («Аполлон, Гиацинт и Кипарис», 1831-1834 гг.) он дает возвышенное толкование принципов классицизма. А.А. Иванов тщательно работал над природой, достигая значительных успехов в области пленэрной живописи.

Философские проблемы, романтические религиозные и моральные утопии духовного возрождения человечества составляют основное содержание его монументального полотна «Явление Христа перед народом» (1837-1857 гг.), многочисленных эскизов. В более поздних работах («Библейские эскизы») Иванов, сохраняющий свои отношения с традициями классической монументальности, достиг необычайной глубины философского обобщения и интерпретации темы. О нем говорят как о необычно сильной личности с истинной духовностью, одаренной глубоким даром прозорливости. Он заслуживает неизмеримо более в сравнении с Брюлловым и Бруни, чем быть в ряду почетного легиона истинных романтиков. Его художественное миросозерцание, несомненно, в значительной степени сформировалось под влиянием романтизма, творчества Эвербека и мистической проповеди Н.В. Гоголя.

С другой стороны, Иванова не следует действительно считать представителем романтизма. Отчасти он перерос его. Во всем созданном им он по-прежнему зависит от рациональности и условности классицизма, но приблизился к великим представителям русской мысли в литературе: Н.В. Гоголю, отчасти даже к Ф.М. Достоевскому, оставаясь, по сути, полностью независимым от литературы.

По мнению искусствоведов, самым большим достижением в русской религиозной живописи, и по сей день недооцененным в своем достоинстве, являются блестящие эскизы А. Иванова. Они были разработаны художником для «Храма человечества» и в истории искусства известны с названием «Библейские эскизы». Это самый высокий этап работы А. Иванова. Он чувствовал себя на «литературоведении» с патетическим благоговением неопита, и если книга ответила на терзающие его вопросы, то он полностью доверял ей. Так было с книгой жизни Д. Штрауса «Жизнь Иисуса».

В соответствии с замыслом А. Иванова, всех композиций в «Храме человечества» предполагается около пятисот. Художник не может быть запуган соображениями краткости человеческой жизни – он надеялся, что все сделает в одиночку. Ему удалось создать более двухсот акварельных этюдов, которые показали лишь намеки замысла, хотя он работал над ними, по-видимому, несколько лет. После смерти художника его работы долго оставались неизвестными для широкого круга зрителей. Судя по нотам и эскизам, Иванов планировал включить в свой цикл после Штрауса не только библейские сюжеты, но также истории из древней мифологии – «Вознесение Геракла» (параллельно «Вознесение Илии»), «Леда», «Рождение Пифагора» и другие. Тем не менее, основой стали сцены вокруг Ветхого и Нового Заветов, так как только эти эскизы имели большую степень завершенности [2, с. 224-230].

Иногда такого рода стилистические реминисценции очевидны: фризообразная композиция «Избиение Захария камнями», плотское распутство танцующих фигур «Танец вокруг золотого тельца». Иногда художник использует композиционный прием противопоставления Захарии перед ангелами Бога Авраама, Моисея – перед Господом. Иногда композиция многоплановая и многофигурная: сюжет «Слова Иисуса», «Проповедь Иоанна Крестителя».

Удивительны листы А. Иванова с изображениями типичных библейских мотивов таинственного света. Здесь он дает простор своей фантазии, создавая настоящие легкие стихи: в «Захария перед ангелом», «Благовещение», «Преображение» (рис. 2).



Рисунок 2. Иванов А.А. Эскиз «Благовещение»

Акварели Иванова никогда не исполнялись во фреске. Идея о «Храме человечества» – не церковь и не музей, а то, что никогда не видели ранее и что для России XIX в. совершенно немислимо и утопично. Таким образом, мы никогда не могли бы оценить очарование библейских эскизов, если бы его работы вошли в храм, превратившись в роспись маслом.

Вторым великим русским художником, чьи работы были выбраны для массового распространения среди православного болгарского народа, является Виктор Михайлович Васнецов. Он родился в семье священника, который, по словам художника, «влил в души наши живое неискоренимое представление о жизни, на самом деле существующего Бога!»

По случаю 165-й годовщины со дня его рождения публикуется уникальное произведение Виктории Гусаковой «В.М. Васнецов и религиозное национальное направление в русской живописи конца 19 – начала 20-го века». Васнецов является фаворитом в иллюстрации многих русских сказок. Ему удалось проникнуть в их великий, полный загадок мир. Мало тех, кто знает, что самоотверженная преданность Родине им выражена в религиозной живописи, где слава Русской земли – храниение Православия.

Во Владимирском соборе Васнецов с участием помощников выполнил основную работу – росписи вокруг главного нефа, средней части храма и с трех сторон столбов, разделяющих неф церкви. В общем создано 15 композиций и 30 отдельных фигур святых в полный рост. Среди них 1) «Богородица с Младенцем» на восточной стене алтаря; 2) «Христос Вседержитель» в главном куполе; 3) «Радость праведных о Господе» в барабане главного купола; 4) «Евангелисты» на парусах основного купола; 5) «Страшный суд» на западной стене; 6) «Крещение Руси» над входом в крестильную; 7) «Единородный Сын Слово Божие», «Бог Саваоф», «Распятый Иисус Христос» – на потолке главного нефа; святые образы исторических деятелей: княгини Ольги и князя Владимира, Александра Невского, Нестора-летописца, Михаила Черниговского; выполнено несколько икон в мраморный иконостас, а также украшения и изображения в медальонах.

Художник должен был решить в росписях одну из главных задач церковной живописи – найти верное соотношение между материальным и идеальным. Он соединил реалистически объемные формы трактовки в условной манере русских миниатюр в декоративной раме. Общий цвет фресок, построенный из светлых мягких и теплых тонов, позволил достичь гармонического единства.

После учебы в Вятской духовной семинарии (1862-1867) Васнецов поступил в петербургскую Академию художеств, где серьезно размышлял над местом русского искусства в мировой культуре. В 1879 г. он присоединился к Мамонтовскому кружку, члены которого организовали чтения, выставки произведений живописи и постановку спектаклей на дому выдающегося покровителя искусств Саввы Мамонтова на Спаско-Садовой улице, а летом – в загородном особняке Абрамцеве. Именно в Абрамцеве Васнецов сделал первые шаги на пути религиозно-национального направления: он создал храм Спас Нерукотворный (1881-1882 гг.) и выполнил там ряд икон. Самой красивой стала икона преподобного Сергия Радонежского – неканоническая, но глубоко сердечная, самого любимого и почитаемого мудрого старца. За его спиной растянуты бескрайние просторы России, а на небе – образ Святой Троицы.

В 1885 г., когда художник получил заказ отобразить фрески в главном нефе Владимирского собора в Киеве, он оценил это как возможность послужить Богу и исполнить свой долг и глубоко погрузился в работу. Автор проекта росписей Прахов, считал, что внутреннее устройство собора должно дать ему «значение важного памятника русского искусства» и воплощать «идеал, одухотворенного поколения», так Васнецову

была поручена особая миссия – создать новую картину, которая должна выразить религиозные, этические и эстетические идеалы времени.

Центральное место в творчестве Васнецова занимает образ Спасителя. С особым настроением он работает для передачи глубокого духовного содержания изображения Вседержителя в куполе Владимирского собора в Киеве.

Анализируя иконографические достижения прошлого, Васнецов отметил очевидные успехи русских художников. В качестве лучшего примера в Европе прошлых веков, объединившего в себя византийские и народные черты, Васнецов считал образ Христа, созданный А.А. Ивановым. Лицо Киевского Вседержителя Васнецова можно сравнить с мозаичными изображениями в Софийском соборе (2-й пол. XIII в.) и церкви Хора (XIV в.) в Константинополе. Их объединяет общее состояние – одухотворенное спокойствие, при совершенном различии композиций.

Современники называют Виктора Васнецова «основателем русской Мадонны». Образ Царицы Небесной звучит как лейтмотив во всем его религиозном творчестве. Первая икона Божией Матери была написана Васнецовым для церкви в Абрамцево. И эта малогабаритная работа определяет монументальную иконографию Девы Марии, которой художник останется верен до конца своих дней, и которую можно назвать «васнецовской». Иконография Девы Марии, несущей младенца Христа на руках в мир, стала результатом творческих поисков автором идеального образа Богородицы. Предварительный эскиз «Шествие Богородицы на облаках посреди серафимов и херувимов» художник подписал следующим образом: «*Quasi una fantasia*» («Как будто фантазия»). Он изображает Царицу Небесную на золотом фоне, идущей по облакам навстречу любому, кто входит в храм. Обеими руками Она обнимает Сына, как будто желая защитить Его от грядущего зла. В образе Младенца обнаруживаются черты сына художника – Миши. Очертания Его рук – естественный жест для маленьких детей, открывающих новый мир, и он был взят из жизни: его жена однажды утром вынесла сына из дома. Но лицо Младенца не младенчески сосредоточенное и серьезное. Вся фигура Богородицы выражена в одном движении, как и образ Вседержителя в куполе. Она окружена девятью херувимами. Они с тревогой смотрят на Непорочную Деву с Младенцем на руках, как будто предвидят Его участь. В изображении Богородицы Васнецов показал национальный идеал материнства и заступничества, сущность морального долга и героизма, мысль о самоотречении как признак русского характера с его совершенной простотой в реализации необходимого (рис. 3).

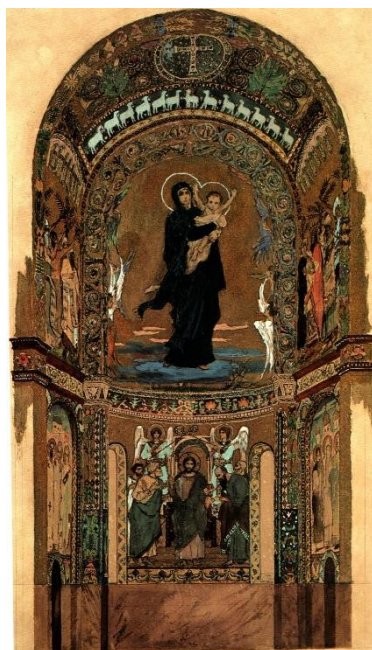


Рисунок 3. В.М. Васнецов.
Эскиз росписи Владимирского собора в Киеве

Алтарные изображения Владимирского собора стали лучшим церковным произведением Васнецова, «символом его веры в православие в России, в его возрождение». Дева Мария знает, что Ее Сын станет жертвой ради спасения людей. Она, изображенная над алтарем Владимирского собора, смиренно и покорно предлагает Младенца Иисуса на этот алтарь.

Список использованных источников

1. Гергова Д. История русской церкви «Святого Николая», подворья Русской православной церкви в Софии. URL: <http://pravoslavie.domainbg.com/17/>
2. Дмитриева Н.А. Краткая история искусств. Вып. III. – М.: Искусство, 1993. – 348 с.

Hierodeacon Peter Gramatikov
(Bulgaria, Veliko Tarnovo)

THE GREATEST ACHIEVEMENTS OF RUSSIAN RELIGIOUS ART PUBLISHED IN “THE BROTHER WORD” (PLOVDIV)

The article is devoted to the creative work of outstanding Russian artists A. Ivanov and V. Vasnetsov having made a mark in religious art of the Bulgarian people.

Keywords: Plovdiv, Bulgaria, “The Brother Word”, lithograph, Biblical sketches, murals, A. Ivanov, V. Vasnetsov.

Лидия Цветанова-Чурукова,
Даниела Грозева
(България, г. Благоевград)

РЕЛИГИОЗНО ПОЗНАНИЕ И ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРЕН СИНТЕЗ ЧРЕЗ ИКОНОПИСНО ТВОРЧЕСТВО В УРОЦИТЕ ПО ИЗОБРАЗИТЕЛНО ИЗКУСТВО

Современные тенденции и инновации в обучении младших школьников, связанные с повышением его качества, раскрывают роль междисциплинарной образовательной модели для стимулирования иконописного творчества и религиозного познания детей. Интегрированные формы обучения, осуществляемые посредством использования компьютерных мультимедийных презентаций учителями и в самостоятельной исследовательской деятельности учащихся, содействуют переходу на более высокий, метакогнитивный уровень познания, обогащению ценностной системы и мотивации.

Ключевые слова: *изобразительное искусство, иконопись, религиозное познание, интердисциплинарное обучение, мультимедийные презентации, дидактический синтез.*

Историческият път на възходящо развитие на народите от християнския свят е неразривно свързано с религиозното обучение и възпитание. Благодарение на него през епохата на Просвещението през 18 в. е формирано българското национално самосъзнание и България постига своята икономическа, политическа и духовна свобода. Възпитанието на подрастващите в общочовешките нравствени ценности исторически е обусловено от ролята на църквата и религията в живота на обществото. Религиозното познание е с изключително благоприятно въздействие върху светогледа на подрастващите и то внася хармония в духовния свят на личността. Църквата, училището и семейството са институции, полагащи грижи за духовното извисяване на личността и носят огромна полза при възпитанието на децата. Религиозното образование е елемент, частица от системата на общото образование, който не би следвало да се игнорира и то моделира изграждането на цялостната личност.

Известно е, че православното вероучение е базисен учебен предмет в българската образователна система. В учебното съдържание на килийните училища през периода на просвещението то е в ролята на интегриращ фактор.

Религиозното и светското образование не бива да се противопоставят. През последните години религиозните традиции в България, в живота на нашето общество укрепват. Безспорно религиозното обучение не е в състояние да реши сложните икономически и социално-политически проблеми на обществото ни, но то може да съдейства на младите хора да постигнат по-високо равнище на цивилизованост, да формира единството от съзнание и поведение у тях. Религиозното обучение може да укрепи ценностната система на подрастващите.

Религиозното познавателно съдържание може да бъде представено на вниманието на учениците не само чрез традиционните уроци по този избираем предмет, но и благодарение на използването на интегрирани форми в образователния процес: интердисциплинарни уроци, интегриран ден, интегрирана седмица, интегриран елективен курс, чрез проекти и т.н. Учебният предмет религия е насочен към следната цел:

1. Запознаване на учениците с религиозната култура и универсалните християнски ценности

2. Възпитаване на децата в дух на толерантност, уважение към другите хора; изграждане на устойчива система от ценности.

Подобно на семейството, обучението и възпитанието в религия има за цел да формира характера на подрастващите, да даде мощен духовен заряд на младата личност, необходимите духовни опори, усещане за стабилитет в процеса на социалното й изграждане, да я мотивира за благопристоен и нравствено отговорен начин на живот. Църковно-религиозните празници се посрещат с много положителни емоции от всички деца в България и ги приобщават към християнските традиции. По този начин децата общуват с родителите си на религиозни теми, което е значим социално-формиращ фактор, особено като се има пред вид, че функциите на религията във възпитателен аспект са неограничени. Обучението по религия дава познание за възникването и развитието на религиите като социален феномен. В съвременната действителност този проблем е доста актуален поради моралната деградация в обществото. В него расте относителния дял на лицата с девиантно и делинквентно поведение. Голяма част от подрастващите се ориентират към социално-неприемливи деструктивни форми на поведение /агресия, автоагресия, употреба на психоактивни вещества и др./, което предизвиква сериозна тревога и безпокойство в обществото. Религиозното възпитание чрез изкуство може да противодейства в тази насока. От значение е качеството на обучение по този предмет. Учениците в българските училища могат напр. да изучават СИП по религиозно изкуство в българските земи. Иконописното изкуство е вид изобразително изкуство, свързано с християнството и разпространено в източноправославния свят. Корените на иконописата са в ранно християнската епоха. Важно е учениците да се запознаят с иконографски композиции на различни художествени школи. От значение е те да се запознаят с антични сюжети и съвременната им трактовка в иконописното изкуство.

Българската иконопис в средновековното изкуство възниква с приемането на християнството през 864 г., 9 век и претърпява различни метаморфози. Особено интензивно се развива през 18 столетие. Тогава се зараждат нови иконописни школи: Самоковска, Дебърска, Тревненска и др. Те изобразяват сцени от християнската митология, ктиторски портрети, образи. Важно е децата да се запознаят с изкуството на българските творци – портретисти, зографи, иконописци както и с уникалността на българската църковна живопис. В България се провежда експериментално обучение по иконопис, създават се СИП по иконопис. Прилагат се иновационни методически системи, свързани с възприемането на произведенията на християнското изкуство в контекста на българското народно творчество.

Християнското изкуство има огромно значение за изобразителното изкуство в България. Необходимо е децата да се приобщават към творческите приноси на различните зографски школи, за изучават биографиите и художествените произведения на различните майстори живописци, технологиите и техниките им на работа. Целесъобразно е да се разкриват възможности за реставрационна дейност по отношение на паметниците на културата. Изготвят се разнообразни обучителни програми за иконопис с проекти за реставрационна дейност. Прилагат се интерактивни методи в обучението по иконопис, използват се мултимедийни презентации. Традиционните методики на обучение са доразвити чрез използването на мултимедийни презентации.

Икона е дума от гръцки произход (eikon), което означава „образ“, „портрет“. Иконописата е изкуство,

зародило се във Византия през IV в. и разпространено в целия православен свят.

Отначало икона се наричало всяко изображение на Спасителя, Божията майка, светец, ангел или събитие от историята на Църквата, независимо от това дали става дума за скулптура или живопис.

Днес иконата е нещо повече от образ. Тя не само украсява храма, но е предмет, органически вписан в Богослужението. Иконата се смята за начало на съзерцанието „лице в лице“. От значение е контекстът на всеки молещ се пред иконата.

Национален дълг на подрастващото поколение е да познава културно – историческото наследство на църквата във всичките му форми (наука, изкуство, философия и др.). Духовният опит натрупан през вековете не е без значение, той служи като база за надграждане на нова култура над традиционната.

Православното изкуство не противоречи на светския характер на образованието. Ако има повече часове, в които да се изучават християнските ценности, би могъл да се постигне радикален обрат в нравственото възпитание на подрастващото поколение. В практиката се формират две противоположни становища, вариращи от изцяло християнизирани на образованието до категорично отхвърляне на каквито и да било религиозни елементи в него. Приоритет в учебните програми и учебници по изобразително изкуство е да се запознаят учениците с огромното художествено наследство от дълбока древност до наши дни. От особено значение за учениците е с конкретните задачи да се поставят и повисоки критерии за цел опознаване и осмисляне на художествени произведения от гледна точка на християнските ценности. Формирането на художествена култура е сложен и продължителен процес, протичащ индивидуално в зависимост от интересите и духовните потребности на личността. Ранното формиране – още от началния училищен етап създава, изгражда и задълбочава естетически и културни навици у подрастващите. Изучаването на изобразително изкуство само по себе си стимулира развитието на естетически качества у личността, но разширяването на тематичния кръг на християнското изкуство и световното изкуство с религиозен сюжет би допринесло несъмнено за усъвършенстването на нравствените качества и идеали на младите хора. Обучението по изобразително изкуство има ключова роля в това отношение, тъй като възприетията са не само преки (чрез словесен текст), но и косвени - чрез художествени образи. Християнската религия има функция на духовна подкрепа, на будител и е основа за формиране на национално самосъзнание. Историята на християнското изкуство доказва, че то е обект на непрекъснато изследване. С оглед на това да се възбуди и засили интереса на учениците към християнската култура и изкуство, считаме че е целесъобразно организирането на открити уроци в обстановка на храмовото пространство, където архитектурните форми - иконописи, стенописи и други произведения с религиозен сюжет биха създали нетрадиционна и въздействаща във възпитателно отношение среда. Този подход би повлиял положително и върху изграждането на поведенчески навици у обучаващите се. Най-честият упрек към християнските ценности е, че са анахронични за съвременните ни, но в хилядолетната история на изкуството за дълъг период, почти до XVII век, иконите са неизменна част от световното културно-историческо наследство. Те заемат своето значимо място както в църковната литургия, така и в хилядолетната християнска цивилизация. Историята доказва, че в основите на големия разцвет

във всички области на науката и изкуството стои религиозно-художественото познание.

Промените в системата на образованието се оказват наложителни в информационния XXI век на глобализация на икономиката и културата. Образованието ни днес е в процес на активно търсене на нов баланс между „традиционната“ и „възникващата“ иновативна педагогика. Пред обществото ни стои важната задача за качествената подготовка на подрастващите на високо метакогнитивно равнище. Съвременният учител трябва да приеме предизвикателството да постави учениците в творческа изследователска позиция с оглед на тяхната пълноценна реализация. Неговата мисия е обвързани с това, че той вдъхновява обучаващите се за активно учене, като отчита индивидуалните интереси на учениците си и ги поставя в организирана учебна среда.

Иновациите в обучението на децата от начална училищна възраст при обучението по изобразително изкуство и религия поставят приоритет върху това как да се учи, а не върху това какво да се учи. Съвременният ученик е необходимо да бъде заинтригуван и провокиран да мисли самостоятелно, за да може да развива креативните си способности и търси и намира нестандартни решения в живота. Реализирането на образователните цели: изграждане на активни творчески и автономни личности с висока степен на интелектуално развитие, изисква да се използват такива форми на обучение, които да гарантират усвояване и интерпретиране на учебното съдържание, да стимулират мисловната дейност, да осигуряват мотивация и желание за учене на ученика.

На въпроса от анкетата: „Използват ли се реално новите образователни технологии в обучението по Изобразително изкуство и Религия и какво е то?“, голяма част от отговорилите – 80 %, определят своето отношение към новите образователни технологии като положително, а 20 % не могат да преценят.

Използването на мултимедийни презентации в обучението по изобразително изкуство и религия успешно се превръща в нов метод на организация за активна и творческа работа на учениците, като определено прави и усвояването на знанията по-интересно. Презентациите позволяват динамичното и раздвижено представяне на учебния материал като съвкупност от ярки образи. Демонстрираното на голям екран учебно съдържание във вид на текст и графична информация многократно повишава дидактическите възможности на урока и съкращава времето на обучение.

В реализираното анкетно проучване на въпроса „Използвате ли мултимедийни презентации във вашата практическа дейност?“ голяма част от преподавателите – 75 % отговарят положително, 15 % не използват такива, защото е необходима детайлна предварителна подготовка, а 10 % свързват тяхното приложение с уроците за обобщение.

Акцентите в иновационния модел се изразяват в следното:

- разчупване на традиционния стил на преподаване;
- мотивиране за усвояване на нови знания;
- развиване съвременна култура на интелектуалния труд;
- въздействие върху по-голям брой сетива, което се постига чрез богатата визуализация на учебния материал;
- формиране на качества като рефлексия, самосъзнание, самоконтрол, сътрудничество, последователност и системност;

– възможност за учебно-методическа помощ на учениците при самостоятелната им работа с изследователски характер;

– прекодиране на учебното съдържание и логическата му редукция (таблици, схеми и др.);

– създаване на качествено нова образователна среда и възможност учениците самостоятелно да търсят и използват информация и ресурси за обучение;

– възможност за интердисциплинарно познание върху основата на използването на съвременни информационни технологии.

Използването на компютъра в обучението по религия внася изменения не само в организацията на учебния процес, но и в структурата на урока. През последните години се заговори за т.нар. компютърен урок, на който трябва да се гледа като на едно поредно, понататъшно усъвършенстване на съвременния урок. Реализира се смесено традиционно-електронно обучение и се осъществява преход към т.нар. „смарт-обучение“ (умно, интелигентно обучение)

Компютърните обучаващи програми, в частност мултимедийните презентации, могат да намерят своето място във всички етапи на урока – при първоначалното представяне на новата информация, при нейното осмисляне и затвърдяване, при изграждането на компетенции за практическото ѝ приложение в примери и задачи, както и при диагностицирането на постигнатото равнище на знания, умения и навици. Основното, което ги обединява, е изискването за активно участие на ученика в учебния процес, т.е. обучаващата компютърна програма да бъде помощник, посредник между ученика и учителя и трети партньор в учебния процес. Отчитайки функцията на учителя да направлява хода на урока по изобразително изкуство и религия, компютърните презентации се явяват едно предизвикателство, защото компютърът с подходящия софтуер може успешно да играе ролята на „електронен учебник“ или „електронна учебна дъска“.

Мултимедийните учебни материали са изключително атрактивни и впечатляващи, и силно въздействат върху учениците. Те са рожа на нетрадиционната педагогика и създават диалогова интерактивна учебна среда. Оптимизират педагогическото взаимодействие като позволяват на учителя да представи добре обработена в семантично отношение информация, структурирана, подредена. Учителят така може да е по-убедителен в начина си на изразяване и има възможност по-пълноценно да общува с подрастващите. Мултимедийните подпомагат процеса на учене и на преподаване, и значително усилват въздействието на обучаващия познавателен обект. Обучението по изобразително изкуство и религия представлява един ограничен във времето, целенасочен и планиран процес, в който различните действия са взаимно съгласувани, за да може да се постигнат набелязаните цели.

При обучението с интердисциплинарна насоченост все повече се обръща внимание на средствата за преподаване. Днес става дума не само за разбираемото тълкуване на богословските твърдения, а също и за използването на съвременни методи при разпространението на християнското послание. В тази връзка приложението на интерактивните средства (мултимедийни презентации и др.) играе все по-важна роля.

На въпроса от анкетата „Какъв според вас е ефектът от използването на мултимедийните презентации?“ – 36 % от отговорилите смятат, че създават добра мотивация у учениците и провокират техния интерес, 44 % ги използват с цел разнообразяване на процеса на обучение, 20 % смятат, че подготвят децата

за адаптацията им към живота в съвременното общество.

Поколението на днешните възрастни е възпитавано предимно вербално и е повлияно от книжната култура. Днес все още за много хора словото, абстрактното понятие е мярката на всички неща. Но ситуацията се променя бързо. Семейството, училището и Църквата са традиционни институции в България, които заедно градят здравата духовна основа на младото поколение. В духовната атмосфера на християнското семейство през петвековното робско владичество се съхраняват вярата, християнските традиции, българския език. Християнските норми помагат на българското семейство да отглежда и възпитава добри деца. Днес децата израстват в един „мултимедийен свят“, който оказва чувствително влияние при изграждането на техния светоглед, а новите мултимедийни продукти и тяхното приложение в училище са станали вече необходимост. А има ли своето място религията и как се вписва в познавателните дейности на децата от началното училище по изобразително изкуство? Това е много важен етап от развитието на децата, ето защо обучението по религия трябва да тръгва от света на децата и да ги среща с ценностите на художественото познание. Така ще се отговори по най-добрия начин и на нарастващата необходимост от възпитаване на подрастващото поколение в дух на толерантност и плурализъм – условие за постигането на социален мир. Чрез ценностите на християнската религия учениците следва да израстват като добри, духовно извисени, толерантни личности, с любов към ближния, дълг към семейството, отговорност към обществото.

Основната насоченост на християнството е да се усъвършенстват междуличностните интеракции, да се обуздава агресивността. Това обаче става не по пътя на крутото противопоставяне, а със смиреност и доброта. На враждебния антагонизъм се противопоставя благостта, отстъпчивостта, смирението. Смята се, че с тях се побеждава всяка противостояща воинственост. Ако на грубостта се отговаря с грубост и на агресивността – с агресивност, възникват остри конфликти, изходът от които не може да се предвиди. Затова с „третото блаженство“ се внушава: „Блажени кротките, защото те ще наследят земята“. Побеждава се с великодушие, с доброта. С това се очертават перспективите на нов нравствен и възпитателен идеал, с който се цели установяването на повече хармония, ред и спокойствие в живота за да възтържествуват благородните принципи на хуманността. Християнството е синтез на културно-религиозни ценности, смисли, модели за поведение. Техните възпитателни измерения могат да се търсят по линията на непреходното – както общочовешки значимото, така и като извор на нравствени и естетически ценности, постулати и опит. Човешкото съществуване е осъществената във възходящо развитие човечност. „Да си човек, означава да ставаш човек“. Това е изходният момент, алфата, от която се извеждат възпитателните възможности и проявата им като човешки характеристики.

Обучението по предмета „Религия“ до настоящия момент се осъществява съобразно желанието на ученика (неговите родители) и възможностите на училищата да осигурят квалифицирани учители. С въвеждането на интердисциплинарен модел познанието по „Религия“ и „Изобразително изкуство“ става многоаспектно и гъвкаво, оптимизира дидактическите си характеристики.

Изводи и препоръки:

– Учебното съдържание по „Изобразително изкуство“ и „Религия“, включено в системата на интердисциплинарното обучение в 1-4 клас се поддава на моде-

лиране, чрез което се създават предпоставки за приложение на мултимедийните презентации и на интегриран подход в обучението чрез метапредметен синтез.

– Усъвършенстването на учебния процес в началния курс чрез обогатяване с междупредметни, вътрешнопредметни и транспредметни връзки води до повишаване на познавателната активност на учениците, съдейства за изработване на мотиви за по-действено и продуктивно участие в уроците и формиране на ценни личностни качества.

– При обучението по изобразително изкуство и религия все повече да се обръща внимание на средствата и начините на преподаване на значимата учебна информация. Важно е да се използват съвременните мултимедийни средства при разпространението на християнското послание. Това ще способства за постигането на учебните цели, за подобряване на мотивацията и възприемането на информацията от учениците.

– Иновациите в обучението по Изобразително изкуство и Религия на децата от начална училищна възраст открояват приоритета на това, как да се учи, как да се усвояват интелектуални технологии. Съвременният ученик е необходимо да бъде заинтригуван и провокиран да мисли, за да може да развива творческите си способности и търси, и намира нестандартни решения в живота.

Ценният духовен опит от изминалите десетилетия и съвременните проблеми правят особено актуален и социално-значим проблема за свързването на религиозното образование и възпитание на децата ни с формирането на естетическо отношение към действителността чрез иконописно изобразително творчество. В съвременното общество се създават нагласи и предпоставки за съживяване на традициите и усвояване на културните и нравствените ценности на християнството. Религиозното познание безспорно е един от пътищата за духовно-нравствено обновление на подрастващите.

Използвана литература

1. Нушев К. Дебатът за въвеждането на вероучение в българското училище. Кн. 2. – София: Стратегии на общообразователната и научната политика, 2007.
2. Сапунджиева Кл. Религия и възпитание // Теория на възпитанието / съст. Л. Димитров. – София, 2005.
3. Цветанова-Чурукова Л., и др., Интегриране на мултимедийте в системата на началното обучение. – Благоевград: ЮЗУ «Неофит Рилски», 2007.
4. Цветанова-Чурукова Л. Интегрирано обучение в началните класове. – Благоевград: Университетско издателство «Неофит Рилски», 2010.

Lidiya Tsvetanova-Churukova,
Daniela Grozeva
(Bulgaria, Blagoevgrad)

RELIGIOUS KNOWLEDGE AND INTERDISCIPLINARY SYNTHESIS THROUGH ICON PAINTER WORK IN THE LESSONS OF PICTORIAL ART

Contemporary trends and innovations in the training in primary classes, related to increasing its quality show the role of interdisciplinary stimulating model of icon painter work and religious knowledge of children. Integrated forms of training, realized by usage of computer multimedia presentations of teachers by means of own research activity of students, help their elevation of higher metacognitive level of knowledge, to reach their value system and motivation for activity.

Keywords: pictorial art, iconography, religious knowledge, interdisciplinary training, multimedia presentations, didactic synthesis.

Мина Маринова
(Болгария, г. Пловдив)

ПАМЯТЬ, ЗАПЕЧАТЛЕННАЯ В ГРАНИТЕ

В статье на болгарском языке в авторской редакции рассматривается строительство самого крупного памятника погибшим советским войнам во Второй мировой войне в Болгарии. Памятник советской армии, воздвигнутый на самом высоком из семи холмов Пловдива, носит название «Алеша» и подобен всем мемориалам советским солдатам от Центральной Европы до Владивостока. В работе рассказано об уникальных характеристиках монумента и его судьбе, которая формирует устойчивый мифологизированный образ в коллективной памяти советского и постсоветского пространства.

Ключевые слова: Болгария, Алеша, мемориал, памятник, советский солдат, гранит.

Коренът на думата паметник е думата памет. Всеки паметник се явява носител на информация за останали назад във времето процеси, събития, личности, чийто съвременници са счели за важно да предадат на поколенията; информация за нашия исторически опит, който да бъде осмислян мъдро и безпристрастно. Погледнати с очите на Клио тези внушителни монументи са остатъци от една епоха с нейния дух и символика. От дистанцията на времето те провокират размисъл за това как са създадени, за идеята, с която са направени точно тогава и точно там, за вечността и преходността.

Хиляди паметници, посветени на безименните руски войни, изнесли на плещите си най-голямата тежест на Втората световна война са издигнати в Европа. Добилиците най-голяма известност са разположени в Берлин, Виена и Пловдив. Най-голям брой такива паметници са издигнати в България – 400. Без съмнение в 50-години на XX в., когато са строени те имат и друга символика. Утвърждават с гранитна непоколебимост новата власт и принадлежността към съветската сфера на влияние, а и с присъствието си сякаш охраняват нейните граници в периферията на блока държава.

Построеният в Пловдив паметник на съветската армия има своята уникална история и ключова роля в персонифицирането и одухотворяването на събирателния образ на загиналия в разцвета на младостта си руски войник. През 1947 г. е взето решение на Бунарджика, най-високото от седемте тепета на Пловдив, в близост до паметника на руските освободители от Руско-турската война, да бъде издигнат паметник на загиналите съветски войни. Според градска легенда в римско време на същото място, с малко по-различна ориентация, е била издигната статуя на римски бог или император. Предложението за изграждането на такъв паметник идва по инициатива на воювалите във Втората световна война под командването на маршал Толбухин български войни. През януари 1947 г. е създаден Общоградски комитет за изграждане на паметник в чест на Съветската армия, а в началото на 1948 г. е открита подписка за доброволни дарения [3, с. 12]. Тръгва акция за набиране на средства. Общоградският комитет е председателстван от ген.-лейтенант Асен Греков, началник на Пловдивския гарнизон, който имал виждането, че за 9 май 1947 г. паметникът може да бъде открит. Илюзиите му са разсеяни много скоро. Планирането, проектирането и изграждането на монумента отнемат 10 години.

На 9 май 1947 г. с церемония на най-високата точка на хълма е въздана капсула с послание към ид-

ните поколения, изписано от пловдивския художник Димитър Павлов върху пергамент [3, с. 15].

С постановление № 3 на Министерски съвет, одобрено на заседанието му на 26 декември 1947 г., с протокол № 191 се регламентира нормативно изграждането на паметник на Съветската армия [3, с. 15]. Обявен е конкурс, на който постъпват за разглеждане 10 проекта. От юни 1948 г. до април 1949 г. са проведени четири заседания на журито. На първите три заседания не е номиниран победител и едва на последното – от 1 април 1949 г., конкурсът е спечелен от проекта "Червен богатыр" [3, с. 20], чиито автори са архитектите Николай Марангозов, Петко Цветков, Борис Марков и скулпторите Васил Радославов, Любомир Далчев, Александър Занков, Георги Коцев и художникът Владимир Рилски. Фигурата е изваяна от Васил Радославов, Любомир Далчев, Тодор Босилков и Александър Ковачев.

През 1949 г. е изработен макет в мащаб 1:1, който месеци престоява на хълма, а специалисти и граждани изказват мненията си. Макетът е на въртящо се устройство, за да се прецени как да се ориентира паметника. През 1951 г. започва изграждането на самия монумент. На обявения за национален строителен обект № 1 работят 40 каменоделци, ковачи, зидари, общо около 100 души работници. През август 1955 г. са завършени фигурата и стълбището, а на 18 юни 1957 г. и оформлението на площадката. Бригадир на обекта е майсторът-каменоделец Никола Тотев, чийто спомени за изграждането на паметника на Съветската армия са запазени в Държавен архив – Пловдив [1] (рис. 1).



Рисунок 1. Снимка от Национален строителен обект № 1, 1954 г., от фонда на ДА – Пловдив

Тържественото откриване става на 5 ноември 1957 г. Това е най-големият паметник "Альоша". От основата до върха на главата на войника височината му е 17,3 м. Самата фигура е 10,80 м, а пиедесталът е 6,5 м. Споровете около скулптура на война започват още при проектирането. Партийните величия не одобряват идеята на скулптора Радославов войникът да носи свален надолу автомат. Творецът обаче успява

да се наложи. През лятото на 1955 г. Никита Хрущов посещава строителната площадка, придружен от министър-председателя Вълко Червенков. Хрущов не могъл да преглътне факта, че войнът над Пловдив не изглежда триумфален победител. Усилено жестикулирал и показвал как съветският боец трябва да носи оръжието си - високо над главата или отпред пред гърдите. Майсторът-каменоделец, бригадир на работниците каменари, строили паметника – Никола Тотев описва в спомените си, как малко по-късно българският министър-председател Вълко Червенков се отделил от групата и попитал дали паметникът не може да бъде преправен. Оказало се, че на този етап това е невъзможно [1].

За изграждането на монумента в Министерски съвет отговаря Антон Югов, чл. на Политбюро, дясна ръка на Вълко Червенков, а след 1956 г. и министър-председател на страната. Той придружава маршал Бирюзов (*главен съветник в българската армия до 1946 г., оглавявал Съюзната контролна комисия в България до 1947 г.*), при посещението му на площадката на Бунарджика през 1955 г. Антон Югов отправя гневна забележка, за това, че паметникът е ориентиран с лице на североизток, а "не гледал на югоизток към враговете Турция и Гърция". Генерал-полковник Сергей Бирюзов видимо е доволен от скулптурата и печели симпатиите на работниците на строежа. Той обаче има и своята критика, която изразява с думите: "Наш солдат, наш Альоша не носи пилотката си наклонена наляво, а надясно..." [1]. Никола Тотев разказва в спомените си, че от него за пръв път чул войникът да бъде наричан така. Той разказал на работниците и те започнали да го наричат с това име.

През 1976 г. вестник "Отечествен глас" се обръща към читателите си с молба да се обадят, ако знаят нещо по въпроса кой пръв е назвал паметника с името "Альоша". Появяват се множество любопитни хипотези. В периода на планирането и изграждането се пропагандира идеята за саможертвата на съветските войни във Великата Отечествена война и за свободата на българския народ. По същото време в периода 1953-1954 г. в Пловдив се прожектира силно въздействащ и емоционално наситен филм "Падането на Берлин", разказващ за съдбата на съветския войник Альоша и любимата му Наташа. Ст. Миховски изказва мнението, че по асоциация с главния герой от филма пловдивчани започват да наричат строящият се паметник "Альоша".

Дали фигурата на паметника е събирателен образ на руския войник или скулпторът Васил Радославов е ползвал прототип? Дъщерята на скулптора, художничката Мария Радославова твърди, че паметникът няма прототип, а съпругата му свидетелства, че Радославов винаги е ползвал модели за творбите си, но те никога не са били копие на модела [2]. Според известният пловдивски публицист и общественик Иван Дионисиев, личен приятел на споменатия по-горе Никола Тотев, при изграждането на фигурата на руския войн на Васил Радославов е позирал Георги Миленков, тухлар от Пазарджик. Срещат се и твърдения, че модел при извайването на фигурата е бил и емигрант-белогвардеец.

Едно от предположенията за моделите, които е ползвал скулптурът Радославов добива най-широка популярност и създава мита за протопипа. В книгата "Стои на тепето Альоша" на журналиста Васил Найденов е цитирано публикувано в в. "Огоньок" писмо на пловдивчанина Методи Витанов. В качеството му на инспектор по охрана на труда Витанов посещава стро-

ителната площадка на паметника. Спомня си своя руски приятел Альоша Скурлатов и решава, че точно това е прототипът, използван от скулптора. Методи Витанов е този, който твърди, че приятелят му Алексей Скурлатов не само дава името си на гранитния войн, но и е негов прототип [4, с. 141].

През 1979 г. журналистически екип започва експедицията "Търсим те, Альоша". Тя е съвместна инициатива на популярния пловдивски вестник "Комсомолска искра" и Агенция по печата "Новости". Десетки от издирените съветски бойци ветерани гостуват в Пловдив през 1980-те. Журналистката Чавдарова поддържа лична кореспонденция с над стотина от тях, но нито един не споменава за свой сънародник, прототип на Альоша. В едно от писмата си до Върба Чавдарова началник-щабът на съветския гарнизон в Пловдив в периода 1944-1947 г. Исак Борински дори изразява възмущение от твърдения в съветския печат, че Алексей Скурлатов е прототип на Альоша [5, с. 93].

Детайлното разследване на пловдивската журналистка Върба Чавдарова показва, че няма как руският войн да е прототип на скулптурата на Радославов, който изобщо не го е виждал. Скурлатов е бил в състава на руските войски, които пребивават в Пловдив от есента на 1944 до юли 1947 г., когато си заминават за родината.

Версията за прототипа Скурлатов се налага през 1980-те. Скурлатов е издирен и гостува в Пловдив. В бележника си Върба Чавдарова описва руския гост като обикновен добър човек, когото обстоятелствата и политическата конюнктура правят известен [5, с. 93].

През 1962 г., руският композитор Едуард Колмановски посещава града и е впечатлен от паметника и неговата история. Той чува разказа на Витанов за протопипа Алексей Скурлатов (рис. 2). През 60-те години версията на Витанов е най-популярната история за протопипа на "Альоша".



Рисунок 2. Алексей Скурлатов в последните години от живота си

Няколко години по-късно тази история вдъхновява Колмановски да напише песента "Альоша" по стихове на поета Константин Ваншенкин [4, с. 39]. През 1966 г., песента "Альоша" е публикувана в съветско военно списание, неофициален орган на Министерството на отбраната на СССР, а през 1968 г., тя звучи на IX Международен фестивал на младежта и студентите в София. Песента е силно въздействаща, а чрез фестивала добива широка популярност в целия съветски лагер и докосва милиони сърца. С името "Альоша" назовават паметниците на неznайния съветски войн и извън пределите на България. Песента е

включена и в програмата на началното училище в България, изпълнява се по повод различни чествания на БКП и става официален химн на град Пловдив.

За много граждани и политици от страните в Централна и Източна Европа, отношението към червеноармееца Альоша се променя с разпадането на Съветския съюз от освободител в окупатор. Днес, единствено в Русия и Норвегия монументите на неznайния съветски войн се почитат като паметници на освободител. Норвегия е единствената европейска страна, в която съветската позиция за Освобождението на Европа от нацизма е неоспорвана, тъй като Червената Армия не остава в тази страна в качеството си на окупатор.

След 1989 г. съдбата на паметника Альоша в Пловдив на три пъти се превръща в обект на остър дебат. Правени са и подлагани на гласуване предложения за разрушаване, преместване или преобразяване на паметника [4, с. 39].

Премахването на паметника е преценено като твърде рисковано и почти невъзможно, предвид здравата технология, по която е сглобен монументът. Според архитект Борис Марков, опитите за разрушаването му ще нарушат архитектурата на хълма и цялата околна среда, а от отломките ще пострадаат къщите, построени по склоновете на Бунарджика. В спомените си Никола Тотев твърди, че монументът е направен по т. нар. циклопова облицовка, която е невъзможно да се разруши.

И поддръжниците, и противниците на съветското наследство, многократно експлоатират темата в услуга на политически цели. Може би точно, защото не е в позата на триумфиращ победител или завоевател, гранитната статуя на тепето остава в градския пейзаж с внушението си за сила, достойнство и желание за мир, а в колективната памет и в съзнанието на много хора продължава да живее с името Альоша. При отбелязването на 50-годишнината от издигането на паметника на хълма се събират над 3 500 души. На тържествена церемония в Балабановата къща в Стария град е валидирана юбилейна пощенска марка и е представена картичка, посветена на юбилея [1] (рис. 3).



Рисунок 3. Юбилейна пощенска марка

И за новите поколения красивите павирани алеи, обвили хълма на Бунарджика са любимо място за разходка, а на върха при паметника всяка година посрещат слънцето абитуриенти. Там все повече млади хора посрещат и July morning. Малко от младите вече са чували песента за Альоша и все по-малко знаят за историята му, но Альоша продължава да персонафицира съветските паметници на 'освободителите' и 'неznайните войни' и да битува в градското пространство. Бъдещето крие до колко преклонението пред саможертвата на загиналите съветски войни във

Великата Отечественна война ще се транслира като отношение в нови реалности и с колко памет за историческия контекст на своето раждане.

Список использованных источников

1. Валидираха пощенска марка «Альоша». URL: <http://news.Plovdiv24.bg/34556.html>
2. Вестник Марица. URL: <http://www.marica.bg/news172821.html>
3. Найденов В. Стои на тепето Альоша. – Жанет-45, 2002.
4. Николай Н. Стои на тепето Альоша. – Жанет-45, 2002.
5. Търсим те, Альоша! // Върба Чавдарова. – Пловдив: Хр. Г. Данов, 1985.

Mina Marinova
(Bulgaria, Plovdiv)

MEMORY CAPTURED IN GRANITE

The article examines the building of the biggest monument to the Soviet warriors dead during the World War II in Bulgaria. The monument to the Soviet Army set up on one of the seven biggest Plovdiv hills is called "Alyosha" and it is similar to all memorials to the Soviet soldiers from Central Europe to Vladivostok. The paper tells about the unique features of the monument and its fate, which forms strong mythologized image in collective memory of Soviet and postSoviet space.

Ключевые слова: Bulgaria, Alyosha, memorial, monument, Soviet soldier, granite.

Иерей Марк Васильевич Кантарюк
(Россия, г. Липецк)

ПРЕПОДОБНЫЙ СИЛУАН АФОНСКИЙ, НАШ СООТЕЧЕСТВЕННИК

Данная статья показывает нам роль и значение для Русской Православной Церкви трудов Святого Силуана Афонского, который приоткрыл тайну величия человека, факт близости Бога и сумел этой тайне научить народ.

Ключевые слова: Святой Дух, народ, Псалтирь, Церковь.

Среди ученых святых людей было много тех, кто поучал народ. Немало среди них и тех, кто делился тайными знаниями. Но тех, кто непрерывно смотрел на небо и всю жизнь обратил в диалог с Богом, – таких были единицы. Внезапно такой человек родился в России, в Тамбовской губернии, в обычном русском селе. Священник Константин Камышанов – о преподобном Силуане Афонском

Семен Антонов (так в миру звали преподобного) родился в 1866 г. в селе Шовском Лебедянского уезда Тамбовской губернии в семье крестьянина. Уже в раннем юношеском возрасте он хотел удалиться в монастырь и принять постриг в Киево-Печерской Лавре. Отец Семена, однако, настоял, чтобы сын сначала прошел воинскую службу. Во время службы стремление Семена к иноческой жизни укрепилось, и сразу после ее окончания, осенью 1892 г., он отправился на Афон и был принят послушником в Русский Пантелеймонов монастырь. В 1896 г. он был пострижен в мантию с именем Силуан, в 1911 г. – в схиму с оставлением этого же имени [см.: 2].

XX век, сопровождавшийся великими страданиями человечества, в этих «муках рождения» подарил миру неисчислимое множество ведомых и неведомых нам святых. Но среди этого многочисленного сонма особенно выделяется преподобный Силуан Афонский.

Конечно, на наш взгляд, слова священника Константина Камышанова о том, что Св. Силуан «открыл нечто новое в отношении народа и Бога», есть скорее поэтическая гипербола, т.к. вряд ли можно даже святому «открыть нечто новое» в Новом Завете, после того как этот Завет вместе с полнотой Божественного откровения был установлен во Христе, однако Св. Силуан действительно дает нам образец интимных, глубоко личных молитвенных отношений с Богом и глубоко личного отношения к Народу Божию и предстательства за Народ (Церковь).

В этом смысле можно сравнить Старца с самим пророком Давидом, величайшим собеседником Бога. Псалтырь Давида выделяется даже на фоне Священного Писания как уникальный образец молитвы, опыт души, ведущей непрерывную беседу с Богом.

Вряд ли можно согласиться с о. Константином, что и среди святых есть лишь единицы «тех, кто непрерывно смотрел на небо и всю жизнь обратил в диалог с Богом», однако, действительно, далеко не многие духовные писатели так откровенно поделились своим сокровенным молитвенным опытом с другими людьми, как это сделал святой монах Силуан.

Вся жизнь святого превратилась в один непрерывный диалог с Богом, который подвижник отразил на бумаге.

Когда Господь посетит,
То душа знает, что был
Милый гость и ушел.
И скучает душа по Нему,
И слезно ищет Его.
Где Ты, Свете мой,
Где Ты, Радость моя?
Следы Твои благоухают
В душе моей, но Тебя нет
И скучает душа моя по Тебе.

Сила, с которой святой устремился душой к Богу, его честность и простота подняли его на уровень псалмопевца Давида [см.: 1].

Однако если Св. Давид общался с Богом в понятиях Ветхого Завета и его книга наполнена мотивами борьбы, победы, козней врагов и другими моментами духовной и физической борьбы, то «Новая Псалтырь» преп. Силуана проникнута иными образами.

Мы снова не согласимся с несколько неаккуратным выражением о. Константина, отметив, что невозможно приписать Псалтыри «дух» военно-политического доминирования». Сам «дух» Псалтыри, написанной Святым Духом, очевидно, не в этом.

Однако верно то, что образность «Псалтыри Силуана» иная, чем образность богодухновенной Псалтыри, его сочинения наполнены, скорее, образностью Нового Завета, выражают «те же чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Фил. 2: 5), т.к. Старец Силуан проникнут Евангельским духом, тем же Св. Духом, которым написана и Псалтырь, но уже в более полном Его явлении в Новом Завете. В то же время несправедливо рассматривать библейскую Псалтырь на одном уровне с творениями любого святого, Псалтырь – непогрешимое Слово Божие, которым, наряду с Евангелием, питали свой внутренний мир все святые, в том числе и преп. Силуан.

«Все писания святого делятся на три больших блока. Первый посвящен личным отношениям с Богом.

В нем святой смотрит вверх. Во втором блоке святой описывает то, как он видит себя по отношению к своему народу и Земле. В нем он смотрит вниз. И третий блок посвящен тому, что изменяет человека и приближает его к Богу – действию Святого Духа» [1].

Святой Силуан совершил прорыв в искусстве личного неформального общения с Богом, преломив духовный опыт Афона в уникальном молитвенном опыте. Святой Дух для его души есть лично его Наставник и Учитель, в этом он сближается со Св. Игнатием Богоносцем, в сердце которого говорил Св. Дух, убеждая нас, что Пятидесятница продолжается, сошествие Св. Духа и Его пребывание в Церкви – это непреходящая реальность жизни Церкви, проявляющаяся особенно ярко в ее святых.

Преподобный уделял главное внимание в своих творениях не столько личному подвигу, который был для него, несомненно, условием личного преображения, сколько действию в душе Святого Духа, Который один в силах изменить человека.

Главное для Св. Силуана – есть на сердце Святой Дух или нет, т.е. действует ли он в нас или, как зарытый в землю талант, не может плодоносить по нашему нерадению? Преп. Силуан был уверен в том, что когда Утешитель живет в сердце, то Он может Сам творить с ним то, что угодно Ему [1].

И мы должны благодарить Бога, что на нашей Липецкой Земле жил такой святой, который приоткрыл тайну величия человека, факт близости Бога и сумел этой тайне научить народ, т.е. всех нас. Он вновь дал понять людям, что человек – это сын Бога и Его любимое творение.

В 2016 г. ковчег с мощами преподобного был доставлен в Липецкий край (село Шовское), где был установлен памятник святому Силуану Афонскому, родившемуся здесь 150 лет назад. Его жизненный подвиг всегда останется назиданием для нас и наших потомков.

Список использованных источников

1. Камышанов К., свящ. Мастер-класс жизни с Богом от Силуана Афонского. URL: <http://www.pravmir.ru/evangelskaya-psaltyir-siluana-afonskogo> (дата обращения: 10.09.2016 г.)
2. Павлова Т.А. Учение о мире преподобного Силуана Афонского. URL: <https://christianpacifism.org/2015/01/24/учение-о-мире-силуана-афонского> (дата обращения: 24.01.2015 г.)

Priest Mark Kantaryuk
(Russia, Lipetsk)

SAINT SILOUAN, OUR COMPATRIOT

This article tells us about the role and significance of the works of St. Silouan in the Russian Orthodox Church. He opened the mystery of human greatness, and the fact that God was able to close to each of us. St. Silouan told this mystery to the people.

Keywords: Holy Spirit, the people, the Psalms, the Church.

Екатерина Анатольевна Кантарюк
(Россия, г. Липецк)

ГЛУХИЕ И СЛАБОСЛЫШАЩИЕ ЛЮДИ В БОЛЬНИЧНОМ ХРАМЕ

В статье рассматриваются условия создания безбарьерной среды в больничном храме, где люди с ограниченными возможностями обретают силы, и душевные, и физические, чтобы жить и верить в Бога.

Ключевые слова: Бог, храм, безбарьерная среда, инвалид, вера.

Сегодня в Русской Православной Церкви на территории России в 57 церковных общинах в 53 городах России целенаправленно занимаются помощью глухим людям. В 9 церковных приходах опекают слепоглухих людей.

Для развития церковной работы с глухими и слепоглухими людьми по благословению Святейшего Патриарха Кирилла в 2014 году при Синодальном отделе по церковной благотворительности и социальному служению был создан Координационный центр по работе с глухими, слепоглухими и слабослышащими.

Совместно с ВОГ Координационный центр в разных регионах проводит образовательные курсы по основам русского жестового языка для священнослужителей, социальных работников и добровольцев. Изданы методические пособия «Инвалид в храме», разговорник для священнослужителей «100 фраз на русском жестовом языке», серия миссионерских фильмов на жестовом языке «Зримое слово». В Интернете был создан просветительский видеоканал для глухих людей «Десница», на котором размещены ролики на жестах о Евангелии и телепередачи с участием Святейшего Патриарха Кирилла, адаптированные для глухих [1].

В последнее время в России ежегодно появляются 4-5 новых церковных общин, где оказывают помощь глухим людям. С 2013 по 2016 гг. в разных регионах России появилось 17 новых общин. На сегодняшний день русским жестовым языком в разной степени владеют 33 священника и 7 диаконов Русской Православной Церкви.

Первым храмом в постсоветской России, в котором образовалась община для неслышащих прихожан, был храм Тихвинской иконы Божией Матери на территории бывшего Симонова монастыря в Москве, где с 1991 г. был организован перевод богослужения для глухих. Эта община глухих в Москве существует и сегодня. Помимо настоятеля протоиерея Андрея Горячева, в храме служит единственный в России глухой священник, а также слабослышащий диакон [см.: 1].

В 1995 г. образовалась община глухих в Минске, а в 1999-м – небольшие общины в Астрахани, Вологде и Черновцах. С 2000 г. стал осуществляться сурдоперевод богослужений в Санкт-Петербурге. При домовом храме святых апостолов Петра и Павла на территории РГПУ им. А.И. Герцена появилась большая православная община глухих и слабослышащих.

С середины 2000-х годов появляющиеся общины глухих поддерживают связь, обмениваются опытом, регулярно встречаются и участвуют в совместных богослужениях. Большую работу стали проводить миссионеры киевской православной общины глухих Свято-Троицкого Ионинского монастыря Украинской Православной Церкви, выпустившие большое количество духовно-просветительских фильмов с сурдопереводом.

В течение последнего десятилетия в православных семинариях стали преподавать жестовый язык – сначала в Киеве, затем в Санкт-Петербурге, Томске, Екатеринбурге [см.: 1].

25 сентября 2016 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл совершил чин великого освящения храма Всех святых, в земле Российской просиявших, – Патриаршего подворья в Новокосино.

В новоосвященном храме Предстоятель Русской Православной Церкви совершил Божественную литургию с сурдопереводом для представителей общин глухих и слабослышащих людей.

25 сентября в России отмечается 90-летие образования Всероссийского общества глухих (ВОГ). В этом году юбилей ВОГ совпал с Международным днем глухих, который отмечается во всем мире в последнее воскресенье сентября. На Патриаршее богослужение приехали свыше 600 представителей 47 православных общин глухих со всей страны, руководители и члены Всероссийского общества глухих [см.: 1].

В своей проповеди Святейший Патриарх произнес замечательные слова, касающиеся каждого: «Когда человек плохо видит или плохо слышит, у него затрудняются связи с окружающими людьми. Но это не смертельно опасно, особенно сегодня, когда существуют разного рода технологии, которые помогают устанавливать связь с окружающими даже в отсутствие острого зрения или хорошего слуха. Но вот что действительно ужасно: когда человек слеп и глух духовно, когда он слышит человеческие голоса и видит человеческие лица, но ему не дано слышать голос Божий в своем сердце, чувствовать Божие присутствие в своей жизни. Таких глухих и слепых намного больше, чем людей, ограниченных по физическому зрению и слуху.

Поэтому наша главная задача как Церкви Божией – помочь нашим современникам обрести тот слух и то зрение, без которых нельзя войти в Божественное Царство, нельзя стать по-настоящему счастливыми. И да поможет нам Господь совершать свое служение со смирением, с упованием на Его волю и с опорой на Его силу, дабы люди открывали для себя прекрасный Божественный мир даже в том случае, когда у них ограничено физическое зрение или физический слух» [2].

При создании больничного храма для глухих и слабослышащих людей дизайнер должен учитывать предметную, звуковую, световую и цветовую маркировку, внутреннее убранство храма.

Предметная маркировка. Наличие знаков доступности – информационные и предупреждающие знаки, стенды, табло и таблички с назначением помещений, индукционные системы. Прихожане должны иметь хороший обзор богослужения, ничто в архитектуре храма (столбы, перегородки, декоративные украшения и др.) не должно мешать им видеть перевод. Места (сидячие и стоячие) должны быть оборудованы возле церковного хора, клироса, амвона. Места могут быть оборудованы специальными персональными приборами усиления звука. Если храм имеет архитектурные особенности, не позволяющие прихожанам полностью видеть богослужение, можно транслировать его на экран. Доступная, универсальная кабина уборной.

Звуковая маркировка. Наличие сурдопереводчика. Использование систем звуковой инсталляции для усиления звука для слабослышащих (микрофоны, устройства обработки сигнала, как-то: микшерный пульт, эквалайзер, процессор эффектов, усилители и

акустические системы) позволяет полностью или частично слышать все, что происходит на службе.

Для слабослышащих может быть размещен аудиодуш.

Световая сигнализация. Использование персональных информатов (электронных терминальных устройств), на экране которых для слабослышащих и глухих предоставляется необходимая навигационная информация по храму, а также – во время богослужения.

Повышение эффективности звуковой маркировки в храме зависит от конфигурации храма, потребностей и возможностей прихода [см.: 3].

Световая маркировка. Обеспечение хорошего общего и локального освещения. Особенно хорошо должен быть виден сурдопереводчик.

Не должно быть помех для восприятия визуальной информации, бликования указателей, слепящего освещения [см.: 3].

Цветовая маркировка. Тональность красок на стенах храма должна быть благоприятной, вызывая умиротворение, душевное спокойствие и положительные эмоции. Визуальная информация должна располагаться на контрастном фоне, на расстоянии, с которого она может быть наиболее эффективно воспринята, иметь видимые с этого расстояния размеры знаков, углы поля наблюдения, наиболее подходящие для восприятия. Используются, как правило, белый (возрождение к иной, преображенной жизни) и желтый (символизирующий Истину) цвета [см.: 3].

Внутренне убранство храма. Иконы не обязательно должны быть резными. Тексты на иконах должны быть оформлены каноническим письмом, которое приобщает к церковному искусству. Кроме того, для повышения информативности на иконах могут присутствовать клейма (миниатюрные сюжетные изображения), которые рассказывают о жизни святых. Рекомендуется разместить иконы с понятной прихожанам иконографией. Особое место среди храмовых икон для глухих и слабослышащих занимает образ Христа «Исцеление глухонемого». Размеры изображений: от 30х40 см (венчальные, мерные, аналойные) до 1,5х2,5 м (иконостасные) [см.: 3].

В одной из своих проповедей Святейший Патриарх Кирилл сказал: «Храм является лечебницей. Вот почему Господь, создавая Церковь, общину верующих в Него людей, повелел, чтобы эта община была общиной исцеления. И мы знаем, что первые деяния апостолов были связаны с исцелением человеческого здоровья – и физического, и душевного. В Церкви человек получает исцеление, часто физическое, от святых мощей и иных святынь, от принятия Святых Христовых Таин. Но даже если исцеление не наступает, он получает исцеление души, он получает великий опыт общения с Богом через свою собственную скорбь» [2].

Именно в больничном храме люди, которые плохо слышат или вообще не слышат, находят силы, и душевные, и физические, чтобы жить и верить в Бога. Ведь культура врачевания зиждется на мобилизации духовных и физических сил, направленных на выздоровление человека или его приобщение к вечной жизни. Практическая помощь в этом состоянии сочетается с богообщением.

Список использованных источников

1. В Неделю пред Воздвижением Святейший Патриарх Кирилл совершил Литургию с сурдопереводом в московском храме Всех святых, в земле Российской просиявших, в Новокосино // Официальный сайт Московского Патриархата.

URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4624346.html> (дата обращения: 25.09.2016 г.)

2. Проповедь Святейшего Патриарха Кирилла после Литургии в храме Всех святых, в земле Российской просиявших, в Новокосино г. Москвы // Официальный сайт Московского Патриархата: URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4622707.html> (дата обращения 25.09.2016 г.)

3. Чистый С.В., Зальцман Т.В. Как сделать храм доступным для всех: технические нормы и архитектурные решения. – М.: Лепта Книга, 2015. – 112 с.

Ekaterina Kantaryuk
(Russia, Lipetsk)

DEAF PEOPLE AT THE HOSPITAL CHURCH

The article describes the conditions of creating a barrier-free environment in the hospital church, where disabled people gain both mental and physical strength to live and to believe in God.

Keywords: God, the temple, barrier-free environment, disabled, faith.

Татьяна Владимировна Ананьева
(Россия, г. Липецк)

БЛАГОУСТРОЙСТВО ТЕРРИТОРИИ ХРАМА ВО ИМЯ ПРЕПОДОБНОГО СЕРАФИМА САРОВСКОГО г. ЛИПЕЦКА

В статье рассматривается история строительства храма во имя Серафима Саровского, а также проектирование прилегающей территории.

Ключевые слова: храм, благоустройство, ландшафтный дизайн, проектирование.

Православный храм во имя святого подвижника преподобного Серафима Саровского начал возводиться с 2006 г. в микрорайоне Опытной станции по благословению Высокопреосвященнейшего Никона, правящего архиерея Липецкой епархии. Настоятелем был назначен протоиерей Сергей Гришин, который вместе с прихожанами и неравнодушными меценатами с Божией помощью начал исполнять благословение священноначалия по строительству храмового комплекса.

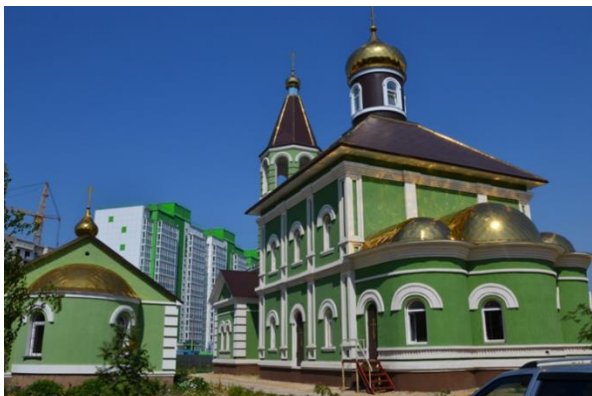


Рисунок 1. Храм во имя прп. Серафима Саровского г. Липецка

В начале строительства богослужения совершались в специальном вагоне. И, несмотря на строительные работы, наличие на территории строительных материалов и оборудования, благоустройство прилегающей к храму территории велось с самого начала. Для удобства прихожан и работников храма изначально

но были залиты бетонные дорожки, вдоль них также были высажены зеленые насаждения и разбиты клумбы. Нужно отметить, что в работе по благоустройству территории участвовали главным образом работники храма, не являющиеся специалистами-дизайнерами и руководящиеся собственным опытом, чувством вкуса и эстетики, а также другие прихожане. Особую роль в строительстве и благоустройстве храма сыграл и личный пример настоятеля храма протоиерея Сергея Гришина. Батюшка лично следил не только за качеством проведенных строительных работ, но и за внешним видом территории, прилегающей к храму.

Строительство храмового комплекса, состоящего из здания главного храма, крестильного храма и воскресной школы, велось велось на протяжении многих лет, и при этом работники храма не прекращали следить за состоянием территории, прилегающей к нему. На данный момент строительство храмового комплекса завершено и проводится внутренняя отделка здания главного храма. В связи с этим в ближайшее время планируются также работы по дальнейшему благоустройству территории храма.

Важно отметить, что территория, окружающая храм, имеет существенное значение в создании благоприятной атмосферы для прихожан, которая будет погружать их в молитвенное, благоговейное состояние. Поэтому к благоустройству территории нужно подходить с ответственностью, соблюдая каноны веры и требования эстетики и не допуская «случайных» элементов декора.

При проектировании ландшафтного дизайна храма необходимо учитывать следующие принципы:

1. Соответствие элементов декора канонам Православной веры (символизм). Этот принцип подразумевает ограниченное использование формовки и отказ от устройства стриженных растительных лабиринтов в саду православного храма. Это правило применяется и при составлении цветников, и при формировании ассортимента кустарников, деревьев. Сажаем сад.

2. При озеленении прилегающей к храму территории необходимо учитывать соразмерность насаждений и храма, соответствие видов деревьев местным традициям и природным условиям (соразмерность).

3. Использование при декорировании традиционных форм и материалов (гармония).

4. Результат работы должен быть практичным, обладать длительным сроком службы с минимальными требованиями по уходу (практичность).

5. Выбранные материалы должны соответствовать композиции и подчеркивать концепцию храма (демонстрационность) [см.: 2].

Храм и окружающая его территория – особое место, объединяющее верующих для молитв Господу, призванное вызывать светлые чувства радости и восхищения, поэтому труд над созданием уникальной атмосферы важен и в период строительства храма.

Территория храма во имя прп. Серафима Саровского распланирована симметрично по отношению к главной планировочной оси, связывающей все основные элементы. Участок земли площадью условно поделен на четыре зоны: южная часть, исторически сложившаяся как пейзажная с естественной природой; северная, спроектированная как «райский сад», с розарием, ягодными и плодовыми посадками, детской площадкой; восточная часть – с парадными цветниками и аллеями, со скамейками и фонтаном; западная, основную площадь которой занимает церковь. В процессе работы над проектом был выбран вариант

планировочного решения, который соединял регулярную планировку с сохранением и созданием пейзажных планов. Такое решение позволило объединить две идеи русского ландшафтного искусства допетровского времени. Первое – это создание замкнутого регулярного сада, который олицетворяет рай на земле, и второе – единство с природным ландшафтом [см.: 3]. В центральной части территории храма применяется регулярная планировка, а пейзажная часть обрамляет регулярную и способствует слиянию с окружающим природным ландшафтом.

Храмы играют особую роль в формировании облика ландшафта, и до сих пор нерукотворную природу современных пейзажей одухотворяют создания рук человеческих – православные храмы. Проблема сохранения культурного наследия, и особенно православных объектов, – одна из важнейших проблем современности [см.: 1]. Стремительное преобразование окружающей среды предполагает новый взгляд на культурное наследие как на часть глобального экологического комплекса, от сохранения которого во многом зависит уровень знаний, духовности и исторической памяти общества.



Рисунок 2. Планировка территории храма

Список использованных источников

1. Ефимов А.В. Дизайн архитектурной среды: Учеб. для вузов. – М.: Архитектура-С, 2005. – 504 с.
2. Хромов Ю.Б. Благоустройство и озеленение жилых районов. – М., 1973. – 57 с.
3. Ратников А.Ф. Планирование садов и скверов. – Стройиздат, 1958.

Tatyana Ananeyva
(Russia, Lipetsk)

LANDSCAPING CHURCH IN THE NAME OF ST. SERAPHIM OF SAROV IN THE TOWN OF LIPETSK

The article discusses the history of the construction of the temple in the name of St. Seraphim of Sarov, as well as the design of the adjacent territory.

Keywords: temple, landscaping, landscape design, designing.

VIII. ПРАВОСЛАВИЕ В ИСТОРИИ РОССИИ

Светлана Олеговна Захарченко
(Россия, г. Петрозаводск)

ДВА СОБРАНИЯ ПИСЕМ ПРЕПОДОБНОГО МАКАРИЯ ОПТИНСКОГО МОНАХИНИМ

В статье приводится сравнительно-сопоставительный анализ первого и последнего собраний писем преподобного Макария Оптинского монахиням; описываются некоторые результаты идентификации авторов и адресатов писем преподобного Макария, хранящихся в Отделе рукописей РГБ, в архиве и собрании Оптиной Пустыни.

Ключевые слова: духовное наследие, рукописи, Оптина Пустынь, старец Макарий.

Исследование проводилось в рамках проекта РГНФ «Составление комментариев к собранию писем преподобного Макария Оптинского монахиням», № 15-04-00132а.

Письма преподобного Макария Оптинского монахиням входят в общее собрание его писем. Первое собрание вышло в 1862-1863 гг. В 1862 г. вышло четыре тома писем старца: из них один том – к мирским особам и три – к монашествующим: один – монахам, два – монахиням. А в 1863 г. были изданы еще два тома к монахиням. Первое собрание писем готовилось духовной дочерью преподобного, Н.П. Киреевской, и издавалось Оптиной пустыней по тематическому принципу. Второе издание, осуществленное также Оптиной в 1880 году, является переизданием первого и содержит алфавитный указатель.

В XX в. Санкт-Петербургское издательство Яковлева осуществило репринтное издание писем Макария Оптинского, выпустив в 1993 г. том мирским особам, а в 1994 – том монашествующим.

Нашей издательской группой Петрозаводского государственного университета был подготовлен трехтомник писем преподобного Макария мирским особам. Первые два тома вышли в печать в 2010 и 2011 гг. [см.: 8, 9]. В 2014 г. вышел заключительный, третий, том [см.: 10]. Также нами подготовлен двухтомник писем преподобного Макария монахам, который вышел из печати в 2014 г. [см.: 11].

Подготавливаемое нами собрание писем преподобного Макария Оптинского принципиально отличается от предыдущих изданий тем, что впервые за 150 лет со времени издания писем старца тексты набраны нами по рукописям, без купюр. Так, благодаря восстановлению купюры текста в письме Макария своей духовной дочери Воейковой Анне Ивановне от 26 января 1849 г. [см.: 12] удалось уточнить время пребывания великого русского писателя Н.В. Гоголя на Корфу.

Издательская группа ПетрГУ сочла целесообразным оставить авторскую орфографию и указывать имена адресатов полностью, что позволяет современному читателю увидеть особенности языка преподобного, в некоторых случаях относящиеся к элементам старчества, познакомиться с адресатами преподобного, а также с эпохой, в которой они жили.

Наш коллектив продолжает работу над эпистолярным наследием преподобного Макария Оптинского и готовит к изданию собрание его писем монахиням. Большую часть исследования занимает работа с рукописями, которые хранятся в архиве и собрании Оптиной

пустыни в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ. Ф. 213, 214). Они до сих пор полностью не атрибутированы и не опубликованы, хотя работы в этом направлении уже проводились. Письма преподобного Макария изучали заведующий рукописным отделом Троице-Сергиевой Лавры игумен Николай (Павлык) [см.: 14], М. Алёшина [см.: 1], доктор филол. наук, профессор В.В. Каширина [см.: 4] и др.

Оба рассматриваемых собрания представляют собой набор по рукописным оригиналам XIX в. Первое издание не содержит имен и титулов, в нем множество купюр разного характера. Нумерация писем произвольная. Цель первого издания: для общей духовной пользы и назидания. В XIX в. письма старцев были востребованы как вид духовной литературы. Важно было раскрыть их содержание, поэтому к последующим переизданиям писем составлялись алфавитные указатели с перечислением тем и предметов.

Публикуемые в XIX в. письма духовных особ были анонимны из-за того, что к моменту публикации многие адресаты были живы, и, с одной стороны, существовало авторское право на публикацию, а с другой — из-за опасения прославления, а значит, возможности гордыни (напомним, что речь идет о монашествующих). В XXI в., кроме духовной составляющей писем, актуализируется социокультурный контекст, появляется необходимость установления имен адресатов, выявления их окружения.

Первым этапом нашей работы было атрибутирование адресатов четырех томов дореволюционного издания писем старца Макария. Мы сравнивали содержание первого издания писем (с третьего по шестой том включительно) с набранными нами рукописями. В результате наших исследований удалось установить имена следующих адресатов изданных в XIX в. писем преподобного Макария Оптинского монахиням (3-6 т. 1862-1863 гг.) [см.: 12].

В 3-й том первого издания вошли письма преподобного Макария игуменье Тверского Христорождественского женского монастыря Досифее (Верёвкиной), игуменье Белевского Крестовоздвиженского женского монастыря Павлине (Добычиной), севским монахиням Екатерине (Мартыновой), Магдалине (Воейковой), Афанасии (Глебовой), Аполлинарии (Гриневой), м. К., м. Ф., м. Л., м. Э., м. В. Также в этом томе изданы письма к Елене Николаевне Завадской, Александре Николаевне Глебовой, Анне Ивановне Воейковой, Софье Ильиничне Тимковской, которые были включены в наше собрание писем преподобного Макария мирским особам на основании датировок или обращения в письмах, позволяющих установить, что они еще не были пострижены и не сменили имя, данное при рождении.

В 3-м томе первого издания из 294 писем оказалось 56 писем преподобного Макария мирским особам; из остальных писем 142 не были найдены ни в автографах, ни в списках, ни в иных публикациях писем. Монахиням адресованы 39 автографов и 57 списков писем. Автографы – это письма севским монахиням Магдалине (Воейковой) и Афанасии (Глебовой). Списки – это письма игуменье Тверского Христорождественского женского монастыря Досифее Г. (Верёвкиной), игуменье Белёвского Крестовоздвижен-

ского женского монастыря Павлине (Добычиной), севской монахини Екатерине (Мартыновой).

В изданном в XIX в. 4-й том вошли совместные письма преподобного Макария севским монахиням Магдалине (Воейковой) и Афанасии (Глебовой). Также в этот том включены письма к Зинаиде Владимировне Ергольской. В изданном в XIX в. 4-м томе из 238 писем – 31 письмо преподобного Макария Зинаиде Владимировне Ергольской (т. е. мирской особе), 69 автографов совместных писем монахиням Магдалине (Воейковой) и Афанасии (Глебовой) и 1 письмо-список им же. Остальные 153 письма на сегодня не были найдены ни в автографах, ни в списках, ни в иных публикациях писем.

Изданный в XIX в. 5-й том включает в себя 297 писем (по нумерации: с 1-го по 299-е, письма с номерами 20 и 297 – отсутствуют). 36 писем преподобного Макария адресованы мирским особам; причем одно из писем, адресованное Екатерине Ивановне Богомоловой, написано рукой преподобного Макария под диктовку преподобного Льва (Наголкина). Одно письмо опубликовано ошибочно, т. к. написано не старцем Макарием, а к нему его дальней родственницей Натальей Соколовой, родной племянницей его невестки Екатерины Марковны Ивановой. Монахиням адресованы 113 автографов и 105 списков писем: письма сначала монахине, затем казначее и игуменье Севского Троицкого девичьего монастыря Магдалине (Пономарёвой), монахиням этого же монастыря Досифее (Лыкошиной), Мефодии (Длотовской) и Людмиле (Гревс); часть писем – совместные; игуменье Досифее (Верёвкиной), монахиням Макарии (Сомовой), Ефросинье (Завадской), Аполонии (Гриневой), Тавифе (Варпаховской). При этом два письма монахине Тавифе (Варпаховской) были ошибочно опубликованы в томе дважды под разными номерами. В книге Леонида (Кавелина) «Историческое описание Белёвского девичьего Крестовоздвиженского третьеклассного монастыря» (1863) опубликованы 5 писем к игуменье Белёвской обители Павлине (Добычиной) и монахине Анфии (Коновой), три из них не обнаружены пока в рукописях сохранились только таким образом. 116 писем пока не атрибутированы и не найдены ни в автографах, ни в списках, ни в печатных публикациях.

В изданный в XIX в. 6-й том вошли письма преподобного Макария монахиням Макарии (Домогацкой), Паллади (Юревич), Виталии (Юревич), Анфии (Коновой), Аркадии, Арсени, Иулии, Ирине, Раисе. Также в этот том включены письма к мирским особам Ирине Борисовне, Варваре, Александре Феодоровне Пушкаревой, Марфе Ивановне, сестрам Шматовым, Марии Петровне, сестрам Болотниковым и Надежде Петровне Курош. Изданный в XIX в. 6-м том включает в себя 580 писем: 95 писем преподобного Макария мирским особам; из остальных писем 202 не были найдены ни в автографах, ни в списках, ни в иных публикациях. Из них по шифру, составленному первыми издателями (Ф. 213. К. 43. Ед. хр. 09), установлены следующие адресаты: монахиня Макария (Домогацкая), сестры Болотниковы, Марфа Ивановна. Монахиням адресованы 3 автографа и 257 списков писем. 100 писем сохранились только в публикации: монахине Макарии (Домогацкой) и игуменье Еликонице). Автографы и списки: письма монахиням Паллади и Виталии (Юревич), м. Аркадии, м. Иулии, м. Ирине, м. Арсени, м. Анфии, м. Раисе.

Всего из 1411 писем, изданных в 1862-63 гг., найдено и атрибутировано нами 663 письма преподобного Макария монахиням, из них: 211 автографов, 351 список и 101 публикация.

Подготавливаемое нами собрание писем преподобного Макария Оптинского монахиням содержит четыре тома, в которые вошли 1250 писем. Причем, мы не учитывали письма, написанные нескольким монахиням, т. к. формируем из них особый дополнительный том.

587 писем публикуется впервые. Это письма монахине Августе (Болотниковой), игуменье Алевтине (Недельской), Алимпии (Сукачевой), Лаврентии (Усковой), Софии, игуменье Анатолии (Яновской), игуменье Вере (Верховской), Ангелине (Горбушке), Виталии (Петровской), игуменье Евстолии, Екатерине (Богомоловой), Екатерине (Гендриковой), Елизавете (Энгвалд), игуменье Еликонице, Ефросинье (Завадской), игуменье Иларии, Леониде (Киреевской), Магдалине (Длотовской), Макарии (Бернацкой), Маргарите (Верховской), Варваре (Пушкаревой), Митрофании (Бернацкой), Назарете (Курош), Ольге (Давыдовой), Параскеве (Труновой), Порфирии (Марковой), Рафаиле, монахине Севского монастыря Херувиме.

Многие имена и фамилии адресатов преподобного Макария звучат впервые. Сведения о них мы собирали по крупицам в Списках иерархов и настоятелей монастырей [см.: 13], в Жизнеописании Оптинского старца иеросхимонаха Макария [см.: 3], у Верховской [см.: 2], Кириченко [см.: 5] в базе данных по Курскому купечеству в середине XIX в. [см.: 6], в Родословном сборнике русских дворянских фамилий [см.: 7] и пр.

Список использованных источников

1. Алешина М. И просто сказать – была на Кресте. URL: <http://omiliya.org/content/i-prosto-skazat-by-la-na-kreste>
2. Верховская Л.А. Монашество Зосимовой пустыни. URL: http://thelibrary.ru/books/lyudmila_aleksandrovna_verhovskaya/monashestvo_zosimovoy_pustyni-read-4.html
3. Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Макария. – М.: Свято-Введенская Оптина Пустынь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Изд-во «Отчий дом», 1997. – 416 с.
4. Каширина В.В. Оптина пустынь и женские монастыри Тверской епархии // Альфа и омега. – 2010. – № 58. URL: <http://www.pravmir.ru/optina-pustyn-i-zhenskie-monastyri-tverskoy-eparhii/#ixzz3Ri6A6GKZ>
5. Кириченко О.В. Монастырские монахи-старцы и подвижники благочестия — духовники и попечители женских общин и монастырей // Кириченко О.В. Феномен православной святости в мировоззрении и повседневной жизни русского народа // Материалы отчета по гранту ОИФН РАН 2006 – 2007 гг.
6. Озеров Ю.В. Курское купечество в середине XIX века. – Курск, 2001 – 80 с. *или* Курское купечество. База данных. URL: <http://old-kursk.ru/book/kupec/kup009.html>
7. Руммель В.В. Голубцов В.В. Родословный сборник русских дворянских фамилий. В 2-х т. Т. 1. – СПб.: Издание А.С. Суворина, 1886. – 608 с.
8. Собрание писем преподобного Макария Оптинского к мирским особам. В 3 т. Т. I. А-И / сост. С.О. Захарченко, вступ. ст. С.О. Захарченко; коммент. В.В. Кашириной, С.О. Захарченко, Т.В. Панюковой. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2010. – 878 с.
9. Собрание писем преподобного Макария Оптинского к мирским особам. Т. II. К-С / сост. С.О. Захарченко, коммент. С.О. Захарченко. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2011. – 640 с.
10. Собрание писем преподобного Макария Оптинского к мирским особам. В 3 т. Т. С – Я. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2014. – 416 с.
11. Собрание писем преподобного Макария Оптинского к монахам. В 2 т. Т. 1: А – В, Т. 2: В – Ю. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2014.
12. Собрание писем блаженной памяти Оптинского Старца иеросхимонаха Макария. Письма к монашествующим. Отделение второе. Письма к монахиням. – Издание Козельской Введенской Оптиной Пустыни. – М.: Тип. В. Готье, 1862.
13. Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей. Издание Археографической комиссии. – СПб.: Типография В. С. Балашева, 1877. – 1056 с.

14. Игумен Николай (Павлык). Эпистолярное наследие преподобного Макария, старца Оптинского: дис. ... кандидата богословия. – Сергиев Посад: Свято-Троица Сергиева Лавра, 2003.

Svetlana Zakharchenko
(Russia, Petrozavodsk)

TWO COLLECTIONS OF LETTERS OF THE MONK MAKARY TO OPTINA NUNS

The article provides a comparative analysis of first and last collections of letters of the monk Makary to Optina nuns; describes some results of identification of the authors and recipients of letters of the monk Makary, stored in the manuscript Department of the library archive and the collection of Optina.

Keywords: *spiritual heritage, manuscripts, Optina, elder Macary.*

Владислав Валентинович Инютин
(Россия, г. Воронеж)

ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ КОНЦЕПЦИИ ИСТОРИИ РОССИИ Г.П. ФЕДОТОВА: СОВРЕМЕННЫЙ КОНТЕКСТ

В статье анализируется концепция исторического развития России Г.П. Федотова, рассматривается возможность её применения в условиях современного мира.

Ключевые слова: *Федотов, Россия, Европа, Киев, Москва, Петербург, православие, Восток, Запад.*

Традиционно в научных и философских дискуссиях о месте России в среде цивилизованных народов выделяют три точки зрения: представление о России как отдельной цивилизации, западничество и стремление представить Россию частью восточной цивилизации.

В наши дни данный спор приобретает всё большую актуальность в связи с новым витком противостояния России и Запада, а также из-за событий в таких странах постсоветского пространства, как Украина.

У исторических коллизий, подобных той, свидетелями которой мы стали сегодня, есть свои прецеденты в недавнем прошлом. Это события февраля-октября 1917 г. и их последствия.

Одним из тех дореволюционных философов, историков и публицистов, которые попытались осмыслить произошедшее в 1917 г. на просторах Российской Империи в контексте взаимодействия цивилизаций, был Г.П. Федотов.

Г.П. Федотов, будучи специалистом в области медиевистики, разработал свою концепцию истории русской культуры, философские аспекты которой представляют интерес и в наше время.

В своём анализе взаимоотношений между Россией и Европой Г.П. Федотов так же, как и Н. Данилевский и славянофилы, утверждал, что у русской культуры существуют особенности, отличающие её от западной цивилизации. Вместе с тем, он отрицал, что они принадлежат к диаметрально противоположным мирам, как на этом настаивали сторонники представления о России как стране восточного типа.

Считая, что истоки общеевропейской и русской культур в Средневековье, Г.П. Федотов выделяет много общих черт у Древней Руси и стран Западной Европы.

И, в первую очередь, это единство культурное. На принадлежность Руси к христианскому миру Г.П. Федотов указывает в своей статье «Россия и свобода», в которой даёт следующую общую картину ев-

ропейской жизни рассматриваемого периода: «В течение всех этих веков Русь жила общей жизнью, хотя скоро и разделённая религиозно, с восточной окраиной “латинского” мира: Польша, Венгрия, Чехия и Германия, скандинавские страны далеко не всегда враги, но часто союзники, родичи русских князей – особенно в Галиче и Новгороде. Основное христианское и культурное единство их с восточным славянством не забыто» [1, с. 280].

Осознание культурной общности дополнялось, как считал Г.П. Федотов, сходством социальных институтов. Согласно данному автору, для Руси, как и для Европы, было характерно наличие нескольких уравновешивавших друг друга центров политической власти. По мнению публициста, ярче всего это проявлялось в положении такого института, как княжеская власть. В статье «Трагедия интеллигенции» он описывает этот институт как очень слабый и неустойчивый: «Древнерусский князь не воплощал полноты власти. Он должен был делить её с боярством, и с дружиной, и с вечами. Менее всего он мог считать себя хозяином своей земли. К тому же он и менял её слишком часто» [2, с. 279-280].

Таким образом, взаимодействие светских социальных институтов в общих чертах, по мнению автора книги «Святые Древней Руси», напоминало общеевропейскую практику.

Аналогично в домонгольский период выстраивались взаимоотношения Церкви и государства. В уже цитированной статье Г.П. Федотов следующим образом описывает взаимодействие религиозных институтов и светской власти: «Церковь не смешилась с государством и стояла высоко над ним. Поэтому она могла требовать у носителей княжеской власти подчинения некоторым идеальным началам не только в личной, но и в политической жизни: верность договорам, миролюбия, справедливости» [2, с. 279]

Наряду со сходством социально-политических практик Г.П. Федотов обращал внимание и на главное различие: Русь, с его точки зрения, заимствовала христианство в православной рецепции, получила уникальную возможность приобщиться к первоисточникам как христианской культуры, не искажённой латинским влиянием, так и античной на языке первоисточника. «Великое счастье наше и незаслуженный дар Божий – то, что мы приняли истину в её вселенском средоточии, – писал Г.П. Федотов. – Именно в Греции и больше нигде связываются в один узел все пути мира. Рим – её младший брат и духовный сын, ей обязанный лучшим в себе» [3, с. 65].

В этой связи исследуемый нами автор особое внимание уделяет киевскому периоду русской истории и Киеву, который, по мнению публициста, сыграл в истории России особую, противоречивую роль. Это одновременно и «греческая окраина» на берегах Днепра, и место, где должны были соединиться в новый синтез культур античное наследие, христианская культура и элементы славянского язычества.

Однако, как считает Г.П. Федотов, этим возможностям не суждено было осуществиться в полной мере. Характеризуя Киев домонгольской эпохи, публицист пишет: «<...> Киев создавался на византийской почве. Это, в конце концов, греческая окраина. Но за расцветом религиозной и материальной культуры нельзя проглядеть основного ущерба: научная, философская, литературная традиция Греции отсутствует» [2, с. 73].

Такое положение вещей Г.П. Федотов связывает со слишком ранним переводом Библии на древнерусский язык и стремлением русских князей как можно

меньше зависеть от Константинополя. И если в Европе вместе с богослужебной литературой изучалось и научное и философское наследие античности, то на Руси этот процесс был сильно замедлен.

В результате такого противоречия Россия, не успев сформировать философский и теологический дискурс на основе прямого обращения к древнегреческим первоисточникам, в последующие эпохи оказывалась под влиянием двух мощных центров силы: Запада как продолжателя Римской Империи и Великой Степи (термин Л. Гумилёва). Эти влияния исследуемый нами автор называет соблазнами, символами которых стали две русские столицы: Москва и Петербург.

«Западнический соблазн Петербурга и азиатский соблазн Москвы – два неизбежных срыва России, преодолеваемых живым национальным духом, – пишет Г.П. Федотов. – В соблазнах крепнет сила. Из немощей родится богатство. Было бы только третье, куда обращается в своих колебаниях стрелка духа. Этим полюсом, неподвижной православной вехой в судьбе России является Киев, то есть идея Киева» [3, с. 61].

В данном случае Киев, как символ синтеза античного наследия и православной рецепции христианства, репрезентирует альтернативную Европу, возможность которой олицетворяет собой Россия. Парадоксальная противоречивость этого символа в том, что Россия по сути своей более Европа, чем сама Европа, потому что имела тесные культурные контакты с Византией как крупнейшим центром эллинистической культуры.

В свою очередь, согласно уже приводившимся словам автора книги «Святые Древней Руси», Рим, как исторический центр современной Европы, лишь «ее младший брат и духовный сын».

Противостояние между Россией и Западом во многом может быть объяснено именно тем, что борьба идёт между альтернативами развития Европы, имеющими общие истоки. При этом сохранялась общая опасность с Востока, выраженная в разное время в лице Орды, Арабского халифата, и как альтернативным центрам цивилизации, и как символам другого исторического пути, совершенно отличного от общего для Европы и России антично-христианского контекста.

В условиях современного мира, переживающего глобальные геополитические трансформации, концепция Г.П. Федотова особенно актуальна по двум причинам.

В первую очередь, схожим является отношение интеллектуальной элиты российского общества начала XX в. и XXI в. Г.П. Федотов обращает внимание на то, что Киев оказался вне поля зрения современных ему учёных-историков и философов, в отличие от простого народа, слагавшего о киевском времени былины. Г.П. Федотов писал об этом как о величайшей трагедии его эпохи: «О Киеве кажется странным говорить в наше время. Мы сами в недавнем прошлом с легкостью отрекались от киевской славы и бесславия, ведя свой род с Оки и с Волги. Мы сами отдали Украину Грушевскому и подготовили самостийников».

В наше время, когда противостояние между востоком и западом Украины вылилось в гражданскую войну, эти слова Георгия Петровича звучат особенно злободневно: кровопролитие на территории исторической Малороссии не в последнюю очередь стало следствием многолетнего равнодушия к происходящему на этой земле со стороны российского правящего слоя и интеллигенции.

Вторая причина состоит в том, что западническому и азиатскому соблазнам оказались подвергнуты российские регионы по обе стороны от Уральского

хребта, в связи с чем новое прочтение истории киевского периода, начало которому положил Г.П. Федотов, становится особенно актуальным.

Список использованных источников

1. Федотов Г.П. Россия и свобода // Судьба и грехи России: в 2 т. Т. 2. – СПб.: София, 1992. – С. 276-304.
2. Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // Судьба и грехи России: в 2 т. Т. 1. – СПб.: София, 1992. – С. 66-102.
3. Федотов Г.П. Три столицы // Судьба и грехи России: в 2 т. Т. 1. – СПб.: София, 1992. – С. 50-66.

Vladislav Inyutin
(Russia, Voronezh)

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF RUSSIAN HISTORY IN THE CONCEPT OF G.P. FEDOTOV: MODERN CONTEXT

The article analyzes the the concept of historical development of Russia by G.P. Fedotov, the possibility of its application in the modern world.

Keywords: Fedotov, Russia, Europe, Kiev, Moscow, St. Petersburg, Orthodox Church, East, West.

Роман Анатольевич Лопин,
Мария Романовна Лопина
(Россия, г. Белгород)

МОНАСТЫРИ X-XIII ВВ. В ПРОЦЕССЕ СТАНОВЛЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ

В статье рассматривается значительная роль православного монашества в процессе христианизации Руси. Огромный вклад монастырей X-XIII вв. в формирование русской духовной культуры, их роль в просвещении русского человека, в создании на Руси культуры книжности является одним из ключевых моментов формирования отечественной культурной традиции, на века определившей развитие России как православного государства.

Ключевые слова: христианство, православие, Русская Православная Церковь, монашество, древнерусский монастырь.

«Монашество – это уникальный образ подвижнической жизни Древней Церкви, это жизненный выбор людей, избранников Божьих», – пишет в своем докладе «Киево-Печерский монастырь и основание русского монашества» епископ Боярский Феодосий [8]. Русские люди очень быстро восприняли монастырский уклад жизни. Н. Тальберг предполагает, что монахи на Руси были еще до ее официального крещения [9, с. 57]. Е.Е. Голубинский пишет: «Христианство существовало у нас до Владимира между Варягами в продолжение целого полувека, и весьма трудно допустить, чтобы, при тогдашней решительной наклонности к монашеству, это полувековое христианство все время оставалось без монахов» [9, с. 57].

В домонгольский период Русская Церковь была одной из митрополий Константинопольского патриархата, который обладал властью назначать в нее своего греческого митрополита. Первый русский митрополит, Илларион, был поставлен на первосвятительский престол в 1051 г. С X в. начинается активное строительство храмов, а с XI в. на Руси начинают развиваться монастыри. При князе Ярославе Мудром в 1051 г. был основан Киево-Печерский монастырь, который стал центром религиозной жизни Древней Руси. Его основателями были монах Антоний, родом из Любеча, и его ученик Феодосий [см.: 4, с. 225].

Монастыри на Руси были почти в каждом городе или его пригороде. Первоначально монастыри имели вид отдельных отшельнических келий (такие подвижнические общины назывались лаврами; монахи жили отдельно под руководством одного старца; отшельническое, скитское жительство восходит к афонской традиции монашества), но уже к XI в. появились общежительные монастыри – киневии (монахи жили общиной под руководством одного старца и имели общие правила) [5, с. 1594]. Обители являлись составной частью городской структуры и структуры княжеского управления. Уже в XII-XIII вв. монастыри становятся важными церковными организациями, повсеместно распространенными.

О существовании монастырей в Киеве свидетельствует митрополит Илларион в «Похвале Владимиру» (первая половина XI в.). Здесь он говорит о князе Владимире, одной из заслуг которого митрополит выделяет появление первых монастырей в Киеве и его окрестностях [10]. Другое упоминание о монашеской жизни при князе Владимире содержится в «Памяти и похвале» монаха Иакова.

О жизни монастырей во время правления Ярослава Мудрого сохранилось множество свидетельств. Наиболее яркими примерами могут служить:

– «Повесть временных лет», в которой говорится о росте числа «чернорисцев» в Киеве и сообщается, что уже первые насельники отличались строгим соблюдением правил монашеской жизни (в частности, в Киево-Печерском монастыре) [2, с. 54];

– «Житие Феодосия Печерского»;

– повесть «Чего ради прозвася Печерский монастырь».

Основание монастырей в русских городах XI-XIII вв. было тесно связано с деятельностью князей. Статус князя влиял на положение того или иного монастыря. Первые сведения о постройке княжеских монастырей относятся ко времени, когда на киевской кафедре находился Илларион – начало 1050-х гг. Главным образом, это сообщение под 1037 г. в «Повести временных лет» о том, как Ярослав заложил в Киеве городские стены с городскими воротами и церковь на них, Софийский собор, а также монастыри Святого Георгия (Георгиевский монастырь) и Святой Ирины (Ирининский монастырь) [10]. Эти обители были названы в честь княжеских святых: Ярослав был крещен именем святого Георгия, а его жена Интигерда – именем святой Ирины. Названные таким образом обители формировали культ святых великокняжеских покровителей [1, с. 28].

Строительство Георгиевского монастыря было окончено лишь после 1051 г. – об этом говорит проложное сказание на 26 ноября, когда произошло освящение монастыря митрополитом Илларионом [10]. Время основания Ирининского монастыря неизвестно. Оба эти монастыря были закрытыми для обычных людей, в них молилось только служащее, черное духовенство и члены княжеской семьи. Обеспечение этих монастырей полностью возлагалось на княжеский двор. Неизвестно, какова была численность и социальный состав монастырской братии в этот период. М.И. Бълхова предполагает, что уходили от мира в монастыри в это время богатые, состоятельные люди, и пишет о том, что на этом этапе монастыри были небольшими, так как не было необходимости в строительстве больших обителей [1, с. 29].

Княжеские линии имели свои монастыри в Киеве и его окрестностях. Такие обители назывались ктисторскими. Они передавались по наследству, что подчеркивало реальную связь княжеских родов со столи-

цей Руси и отражало их потенциальное присутствие в ней. Названные ранее монастыри Св. Георгия и Св. Ирины являются старшими образцами княжеских монастырей.

Ярослав Мудрый стал примером для своих сыновей: они позднее основали в Киеве свои монастыри, которые впоследствии стали родовыми и для их потомков. Старший сын, Изяслав, получивший от отца Киев, основал Дмитриевский монастырь в честь своего святого в 1062 г. После смерти князя монастырь оставался в его семье. Старший сын Изяслава, Ярополк, не княживший в Киеве, построил в монастыре церковь, посвященную своему святому Петру. Эта церковь ко времени гибели Ярополка в 1087 г. была почти закончена [10]. При жизни Ярополк также поддерживал Печерский монастырь. Средний сын Ярослава, Святослав-Симеон, основал монастырь Св. Симеона, но он был вскоре разрушен Батыем. Внук князя Всеволод Ольгович построил вместе со своей женой Марией Кириллов монастырь. Младший сын Ярослава, Всеволод-Андрей, построил два монастыря: Андреевский в Киеве и Михайловский в Выдубичах.

Владимир Мономах, старший сын Всеволода, не основал за свою жизнь новый монастырь, но сделал Спасский монастырь, расположенный рядом с княжеским селом Берестово, своим родовым. В нем он построил новую каменную церковь. Этот монастырь был почитаем потомками князя. Так, его внук, Всеволод Юрьевич «Большое гнездо», живя во Владимире, поддерживал связь с монастырем: он хорошо знал его игумена Луку и митрополита Никифора [10].

Княжеские монастыри были не только в Киеве, они существовали во всех столицах княжеств XII-XIII вв., связанных с местными династиями князей. В Чернигове такой была церковь Бориса и Глеба, построенная внуком Ярослава Мудрого, Давидом Святославичем, в годы его правления (1096-1123 гг.). О том, что при этой церкви был монастырь, свидетельствует упоминание о его игумене, который присутствовал на поставлении епископа в XIII в. в Киеве [10].

О существовании княжеских монастырей на Волыни и в Галицкой Руси сохранилось мало сведений, но нет оснований сомневаться в их существовании там. Под Волынским Владимиром находился Зименский монастырь. Предполагается, что монастырь берет свое начало во времена княжения на Волыни Мстислава (1156-1167 гг.) [7, с. 158]. Имели место быть и храмы, например, сохранились свидетельства о существовании в Перемышле церкви Иоанна [10].

Князя Северо-Восточной Руси, так же как и киевские правители, сохраняли традицию постройки церквей и монастырей в честь своих святых, но не следовали ей во всем. Так, Всеволод-Дмитрий «Большое гнездо» основал во Владимире церковь Дмитрия и поместил в нее привезенную из Солуни надгробную доску Дмитрия Солунского и другие ценности (1194-1196 гг.) [10]. Этот храм не стал монастырем. До Дмитриевского собора князем Всеволодом был построен Рождественский монастырь (заложение церкви Рождества Святой Богородицы – 1192 г.), а после – монастырь Успения Богородицы (1200 г.). Существовали и монастыри, основанные княгинями; например, Спасский монастырь (после 1116 г.) был основан вдовой князя Романа Всеславича в Полоцке.

В Новгороде с 1119 г. известен монастырь в честь Георгия Победоносца – Юрьев монастырь. Его основание связывают с князем Ярославом-Георгием Владимировичем. Позже об этом монастыре заботился князь Мстислав Владимирович и Всеволод

Мстиславович [10]. Еще одним крупным новгородским монастырем является Пантелеймонов монастырь (1134 г.). Он был учрежден князем Изяславом Мстиславовичем в честь его святого. Известен был также Спасо-Преображенский монастырь (1198 г.). Примером женского монастыря может служить монастырь на Михалице, посвященный Рождеству Богородицы. Он был основан княгиней, женой Ярослава Владимировича в 1199 г. [10]. Стоит отметить, что в связи с политическим устройством Новгорода (феодалная республика) княжеская власть не имела той полноты, как в других регионах Древнерусского государства, так как князья избирались вечем или могли быть приглашены извне: в Новгороде не было своей княжеской династии. Созданные на княжеские средства в XII в. княжеские монастыри не занимали первенствующего положения в городе, а позже, из-за княжеских усобиц, некоторые монастыри перешли на обеспечение боярским сословием. В Новгороде дополняется существующая во всех регионах традиция захоронения в монастырях представителей княжеских династий: в монастырях хоронят и бояре [1, с. 30]. В дальнейшем появляются монастыри, основанные на пожертвования боярской знати.

Сведения о жизни в древнерусских монастырях в основном содержатся в летописях, которые вмещают в себя конкретные сведения об устройстве обителей, строительстве в них, а также уточняют даты настоятельства. Дополнительными древними источниками являются: агиографические сочинения, акты, археологические и архитектурные памятники, произведения художественного ремесла, живопись [1, с. 27]. Об истории монастырей Новгорода рассказывают также берестяные грамоты.

С середины XI в. монастыри основывались в пределах городов и пригородах Древнерусского государства. Они не были полностью изолированы от общественной и политической жизни Древней Руси и оказывали влияние на нее.

Известно, что монастыри финансировались государственной властью. Помимо этого, существовали и другие доходы:

– вклады (люди оказывали материальную помощь, в благодарность монахи упоминали их в ежедневной молитве);

– угодья (князья даровали обителям близлежащие к ним леса, озера, луга, пахотную землю, покосы и другие территории), монастыри активно занимались сельским хозяйством;

– дань (некоторым монастырям разрешалось взимать дань с принадлежавших им территорий);

– люди и села (некоторые монастыри получали в собственность людей, иногда даже целые села; эти люди не платили дань князю, но находились под влиянием монастырей) [1, с. 38].

Монастыри также создавали на своей территории богоугодные заведения для убогих и нищих, полностью брали их на обеспечение. Например, Киево-Печерский монастырь выделял для этого десятую часть всех своих доходов [1, с. 39]. Монастырь этого периода – это «крупный феодальный собственник» [1, с. 39], имеющий благоприятные условия и возможности для своего развития.

Древнерусские обители были вовлечены в политическую жизнь общества. В их стенах решались междоусобицы князей, например, борьба между родственниками за великий княжеский стол в 1169 г. после смерти киевского князя Ростислава Мстиславовича. Монастыри служили местом заключения (в этот период в них попадали в большинстве случаев по по-

литическим мотивам представители княжеских семей). Немаловажной функцией обителей того времени была также подготовка будущих церковных иерархов, епископов и архиепископов.

Со второй половины XII в. в городах Древней Руси появляется новая организация – архимандрития, которая являлась монастырем, занимавшим ведущее место среди остальных, и осуществляла связь между черным духовенством и городом, князем, епископатом, а также контролировала взаимоотношения между самими монастырями [1, с. 43]. Первой архимандритией на Руси стал Киево-Печерский монастырь. Впоследствии такая организация появилась и в других городах Древнерусского государства: Новгороде, Ярославле, Москве и других.

В настоящее время учеными установлено, что в XI в. возникло 19 монастырей, в XII в. – не менее 40, в первой половине XIII в. – еще 14, по некоторым сведениям в период до татаро-монгольского нашествия было основано еще 42 обители, то есть общее число монастырей этого периода равнялось 115 [6, с. 10-11].

Монастыри сыграли значительную роль в христианизации Руси. Они являлись центрами идеологической жизни, в их стенах создавались летописи и переписывались рукописи, а потом распространялись среди верующего населения. Обители обучали книжной грамоте, хранили и передавали культурное наследие. Из монастырей осуществлялась миссионерская деятельность во всем городам и в сельской местности Древней Руси. Нельзя не сказать и об оборонной функции монастырей. Являясь своеобразными «крепостями», обители защищали от внутренних и внешних врагов [3].

Список использованных источников

1. Бълхова М.И. Монашество и монастыри в России. XI-XII века: исторические очерки. – М.: Наука, 2002. – С. 25-56.
2. Гришин А. Древнерусские письменные источники о соблюдении постов в XI-XVII веках // Вѣра. – 2007. – 1(9). – С. 54-57.
3. Заграевский С.В. К вопросу о древнерусских оборонных монастырях и храмах // Материалы XVIII международной краеведческой конференции (19 апреля 2013 г.). – Владимир, 2014. URL: <http://www.zagraevsky.com/fort.htm> (дата обращения: 7.08.2016).
4. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. I. – Париж: YMCA-PRESS, 1959. – С. 224-239.
5. Полный православный богословский энциклопедический словарь. В 2 т. Т. 2. – М.: Московская типография № 4 Министерства печати и информации РФ, 1992. – С. 1591-1600.
6. Полянский Т., иеромонах. Путешествие в историю русских монастырей. – М.: ООО «ТИД “Русское слово – РС”», 2002. – 336 с.
7. Рапов О.М. Княжеские владения на Руси в X – первой половине XIII в. – М.: Изд-во Московского университета, 1977. – 268 с.
8. Снигирев Д.Л. (епископ Боярский Феодосий). Киево-Печерский монастырь и основание русского монашества. URL: <http://monasterium.ru/monashestvo/mon-sv-r/kievo-pecherskiy-monastyr-i-osnovanie-russkogo-monashestva/> (дата обращения: 13.08.2016).
9. Тальберг Н. История Русской Церкви. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – 924 с.
10. Щапов Я.Н. Государство и Церковь в Древней Руси. X-XIII вв. – М.: Наука, 1989. URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/438137/> (дата обращения: 17.08.2016).

Roman Lopin,
Maria Lopina
(Russia, Belgorod)

MONASTERIES OF THE X-XIII CENTURIES IN THE PROCESS OF FORMATION OF CHRISTIANITY IN RUSSIA

The article discusses the significant role of Orthodox monasticism in the process of Christianization of Rus. The huge contribution of the monasteries of the X-XIII centuries in the formation of Russian spiritual culture, their role in educating the Russian people, in the creation in Russia of a culture of literacy is one of the key moments of the formation of national cultural tradition, for centuries determined the development of Russia as Orthodox state.

Keywords: Christianity, Orthodoxy, Russian Orthodox Church, monasticism, ancient monastery.

Денис Васильевич Щукин
(Россия, г. Елец)

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД РЕВОЛЮЦИОННЫХ СОБЫТИЙ 1917 ГОДА: ХАРАКТЕРИСТИКА МОМЕНТА

В статье рассматривается положение Русской Православной Церкви накануне и в период революционных событий 1917 года. Отдельно рассматривается аспект решений Всероссийского Поместного Собора 1917 года и вопрос о восстановлении патриаршества.

Ключевые слова: история России, Русская Православная Церковь, Святейший Синод, революция 1917 г., религиозная политика.

«Вихри» революционных событий 1917 года кардинально меняют общий вектор развития российского государства, затрагивая при этом абсолютно весь перечень институтов общественной жизни страны и ее граждан.

В канун 100-летнего юбилея Великой российской революции 1917 года нельзя обойти вниманием отражение данного исторического момента в истории и судьбе Русской Православной Церкви.

В результате февральской революции 1917 г. в РПЦ, как и во всем государстве, происходили значительные перемены. К власти в стране пришло Временное правительство. Обер-прокурор Святейшего Синода во Временном правительстве В.Н. Львов в первой половине апреля 1917 г. подбирает на летнюю сессию новый состав Синода из прогрессивно настроенных иерархов. В него из прежних членов входят только архиепископ Сергей (Страгородский). 20 марта (2 апреля) 1917 г. Временное правительство объявляет равенство всех религий перед законом и отменяет все национальные и религиозные ограничения в стране. В дальнейшем у РПЦ будут отобраны и принадлежащие ей общеобразовательные школы [4, с. 377].

Февральская революция, которая сопровождалась рядом антицерковных действий, фактически стала и «религиозной революцией», уникальной для истории православия. В марте – апреле 1917 года по стране прокатилась волна чрезвычайных епархиальных съездов духовенства и мирян. В соответствии с их решениями с кафедр были смещены свыше 10 скомпрометированных архиереев. В мае 1917 года в Российской Церкви была введена выборность епархиальных структур церковного управления; летом того же года в ряде епархий прошли выборы правящих архи-

ереев. Все это приводит к тому, что избранные епархиальные советы значительно ограничили епископскую власть. Вводился выборный порядок замещения всех духовных должностей, коллегиально-представительское начало церковного управления, демократизировалась приходская жизнь [7, с. 68].

«Ветры революционных перемен» 1917 г. упраздняют пост обер-прокурора и создают министерство исповеданий. Именно оно должно теперь заниматься налаживанием отношений со всеми существующими в стране конфессиями. Этот акт как бы символизировал независимость Русской Православной Церкви от правительства. При этом в данное время завершается подготовка к созыву Поместного Собора. Отметим, что церковные иерархи не раз предлагали Николаю II как можно скорее созвать Собор. Император был в принципе не против этой идеи и даже не возражал против восстановления патриаршества, но он постоянно откладывал решение этого вопроса до «более спокойных времен». Вместе с тем, когда в 1917 году февральская революция уничтожила самодержавие, вопрос о Соборе все еще «висел в воздухе» [4, с. 378].

Падение монархии в России 2 марта 1917 г. церковная иерархия в своём большинстве встретила либо равнодушно, либо сочувственно. Так, 6 марта 1917 г. Святейший Синод на своём заседании издал Определение № 1207 «Об обнародовании в православных храмах актов 2 и 3 марта 1917 г.», гласившее в частности: «Означенные акты принять к сведению и исполнению и объявить во всех православных храмах, в городских – в первый по получении текста сих актов день, а в сельских – в первый воскресный или праздничный день, после Божественной литургии, с совершением молебствия Господу Богу об утишении страстей, с возгласением многолетия Богохранимой Державе Российской и Благоверному Временному Правительству ея» [4, с. 379].

Приведем воспоминания бывшего тогда товарищем Обер-прокурора Синода князя Жевахова Н.Д. Находясь в эмиграции, в 1920-е годы, он вспоминал о «памятном» заседании Святейшего Синода 26 февраля 1917 года. Первенствующий член Синода митрополит Киевский Владимир (Богоявленский) отверг предложение князя обратиться с воззванием к населению, которое, по мысли князя, должно было стать «грозным предупреждением Церкви, влекущим, в случае слушания, церковную кару», сказав ему: «Это всегда так. Когда мы не нужны, тогда нас не замечают: а в момент опасности к нам первым обращаются за помощью». Примечательно, что Жевахов Н.Д. объяснял такое поведение членов Синода не как «отказ высшей церковной иерархии помочь государству в момент опасности, а самым заурядным явлением оппозиции Синода к Обер-прокуратуре» [4, с. 380].

В свете данных процессов, характерна и передовица в официальном издании РПЦ «Церковный вестник» (апрель 1917 года), написанная редактором, членом Государственного Совета, членом Совета Русского Собрания, профессором-протоиереем Тимофеем Буткевичем: «...Но если поведение бывшего царя не было результатом психической ненормальности, то неизбежно прийти к заключению, что никто и никогда так не дискредитировал принципа самодержавия, как именно Николай II... Ведь ни для кого не секрет, что вместо Николая II, Россию управлял развратный, невежественный, корыстолюбивый хлыст-конокрад Распутин! ...Как хлыст, Распутин был самым непримиримым врагом Церкви. Поэтому и все распоряжения царя по церковным делам носили враждебный харак-

тер, – характер юлиановских гонений. Господство в церкви было предоставлено хлыстовству. И церковью управлял, собственно, Распутин...» [2, с. 296].

29 апреля 1917 года реорганизованный новым обер-прокурором В.Н. Львовым Синод обратился с Посланием к архипастырям, пастырям и всем верным чадам Российской Православной Церкви, которое объявляло о введении выборного начала в церковном управлении и возвещало о созыве Поместного Собора [4, с. 380].

Т.о., революционные настроения масс в условиях февральской революции 1917 года находят свое распространение и в среде духовенства. Это создает почву для масштабного обновленческого движения, что в свою очередь меняет положение Русской Православной Церкви в стране.

Летом 1917 года проходят выборы епископов по епархиям – явление беспрецедентное в структуре синодального периода истории РПЦ. На соответствующие кафедры были избраны Тихон (Беллавин) в Москве, Вениамин (Казанский) в Петрограде, Сергей (Страгородский) во Владимире [4, с. 382].

15 (28) августа 1917 года в Успенском соборе Кремля служением литургии открылся Всероссийский Поместный Собор – первый полноценный Поместный Собор за 217 лет [1]. Во время деятельности Собора произошло историческое событие в судьбе России: 25 октября 1917 г. в результате Великой Октябрьской революции власть в стране захватила партия большевиков во главе с В.И. Лениным.

Главный вопрос для РПЦ в рассматриваемый период событий 1917 года – это вопрос о восстановлении патриаршества. Работавший ранее летом 1917 года в Петрограде, Предсоборный Совет под влиянием ряда профессоров Духовных академий (Совет состоял из 40 мирян, 10 священников и 12 епископов) вынес решение, направленное против восстановления патриаршества, посчитав его несовместимым с идеей соборности [3, с. 278].

28 октября 1917 года, то есть через три дня после низложения Временного правительства и победы Великой Октябрьской социалистической революции, Всероссийский Поместный Собор принял решение о восстановлении патриаршей формы правления Русской Православной Церковью, ликвидированной в свое время Петром I. Эта форма сохраняется и сегодня. Отметим, что данное решение было во многом обусловлено резкой радикализацией политической ситуации в связи с революционным захватом в 1917 г. в Петрограде власти большевиками за три дня до того и вооружёнными столкновениями в Москве в тот день между сторонниками большевиков и юнкерами.

30 октября (12 ноября) 1917 года Собор преступил к выборам Патриарха. Было выбрано три кандидата: архиепископ харьковский Антоний (Храповицкий), набравший наибольшее число голосов (один из крайне «правых» церковников, в будущем глава эмигрантского «карловацкого раскола»), архиепископ новгородский Арсений и митрополит московский Тихон (Белавин). Окончательное избрание должен был решить жребий. 5 (18) ноября 1917 года в храме Христа Спасителя жребий пал на митрополита Тихона, интронизация которого состоялась 21 ноября (3 декабря) 1917 года в Успенском соборе Кремля [6, с. 52].

Восстановив патриаршество и определив общий порядок церковного управления, Поместный Собор 1917 – 1918 гг. вынужден был преждевременно прервать свою работу. Новые же органы Высшей власти (советской) приняли полномочия упразднённого

Святейшего Синода с 1 (14) февраля 1918 года, согласно постановлению Собора от 31 января.

В конечном итоге революционные события 1917 года и последовавшие за ними преобразования приводят не только к трансформации института православия в России, но и к ситуации все большей зависимости судьбы РПЦ от взора и позиции новой (советской) власти на религиозные «темы».

Отмечая характеристику рассматриваемого исторического момента, подчеркнём и особенность Октября 1917 года. На данном этапе отечественной историопротслеживается прямая связь борьбы за власть и сознание масс в стране «новых» политических сил со «старым» (царским) строем, в свете которого РПЦ выступала одним из «опорных» институтов общественно-социального уклада жизни. Все это явно не укладывалось в конструкцию «мы наш, мы новый мир построим...», тем самым изначально определяла поле конфликта большевистской (советской) власти и института Русской Православной Церкви. Будущее развитие исторических событий не только подтвердит, но и наглядно покажет этот конфликт, оставив специфическую страницу в истории РПЦ и России.

Список использованных источников

1. Деяния Священного Собора Российской Православной Церкви. В 10 т. Т.1. // Сборник архивных материалов. – М., 2000. – 288 с.
2. Крывелев И.А. Русская православная церковь в первой четверти XX в. – М., 2002. – 452 с.
3. Митрофанов Г.К. История Русской Православной Церкви в 1900-1927 годах – СПб., 2002. – 428 с.
4. Одинцова М.И. Русская Православная Церковь в XX веке – М., 2005. – 521 с.
5. Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. – СПб., 2008. – 577 с.
6. Цыпин В. История Русской Церкви 1917 – 1997 гг. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 528 с.
7. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – М., 1990. – 428 с.

Denis Shchukin
(Russia, Yelets)

THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH ON THE EVE AND DURING THE REVOLUTIONARY EVENTS OF 1917: CHARACTERISTIC OF THE MOMENT

The article discusses the position of the Russian Orthodox Church on the eve and during the revolutionary events of 1917. We consider separately the aspect of the resolutions of the all-Russian local Sobor of 1917 and the issue of restoring the Patriarchy.

Keywords: history of Russia, the Russian Orthodox Church, Holy Synod, the revolution of 1917, religious policy.

Мария Ивановна Реброва
(научный руководитель –
Владислав Игоревич Петрушко)
(Россия, г. Москва)

ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ В ДОНЕЦКОМ КРАЕ В 1920-1930-е гг.

Статья посвящена изучению церковного управления в Донецком крае в 1920-1930-е гг.

Ключевые слова: церковная жизнь, епархия, сокращение приходов, священник, епископ.

Еще в начале 1920-х гг. на территории современной Донецкой области действовали приходы, относившиеся к двум православным епархиям: Екатеринославской (Бахмутское и Мариупольское викариатства) и Харьковской (к этой епархии, в частности, относилась Святогорская пустынь, ныне Святогорская лавра). Бахмутское викариатство Екатеринославской епархии функционировало в 1921-1924 гг. [3, с. 453-460]. Епископ Бахмутский Иоанникий (Соколовский) был поставлен на викарную кафедру Екатеринославской епархии 21 октября 1921 г. [1, с. 395]. Несмотря на то что епископ Иоанникий был викарием Екатеринославской епархии, иногда его называли епископом Донецким или Задонским. С 1922 г. владыка временно управлял Харьковской епархией, а впоследствии, в 1924 г., сам себя «выбрал» архиепископом «Екатеринославским и Донецким», после чего в 1925 г. ему было запрещено служение в Екатеринославской и Харьковской епархиях [4, с. 114-115].

Что касается Мариупольского викариатства, епископом Мариупольским в этот период был Андрей (Одинцов), арестованный за сопротивление изъятию церковных ценностей. Во время следствия он был завербован органами ГПУ, освобожден по амнистии, после чего уклонился в обновленческий раскол [11, с. 37-38], став обновленческим «архиепископом» Донецким и Бахмутским [12, с. 287].

Государство всеми силами пыталось вербовать в обновленчество и священнослужителей, и архиереев, надеясь таким образом ослабить Патриаршую Церковь. Между тем, в мае 1924 г. Патриарх Тихон вернулся к управлению Церковью, возглавив в том числе и украинские епархии канонической Церкви [14, с. 277]. Следствием этого стало наблюдавшееся в период с мая по октябрь 1924 г. усиление позиций «тихоновской» Церкви в Донецкой губернии [13]. Основной задачей Церкви стала борьба с обновленчеством. В октябре 1924 г., как пример «методов борьбы» «тихоновцев» с обновленцами в Донецком крае, в документах ОГПУ приводились проповеди «обличительного характера». Также речь шла об организации групп «для захвата обновленческих храмов» и «налаживании церковно-административного аппарата». В числе главных мер, предпринимаемых «тихоновцами», отмечалось, что «на вакантные кафедры посылались епископы, наиболее активные и твердые в своих убеждениях» [13]. В рамках данной инициативы в 1924 г. на Донецкую землю прибыл епископ Антоний (Панкеев) (впоследствии канонизирован как священномученик). Согласно следственному делу владыки Антония, в 1924 г. «Определением Святейшего Патриарха от 29 октября 1924 г. За № 1243» он, будучи сначала епископом Бахмутским, был перемещен «на кафедру Криворогско-Александрийской Епископа викария Екатеринославской епархии» [5, л. 136-137]. При этом ему был усвоен титул «Епископ Криворогско-Александрийский, викарий

Екатеринославской губернии» [5, л. 135]. Но впоследствии «резолуцией Его Святейшества, Святейшаго Тихона, патриарха Московского всея России, от 2 декабря» 1924 г. епископ Антоний был перемещен «на Мариупольскую викариатскую кафедру», о чем владыке Антонию сообщил «Петр, Митрополит Крутицкий» [5, л. 134].

По приезде епископа Антония (Панкеева) в Мариуполь им занималось непосредственно ГПУ, которое сразу же стало искать причины для высылки архиерея. Как повод для высылки планировалось использовать негативное отношение епископа Антония к «Живой церкви» [5, л. 6]. Его обвинили в составлении брошюры против обновленцев, и поставившей их советской власти. Как следствие 30 декабря 1925 г. вышло постановление о ходатайстве об административной высылке владыки Антония (Панкеева) в Туркестан сроком на три года [5, л. 112]. А на особом совещании при Коллегии ОГПУ 8 октября 1926 г. владыка Антония было решено на три года заключить в концлагерь [5, л. 120].

Между тем, даже находясь в Харькове, владыка Антоний продолжал руководить Мариупольским викариатством. В письме в ГПУ неизвестный осведомитель сообщил о том, что в Харькове от одного до трех раз в неделю проходили заседания архиереев (в Харькове, как столицу Украины ссылались епископы со всей республики). Выработанные и утвержденные на этих заседаниях постановления посылались через доверенных лиц в епархии и там уже приводились в исполнение благочинными [6, л. 3].

Согласно делу священномученика Антония (Панкеева), в 1924 г. благочинным церковью г. Мариуполя был настоятель (1922-1929 гг.) Николаевской церкви Мариупольского порта протоиерей Павел Андреев (впоследствии расстрелян на Бутовском полигоне, канонизирован как священномученик [10]). В Мариуполе отец Павел Андреев тайно собирал настоятелей храмов благочиния в доме священника Арнаутова. Одним из основных вопросов, обсуждавшихся в этот период, была проблема взаимоотношений с обновленцами. Согласно донесению осведомителя ГПУ, по окончании заседания настоятели церковью тайно собирали членов церковных Советов и оглашали постановления, касающиеся «Живой церкви». В Мариуполе, по словам осведомителя, «тихоновское» духовенство выступило со следующей декларацией: «Мы, – приходские Советы и прихожане всех церквей г. Мариуполя, причисляем себя к Греко-Российской Православной церкви, канонически и административно в церковном отношении подчиняемся Местоблюстителю Патриаршего Престола Митрополиту Петру и своему каноническому Епископу Антонию Панкееву. Синодалы (они же живоцерковники) – для нас считаются христопродавцы. Еретики и недостойные переступить даже порог нашего святого храма, с ними мы должны бороться до последней капли своей крови». В доносе отмечается, что после праздничных богослужений благочинный регулярно произносил «погромные речи против Синода Епископов и священников». «Синодалам подчас бывает огласно показываться к Тихоновцам даже на пушечный выстрел», – подчеркивал осведомитель.

Помощником благочинного Павла Андреева в Мариуполе был священник Михаил Арнаутов. Под их началом служили православные мариупольские священники Михайличенко, Балдинов, Жежеленко, Гонтаревский, священник из Новоселовки Дубовский, миряне Виталий Васильевич Соколовский, Тихон Петрович По-

пов, Сергей Николаевич Николаев («состоящий в коллегии защитников»). Эти люди координировали противодействие обновленцам на Мариупольщине [6, л. 3].

Что касается Бахмутского викариатства, после епископа Антония (Панкеева) архиереи на Бахмутскую кафедру не назначались, и Бахмутское викариатство Екатеринославской епархии прекратило свое существование [1, с. 395]. Но в округе появился «наблюдающий за религиозно-нравственной жизнью верующих», то есть благочинный. Так, например, когда с 11 мая 1924 г. в течение восьми месяцев Екатеринославской епархией (ввиду отсутствия правящего архиерея) управлял викарный епископ Александровский Стефан (Андриашенко), «наблюдающим за религиозно-нравственной жизнью верующих» Бахмутского округа был священник Иоанн Крещановский [8, л. 18].

По всей видимости, ввиду отсутствия правящего архиерея настоятели храмов и в дальнейшем поддерживали связь, прежде всего, с благочинными. Между тем, в документах НКВД по Донецкой области начинает фигурировать название «православная Донецкая епархия». Согласно обнаруженным документам, по крайней мере, с 1936 г. Донецкая епархия официально числилась в списке епархий Русской Православной Церкви, хотя и не существовала как самостоятельная. По имеющимся сведениям, в 1936 г. Донецкой епархией (одновременно с Харьковской) управлял архиепископ Харьковский и Ахтырский Иннокентий (Летяев). Когда владыка Иннокентий 27 апреля 1936 г. на полтора месяца ушел в отпуск, «временное управление Харьковской и Донецкой епархиями Московской Патриархии» поручалось «преосвященному Экзарху Украины Митрополиту Киевскому Константину», о чем сообщалось «о.о. Благочинным Харьковской и Донецкой епархией для сведения и надлежащих распоряжений» [9, л. 12].

Что касается благочинных, они в описываемый период по-прежнему назывались «наблюдающими благочиний» [9, л. 12]. Например, в октябре 1936 г., когда управляющим Донецкой епархией был уже Патриарший Экзарх митрополит Константин (Дьяков), в одном из писем (о назначении священника Александра Саховского настоятелем Успенской церкви сл. Елисавето-Николаевской Макеевского района) Экзарх обращается к протоиерею Якову Евсееву [9, л. 27] как «наблюдающему Макеевского благочиния Донецкой епархии» [9, л. 13]. Из документов видно, что у Экзарха был личный секретарь по Донецкой епархии. Но в то же время владыка Константин лично поддерживал связи с благочинными епархии [9, л. 16]. Помимо благочинных, в епархии также существовала должность «уполномоченного Экзарха». Таковым по «Мариупольщине и Сталинщине» был протоиерей Михаил Арнаутов. В обязанности уполномоченного Экзарха входил, в том числе, контроль за благочиниями (в частности, учет того, сколько в благочинии осталось действующих церквей с поименным указанием членов клира и т.д. [9, л. 17]).

Между тем в области целенаправленно сокращали количество храмов. Согласно официальному отчету уже уполномоченного К.Ф. Черноморченко, в период с 1935 по 1941 гг. «на территории Донецкой области <...> действующих православных религиозных обществ не существовало» [2, л. 1]. Вследствие этого на Донетчине произошло укрупнение благочиннических округов [9, л. 16]. В июне 1937 г. Патриарший Экзарх всея Украины митрополит Константин благословил «в целях удобства сношений с православными приходами Донецкой епархии и наилучшего окормления их <...> необходимым и целесообразным образо-

вать из состава приходов Донецкой епархии три благочиннических округа» [9, л. 18], а именно:

1-й благочиннический округ – под руководством прот. Михаила Арнаутова (в округ входили г. Мариуполь, с. Константиновка, с. Ново-Петриковка, с. Петровское, с. Андреевка, с. Елисавето-Николаевка);

2-й благочиннический округ – под руководством прот. Константина Ружицкого (в округ входили с. Муратово, с. Байдовка, с. Беловоды, с. Ямполь, г. Славянск, с. Сватово, с. Меловатка, с. Краснянка);

3-й благочиннический округ – под руководством прот. Семена Орловского (в округ входили г. Орджоникидзе, с. Зайцево-Никитовка, с. Серебрянка и с. Дьяково).

В связи с образованием благочиннических округов «прежние о.о. наблюдающие за Донецкой епархией ввиду произведенного образования в связи с сокращением в Донецкой епархии числа приходов, 3-х благочиннических округов», считались «освобожденными от своих обязанностей, с выражением им Архипастырской благодарности за понесенные труды». «Все духовенство, заштатное и оставшееся без храмов, ввиду закрытия таковых, но проживающих на территории Донецкой епархии обязано было «зарегистрироваться у ближайшего благочинного, состоять у него на учете и находиться под его духовным окормлением» [9, л. 18], говорилось в распоряжении по поводу реорганизации благочиний, который и до этого уже существовали исключительно на бумаге в условиях, когда действующих храмов в области не оставалось.

Заштатные и оставшиеся без храмов священники Донецкой области автоматически становились «бесприходными попами», лишеными (как нигде не работающие) права голоса и права служить, совершать требы и т.д. Для того, чтобы служить и совершать требы, им необходимо было зарегистрироваться в ИКе и взять разрешение для «проведения религиозной службы», что было очень сложно [7, л. 22].

Тем не менее, церковная жизнь на территории Донецкой области прекратилась, хотя и приняла другие формы, став преимущественно нелегальной. Священники продолжали служить Литургии, совершать требы, но тайно. Все это совершалось уже на фоне развернувшихся репрессий против священнослужителей и верующих.

Список использованных источников

1. Бахмутское викариатство // Православная энциклопедия. Т. IV. – М., 2002. – С. 395.
2. ГАРФ. Ф. 4648. Оп. 5. Д. 239.
3. Днепропетровская и Павлоградская епархия // Православная энциклопедия. Т. XV. – М., 2007. – С. 453-460.
4. Иоанникий // Православная энциклопедия. Т. XXV. – М., 2011. – С. 114-115.
5. Отраслевой государственный архив СБУ. Д. 75711 фп.
6. Отраслевой государственный архив СБУ. Д. 75735 фп.
7. Отраслевой государственный архив СБУ. Д. 75759 фп.
8. Отраслевой государственный архив СБУ. Д. 75779 фп.
9. Отраслевой государственный архив СБУ. Д. 75799 фп.
10. Списки пострадавших. URL: http://www.martyr.ru/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=4
11. Тригуб О. Розкол Російської православної церкви в Україні (1922-39рр.): між державним політичним управлінням та реформацією. – Миколаїв, 2009.
12. Феодосий (Процюк), митрополит. Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине (1917-1943). – М., 2004. – 640 с.
13. Церковь в сводках ОГПУ. URL: <http://istmat.info/node/8765>
14. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: Вече, Лепта, 2010. – 480 с.

Mariya Rebrova
(Supervisor – **Vladislav Petrushko**)
(Russia, Moscow)

CHURCH ADMINISTRATION IN DONETSK REGION IN 1920-1930s

The article is devoted to studying of church administration in Donetsk region in 1920-1930s.

Keywords: church life, diocese, reduction of church parishes, priest, bishop.

Андрей Юрьевич Боев
(научный руководитель –
Михаил Алексеевич Адамов)
(Россия, г. Курск)

РОЛЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СМУТНОЕ ВРЕМЯ

В статье рассматривается роль Русской Православной Церкви в преодолении Смуты.

Ключевые слова: Смута, Русская Православная Церковь, Патриарх Иов, Патриарх Ермоген.

4 ноября мы будем отмечать сразу два праздника: день Казанской иконы Божией Матери, установленный по распоряжению царя Алексея Михайловича в 1649 г., и День народного единства, отмечаемый в нашей стране с 2004 г. Напомню, что оба праздника были установлены в память о событиях 1612 г., когда народное ополчение под предводительством Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского освободило Москву от иностранных интервентов, положив тем самым конец одному из самых тяжелых периодов отечественной истории – Смутному времени.

В истории традиционно выделяются два подхода в определении решающего фактора преодоления Смуты. Первый подход особенно подчеркивает личную роль Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского как спасителей российского государства. Второй подход более сбалансирован: Смута учитывается, скорее, как кризисное явление, вызванное накопившимися противоречиями в русском обществе, а ее преодоление рассматривается как разрешение этих противоречий. В дореволюционной исторической науке также рассматривалась точка зрения, в рамках которой подчеркивалась роль Русской Церкви. Мы стараемся придерживаться комплексного подхода к изучению Смутного времени, искусственно не завышая роль тех или иных личностей или того или иного института. Цель статьи определяется выявлением роли Русской Православной Церкви в исторической ретроспективе Смутного времени.

Рассуждая о том, какую роль сыграла Русская Православная Церковь в деле преодоления Смуты, прежде всего перейдем к описанию того положения дел, которое было в Русской Церкви на момент начала Смутного времени.

Согласно наиболее общепринятому в исторической науке мнению, Смутное время стоит отсчитывать с 1598 года – начала правления Бориса Годунова.

К концу XVI века Русская Православная Церковь уже имела во главе патриарха. Первым предстоятелем Русской Церкви в высшем церковном сане стал святитель Иов, сначала возглавивший Церковь в сане митрополита Московского, а в 1589 году ставший патриархом [2, с. 46]. Учреждение патриаршества имело идейное значение формального закрепления автоке-

фалии Русской Церкви. Историк Церкви А.В. Карташев считает, что в учреждении патриаршества со всей яркостью сказались: а) теократическое самосознание московской царской власти по отношению к делам Православной Церкви и б) законопослушная смиренная отданность воли русской иерархии своей национальной государственной власти.

Однако в условиях жесточайшего кризиса государственной власти, имевшего место в Смутное время, церковные иерархи выдвинулись на первый план, став на некоторое время правителями русского народа в условиях отсутствия законной власти в Кремле [3, с. 365]. Русский историк В.О. Ключевский, рассуждая о ходе Смуты, приходит к следующим выводам: 1) «<...> у нас в конце XVI века пресечение династии привело сначала к борьбе политической – за образ правления, а потом и к социальной – к усобице общественных классов»; 2) «<...> возникла попытка предотвратить беду, искусственно воскресив погибшую династию, которая одна сдерживала вражду и соглашала непримиримые интересы разных классов общества»; 3) «<...> но общество не распалось: расшатался лишь государственный порядок. Когда надломилась политические скрепы общественного порядка, оставались еще крепкие связи национальные и религиозные: они и спасли общество».

Патриарх Иов стоял во главе Церкви с 1589 по 1605 год. Он был человеком, преданным делу священнослужения, своему государству и царской власти [2, с. 47]. Его любили широкие круги русского населения: отдавали должное его мягкости, гуманности, тактичности, нестяжательству и превосходному знанию богослужебных текстов. Сам патриарх Иов был сторонником концепции «Москва – Третий Рим» и во всем поддерживал царскую власть. Сначала он был приверженцем царя Фёдора Иоанновича, затем – Бориса Годунова, лояльным к которому не перестал быть даже после того, как были развернуты гонения против политических соперников царя Бориса.

Верность законному правителю страны святитель Иов сохранил вплоть до последних дней своей жизни. В 1603 году в пределах Московского государства появляется самозванец – беглый монах московского Чудова монастыря Григорий Отрепьев, выдававший себя за чудом спасшегося царевича Дмитрия, сына Иоанна IV Грозного [1, с. 313]. Патриарх Иов рассылает грамоты с предостережениями по этому поводу польскому дворянству и духовенству, а также киевскому воеводе князю Константину Острожскому [6, с. 259]. Меры, направленные против самозванца, были приняты соборным решением 12 июня 1604 года: высшее духовенство и монастыри обязаны были выставить на службу «холопей годных», а при отсутствии такой возможности обеспечивать денежные выплаты на содержание служилых людей.

Однако через год, в июне 1605 г., Лжедмитрию удалось занять Москву (во многом, по причине предательства московского воеводы Басманова). Царь Борис Годунов к тому времени уже умер, его сын, царевич Фёдор Годунов, и царица Мария Григорьевна были убиты заговорщиками. Патриарх Иов был изгнан со своей кафедры и отправлен в ссылку в Успенский монастырь [1, с. 314].

Занявший Кремль Лжедмитрий добился возведения на патриарший престол грека Игнатия, который был одним из первым архиереев, признавших в нем чудом спасшегося царевича Дмитрия. Низложенный к тому времени, но все еще законный патриарх Иов отказался благословить возведение Игнатия в патриар-

хи, сказав: «По ватаге и атаман (самозванец), по овцам и пастырь». Пребывание Игнатия на патриаршем престоле продолжалось ровно столько же, сколько и царствование Лжедмитрия. Сразу после восстания москвичей против лжецаря Игнатий был низложен, лишен сана и отправлен в Чудов монастырь в качестве обычного инока.

19 мая 1606 г. был избран новый царь, которым стал Василий IV Шуйский. Патриарх Иов был еще жив, но по состоянию здоровья уже не был в состоянии управлять Церковью [4, с. 284]. Из списка предложенных кандидатур на роль патриарха Василий Шуйский избрал казанского митрополита Ермогена, человека решительного, твердого, преданного Церкви и своему Отечеству.

После свержения самозванца Лжедмитрия ослабленное российское государство вошло в новый этап Смуты, озаглавленный восстанием Ивана Болотникова, самозванством Лжедмитрия II – «тушинского вора», периодом Семибоярщины, активной иностранной интервенцией и деятельностью освободительных народных ополчений. В этот драматичный период российской истории роль Русской Церкви как объединяющего начала для русского народа и важного фактора национально-государственного самосознания особенно ярко проявилась на примере патриаршего служения священномученика Ермогена. Действия Первосвятителя были направлены на сохранение в России православной веры и государственности [5, с. 635].

29 и 30 ноября 1606 г. патриарх рассылал из Москвы грамоты с призывом к отпору восставшим («ворам») по всей стране на фоне мятежа И.И. Болотникова. В своих грамотах владыка Ермоген уверял всю паству в том, что настоящий царевич Димитрий действительно погиб в Угличе в 1591 г., его именем прикрываются самозванцы, а законным царем является Василий Шуйский. Однако повстанческое движение только набирало обороты [2, с. 67]. Летом 1607 г. Лжедмитрий II, поддерживаемый польскими отрядами генералов Лисовского и Сапеги, объявился около Стародуба. К лету 1608 г. существенная часть русских земель находилась под контролем «тушинского вора», организовавшего свою ставку в Тушине (на тот момент в 12 верстах от самой Москвы). Захваченный в плен ростовский митрополит Филарет в Тушине был провозглашен «нареченным патриархом», народ все больше соблазняется властью Лжедмитрия II, а бояре были против власти царя Василия Шуйского. Напряжение и раскол в обществе только усугублялись.

17 февраля 1609 г. на Лобном месте патриарх Ермоген выступил перед народом с духовно-патриотическим словом, направленным в защиту царя. Речь патриарха имела успех, ситуацию удалось на время успокоить. Однако боярам все равно удалось добиться низложения Василия Шуйского в июле 1610 г.: он был насильно пострижен в монахи. Патриарх Ермоген не признал действительность пострига и продолжал считать Василия Шуйского законным государем Руси [5, с. 636]. В воззваниях к русскому народу патриарх осуждает тех, кто отрекся от царя и прямо говорит, что страну, предавшую своего государя, ждет судьба «богоубийственного и мятежного народа иудейского». Тех же, кто остался верен царю, патриарх называет «благословенными воинами».

С появлением в Москве королевича Владислава, нареченного русским царем, патриарх Ермоген оказался словно между двух огней. С одной стороны, он неукоснительно требовал от Владислава православного крещения и противился его возведению на престол, с

другой стороны, он понимал, что отказ народа от поддержки Владислава может привести к росту влияния «тушинского вора». В конце 1610 г. Лжедмитрий II погибает, и тогда патриарх Ермоген решает на открытый конфликт с польским королем Сигизмундом III и московским боярским правительством. Сохранились сведения, что в январе 1611 г. патриарх публично заявлял: «Теперь легко этих поганых и разбойников истребить можем, когда у нас согласие будет и один только в земле неприятель». С этого времени патриарх Ермоген фактически становится по главе народного патриотического движения. Именно так его воспринимают и в народе, и в боярском правительстве, и среди интервентов. Атаман Прокопий Ляпунов заявлял, что именно патриаршие грамоты патриотического содержания вдохновили его на создание своего ополчения. За патриархом началась настоящая охота: сначала к нему приставили караул, а затем взяли под стражу и отправили в Чудов монастырь. Патриархом снова стал Игнатий, занимавший престол при Лжедмитрии I.

17 февраля 1612 г. священномученик Ермоген погиб в заточении, по всей видимости, будучи уморенным голодом. Однако, нарастающую мощь народного сопротивления уже было не остановить [2, с. 81]. Как пишет А.В. Карташёв, «народ отошел от хмеля бунта к отрезвлению». Спустя 8 месяцев после смерти патриарха Ермогена Кремль был освобожден народным ополчением Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского, а в феврале 1613 г. Земским собором на царство был избран 16-летний Михаил Фёдорович Романов.

В целом, в Смутное время чем сильнее попирался авторитет царской власти, тем сильнее на это реагировала Церковь. В условиях, когда государственный суверенитет был сильно подорван, Русская Церковь сохранила преданность православно-государственным ценностям и отстояла для страны православное, национально-суверенное будущее. Однако в условиях усиления царской власти Церковь традиционно занимала провластную позицию, соглашаясь с волей государя по линии внутри- и внешнеполитических вопросов.

Полагаю, что уместным будет вспомнить о политико-теологической доктрине «двух тел короля», разработанной средневековыми юристами. Согласно этой доктрине, политическое тело короля никогда не умирает, а только переселяется в новое физическое тело короля после смерти предыдущего физического тела. Политическое тело короля, в отличие от физического, невидимо и неосязуемо. Оно объединяет всю нацию, всех людей, являющихся подданными короны. Политическое и физическое тело короля неотделимы друг от друга. Проблемы физического тела короля рано или поздно отзовутся проблемами политического тела, таким образом, возникнет угроза для всей нации.

Очевидно, что династический кризис стал причиной упадка института царской власти, здание которого стало стремительно рушиться, будучи подтачиваемым выступлениями повстанцев, которые подавлялись с большим трудом, деятельностью иностранных интервентов, угрозой окатоличивания России и т.д. Церковь же, понимая, какую угрозу это несет для всего русского народа, последовательно выступала за как можно скорейшее восстановление монархии, причем во главе с православным монархом, «своей крови», который был бы в состоянии обеспечить суверенитет русского православного государства.

Список использованных источников

1. Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М.: Изд-во Крутицкого подворья Общества любителей церковной истории, 2009. – 946 с.
2. Ермоген // Православная энциклопедия. Т. XVIII. – М., 2008. – С. 633-646.
3. Иов // Православная энциклопедия. Т. XXV. – М., 2010. – С. 253-264.
4. Карташёв А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Том II. – СПб.: Библиополис, 2004. – 590 с.
5. Ключевский В.О. Русская история. – М.: Эксмо, 2005. – 912 с.
6. Малицкий П.И. Руководство по истории Русской Церкви. – М.: Изд-во Крутицкого подворья общества любителей церковной истории Крутицкого Патриаршего Подворья, 2000. – 464 с.

Andrey Boyev
(Supervisor –Mikhail Adamov)
(Russia, Kursk)

THE ROLE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN VAGUE TIME

The article examines the role of the Russian Orthodox Church in overcoming Vague Time.

Keywords: Distemper, Russian Orthodox Church, Patriarch Job, Patriarch Hermogenes.

**Сергей Петрович Синельников,
Анна Александровна Соловьёва**
(Россия, г. Волгоград)

ЗАКОНОУЧИТЕЛИ НИЖНЕЙ ВОЛГИ И ДОНА (По архивным материалам)

В статье рассматривается деятельность законоучителей Нижней Волги и Дона по религиозному просвещению детей в дореволюционный период, которой даётся положительная оценка на основании изученных архивных документов.

Ключевые слова: Закон Божий, законоучитель, религиозность, религиозное образование и воспитание.

В дореволюционной школе священник-законоучитель признавался первым руководящим лицом в религиозно-нравственном воспитании учащихся. Главнейшими качествами законоучителя признавались его религиозность, честность, любовь к делу и детям, терпение, твёрдость воли и настойчивость, самообладание, бдительность, аккуратность и справедливость. В преподавании Закона Божия наблюдались отрицательные факты: нередко законоучители проявляли формализм и халатность в проведении уроков Закона Божия. Вместе с тем, в архивных документах содержится немало свидетельств о законоучителях, достойно исполнявших долг религиозного воспитания учащихся.

Результативность религиозного образования и воспитания учащихся до 1917 г. зависела от многих факторов, важнейшим из которых признавался преподаватель Закона Божия, или законоучитель, его личность, профессиональная подготовленность, духовная и педагогическая, желание и способность нести детям свет Христова учения.

В каждой губернии были законоучители, достойно исполнявшие долг религиозного просвещения детей. Так, лучшими в школах Царицынского уезда Саратовской губернии и епархии в отношении успеш-

ности по Закону Божию были законоучители Преображенской и Троицкой школ г. Царицына: прот. о. А. Строков, свящ. о. Протогенов, прот. О. Шанский, свящ. о. Князевский, свящ. Никольский, свящ. Покровский и многие другие [1, с. 45].

Подвижниками законоучительского дела в Области войска Донского в 1910-е гг. являлись священник и законоучитель Платовской гимназии в Новочеркасске В.А. Чернявский, профессор Донского университета П.В. Верховский, преподаватель русского языка и словесности Урюпинского реального училища Ф.Г. Кашменский, инспектор Донской духовной семинарии и председатель Донского епархиального церковно-исторического комитета (ДЕЦИК) А.А. Кириллов, священник и законоучитель Урюпинской мужской гимназии В.И. Кожин, епархиальный миссионер Л.З. Кунцевич, председатель Донского Кирилло-Мефодиевского законоучительского братства прот. Тихон Донецкий, законоучители священники А. Лиховицкий, А. Гудков, П. Шапошников, Д. Смирнов и др. [2, с. 168].

Указанные деятели успешно соединяли в своей деятельности исполнение священнослужительского долга в приходах с преподаванием в светских и церковных учебных заведениях Закона Божия.

Архивные документы сохранили память о законоучителях и их полезной просветительской деятельности, о чём сообщается в делопроизводственных документах учебных заведений и церковных учреждений: в протоколах педагогических советов, ведомостях училищ и гимназий, программах Закона Божия, церковно-приходских летописях, докладах и прошениях законоучителей и т.д. Перечисленные документы освещают деятельность законоучителей, приводят биографические сведения и даже характеризуют личные качества преподавателей Закона Божия.

В Камышинской Алексеевской женской гимназии законоучительские обязанности в 1911 – 1915 гг. исполнял о. Ф.Ф. Советов. При его непосредственном и активном участии организовывались торжественные мероприятия, приуроченные к юбилейным годовщинам значительных для русской культуры и истории событий, имевших большое воспитательное значение для учащихся. Такими событиями, отмеченными в гимназии, были в 1911 г. 200-летняя годовщина со дня рождения М.В. Ломоносова и в 1913 г. 1600-летие со дня издания Миланского эдикта. Торжественные мероприятия в гимназии включали в себя участие учащихся в литургии в одном из городских храмов, совершение служб и молебнов в актовом зале гимназии, проведение литературно-вокального вечера для учениц [3, л. 49, 182 об]. Законоучитель вместе с другими преподавателями готовил и проводил указанные мероприятия.

В Камышинской Алексеевской женской гимназии Саратовской губернии учащимся VI – VII классов в качестве домашних заданий предлагались сочинения по учебной дисциплине Закона Божия на темы «Крещение Руси при св. князе Владимире», «Значение религии в жизни человека» [3, л. 131]. По настоянию и предложению законоучителя ученицы старших классов гимназии писали домашние работы по Закону Божию, по общей церковной истории, а также по отделу христианского вероучения «Учение о Боге как Творце мира и Промыслителе» и «Учение о Боге как Спасителе падшего человека». Педагогический совет гимназии согласился с о. Ф.Ф. Советовым, утвердив эти предложения, посчитав их жизненно необходимыми [3, л. 191]. Другими обязательными домашними и классными сочинениями для учащихся старших классов гимназии (VII – VIII классов) в 1914 – 1915 гг. являлись

работы на темы: «Идеал человеческого совершенства в лице Богочеловека-Христа»; «Воспитательное значение православно-христианского общественного богослужения»; «Христианское учение о смысле и цели человеческой жизни и практическое значение этого учения» [3, л. 204 об., 245, 262 об]. Законоучитель не боялся ставить перед несовершеннолетними темы мировоззренческие, поднимающие обучаемых с уровня детского сознания до взрослого и ответственного понимания главных вопросов жизни.

По обновлённому списку, представляемому законоучителем, гимназия выписывала книги для фундаментальной и ученической библиотеки, среди которых была литература религиозно-нравственного и учебно-методического содержания [3, л. 205-206]. По его заявлению, учебники, составленные сухим богословским языком и малопонятные большинству учащихся, были заменены на другие, более содержательные, в которых материал был изложен простым, ясным языком. В частности, по поводу учебника для IV класса, с подачи законоучителя, педагогическим советом гимназии было решено: «Не отрицая высоких достоинств Катехизиса митрополита Филарета, как краткого, точного и выразительного изложения истин православно-христианского веро- и нравоучения, нельзя не признать, однако, его трудности для детского понимания, поэтому вместо катехизиса м. Филарета для учеников IV класса постановили ввести "Православно-христианское катехизическое учение" И. Жилова, в котором катехизические истины изложены связною речью; тексты Св. Писания приводятся автором, кроме славянского, ещё на русском языке; устаревшие обороты речи и малопонятные детям выражения заменены другими, ныне употребительными, более лёгкими и не представляющими трудности по своему содержанию для детского понимания» [3, л. 230]. Книга И. Жилова была признана лучшим катехизическим пособием. Таким образом, законоучитель Ф. Советов выступил инициатором обновления учебников и учебных пособий, поскольку живая практика преподавания Закона Божия обязывала следовать не букве инструкций, а целям лучшего усвоения изучаемого материала учащимися.

В Урюпинском реальном училище Хопёрского округа Области войска Донской с 1910 вплоть до его закрытия в 1918 г. Закон Божий преподавал священник Семёнов Александр, 1868 г. рождения, окончивший Донскую Духовную семинарию, состоявший в сане священника с 1892 г. Пребывая в должности преподавателя Закона Божия в училище с октября 1910 г., он исполнял законоучительские обязанности, помимо Урюпинского реального училища, ещё в Урюпинской женской гимназии и в Хопёрской сельскохозяйственной школе [4, л. 1-2].

О. Александр Семёнов характеризовался как «смелый порицатель забастовочного движения учеников». Личные качества законоучителя и его служебная деятельность в училище получили высокую оценку: «Безукоризненной нравственности. Преданный долгу своей службы. Ежедневно присутствует на утренней молитве учеников и в промежутки времени между молитвенными песнопениями читает и объясняет текст Евангелия. Производит на учеников благотворное религиозно-нравственное влияние. Преподаёт толково и с полным знанием дела. Имеет камиллавку и наперстный крест» [5, л. 7 об]. Как сообщалось в отчётной ведомости училища, результаты деятельности законоучителя и всего педагогического коллектива благотворно сказывались на учащих: «Ученики получили

религиозное развитие и посещают богослужения; несмотря на грубость местных нравов, они облагорожены школой и относительно воспитаны, трудолюбивы в достаточной мере и задаваемые им уроки учат усердно» [5, л. 11-14].

Вторым законоучителем в Урюпинском реальном училище некоторое время работал священник Пётр Иванович Протопопов, 1874 года рождения, окончивший духовную семинарию и являвшийся настоятелем Христо-Рождественской церкви станицы Урюпинской. П. Протопопову были близки вопросы педагогики, методики преподавания Закона Божия. Он многие годы возглавлял основанную в 1886 г. Урюпинскую церковно-приходскую школу, был летописцем приходской жизни и в некотором роде, историком религиозного образования [6, с. 99-197; 7].

По заведённому порядку свящ. Протопопов представлял на рассмотрение педагогического совета училища программы преподавания Закона Божия по годам обучения (1910 г.), указывал формы испытания учащихся, учебные пособия для объяснительного чтения Св. Евангелия и списки учебников по Закону Божию [8, л. 102-103, 124-129].

Преподаватели Урюпинского реального училища, в их числе и законоучители, помогали юношам состояться как личностям. В одном сочинении, написанном старшеклассником, содержатся не по возрасту зрелые размышления юноши, свидетельствующие о том, что учебный материал по словесности и Закону Божию глубоко усваивался и «перепахивал» сознание. Ученик VII класса Урюпинского реального училища Алексей Селивёрстова 1 февраля 1907 г. в сочинении по русскому языку и словесности на заданную тему «Соотношение материальной и духовной культуры» писал: «Ставится вопрос: может ли исключительно материальный комфорт, материальные наслаждения дать нам счастье, или для этого и "духовная культура" необходима? И истинный ответ найти очень легко. Человек – не животное, а и животное – я думаю – не удовлетворяется одними плотскими наслаждениями. В человеке слишком глубоко и крепко заложены стремления к истине, добру и красоте, чувственные же инстинкты хотя и могут достигать большой остроты и силы, но неизбежно – и довольно скоро – приедаются, жизнь становится пустой, до тоски скучной, появляется отвращение к жизни. Счастья уже нет, и вернуть его может лишь духовная жизнь» [9, л. 42-45].

Другой замечательный законоучитель, Мраморнов Василий Иванович, родился в 1871 г. в семье священника, в 1892 г. окончил Саратовскую духовную семинарию. Начиная с 1892 г. служил сначала псаломщиком, затем диаконом в Вознесенской церкви г. Царицына и в Саратовском кафедральном соборе. Состоял законоучителем Саратовского смешанного училища и частной школы К. Беляниной. В 1896 г. был рукоположен во священника Троицкой церкви посада Дубовка Царицынского уезда. Одновременно был законоучителем и заведующим церковной школой при этой церкви, а также законоучителем 1-го Дубовского мужского и 2-го Дубовского женского училищ. В 1911 г. был перемещён в Царицын к Кресто-Воздвиженской церкви. 7 октября того же года назначен на третье место священника к Успенскому собору Царицына. Попечителем округа допущен к преподаванию закона Божьего в 4-й женской гимназии, став через несколько месяцев законоучителем. Свящ. В. Мраморнов имел архипастырские благословия и награды, в их числе предаль в память 25-летнего юбилея церковно-приходских школ [10, с. 215–216]. Проходя службу в

церквях Саратова, Дубовки и Царицына, везде свящ. В. Мраморнов преподавал Закон Божий, состояя законоучителем в гимназии и училищах, а некоторыми церковными школами заведовал. После 1917 г. свящ. В. Мраморнов, имевший богатый опыт законоучительской деятельности, трижды (в 1923, 1930 и 1931 гг.) привлекался советскими органами к судебной ответственности по ст. 58 п. 10 УК РСФСР («контрреволюционная пропаганда») – за произносимые проповеди, за отстаивание возможности религиозного обучения детей в условиях запрещения преподавания Закона Божия [11, л. 1-8].

Полна событиями и трагична пастырская жизнь законоучителя протоиерея Якова Петровича Горохова. Биографические данные говорят о нём как о высокообразованном священнослужителе и нравственно одарённом человеке, который во всех местах своего пастырского служения показал себя истинным христианином, преданным Церкви. Родившийся в 1879 г. в г. Камышине Саратовской губернии, Горохов в 1900 г. окончил Астраханскую духовную семинарию. С 1906 проходил обучение в Московской Духовной академии, которую закончил в 1911 г. [12, л. 1-4].

В 1915 – 1916 гг. служил законоучителем в Камышинском реальном училище, являлся протоиереем Камышинского Вознесенского собора и состоял в должности епархиального миссионера [13, л. 151]. Будучи высокообразованным и просвещённым иереем И. Горохов публиковался в епархиальной печати. В качестве законоучителя Камышинского реального училища он явился инициатором и организатором одного примечательного события – училищного праздника и написания благодарственного письма императору Николаю II по поводу военной победы русских войск на фронтах Первой мировой войны в 1915 г. в связи со взятием Перемышля [13, л. 61].

В 1916 г. прот. Горохов по личному прошению был перемещён по службе из Камышина в Успенский собор г. Царицына. В своём прошении он указал на нездоровые для его семьи бытовые условия жизни в Камышине и ещё на одно важное для него обстоятельство: исполнение должности настоятеля Успенского собора он связывал с законоучительскими обязанностями в Царицынской женской гимназии [14, л. 1]. После февральско-мартовских событий 1917 г. он не служил молебны о власти Временного правительства, а произносил проповеди против революции, за что состоял под судом [15]. В 1918 г. он стал первым настоятелем открытого в 1918 г. в Царицыне Александро-Невского собора и одним из немногих священников, отказавшихся покинуть Царицын после ухода белых в 1919 г. Оставшись в городе со своими прихожанами, он подверг себя смертельной опасности. Прот. Иаков Горохов был в 1916 – 1921 гг. одним из выдающихся пастырей Царицына, сочетавшим служение в соборе, активную общественную деятельность, публичные выступления и преподавание Закона Божия в учебных заведениях Царицына. 31 мая 1921 г. он был расстрелян большевиками по постановлению Царицынской губчека [16, л. 23, 100, 116].

Изучение архивных материалов и биографических сведений о преподавателях Закона Божия позволяет выявить достойных, высокообразованных, методически подготовленных и стоящих на высоте своего призвания законоучителей, которые были не редким исключением в дореволюционной России, как пытаются убедить некоторые исследователи, а широко распространённым явлением и обычной нормой. Именно они составляли большую часть законоучительского

корпуса, в меру своих сил и даже героически трудившихся в области религиозного просвещения и своими усилиями компенсировавших недостатки утверждённых Св. Синодом программ и учебных пособий с их оторванностью от жизни и возможностей восприятия обучаемых. Архивные документы в полной мере свидетельствуют о благополучной деятельности законоучителей по религиозному просвещению учащихся детей и взрослых.

Список использованных источников

1. Отчёт о состоянии церковных школ Саратовской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1913 – 1914 учебный год / [Саратовский Епархиальный наблюдатель священник Владимир Знаменский]. – Саратов, [Б.г.].
2. Синельников С. Судьба религиозного образования на Дону в 1917 – 1925 гг. // Альфа и Омега. – 2010. – № 3 (59). – С. 168-190.
3. Государственный архив Волгоградской области (ГАВО). Ф. 304. Оп. 1. Д. 18.
4. ГАВО. Ф. 98. Оп. 1. Д. 307.
5. ГАВО. Ф. 98. Оп. 1. Д. 251.
6. Смутное время 1913 – 1920 гг. глазами священника. Церковно-приходская летопись Христо-Рождественской церкви и прихода Урюпинского ярмарочного поселения, составленная священником Петром Протопоповым // Публикация, предисловие и примечания С.П. Синельникова // Волга. – 2000. – № 7-12 (413).
7. Протопопов П., свящ. 25-летний юбилей Урюпинской Христо-Рождественской церковно-приходской школы // Донские епархиальные ведомости. – 1911. – № 10. – С. 222-226; № 11-12. – С. 259-265; № 14. – С. 339-343.
8. ГАВО. Ф. 109. Оп. 1. Д. 1.
9. ГАВО. Ф. 98. Оп. 1. Д. 209.
10. Материкин А.В. Собор Александра Невского. Страницы истории первого царицынского кафедрального собора. – Волгоград: Издатель, 2004. – 229 с.
11. Архив Управления ФСБ по Волгоградской области (АУ ФСБ ВО). Ф. 6. Д. 2449.
12. Центральный исторический архив Москвы (ЦИАМ). Ф. 229. Оп. 4. Д. 1007.
13. ГАВО. Ф. 291. Оп. 1. Д. 135.
14. Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. 135. Оп. 1. Д. 7754.
15. Царицынский вестник. – 1917. – 7 марта.
16. АУ ФСБ ВО. Ф. 6. Д. 27791.

Sergei Sinelnikov,
Anna Solovieva
(Russia, Volgograd)

THE TEACHERS OF THE FAITH IN THE LOWER VOLGA AND DON REGION (By archival materials)

The article discusses the activities of teachers of faith in the Lower Volga and the Don region on religious education of pupils in pre-revolutionary period, which gives a positive assessment on the basis of study of archival documents.

Keywords: the God's Law, faith teacher (teacher of God's Law), religious faith, religious education and upbringing.

Алексей Дмитриевич Малышев
(научный руководитель –
протоиерей Константин Костромин)
(Россия, г. Санкт-Петербург)

АНАЛИЗ ЖИТИЯ ПРОТОПОПА АВВАКУМА, ИМ САМИМ НАПИСАННОГО, КАК ОТЦА СТАРООБРЯДЧЕСТВА

В статье рассматривается житие протопопа Аввакума, им самим написанное, с последующим анализом ключевых моментов. Анализ жития и личности его автора помогает приблизиться к позиции приверженцев старого обряда, которая зародилась в то непростое для Церкви время, и к мировоззрению протопопа Аввакума, понять, на каких принципах и жизненных идеалах был выбран вектор движения в сторону раскола.

Ключевые слова: протопоп Аввакум, старообрядчество, житие, боголюбцы, ревнители благочестия, раскол.

Во многом жизненные ситуации, которые происходят на самых первых этапах развития человека как личности (юношество), влияют на определение жизненной позиции и взглядов. А значит, и мировоззрение протопопа Аввакума, которое задало вектор его деятельности, коренится в его юношестве, которое описывается в «Житии». Само «Житие» является плодом его деятельности после реформы патриарха Никона.

Биография протопопа Аввакума, во-первых, рассматривается в контексте его «Жития», которое является плодом литературного наследия лидера старообрядческого движения; во-вторых, эпизоды «Жития» протопопа Аввакума свидетельствуют о начальном характере его деятельности: привитие морали и нравственности местному населению, а также наущение их жить в вере и сохранять её чистоту; в-третьих, некоторые детали, даже, казалось бы, просто бытовые сцены, отражающие исторические реалии того времени, содержат в себе ответы на основополагающие вопросы истории.

Будущий «отец восстания» [15, с. 125] протопоп Аввакум Петров родился 25 ноября 1620 года [9, с. 11] в селе Григорове, в семидесяти верстах от Нижнего Новгорода.

Отец Аввакума был простой сельский священник, который служил в Борисоглебской церкви села Григорово. Как и все крестьяне, он пахал свой надел земли, сеял, собирал урожай. Об этом свидетельствовал сам протопоп в своём «Житии».

Что касается матери, то, как вспоминает сам Аввакум, «мати же моя постница и молитвенница бысть, всегда учаше мя страху Божию» [4, с. 11]. И именно мать оказала особое влияние на религиозное воспитание своего сына, что было отличительной особенностью той эпохи: «<...> сохранение традиций религиозной жизни в семье всегда было в руках женщин» [17, с. 83]. О набожности свидетельствуют душевные переживания Аввакума, которые он испытал в детстве и которые запечатлены на страницах его «Жития»: однажды, «увидев у соседа скотину умершу, и той ночи, восставшее, пред образом плакался довольно о душе своей, помяная смертья, яко и мне умереть; и с тех мест обыкох по вся ночи молиться» [5, с. 59]. Как мы видим, Аввакум был очень религиозным еще в детстве.

Отец Аввакума «скончался рано, оставив Марью с целым выводком ребятишек<...>: Григорием, Кузьмой, Герасимом, Евфимией» [3, с. 43]. Абсолютно точно можно сказать, что пример матери, её образ

жизни и поступки способствовали формированию аскетических религиозно-социальных взглядов будущего протопопа Аввакума. Несомненно, этот молитвенно-аскетический образ жизни, который вел Аввакум согласно «Житию» ещё с самого детства, поможет ему преодолеть многие трудности, с которыми он столкнется, будучи в заточении.

Тем временем Аввакум Петров женится на дочери кузнеца Марка, которую звали Анастасией: «Отец её, сельский кузнец Марк, был богат, но после его смерти семья разорилась» [22, с. 27].

«Этот брак был заключен не по обычаю того века: по инициативе и по принуждению заинтересованных родителей. Это был брак по любви и основанный на одинаковых жизненных идеалах. Анастасия Марковна оказалась верной помощницей Аввакума на протяжении всей его героической и трагической жизни» [14, с. 147]. О том, что этот брак был заключён по любви, свидетельствует сам Аввакум в своём «Житии».

Вскоре умирает мать Аввакума, и он вместе с супругой переселяется на другое место. Переезд объясняется тем, что Аввакум был «в изгнании». Уже второй раз, согласно «Житию», Аввакум, еще не будучи священнослужителем, подвергается изгнанию.

Переселившись в Лопатицы, Аввакум «был рукоположен во диаконы в 21 год, а через два года, в 1643» [2, с. 4] во священника. Будучи строгим блюстителем канонов, сам Аввакум был рукоположен во дьякона и священника вопреки канонам: согласно канонам рукоположиться во дьякона можно было в возрасте 25 лет и старше, а в священника только после 30 лет. Аввакум уже был «попом» в 23 года.

«Незаурядного пастыря получило село Лопатицы в лице Аввакума. Молодой священник высоко ставил задачу своего сана. Строгий к себе, он был строг и к своей пастве» [8, с. 15]. Строгость коренилась в глубоком религиозном воспитании юноши, о чём свидетельствуют следующие слова канона протопопу Аввакуму: «<...> возлюбил еси измлада Христа Бога, егоже заповеди соблюдая» [12, с. 3].

Протопоп Аввакум «прочитал и усвоил всё, что только было доступно тогда русскому грамотному человеку» [12, с. 7]. И, конечно, среди прочитанных книг был церковный устав, согласно которому протопоп Аввакум буквально жил: «прихожане роптали, что священник строг, мори народ долгой службой по уставу» [8, с. 15]. Богослужения были не просто «по уставу»: «<...> в рядовые дни Заутреня 4 часа, а в воскресенье Всенощное 10 часов» [18, с. 213].

Но не только церковная служба велась согласно строгому уставу. В своём «Послании Борису и прочим рабам Бога вышняго» протопоп Аввакум рассказывал о том, что представляла из себя его келейная молитва в те времена, когда он ещё не был в заточении: «после ужины правило начну: Павечерницу и 4 канона Иисусу и акафист и кондаки и икосы... пред Христом кланятца в потемках – тех: я 300 поклон, 600 молитв Иисусовых да сто Богородице» [18, с. 213].

Однажды «у вдовы начальник отнять дочь, азъ молих его, даже сиротину возвратить къ матери: и он, презревъ моление наше, воздвиг на мя бурю, и у церкви, пришедъ сонмомъ, до смерти меня задавили» [11, с. 12]. После того как протопопа избили, в него ещё и стреляли. Финальным аккордом боярского беспредела стало то, что протопоп Аввакум со своей женой и с грудным ребёнком на руках был изгнан из деревни с полной конфискацией имущества. «Двор у меня отнял, а меня выбил, всего ограбя, и на дорогу

хлеба не дал» [18, с. 12], – именно так это несчастье описывает сам Аввакум.

Этот эпизод раскрывает личность протопопа Аввакума как истинного христианина и нравственного человека (а не только строгого священника) и в то же время свидетельствует о безнаказанности бояр и помещиков, которые ко всем, кто был хоть немного ниже по званию, относились как к челяди, как к скоту.

Этот на первый взгляд незамысловатый сюжет, описанный в «Житии» протопопа Аввакума, указывает не только на деятельность молодого священника, которая заключалась в сохранении нравственных устоев среди прихожан, но и раскрывает одну из главных причин церковного раскола и острейшую проблему той эпохи: простой народ выступал против беззакония феодалов и бояр. Аввакум был представителем челяди, простонародья, которое уже не могло терпеть издёвок бояр, а поэтому так скоро и стремительно распространилось старообрядчество. Многие люди просто устали от боярского беспредела... Старообрядческий раскол есть результат не случайных только обстоятельств, но и вековых исторических условий; была атмосфера, при которой раскол народился; и была особого рода почва, на которой зародившийся раскол вырос [4, с. 685].

Итак, в центральном произведении литературного наследия протопопа Аввакума, в его «Житии», автор, возможно, ненамеренно указывает на одну из главных причин раскола внутри Русской Православной Церкви. Как мы уже видели, народное недовольство, связанное со строгостью протопопа, имело место. Но гораздо сильнее простой народ устал от боярского бесчинства и беспредела, который простирался на просторах всего государства, о чём свидетельствует быстрый рост старообрядческого движения на территории всей Руси.

После изгнания протопоп вместе с семьёй направился в Москву: «<...> егда же аз прибрел к Москве к духовнику цареву, протопопу Стефану, и к другому протопопу, Неронову Ивану, они же обо мне царю известиша, и с тех мест государь меня знать почал» [19, с. 20].

Как известно, протопопу Аввакуму в Москве дали «царскую грамоту, утверждавшую его в сане приходского священника в селе Лопатицах» [14, с. 35]. «Приидоша в село мое плясовые медведи з бубьнами и з домрами: и я, грешник, по Христе ревнуя, изгнал их, и хари и бубны изломал» [11, с. 13].

Этот эпизод свидетельствует о том, что, хотя крещение Руси произошло практически шесть с половиной веков назад, население её было проникнуто язычеством.

Здесь мы видим свидетельство о первых проявлениях ригористических воззрений и твёрдого характера протопопа Аввакума, о его ревности о благочестии. Именно сохранение нравственных устоев и поднятие религиозности были основными направлениями деятельности протопопа Аввакума.

События, которые происходили в нижегородских пределах, имели повсеместный характер. Но для нас важно другое: именно это место является связующим звеном между протопопом Аввакумом и кружком «ревнителей благочестия»! Именно это место станет отправной точкой многих последующих событий: в «Нижегородском крае сложилось сообщество священно- и церковнослужителей, поставивших перед собой во многом схожие с целями будущего столичного кружка задачи» [11, с. 34]. А во главе этого идеологического кружка стоял священник Ананий, и ему помогал ученик Иван Неронов, который впоследствии во-

шёл «в число наиболее активных деятелей старообрядчества. Его по праву можно считать предтечей при оформлении идеологии этого движения» [1, с. 319].

В этом проявляется преемственность московского кружка «ревнителей благочестия» и новгородского кружка «боголюбцев»: первый является предтечей старообрядческого движения!

Необходимо сказать и о том, что будущий патриарх Никон также был из нижегородских пределов и, еще будучи юношей, «познакомился с людьми, близкими ему по духу, такими, как священник Анания или другой нижегородский подвижник – Иван Неронов» [10, с. 55].

Связующей точкой многих биографий является принадлежность и связь с конкретным местом – Нижегородской губернией: «В районе некогда широко известного монастыря Макария Желтоводского. Из Нижегородских пределов вышел Стефан Вонифатьев. В Макарьеве принял монашество будущий покровитель Аввакума архиепископ Сибирский и Тобольский Симеон. Иван Неронов священствовал в Нижнем. По удивительному совпадению два заклятых врага, одно время входивших в кружок Вонифатьева и Неронова, – Никон и Аввакум – родились в соседних сёлах Григорово и Вельдеманово, расположенных вблизи всё того же Макарьевского монастыря» [3, с. 39-40].

После разгрома и изгнания потешной компании протопоп Аввакум опять подвергся покушениям со стороны местных властей. Вскоре ему пришлось опять бежать в Москву. Государь поставил протопопа Аввакума в Юрьевец-Повольский, но и оттуда он был вынужден уехать после очередного избиения.

Вернувшись в Москву, протопоп вступил в кружок «ревнителей благочестия». «Этот кружок, объединённый общими стремлениями, начал играть заметную роль в общественной жизни Москвы» [8, с. 16]. Состоявший преимущественно из нижегородцев, он сыграл «огромную роль в возникновении старообрядчества» [21, с. 14]. «Они были реформаторами, по своему восстанавливая благочестие, улучшая богослужение, стремясь к изгнанию всяких языческих забав и обычаев» [21, с. 15]. «Ревнители благочестия» ратовали за упразднение многоголосия, боролись против пьянства и стремились привить нравственную и каноническую чистоту. Члены кружка стремились воспитать людей в духе благочестия и аскетизма.

Далее, согласно «Житию», после смерти патриарха Иосифа в апреле 1652 г., происходит избрание кандидатуры патриарха. Царь желал видеть первосвященником своего духовника протопопа Стефана Вонифатьева. «Он же не восхотел сам и указал на Никона митрополита. Царь его и послушал...» [16, с. 12-13].

После того как произошла интронизация Никона в патриархи Московские и всея Руси (25 июля 1652 года), «ревнители благочестия»: протопопы Иван Неронов, Аввакум Петров и Стефан Вонифатьев – были лишены общения с царём. Великим постом 1653 г. происходят события, послужившие началом церковного раскола: «исключение из служебной Псалтыри, вышедший 2 февраля 1653 г., текстов перестолжении при крестном знамении и о поклонах при чтении молитв Ефрема Сирина» [7, с. 167] взбудоражили членов кружка «ревнителей благочестия», которые выступили против изменения устава и церковных новшеств.

Параллельно с реформой патриарха Никона начинается деятельность протопопа Аввакума как лидера старообрядческого движения. Он выходит на первый план среди членов кружка «ревнителей благочестия» и становится не только борцом за благочестие

и нравственность, но и ревнителем старой веры, не только проповедником морали, но и обличителем официальной церковной власти – патриарха Никона и его последователей. Начинается деятельность протопопа Аввакума как расколоучителя.

Список используемых источников

1. Аввакум // Православная энциклопедия. Т. I. – М., 2000. – С. 83-87.
2. Бороздин А.К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в 17 веке. – СПб.: изд-во А.С. Суворина, 1900. – 175 с.
3. Гагарин И.И. Аввакум. – Харьков: Фолио, 1994. – 159 с.
4. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное / Под ред. Н.С. Тихонравова. – СПб.: Общественная польза, 1861. – 118 с.
5. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / Под ред. Н.К. Гудзия. – М.: Типография А.А. Жданова. – 478 с.
6. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М.: Квадрига, 2009. – 688 с.
7. Кизеветтер А. Протопоп Аввакум. – Ростов-на-Дону: Донская речь, 1904. – 28 с.
8. Кожурин К.Я. Протопоп Аввакум. Жизнь за веру. – М.: Молодая гвардия, 2013. – 396 с.
9. Лобачёв С.В. Патриарх Никон. – СПб.: Искусство, 2003. – 416 с.
10. Материалы по истории раскола за первое время его существования: в 9 т. / Под ред. Н. Субботина. – М.: типография Э. Лиснера, 1879. – Т. 5. – 388 с.
11. Мельгунов С. Великий подвижник протопоп Аввакум. – М.: типография И.Д. Сытина, 1907. – 31 с.
12. Мельгунов С. Канон святому священномученику и исповеднику Аввакуму. – М.: Китеж, 2002. – 30 с.
13. Мякотин В.А. Протопоп Аввакум, его жизнь и деятельность. – СПб.: изд-во Общественная польза, 1894. – 160 с.
14. Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / Перевод с фр. С.С. Толстого. – М.: Знак, 2010. – 680 с.
15. Поньрко Н.В. Житие протопопа Аввакума, инока Епифания и боярыни Морозовой. – СПб.: Глагол, 1994. – 218 с.
16. Провинциальное духовенство дореволюционной России / Под ред. Т.Г. Леонтьева. – Тверь: Тверской государственный университет, 2008. – Вып. 3. – 332 с.
17. Пустозерские узники – свидетели истины / Под ред. епископа Зосимы (Еремеева). – Ростов-на-Дону: МПК, 2009. – 580 с.
18. Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Под ред. В.И. Малышева, И.С. Демковой, Л.А. Дмитриева. – Л.: Наука, 1975. – С. 20.
19. Смирнов П.С. Учение о русском расколе в духовных семинариях // Христианское чтение. – СПб., 1911. – № 5. – 702 с.
20. Уманский А. Старообрядчество и протопоп Аввакум. – Нижний Новгород, 1919. – 51 с.
21. Урушев Д.А. Тайна Святой Руси. История старообрядчества в событиях и лицах. – М.: Вече, 2013. – 400 с.
22. Филатов Н.Ф. Иван Неронов. Пора становления // Труды отдела древнерусской литературы (Пушкинский дом). – СПб.: изд-во Дмитрий Буланин, 1993. – Т. 48. – 322 с.

Aleksey Malyshev

(Supervisor –archpriest Konstantin Kostromin)
(Russia, Saint Petersburg)

ANALYSIS OF THE LIFE OF ARCHPRIEST AVVAKUM WRITTEN BY HIMSELF AS THE FATHER OF THE OLD BELIEVERS

The article deals with the life of Archpriest Avvakum Written by Himself, followed by analysis of the key points. The analysis of the life and author's personality helps to approach the position of the old rite adherents, which originated in the difficult times for the Church, and to Archpriest Avvakum's worldview, to understand what principles and life ideals led him to schism.

Keywords: Archpriest Avvakum, the Old Believers, life, bogolyubtsy, zealots of godliness, schism.

Павел Львович Пигилев

(научный руководитель –
протоиерей **Константин Костромин**)
(Россия, г. Санкт-Петербург)

УСТРОЙСТВО ЕПАРХИЙ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ В КОНЦЕ XVI ВЕКА

Взаимоотношения Русской Православной Церкви, сыгравшей определяющую роль в формировании национальной культуры и Российского государства, всегда протекали под знаком теократической идеи. В данной статье рассматривается проблема устройства новых епархий в Русской Церкви в контексте государственно-церковных отношений в конце XVI в. Основное внимание в работе акцентируется на взаимоотношении Церкви и государства. Автор приходит к выводу, что участие духовных властей в обсуждении вопроса об учреждении на Руси патриаршества считалось на том этапе совершенно излишним. Следовательно, Церковь отказалась от всякого деятельного участия в процессе учреждения патриаршества, несмотря на то что данный вопрос касается прежде всего именно духовных лиц. Особое внимание уделено патриарху Иову, который, хотя и открыл много новых епархий, остался в зависимости от светской власти. Обосновывается мысль о том, что патриарха выбирал государь и каждого из архиереев патриарх мог поставлять по указанию царя. В заключение раскрываются причины учреждения новых епархий, дается краткий анализ тогдашнего и современного архиерейства, излагаются перспективы дальнейшего развития взаимоотношений Русской Православной Церкви и государства.

Ключевые слова: устройство епархий, государство и церковь, Борис Годунов, патриарх Иов, собор 1589 года, конец XVI века, патриаршая область.

В XVI в. Московская Русь представляет собой богатое могущественное государство. После падения Византии русский царь становится в глазах русского народа наследником византийского престола, а для греков, находившихся под властью турок, покровителем Константинопольского патриархата. Благодаря этому роль митрополичьей кафедры в Москве возрастает, и восточные иерархи вынуждены обращаться за помощью на Русь, чем довольно успешно пользуются русские правители и высшие иерархи.

Несомненно, самой значимой фигурой данного периода светской власти являлся Борис Годунов. Отношения между ним и высшей церковной иерархией были не самыми теплыми. В частности, митрополит Дионисий интриговал против Годунова. После смещения с кафедры митрополита Дионисия также потерял свою кафедру и епископ Варлаам Крутицкий, которого сослали в Новгородский Антониев монастырь. Дело в том, что епископ Варлаам выступал против деспотии Бориса Годунова, обличал его в делах несправедных против царя Федора Ивановича [12, с. 67].

Что же касается митрополита Иова (будущего патриарха), то он был ставленником Бориса Годунова и не перечил ему в решениях. Также он поддерживал иерархов, которые имели так называемую «проиосифлянскую» ориентацию. Ростовский же архиепископ Евфимий имел некие критические суждения об «иосифлянах», за что поплатился в декабре 1585 г. кафедрой и был сослан в монастырь [9, с. 659]. После учреждения патриаршества Борис Годунов имел крепкие связи с церковной иерархией, представители которой в последующем помогли ему взойти на царство.

Стоит отметить, что ко времени учреждения патриаршества и создания новых кафедр на Соборе 1584 года по настоянию светской власти было принято решение о снятии льгот на налогообложение монастырей [3, с. 71]. В начале своего царствования Борис Годунов принял решение о невзимании налогов с владений патриарха, а также Новгородского и Казанского митрополитов [3, с. 72].

Любопытно, что мысль о необходимости учреждения патриаршества в России царь высказывает, посоветовавшись, в первую очередь, со своею царицею и боярами. Не к собору русских иерархов, как этого следовало бы ожидать, а к боярам обращается царь и, заручившись их согласием, поручает вести переговоры не митрополиту или же какому-либо другому лицу, имеющему прямое отношение к Церкви, а Борису Годунову. Мы не встречаем и намека на участие в этом сугубо церковном деле какого-либо духовного лица, а тем более целого собора иерархов. Очевидно, участие духовных властей в обсуждении вопроса об учреждении на Руси патриаршества считалось на том этапе совершенно излишним, а возможно, и попросту ненужным. Первое упоминание о соборе, на котором было сообщено иерархам о желании учреждения патриаршества, встречается 17 января 1589 года. Как писал профессор Каптерев, «все дела по учреждению патриаршества велись исключительно светской властью<...>, и только когда было решено окончательно, когда было и указано лицо, предназначенное царем в патриархи, созвали собор из духовных лиц, которые заявили смиренно, что они во всем «полагаются на волю его – благочестивого царя» [3, с. 661]. Таким образом, Церковь отказалась от всякого деятельного участия в процессе учреждения патриаршества, несмотря на то что данный вопрос касается именно духовных лиц.

Светская власть так же заботилась о строительстве новых храмов и открытии новых монастырей. При воцарении Бориса Годунова многим монастырям были дарованы огромные суммы и предметы утвари. По большей части это было вызвано идеей «Москвы – третьего Рима».

С ростом русской территории росли и территории русских епархий. Вместе с быстрым увеличением епархиальных территорий представителям церковно-административной власти с каждым годом становилось все труднее, а в иных случаях попросту невозможно содействовать положительному развитию церковной жизни. Вологодскому владыке, например, пришлось посылать священников в Сибирь, Казанскому владыке, помимо черемисов, башкиров и вотяков, досталось два татарских царства: Казанское и Астраханское. Новгородская епархия и без того была необъятной. Тогда жизнь в государстве не отличалась большим порядком и сильно страдала от нестроений церковных. Для всех было понятно, что обширность и малочисленность епархий при многосложности архиерейских обязанностей служила одной из главных причин церковного застоя и беспорядков, но никто даже не заикался о том, чтобы увеличить количество епархий. Сами же архиереи не начинали деятельности в этом направлении. Тем временем в Москве завершилось учреждение патриаршества по византийскому образцу. Патриаршество придавало новый блеск первенствующему русскому иерарху, однако блеск этот был слишком слаб, у русского патриарха было слишком мало в подчинении архиереев по сравнению с византийскими иерархами. На востоке тогда насчитывалось 4 патриарха, 42 митрополита, 19 архиереев и

20 епископов [6]. Теперь уже вполне серьезно стали говорить об увлечении количества епархий.

Перед самым учреждением русского патриаршества в московской митрополии насчитывалось одиннадцать епархий: Московская (составлявшая самую большую область и находившаяся в ведении митрополита); три архиепископии – Новгородская, Казанская и Ростовская, и семь епископских кафедр – Вологодская или Великопермская, Суздальская, Рязанская, Тверская, Смоленская, Сарская, или Подонская, и Коломенская [7, с. 154]. Старые удельно-княжеские границы сгладились с развитием единовластия и подчинения северо-восточных княжеств Москве. Оставались только епархиальные границы, но и они, как мы видели, претерпевали изменения, изменяясь вслед за изменением государственных границ. О величине русских епархий можно судить по величине государственных территорий того времени. На одиннадцать епархий Московской Руси в 1584 г. приходилось приблизительно 75159 кв. миль, а к 1598 году уже 130132 кв. миль [1, с. 67].

Началом изменений кафедр было решение Московского собора, проходившего с 17 по 26 января 1589 г. [7, с. 157]. Решение было закреплено в мае того же года Уложенной грамотой. На этом же соборе было решено, кто станет патриархом, и был утвержден чин поставления в патриархи. Собор вынес решение об учреждении патриаршества в Русской Церкви с кафедрой в московском Успенском соборе и возведении на престол святителя Иова. Кроме того, Собор определил новое устройство архиерейских кафедр в Русской Церкви [7, с. 164], а также постановил создать восемь новых епархий: кафедры было определено открыть в Нижнем Новгороде, Пскове, Ржеве, Великом Устюге, Белозерске, Брянске, Дмитрове и еще в одном городе, название которого не приводится [7, с. 178]. Также собор утвердил право Русской Церкви собором епископов поставлять своих патриархов [13, с. 39-48].

Иов сразу приступил к выполнению соборного определения, но выполнил из него лишь самое несущественное. Открыли только одну кафедру в Пскове, и то, «вероятно, потому, что еще в половине XIV века псковичи просили себе особого епископа, независимо от новгородского архиепископа» [7, с. 178].

Большая часть других епархий должна была выделяться из патриаршей области, а патриарх Иов не желал видеть умаление своих владений и сопряженных с ними доходов. Статус первосвященителя заставил патриарха по-новому взглянуть на пределы своих епархий и на свою паству. Для закрепления торжества установления патриаршества через несколько дней, а именно 30 января, были выполнены первые возведения митрополитов на свои кафедры [11, с. 231], а именно: возведение в сан митрополита на Новгородскую кафедру митрополита Александра, а еще через несколько дней и на Ростовскую митрополию был поставлен митрополит Варлаам. В течение нескольких месяцев Русская Церковь получила еще двух митрополитов: Сарского и Подонского Геласия и Казанского Гермогена. Вслед за тем были поставлены архиереи на пять архиепископских кафедр: Вологодский Иона, Суздальский Иов, Смоленский Сильвестр, Рязанский Митрофан и Тверской Захария. На возродившуюся Псковскую епархию был поставлен епископ Мисаил. Коломенский епископ Иосиф остался в старом звании. Шестая архиепископия, «предлагаемая в Нижнем Новгороде» [8, с. 57], открыта не была. Не были созданы и семь епископий. Проект по учреждению епархий был отложен и возобновился только во второй половине

XVII в. Попросту было не до этого: внутривластная жизнь, а также внешние проблемы страны сильно отразились на жизни Церкви.

Впоследствии патриарх Иов открыл еще несколько новых епархий, в частности в Астрахани. На нее был поставлен в сане архиепископа в 1602 г. настоятель Троицкого монастыря архимандрит Феодосий [11, с. 232]. Второй учрежденной епархией была епархия в Карелии [5, с. 12].

Интересно отметить, что архиепископ Арсений Элассонский, к тому моменту продолжительное время живший в России, хотя и уехал было из Москвы вместе с патриархом Иеремией, но «в мае 1591 г. опять прибыл в нее с Тырновским митрополитом Дионисием и остался у нас навсегда. Царь Федор Иванович указал ему жить в Москве при Архангельском соборе и совершать в нем службы по усопшим русским князьям» [6].

Говоря о патриаршестве и последующих переменах в церковной жизни после его учреждения, следует подчеркнуть, что изменения претерпели и гражданские обязанности Церкви. Теперь дела на благо государства стали более значительными. Но стоит напомнить, что и раньше приглашали митрополита с его собором для решения проблем, нависших над государством, но они были не так заметны и значительны. Теперь же патриарх со своей свитой становится постоянным членом земского собрания.

Но само по себе учреждение патриаршества было делом светской власти. В то же время оно ничуть не было вызвано какими-либо особыми причинами, лежавшими во внутреннем строе и характере нашей церковной жизни. Оно являлось внешним украшением государственного церковного строя по византийскому примеру. Но сам патриарх по-прежнему остался в зависимости от светской власти, которая распоряжалась им в своих интересах. Словом, и патриарх, и всякий архиерей всегда, во всех делах епархиального управления чувствовали себя связанными. Церковная иерархия была орудием в руках светского правительства. Но, как мы видим, влияние патриархов возросло, оно стало сильнее и заметнее.

По большей части патриарха выбирал государь, а также и каждого из архиереев патриарх мог поставлять по указанию царя. Можно констатировать вред от такого устройства дел для церковной жизни. Часто поставлялись во епископов лица недостойные, рассматривающие свою кафедру как место прибыли, абсолютно во всем податливые власти.

Такие обстоятельства приучили русский епископат относиться ко всякому новому делу совершенно пассивно. Епископ жил в убеждении, что за него все решат и сделают другие. Своей обязанностью он считал деятельность не творческую, а лишь обусловленную наличными потребностями русской церковной жизни [4, с. 261], однако едва ли не все духовенство этого периода не умело и не желало говорить поучения, проповеди. По обычаю, два раза в год епископы обращались к пастве: на новолетие и в день святого Иоанна Крестителя, – но речь была скудна и однообразна.

Тогдашнее архиерейство в сравнении с современным имело преимущество в том, что не меняло кафедр. Оставаясь на одной кафедре, епископы могли узнать паству ближе, легче сжитья с нею и болеть ее нуждами и интересами. Но по внешней форме тогдашние архиереи больше были похожи на светских чиновников или князей. Архиерейский двор наполнялся светскими служивыми людьми.

Учреждение новых епархий – следствие перемен в иерархии Русской Церкви. Патриарху требовался

собор из митрополитов, нужен был новый блеск в сонме духовенства. Да и многие к тому времени начали понимать, что реформирование границ епархий уже нельзя откладывать, так как церковная жизнь пришла к застою. В это время мы видим абсолютный диктат в устройении жизни церковной со стороны светской власти. Именно светской власти принадлежала идея учредить новые епархии. Собор 1589 г. дал импульс для таких реформ в церковной жизни. Однако, как показано, постановления этого собора патриархом Иовом выполнялись не полностью.

Список использованных источников

1. Арсеньев К. Статистические очерки России. – СПб., 1848. – 503 с.
2. Годунов Борис Федорович // Православная энциклопедия. Т. VI. – М., 2009. – С. 70-74.
3. Каптерев Н.Ф. Власть патриаршая и архиерейская в древней Руси в их отношении к власти церковной и к приходскому духовенству // Богословский вестник. – 1905. – № 4. – С. 657-690.
4. Крестов С. Обзор журналов // Христианское чтение. – 1879. – № 9-10. – С. 240-265.
5. Лебедев Л., прот. Москва патриаршая. – М.: Вече, 1995. – 365 с.
6. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. URL: <http://libclub.net/M/MakariyMitropolit/MakariyMitropolit-93-2.htm> (дата обращения: 19.09.16).
7. Николаевский П.Ф., прот. Патриаршая область и русская епархия в XVII в. // Христианское чтение. – 1888. – № 1-2. – С. 150-189.
8. Покровский И. Русские епархии в XVI-XIX вв., их открытие, состав и приделы: В 2 т. Т. I. – Казань, 1897. – 599 с.
9. Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Т. IV, кн. II. – М.: Эксмо, 2009. – 659 с.
10. Флетчер Дж. О государстве Русском // Проезжая по Московии: (Россия XVI-XVII веков глазами дипломатов). – М.: Международные Отношения, 1991. – 750 с.
11. Феофилакт (Моисеев), игум. Святитель Иов – первый русский патриарх // Богословские труды. – 2007. – № 30. – С. 200-240.
12. Шереметевский В.В. Фамильные прозвища великорусского духовенства в XVII и XIX столетиях. – М., 1908. – 483 с.
13. Шапов А.Я. Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве. Царствование Федора Иоанновича. Учреждение патриаршества в России. – Одесса: Техник, 1912. – 399 с.

Paul Pigilev

(Supervisor –archpriest Konstantin Kostromin)
(Russia, Saint Petersburg)

THE ORGANIZATION OF DIOCESES IN RUSSIAN CHURCH IN THE CONTEXT OF STATE-CHURCH RELATIONS IN THE END OF THE XVI CENTURY

Relations between the Russian Orthodox Church, which played a decisive role in the formation of national culture and the Russian state, have always proceeded under the sign of the theocratic ideas. This article deals with the problem of arrangement new dioceses of the Russian Church in the context of state-church relations in the late sixteenth century. The article focuses on the relationship between the Church and the State. Consequently, the Church has refused any active participation in the process of establishment of the Patriarchate, despite the fact that first and foremost this issue concerns the clergy. It substantiates the idea that the patriarch has been chosen by the emperor and each of the bishops could be chosen by the patriarch according to the king. Remains debatable question about the installing a bishop persons, who consider their cathedra as a place of profit and power. In conclusion, in the article the reasons of the organization of new dioceses is divulged and a brief analysis of the then and a modern bishop is given. The prospects for further development of the relations between the Russian Orthodox Church and the State is given.

Keywords: dioceses organization, the State and the Church, Boris Godunov, the patriarch Job, the cathedral 1589, the end of the XVI century, patriarchal region.

Максим Алексеевич Тарасов
(научный руководитель –
Дмитрий Андреевич Карпук)
(Россия, г. Санкт-Петербург)

ВНЕБОГОСЛУЖЕБНЫЕ СОБЕСЕДОВАНИЯ КАК ЦЕРКОВНЫЙ ОТВЕТ НА ПРОПАГАНДУ СЕКТАНТСТВА В КОНЦЕ XIX– НАЧАЛЕ XX вв. (На примере Киевской епархии)

В статье рассматриваются внебогослужебные мероприятия с народом в Киевской епархии в конце XIX– начале XX вв. На основании опубликованных источников кратко описывается история самой практики внебогослужебных бесед, деятельность на этом поприще Киевского религиозно-просветительного общества, ставшего главным координатором таких мероприятий в Киеве, показывается антисектантская направленность этих мероприятий. Деятельность подобного рода была основной организованной формой противодействия сектантству данного периода.

Ключевые слова: Киевское религиозно-просветительное общество, КРПО, внебогослужебные чтения, внебогослужебные собеседования, духовное просвещение, антисектантская деятельность, конец XIX– начало XX в.

Внебогослужебные собеседования с народом как особая приходская практика внутреннего миссионерства появились в Российской империи в третьей четверти XIX столетия. В этот период православное духовенство осознает необходимость объединяться для эффективного несения Христовой проповеди населению. Среди крупных городов империи организованные собеседования с народом стали практиковаться изначально в Москве под покровительством Московского общества любителей духовного просвещения [3, с. 6]. Эти собеседования устраивались при храмах и имели в качестве аудитории постоянных посетителей богослужений. При поддержке государства эти мероприятия со временем распространились и на более светскую аудиторию. Особенное внимание уделялось просвещению среди рабочих, устраивались чтения-беседы на фабриках, заводах, вокзалах [1, с. 44]. Практика внебогослужебных собеседований стремительно распространялась среди приходов разных территорий империи. В 1881 г. петербургские священнослужители объединили свои усилия на этом поприще в столице, организовав Общество религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви [10, с. 164-173]. Подобные общества, координирующие внебогослужебную проповедническую деятельность духовенства, создавались в разных городах страны: Харькове [7, 1904. № 5. с. 180.], Варшаве [7, 1903. № 4. с. 129], Перми, Новочеркасске [2, 1884. № 22. С. 1006-1007]. Подобное Общество по инициативе местного духовенства было создано в 1893 г. и в Киеве [12].

Второй основной причиной учреждения таких Обществ, особенно в западных районах империи, стало стремительное массовое распространение сектантских идей. Пользующиеся свободомыслием эпохи Александра II, иностранные проповедники и местные секты активно распространяли свое учение среди русского населения. Основной «сектантской проблемой» Юго-западного края в XIX в. были штундисты. Штундизм –

это собирательный термин для рационалистических протестантских сект (в наше время их бы назвали евангелистами). Собрания штундистов в государственном отношении считались крайне негативным, незаконным явлением до 1905 г. [9, с. 617]. О том, каких размахов достигло сектантское движение в этом крае, свидетельствует постоянное упоминание о штундизме в церковной периодике, а также резкий всплеск антисектантской литературы [8, с. 5-11].

Антисектантская деятельность на территории Киевской епархии – до учреждения Киевского религиозно-просветительного общества (далее – Общество) и организации собеседований – имела лишь ситуативный, частный характер. В первую очередь это были публицистические мероприятия: антисектантская литература, статьи в церковной периодике, листки и небольшие поучения, издававшиеся Свято-Владимирским братством ревнителей православия, основанным в 1864 г. [2, 1898. № 4. С. 170].

Внебогослужебные беседы начали проводиться некоторыми священниками Киева с конца 80-х гг. [2, 1908. № 4. С. 274]. Многие священнослужители епархии того времени все еще не проповедовали за богослужением [2, 1914. № 2. С. 30-33], и это побуждало активных проповедников города искать дополнительные формы воздействия на пасомых и приучать к этому церковное сообщество. Внебогослужебные чтения – после учреждения в 1893 г. Общества – быстро приобрели массовый, системный характер. К 1903 г. внебогослужебные беседы проводились под эгидой Общества в 34 пунктах города [5, с. 15].

Большая часть материалов, использовавшихся проповедниками при организации данных чтений-бесед, составлялись в Киеве, самыми образованными членами Общества. Организация активно развивала издательскую деятельность, печатая статьи и книги не только отдельными тиражами, но и в церковной периодике. В период с 1895 по 1905 гг. в «Киевских епархиальных ведомостях» было опубликовано 104 поучения участников Общества. В 1901 г. Обществом было издано 100 наименований книг и брошюр общим тиражом более 500 000 экземпляров [4, с. 11].

Благодаря поддержке со стороны государства Общество с самых первых лет своего существования использовало в качестве проповеднических площадок многие нехрамовые заведения: мастерские, казармы, больницы, ночлежные дома, чайные, торговые дома. Подобный «выход в мир», позволял священнослужителям охватывать в своей проповеди широкие массы населения самых разных слоев: рабочих, крестьян, малоимущих, солдат. К примеру, свящ. Михаил Едлинский еще в процессе формирования Общества начал проводить беседы в мастерской рабочих на Трухановом Обществе [5, с. 5]. Проповеди на вокзале, фабриках и мастерских составляли существенную часть деятельности Общества, так как именно среди рабочего класса по большей части распространялись рационалистические сектантские идеи. Внебогослужебные мероприятия в нехрамовых пунктах чаще всего организовывались по инициативе не только духовенства, но и владельцев заведений. Например, чтения в чайной на Лукьяновском базаре проводились с 1897 по 1901 г. свящ. Константином Терлецким по инициативе учредителя и попечителя чайной Н.Н. Петровского [2, 1900. № 4. С. 185].

Проходили внебогослужебные беседы по-разному: в храмах они обычно бывали в праздничные и воскресные дни после литургии или вечером после акафиста; в общественных местах чаще всего сопро-

вождались небольшими молебнами и проходили в будни. В ночлежных домах сопровождали вечерними молитвами. На такие мероприятия обычно выделялось значительное время – 3-4 часа. Часть времени занимала молитва, затем относительно небольшое чтение, и вполне очевидно, большую часть времени занимало обсуждение поднятых вопросов.

Тематически богослужебные беседы основывались на традиционных проповеднических темах: толкование Евангелия, догматическое учение Православной Церкви, объяснение богослужения, житийные сюжеты и нравственные поучения. Поднимались многие злободневные и понятные простому люду вопросы: о труде, о началах государственной жизни, о семейном воспитании. Беседы апологетической, антисектантской тематики часто были связаны с общественно-политическими проблемами государства. Во времена военных действий с Японией, а через некоторое время и с Германией активно поднимались темы военно-патриотического характера. Показательной в этом плане может быть публичная статья «Священная война с Германией» [6, с. 7].

Чтобы понять, что из себя представляли поучения проповедников, можно разобрать одно из опубликованных чтений свящ. Александра Корсаковского «О составе Церкви Христовой на земле» [2, 1897. № 24. С. 1072-1080.]. Эта обширная лекция посвящена формированию института Церкви. Разделена она на пять небольших тематических частей. В первой части автор красивым гомилетическим слогом вольно пересказывает притчу о добром пастыре и говорит о Церкви как о проповедническом институте. Во второй части делается акцент на Божественной основе передачи дела проповеди и служения апостолам. «Вдохновенный» в них Святой Дух столь же благодатен в них, как и в их преемниках. Далее автор уже смещает акцент на современное священство. Сохранив свою рукополагаемую преемственность, клир сохранил священную тайну апостолов и Духа. Священство не просто функция – но постановление свыше. В четвертой части освещается вопрос повиновения этим самым богоустановленным пастырям и лживости самозванных учителей. Завершается все следующим утверждением: «Кто отвергает Церковь – отвергает Христа». В статье приводятся цитаты из Священного Писания. Перед нами традиционное антисектантское сочинение: возвеличивается институт Церкви и иерархии на основе главного авторитета протестантов – Священного Писания. Разделение явно свидетельствует о том, что после каждого блока проходило обсуждение и, возможно, завязывалась дискуссия.

Крупнейшими местами проведения внебогослужебных бесед в Киеве были Владимирский собор, Андреевская и Сретенская церкви, Киевский железнодорожный вокзал и специальный зал в здании Общества. Регулярное внебогослужебное общение с паствой имело большое значение на окраинах города, где было недостаточно храмов и много приезжих. Площадки для бесед старались формировать по территориальному принципу. Например, в южной части города – Лыбедском районе – собеседования с 1902 г. проходили попеременно в разных местах и одновременно не проводились: в Троицкой Лыбедской церкви, во Владимирской Лыбедской церкви, Демеевской Вознесенской церкви, Байковой церкви при кладбище, лазарете для пострадавших [5, с. 16].

Важную роль в деятельности Общества играли профессор Киевской духовной академии. Эта организация была местом консолидации православных про-

фессоров с самыми разными политическими и церковными взглядами. Среди них были: Д.И. Богдашевский, А.А. Дмитриевский, В.Д. Прилуцкий, В.Ф. Певницкий, Ф.И. Титов, В.З. Завитневич, В.И. Экземпларский, А.А. Глаголев. В рамках деятельности Общества ими организовывались публичные богословские чтения для самых интеллигентных слоев населения города, среди которых было огромное количество людей, интересовавшихся религиозной тематикой [2, 1904. № 48. С. 1175].

Общество активно взаимодействовало с другими церковными объединениями города для организации разных катехитических собеседований. «Просветители» взаимодействовали с отделением Императорского Православного Палестинского Общества в городе для организации бесед о Святой Земле – «Палестинских чтений» [3, 1900. № 2. С. 90.]. Активно собеседования учреждались совместно с приходскими братствами. Например, чтения проводили при Макариевском братстве на Юрковице и в лазарете Борисоглебского братства [6, с. 11.].

Важно отметить, что внебогослужебная деятельность Общества, проводимая в Киеве, стала примером для отдельных священнослужителей в других городах епархии. Внебогослужебные чтения начали проводиться в городах уездного значения. Например, с 1901 г. они организовались в городе Бердичев Киевской губернии [4, с. 9]. С 1910 г. началось формирование системного проведения собеседований в период Великого поста на основе благочинных округов. Например, во 2-ом благочинном округе Киева прот. Митрофаном Вышемирским были организованы проповеднические кружки из подотчетного клира. Они вели беседы в трех районах благочиния: в Галицкой народной чайной, Бутышевском городском училище, Троицком народном доме. Все чтения расписывали по дням и темам [2, 1913. № 9. С. 212-213]. После определенной практики в пунктах Общества студенты Киевской духовной семинарии начали кооперироваться и проводить внебогослужебные беседы от имени семинарии. Например, в 1912 г. они проходили в Лукьяновском народном доме, в доме Владимирского братства, в чайной на Демеевке, в здании патриотического общества «Двухглавый Орел» [2, 1912. № 9. С. 200].

Внебогослужебные мероприятия более простого, народного уровня с самого начала XX века проводились по всей территории Киевской епархии, училищный совет которой смог сформировать целую сеть пунктов для проведения религиозно-нравственных бесед на базе церковно-приходских школ. Аудитория таких чтений в крестьянской среде была огромной. К 1908 г. такие внеурочные беседы проводились более чем 350 школах губернии. Велись они без четко установленного сверху регламента и часто сводились к обычным житейским беседам пастыря с народом. Большую часть поучений в таких беседах составляли статьи из церковно-периодической печати [13, с. 42-48].

Антисектантская деятельность Общества не заканчивалась только внебогослужебными беседами. Общество выискивало разные меры влияния на уклонившихся из православия: публичные собеседования, частные диспуты, миссионерские поездки и др. [11, с. 282-287]. К сожалению, проводимые мероприятия не имели существенных успехов в данный период, о чем говорит даже официальная статистика, отмечающая постоянную тенденцию роста сектантства в этом регионе [2, 1899. № 23. С. 951-952].

Таким образом, внебогослужебные собеседования стали элементом церковного реагирования свя-

ценнослужителей на обострение сектантской проблемы в западных регионах Российской Империи. Внебогослужебная деятельность в городе, первоначально отталкиваясь от сектантской проблемы, организовавшись в виде Общества, охватывала большой спектр проповеднической тематики, что свидетельствует об активной просветительской деятельности православного духовенства этого времени. К сожалению, внебогослужебные мероприятия, как и вся антисектантская деятельность, за исключением частных случаев, не имела большого успеха, о чем свидетельствует резкий всплеск сектантской активности после провозглашения манифеста о веротерпимости 1905 г. и дальнейшее возрастание антигосударственных идей в Обществе, приведших к страшным событиям 1917 г.

Список использованных источников

1. Грабко М.Е. Внебогослужебные собеседования: церковный ответ на «рабочий вопрос» в конце XIX – начале XX в. (на примере Московской епархии) // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. – 2013. Вып. 1 (50). – С. 44-50.
2. Киевские епархиальные ведомости за 1884, 1897, 1898, 1899, 1900, 1904, 1908, 1912, 1913, 1914.
3. Маврицкий В.А. Воскресные и праздничные внебогослужебные собеседования как особый вид церковно-народной проповеди. – Воронеж, 1885.
4. Отчет о деятельности Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви за 1901. – Киев, 1902.
5. Отчет о деятельности Киевского религиозно-просветительного Общества за 1903 г. – Киев, 1904.
6. Отчет о деятельности Киевского прав. рел.-просв. Общества 1914 г. – Киев, 1915.
7. Прибавление к Церковным ведомостям за 1903, 1904.
8. Рождественский А.В., свящ. Южнорусский штундизм. Исследование. – СПб., 1889.
9. Секта штунды в ее современном положении // Христианское чтение. – 1887. – № 5-6. – С. 612-622.
10. Тарасов И.А., свящ. История учреждения в Петербурге Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви // Христианское чтение. – 2015. – № 5. – С. 164-173.
11. Тарасов М.А. Антисектантская деятельность Киевского Религиозно-Просветительного Общества // Материалы VIII международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Духовной Академии. – СПб., 2016. – С. 282-287.
12. Тарасов М.А. История учреждения Киевского Общества религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви // Христианское чтение. – 2016. – № 5. (в печати)
13. Школы грамоты: народные чтения // Приложение к КЕВ за 1908 (№№ 33-35). – С. 42-48.

Maxim Tarasov
(Supervisor –Dmitriy Karpuk)
(Russia, Saint Petersburg)

NON-LITURGICAL DISCUSSION AS THE CHURCH RESPONSE TO SECTARIAN PREACHING IN THE LATE 19 – EARLY 20 CENTURY (On the example of the diocese of Kiev)

This article discusses non-liturgical religious events with the laity in the Diocese of Kiev in late 19 – early 20 centuries. Based on published sources it briefly describes the history of the practice of non-liturgical discussion, the activity of the Kiev Society of Religious Education in this field, which became the main coordinator of such events in Kiev. This article shows the anti-sectarian orientation of these measures. Activities of this kind were the main form of organized counter sectarianism during that period.

Keywords: Kiev society of Religious Education, non-liturgical discussion, religious education, anti-sectarian activities, the late 19 – early 20 century.

Илья Сергеевич Свиридов
(научный руководитель –
Леонид Иосифович Земцов)
(Россия, г. Липецк)

КОЛЛЕКТИВИЗМ КАК ОСНОВА РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

В статье рассматривается коллективное начало русской религиозной жизни и его влияние на формирование православных традиций великорусского крестьянства.

Ключевые слова: коллективизм, община, православие, благотворительность, помощь.

В настоящее время социальная политика Российской Федерации направлена на развитие индивидуальных способностей человека, приоритет отдается развитию и воспитанию личности. Однако вместе с тем в российском обществе отчетливо видна тенденция к возвращению утраченных в советское время ценностных идеалов и возрождению духовности. В связи с этим необходимо обратиться к анализу прошлого страны, а именно ко второй половине XIX века – тому периоду истории, в который религиозная жизнь населения была тесно переплетена с его общественной жизнью.

Следует заметить, что в статье анализируются воззрения великорусского крестьянства, составлявшего по результатам Первой всеобщей переписи 1897 года 77,1 % от численности всего населения страны, что дает нам право отождествлять религиозные представления русского народа с религиозными представлениями крестьянства.

Территориальные рамки включают в себя Центральную Россию. Целью исследования является изучение проявлений коллективизма в религиозной жизни великорусского крестьянства.

Во второй половине XIX в. государственной религией по-прежнему оставалось православие, которое исповедовало более 90 % человек, в исследуемом нами регионе – 97,88 % [12, с. 44]. Православие объединяло все российское общество, начиная от царя и заканчивая сельским землепашцем. А.И. Кошелев в письме А.С. Хомякову заметил, что только «с православием наша народность имеет мировое значение» [1, с. 22-23].

Вся жизнь русского крестьянина протекала в общине – коллективном объединении землепашцев, в котором каждый член был ответственен за деяния и проступки своего соседа в равной степени (круговая порука). Особую категорию в общине составляли мирские повинности: сборы на сооружение и ремонт церквей, содержание сельских училищ и учителей. За исправное исполнение повинностей отвечало общество круговой порукою независимо от формы землепользования и землевладения.

Яркий пример коллективного сознания крестьян представлен в рассказе русского писателя и земского деятеля В.В. Селиванова «Мирской сход». В произведении описывается, как грамотный и умный мужик Федосей Калинович решил спор между богачами и бедняками о том, «стравить» или «скопить» общинные

угодья, общим решением восстановить сначала поваленный железный крест на часовне [8, с. 191-195].

Отмечали роль коллективного начала в крестьянской жизни и многие современники, в основном представители народнической и социалистической мысли. «Жизнь русского народа до сих пор ограничивалась общиной, только в отношении к общине и ее членам он признает за собою права и обязанности» [2, с. 281], – писал А.И. Герцен.

С мнением Герцена согласился и советский историк В.П. Данилов: «<...> община выступала как социальный институт, регулировавший внутреннюю жизнь крестьянского сообщества и его связи с внешним миром. Община являлась хранителем и транслятором всей системы ценностей крестьянства. На общине замыкались основные проблемы жизнедеятельности крестьянина, и его сознание не могло быть иным, нежели групповым, общинным» [3, с. 22].

Эпидемический врач, и по совместительству корреспондент журнала «Вестник Европы», побывав в нескольких деревнях во время голода 1891 – 1893 гг. и пообщавшись с крестьянами, пришла к следующему заключению: «Сильно развитое чувство общности и мужицкая привычка жить на миру, – в сущности, самые симпатичные черты нашего крестьянина, а мы, прививая ему, культурный страх болезни и смерти, хотим искоренить их, – зачем?» [4, с. 139].

Коллективное начало, получившее от А.С. Хомякова определение «соборность», было представлено крестьянским миром (сельским обществом) и сельской поземельной общиной. И именно под воздействием этого начала формировались представления русских крестьян о православи.

И здесь, в общине, сметливость и религиозное чувство русского народа проявились со всей очевидностью. Это было выражено одним из видов общинности, получившим широкое распространение в крестьянской среде, – артельном хозяйстве. При вступлении в артель от крестьян предполагалось соблюдение некоторых требований, как нравственных, так и умственных. К первым относились такие, как честность, благонадежность, трезвое поведение и т.д., ко вторым – грамотность и знание ремесла. Подробно изучая артельное хозяйство в России, С.В. Пахман заключил, что артель могла объединять даже союзы нищих, кококрадов и т.п. [7, с. 248].

Ярчайшим примером может служить также благотворительность, получившая большое распространение среди землепашцев. «Я купил сначала Евангелие, а затем у меня вошло в обычай уделять постоянно что-либо на нужды храма Божьего. Бог помог мне построить придел в нашей церкви, купить колокола и вообще своей посильной лептой постоянно поддерживать благолепие его» [6, с. 676], – вспоминал крестьянин М.Е. Николаев.

Очень часто благотворительность перерастала во взаимопомощь, которую оказывала своим нуждающимся членам сама община. Позволим себе привести обширную цитату, характеризующую описанное явление. В Дединовской волости Зарайского уезда Рязанской губернии «эти отделы очень развиты, благодаря огромным пожертвованиям односельчан. Для поддержания состояния бедных людей организовано церковно-приходское попечительство с неприкосновенным капиталом в 35 000 рублей. Проценты с этих денег ежегодно назначаются для раздачи беднякам перед праздниками Рождества Христова и Пасхи, частью идут на содержание кладбищенской богодельни. Затем на вспомоществование бедным девицам, обучав-

шимся в училище, есть особый неприкосновенный капитал около 30 000 рублей. Проценты с него раздаются всякой бедной девице, кончившей курс в училище (по 50 рублей на человека). Есть еще 26 000 рублей, проценты с которых предназначены для выдачи по жребию по равной части десяти бедным девицам при выдаче их в замужество. За сим из общества сумм престарелым и прочим неимущим выдается ежемесячными пособиями всего в год более 900 рублей» [10, с. 31-32].

Деревенская взаимопомощь выражалась не только в виде благотворительности. Широко были распространены и другие виды: помочь, толока и т.д.

«Помещики, когда Господь пошлет обильный урожай, так что своими силами нет возможности управиться с уборкою, призывают “помочь”. Приглашают в праздник грех, а пособить доброму человеку грехом не считается» [9, с. 40], – отмечал В.В. Селиванов.

Помочь в большинстве случаев проходила через сельское общество. «Миръ» никогда не забывал о своих нуждающихся членах. «Сирот и вдов мир снабжает всем, что нужно для широкого пиршества – им не только безвозмездно помогает собрать сено и хлеб, но и запасы на целый год дров и лучины. Хотя и считают за грех работать в воскресные дни; однако на вдовью помощь охотно идут после обедни, держась старой пословицы, *на вдовой двор хоть щепку кинь*» [11, с. 87-88]. Кроме того, в сельском быту получила распространение и такая пословица: «С миру по нитке – голому рубаха».

Толока не сильно отличалась от помощи, являясь ее разновидностью. Ярославский помещик А.Н. Энгельгардт отмечал: «Работа “на чести”, производится даром, бесплатно; но, разумеется, должно быть угощение. “Толочане” всегда работают превосходно, как бы шутя, словно у себя дома» [13, с. 39].

Причина вознаграждения такой работы была найдена А.Я. Ефименко: «Вознаграждается не только труд, совершенный уже, но и рабочее время, по чьей вине оно потрачено, тот обязан вознаградить за всеми, как за труд, для него исполненный» [5, с. 150-151].

Важное место в религиозной жизни народа занимало милосердие и раздача милостыни нуждающимся односельчанам и «каликам переходим». «Если старичку подам, это уж всё одно, как для души... спасенное и все такое... Тут совсем иное дело... Так сказать надо – божественное... Мы Бога помним, и старичку завсегда с нашим удовольствием... Не разорит» [14, с. 383]. Стоит упомянуть о таких крестьянах, которые впадали в нужду кратковременно, например, из-за неурожайного года. А.Н. Энгельгардт дал их характеристику: «У побирающегося кусочками есть двор, есть хозяйство, лошади, коровы, овцы, у его бабы есть наряды – у него только нет в данную минуту хлеба; когда в будущем у него будет хлеб, то он не только не пойдет побираться, но и сам будет подавать кусочки» [13, с. 39].

Таким образом, коллективное начало, в полной мере присущее религиозной жизни великорусского крестьянства, сформировало и некоторые православные традиции, будь то совместное восстановление церковей, благотворительность, взаимопомощь, помочь, толока и т.д. Само православие, проникшись духом русской общинности, приобрело русский характер.

Список использованных источников

1. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. – М., Изд-во «Путь», 1912. – 250 с.
2. Герцен А.И. Русский народ и социализм // Письма в будущее. – М. Советская Россия, 1982. – С. 268-312.
3. Данилова Л.В., Данилов В.П. Крестьянская ментальность и община // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). Материалы международной конференции. – М.: РОССПЭН, 1996. – С. 22-40.
4. Дмитриева В.И. По деревням (из записок «эпидемиического врача») // Вестник Европы. – 1896. – Ноябрь. – Кн. 10.
5. Ефименко А.Я. Исследования народной жизни. Обычное право. Вып. I. – М.: В. И. Касперов, 1884. – 398 с.
6. Николаев М.Е. Мои воспоминания // Воспоминания русских крестьян XVIII – первой половины XIX века. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – С. 656-680.
7. Пахман С.В. Обычное гражданское право в России. Юридические очерки. Т. 1. Собственность, обязательства и средства судебного охранения. – СПб., Тип. 2 Отд. собств. е. и в. канцелярии. – СПб., 1877. – 463 с.
8. Селиванов В.В. Мирской сход // Селиванов В.В. Социология. Т. 2. – Владимир, 1902. – 400 с.
9. Селиванов В.В. Селиванов В.В. Год русского земледельца. Зарайский уезд Рязанской губернии. Изд. 5-е. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 152 с.
10. Село Дединово Рязанской губернии Зарайского уезда (медико-санитарный очерк) / Сост. врач Ник. Мансуров. – М.: т-во «Печатня С.П. Яковлева», 1900. – 43 с.
11. Снегирев Ив. М. Русские праздники и суеверные обычаи. Вып. 4. – М., 1839. – 241 с.
12. Тюкавкин В.Г. Великоорусское крестьянство и столыпинская аграрная реформа. – М.: Памятники исторической мысли, 2001. – 302 с.
13. Энгельгардт А.Н. Письма из деревни (1872 – 1887 гг.). – М., 2012. – 394 с.
14. Эртель А.И. От одного корня // Крестьянские судьбы. Рассказы русских писателей второй половины XIX века. – М.: Современник, 1986. – С. 378-407

Ilya Sviridov
(Supervisor –Leonid Zemtsov)
(Russia, Lipetsk)

COLLECTIVISM AS THE BASIS OF THE RUSSIAN RELIGIOUS LIFE IN THE SECOND HALF OF THE XIX CENTURY

The article deals with the collective beginning of Russian religious life and its influence on the formation of the Orthodox traditions of the Russian peasantry.

Keywords: *collectivism, community, Orthodoxy, charity, mutual aid.*

Анастасия Викторовна Баталова
(научный руководитель –
Виктор Николаевич Томилин)
(Россия, г. Липецк)

НАУЧНО-АТЕИСТИЧЕСКАЯ ПРОПАГАНДА РАЙКОМОВ КПСС В ПЕРИОД РУКОВОДСТВА Н.С. ХРУЩЕВА

В статье рассматривается научно-атеистическая пропаганда районных комитетов КПСС Липецкой области в период хрущевской «оттепели».

Ключевые слова: *райкомы, Н.С. Хрущев, антирелигиозная пропаганда.*

Период руководства Н.С. Хрущева принято именовать «оттепелью». Но, вопреки смягчениям в области культуры, между государством и религиозными организациями, наоборот, наступило значительное охлаждение отношений и ужесточение научно-атеистической пропаганды в целом.

В 1954 г. ЦК КПСС принял два важных постановления по вопросам научно-атеистической пропаганды. В постановлении от 7 июля 1954 г. «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» ЦК КПСС отметил, что партийные организации неудовлетворительно руководят научно-атеистической пропагандой среди населения, и наметил конкретные меры по усилению антирелигиозной работы. В постановлении от 10 ноября 1954 г. «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» ЦК КПСС вскрыл факты грубого администрирования и оскорбления чувств верующих и духовенства со стороны отдельных местных работников. Осудив эти недопустимые факты, ЦК КПСС потребовал от партийных организаций дальнейшего усиления идейной борьбы против религиозных воззрений, воспитания трудящихся в духе воинствующего материализма [2]. «Партия считает необходимым проведение глубокой систематической научно-атеистической пропаганды, не допуская при этом, однако, оскорбления религиозных чувств верующих, а также служителей культа. ЦК напоминает, что в основу научно-атеистической пропаганды следует положить популярное разъяснение наиболее важных явлений в жизни природы и общества, таких вопросов, как строение Вселенной, происхождение жизни и человека на Земле, достижений в области астрономии, биологии, физиологии, физики, химии и других наук, подтверждающих правильность материалистических взглядов на развитие природы и общества. ЦК КПСС подчеркивает, что проведение научно-атеистической пропаганды требует самого внимательного, заботливого отношения к отбору лекторов, докладчиков, авторов статей и брошюр на антирелигиозные темы. К этой работе должны привлекаться исключительно квалифицированные в научном отношении кадры: учителя школ, преподаватели техникумов и вузов, врачи, специалисты сельского хозяйства, работники различных научно-исследовательских учреждений, деятели литературы и искусства и другие, способные с позиций материалистического мировоззрения убедительно разъяснять антинаучный характер религии» [2].

В Липецкой области, согласно стенограмме III пленума Липецкого обкома КПСС от 15 декабря 1954 г., пришли к выводу: «<...> постановления ЦК КПСС были вызваны исключительной запущенностью этой работы на местах. Забвение антирелигиозной работы в нашей области зашло настолько далеко, что мы до выхода в свет постановлений ЦК КПСС перестали замечать всю чреватость запущенности научно-атеистической пропаганды. В самом деле, в то время, как церковь и священнослужители, гибко приспосабливаясь, изыскивают различные приемы и методы для отравления сознания людей религиозным дурманом, партийные организации по отношению к религии продолжительное время занимали позиции нейтралитета» [4. с. 108]. Так можно допустить, что Липецкий обком и райкомы с началом «оттепели» в культуре допустили подобные позиции и по отношению к религии.

После постановления ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. научно-атеистическая пропаганда в области оживилась. Партийные комитеты организовали обсуждение постановления на партийных собраниях, чтение лекций на естественно-научные и атеистические темы.

Чтение лекций являлось не единственным способом работы райкомов партии по научно-атеистической пропаганде. Антирелигиозная пропаганда осуществлялась посредством кино, радио, местных газет, книг.

Липецкий обком партии пытался создать все условия для успешной работы райкомов. В постановлении «О состоянии и мерах улучшения политической работы среди сельского населения области» пункт 19 предлагал облкниготоргу и облпотребсоюзу «обратить особое внимание на продвижение в массы сельскохозяйственной, научно-технической и антирелигиозной литературы» [3, с. 15].

В планах было использование всех возможных средств для осуществления пропаганды: «В клубах, библиотеках, избах-читальнях организовать выставки научно-атеистической литературы, изготовить монтажи, плакаты, разоблачающие религию» [4, с. 20]. Придавалось особое значение кинофильмам и статьям в местных газетах.

Антирелигиозная работа райкомов партии предполагала контроль за деятельностью районных отделений Общества по распространению политических и научных знаний. Предполагалось тщательно отбирать пропагандистов. В действительности часто в роли пропагандистов выступали лекторы, плохо подготовленные к данной работе.

Например, «член Общества т. Казанкин, читая лекцию на антирелигиозную тему для учащихся старших классов Боринской средней школы, настолько неумело отвечал на вопросы, что приходится диву даваться» [4, с. 19]. В документе даже зафиксирован разговор этого лектора с учащимися:

Вопрос: Как быть с таким положением: в большинстве своем священники старые, скоро умрут; кто же будет работать в церкви?

Ответ: Ничего страшного нет. У нас есть духовные семинарии и академии, которые будут готовить эти кадры.

Вопрос: Как туда поступить?

Ответ: На общих основаниях.

Вопрос: А конкурс там есть?

Ответ: Конкурса нет.

Вывод у десятиклассников из такой беседы напрашивается один: зачем утруждать себя науками, напрягать силы для поступления в институты: там всегда конкурс, лучше поступить в духовную академию или семинарию [4, с. 20].

Из этого примера видно, что лекторы могли быть некомпетентными и, помимо своей воли, пропагандировали прямо противоположное тому, что они должны были пропагандировать.

Райкомы партии при проведении антирелигиозной пропаганды старались таким образом организовать работу, чтобы избежать грубости и не оскорбить чувств верующих. В частности, в постановлении «О состоянии и мерах улучшения политической работы среди сельского населения области» пункт 9 предполагал привлекать для проведения научно-атеистической пропаганды подготовленных лекторов, докладчиков, беседчиков и авторов статей, способных с материалистических позиций глубоко и всесторонне разоблачать вред религии и религиозных представлений и при проведении антирелигиозной работы не допускать оскорбления чувств верующих и церковнослужителей [3, с. 12].

Итак, научно-атеистической пропаганде районных комитетов КПСС отводилась важная роль во всей политической работе среди сельского населения Липецкой области в период руководства Н.С. Хрущева. Именно райкомы, как органы политические, были обязаны осуществлять и контролировать всю антирелигиозную деятельность в районах.

Список использованных источников

1. 1954. ЦК КПСС о научно-атеистической пропаганде. URL: <http://kpss-ru.livejournal.com/126801.html> (дата обращения: 20.10.2016).

2. Записка Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам «О недостатках научно-атеистической пропаганды» // Апология русской православной церкви. Верный курс в море информации. URL: http://apologetics.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=160:2011-08-20-20-30-47&catid=49:2011-07-27-12-39-55&Itemid=69 (дата обращения: 19.10.2016).

3. Центр документации новейшей истории Липецкой области (далее – ЦДНИЛО). – Ф. 34. – Оп. 1. – Д. 14.

4. ЦДНИЛО. – Ф. 34. – Оп. 1. – Д. 15.

Anastasia Batalova
(Supervisor –Viktor Tomilin)
(Russia, Lipetsk)

SCIENTIFIC-ATHEISTIC PROPAGANDA DISTRICT PARTY COMMITTEE DURING THE TENURE OF N.S. KHRUSHCHEV

The article discusses the scientific atheistic propaganda district CPSU Lipetsk region during the Khrushchev "thaw".

Keywords: district committees, N.S. Khrushchev, anti-religious propaganda.

IX. ПРАВОСЛАВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ И ПАЛОМНИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ

Анжелика Владиславовна Юнченко
(Россия, г. Липецк)

ДУХОВНЫЕ СОЧИНЕНИЯ ЗАДОНСКИХ СВЯТЫХ В ФОНДАХ ЛИПЕЦКОГО ОБЛАСТНОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ

В статье рассматриваются жизнеописания и представленные в фондах ЛОКМ духовные сочинения святителя Тихона Задонского и затворника Задонского монастыря Георгия.

Ключевые слова: Задонск; святой; жизнеописание; духовные сочинения.

В собрании Липецкого областного краеведческого музея среди редких книг, напечатанных в XVIII-XIX веках, находятся духовные сочинения задонских святых: святителя Тихона Задонского (1784 года издания) и Георгия Затворника (1839 года издания).

Книга «Письма келейные, сочиненныя Преосвященным Епископом Воронежским и Елецким Тихоном первым, во время пребывания его на обещании, той же епархии в Задонском монастыре», увидевшая свет в 1784 году, представляет собой первое издание данного духовного сочинения ещё не прославленного святого. Эта книга принадлежала библиотеке «Общества распространения научных и практических знаний имени Петра Великого», основанного в Липецке в 1909 году. Затем она находилась в научной библиотеке ЛОКМ, но в 1962 году была переведена в фонд редкой книги вместе с другими изданиями, представляющими историческую ценность.

Святитель Тихон Задонский – известный всему православному миру святой, выдающийся богослов и духовный писатель. Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «Святые подвиги доставили ему нетленное и негибнущее сокровище праведности во Христе, славу от Христа на Небе и на земле. Всегда поражала меня участь святителя Тихона; пример его всегда испускал утешительные и наставительные лучи в мое сердце, когда сердце мое окружал мрак, производимый скопляющимися тучами скорбей» [6, с. 262].

Будущий святитель родился в 1724 году в с. Короцке Валдайского уезда Новгородской губернии в семье причетника Никольского храма Савелия Кирилловича, при крещении был назван Тимофеем. Рано лишившись отца, он жил «в великой бедности» [7, с. 12] и с детских лет был вынужден зарабатывать на пропитание тяжёлым крестьянским трудом.

В 1738 году Тимофей был принят в славянскую школу при Новгородском архиерейском доме, а через два года в числе 100 «наиболее способных к наукам» учеников зачислен в открывшуюся в Новгороде Семинарию. Во время обучения в Семинарии Тимофей получил фамилию, «в документах школы разных лет он именуется Соколовский или реже – Соколов» [3, с. 9]. Известный исследователь его жизни схимандрит Иоанн (Маслов) считал наиболее верным вариант «Соколовский».

«При редкой любви к науке и отличных природных дарованиях, Тимофей <...> оказал такие успехи в науках, что еще не окончив курса учения, сделан был при той же (Новгородской) семинарии учителем (грече-

ского языка), а по окончании курса в июле 1754 г. определен учителем риторики. – Апреля 10-го 1758 г. пострижен в монашество и наречен Тихоном; 27 августа того же года сделан учителем философии; 13 января 1759 г. наименован префектом семинарии; 26 августа того же года, по просьбе Тверского преосвященного Афанасия, переведен в Тверскую епархию, с назначением архимандритом Желтикова, а потом Отроча монастыря, Тверской семинарии ректором и учителем богословия» [1, с. 47].

13 мая 1761 года в Петропавловском соборе Санкт-Петербурга состоялась хиротония ректора Тверской семинарии архимандрита Тихона во епископа Кексгольмского и Ладожского, викария Новгородской епархии» [3, с. 11].

«... В июне 1762 года епископу Тихону доверили пост председателя Синодальной канцелярии, учрежденной для временного заведования делами Святейшего Синода в Санкт-Петербурге, пока этот высший орган церковного управления в полном составе принимал участие в московских торжествах по случаю коронации Екатерины II» [3, с. 11].

А в 1763 году после кончины епископа Воронежского Иоанникия императрица назначила викария Новгородского Тихона на Воронежскую кафедру. При этом она «выразила желание, чтобы епископ Тихон по дороге к новому месту назначения остановился в Москве и присутствовал на последнем судебном заседании по делу Арсения Мациевича – бывшего митрополита Ростовского, разжалованного и осужденного за протест против изъятия в казну церковных земельных владений» [3, с. 12]. «Церемония лишения духовного сана епископа Арсения произошла на святителя Тихона тяжелое впечатление; он испытал даже нервное потрясение: у него были головокружения, тряслись руки, и временами он терял сознание» [9, с. 37]. Святитель прибыл в Воронеж 14 мая 1763 года «больным и изнуренным», а 7 августа направил в Св. Синод прошение, в котором писал: «Как из Москвы выехал я болен, так и ныне нахожусь в той же болезни, еще и паче... Того ради о сем донести всепокорнейшее прошу, дабы соблагovolено было меня от епархии уволить» [3, с. 13]. Но это и следующее прошение (от 16 марта 1766 года) были оставлены Св. Синодом без последствий.

«Не менее удручающе действовало на святителя весьма плачевное состояние его епархии. Вследствие обширности территории, разнородности национального и социального состава населения, малообразованности духовенства и народа, отсутствия хороших духовных училищ, скудости средств архиерейского дома Воронежская епархия была одной из труднейших в то время для церковного управления» [9, с. 37].

Епископ Тихон управлял Воронежской епархией всего 4 года и 7 месяцев, но за этот короткий срок успел много сделать. Его стараниями был построен теплый кафедральный собор в честь Архистратига Божия Михаила, возрождена закрытая Воронежская духовная семинария, открыты: духовные училища в Острогожске и Ельце, духовная школа в Воронеже, славянские и латинские школы в других городах епархии. «Святитель стремился поднять духовный уровень священников на подобающую высоту» [9, с. 39], «об-

ращал серьезное внимание на искоренение недостатков» [9, с. 42] в их среде и обучение. Он составил и разослал наставления священнослужителям об их главных обязанностях, об исповеди, о браках, о семи Таинствах, образцы увещевания больным и подсудимым; приучал священников произносить проповеди.

«Постоянные труды и заботы, от которых святитель никогда не был свободен, сильно расстроили его здоровье и способствовали развитию нервных болезней» [9, с. 60], поэтому 23 августа 1767 года епископ Тихон направил на имя императрицы прошение об отставке. «Эта просьба была удовлетворена, и указом Св. Синода от 15 октября святитель Тихон был уволен от управления епархией с правом жить в любом монастыре Воронежской епархии» [9, с. 61]. Первоначально «местом своего уединения святитель избрал самый глухой монастырь Воронежской епархии – Спасо-Преображенский Толшевский» [9, с. 61], «в 40 верстах от Воронежа, на берегу реки Усмань, окруженный непроходимыми лесами и болотами» [2, с. 104]. Но ухудшение состояния здоровья, вызванное проживанием в болотистой местности, и напряженные отношения с зараженным расколом игуменом монастыря вынудили святителя переселиться в Задонский Богородицкий монастырь.

Великим постом 1769 года он прибыл в Задонский монастырь, в котором «начался третий период деятельности святого Тихона – период иноческих подвигов, духовной брани с искушениями и высочайших духовных достижений» [2, с. 104]. В Задонске святитель постоянно занимался благотворительностью, полностью расходуя 500-рублевую пенсию на «утешение бедствующим» [3, с. 29], и вёл со своими многочисленными посетителями душеполезные беседы, оказывая им и духовную помощь. Именно в этот период были написаны его самые известные духовные сочинения: «Об истинном христианстве», «Сокровище духовное, от мира собираемое», «Письма келейные». В Задонском Богородицком монастыре святитель Тихон провёл 14 лет, скончался 13 (26) августа 1783 года и был похоронен под алтарём Владимирского собора.

12 мая 1846 года, перед тем как разобрать обветшавший храм, вскрыли захоронение епископа Тихона и обрели его нетленные мощи. А 13 (26) августа 1861 года последовало прославление святителя Тихона Задонского. В этих торжествах принимал участие Святитель Феофан Затворник, а святитель Филарет Московский писал о них: «Господь утешил Церковь свою открытием мощей Святителя Тихона. Народу считают от 200,000 до 300,000. Благоговение было велико. 20 или 30 случаев благодатных исцелений записано, а было, как говорит Владыка Новгородский конечно сто или более. Он сказывал, что некоторые слепые получили зрение, что один скорченный, <...> когда приложен был к святым мощам, распрямылся и стал на ноги и пр.» [4, с. 589].

Согласно духовному завещанию святителя Тихона келейник Иван Ефимов представил его сочинения в Св. Синод, с дозволения которого осуществил их издание. Так в 1784 году увидели свет «Письма келейные», включавшие 123 письма, каждое из которых заканчивается призывом: «Спасайся». Схиархимандрит Иоанн (Маслов) отмечал, что они «не предназначались какому-то определенному лицу, но это рассуждения, родившиеся у святителя Тихона во время богомыслия» [9, с. 115]. В фондах ЛОКМ представлено первое издание этой книги. Духовные сочинения святителя были высоко оценены не только его современниками, на них ссылались в своих трудах святители Феофан Затворник и Игнатий (Брянчанинов), а препо-

добный Амвросий Оптинский в одном из писем к мирянам советовал «прочитать со вниманием и со тщанием все творения нового угодника Божия святителя Тихона Задонского», «чтобы более утвердиться в православных понятиях» [5, с. 103].

В фондах ЛОКМ находится первое издание и ещё «одной из настольных книг Руси Православной» [3, с. 159] – «Письма в Бозе почившего затворника Задонского Богородицкого монастыря Георгия (Машурина)». Эта книга увидела свет в 1839 году, а в собрание нашего музея поступила в 1978 году. Она была прислана из г. Сочи Серафимой Стефановной Красильниковой – дочерью настоятеля Древне-Успенской церкви г. Липецка священника Стефана Фёдоровича Востокова. По-видимому, «Письма» принадлежали отцу Стефану, который в 1937 году был арестован по ложному обвинению в контрреволюционном заговоре и приговорён постановлением тройки УНКВД к расстрелу.

Будущий знаменитый задонский подвижник Георгий Алексеевич Машурин родился в 1789 году в г. Вологде в дворянской семье. При крещении ему было дано имя Георгий в честь святого Великомученика и Победоносца Георгия. Выбор имени был обусловлен необычным сном, в котором его матери явился покойный духовный отец, благословил её, возвестил о рождении сына Георгия и подарил икону этого святого. Отец Георгия погиб в результате разбойного нападения ещё до рождения сына. Благочестивая мать мальчика, тяжело переживавшая смерть супруга, не желала повторного замужества и решила посвятить жизнь христианскому воспитанию своих детей.

В 1807 году Георгий Машурин согласно семейной традиции вступил на военную службу в Лубенский гусарский полк юнкером. Затем с производством в чин корнета он был переведен в Казанский драгунский полк. Во время военной службы Георгий «примерной жизнью и воздержанием заслужил от начальников благосклонность, а от товарищей – за доброту и кротость нрава – уважение. Обязанности службы он исполнял с усердием, пороков избегал как заразы, а в свободные от занятий по должности часы не в места веселья стремился, но пребывал один, исполняя обычное свое молитвенное правило и размышляя о средствах спасения души» [3, с. 115]. Получив чин поручика, Георгий Алексеевич Машурин решил оставить воинскую службу, дабы стать воином Христовым и получить награды небесные» [8, с. 8]. Он подал прошение и 26 июля 1818 года был отправлен в отставку, при этом Георгий сразу взял благословение на монашескую жизнь.

Воронежский епископ Епифаний определил его на послушание в Задонскую обитель, в которую Георгий Машурин прибыл 7 сентября 1818 года. Через год, «подчиняясь Промыслу Божию, явленному ему в особом откровении», послушник Георгий начал «вести отшельническую жизнь по строжайшему уставу» [8, с. 19] и провёл в затворе 17 лет. Основными занятиями затворника были молитва, чтение Евангелия, Апостольских посланий, Псалтири, житий святых и духовных сочинений святителей Василия Великого и Григория Богослова, а также 20 страниц в день «из сочинений преосвященного Тихона Задонского» [8, с. 21]. Первый биограф Георгия Затворника – монах Порфирий (Григоров) писал, что при этом затворник «был благотворителен к бедным, искупал должников, скорбящим и совета требующим подавал утешение» [8, с. 29]. Георгий давал духовные советы, принимая страждущих в своей келье, и кроме того вёл переписку с монашествующими, священниками и мирянами. Известно, что он тайно принял монашеский постриг с

именем Стратоник, но до конца жизни подписывался прежним именем – «по смирению и по любви к святому Великомуученику Георгию» [8, с. 38].

Георгий Затворник скончался во время молитвы перед образом всех святых и Страшного Суда Христова 25 мая 1836 года и был погребён в часовне монастыря рядом с задонскими старцами. Оставшиеся после него письма и келейные записки были собраны его келейником монахом Порфирием (Григоровым) и опубликованы Оптиной Пустыней в 1839 году. В течение XIX столетия этот сборник переиздавался 5 раз в полном и 1 раз в сокращённом варианте. Святитель Игнатий (Брянчанинов) в своем письме к С.Д. Нечаеву писал о Задонском затворнике: «Вот духовный писатель, ушедший далеко от всех духовных писателей нашего времени. <...> С пера его текут струи благодатные, недостаточество внешнего образования заменяется обильным достоинством духовным» [6, с. 107]. А в письме к другому адресату отмечал: «Книга писем Задонского затворника Георгия может быть для Вас очень полезна, она одного духа и направления с сочинениями святителя Тихона Воронежского. Позволю себе сказать, что она одного духа и с моими грешными писаниями...» [6, с. 142].

Список использованных источников

1. Дополнения к запискам Чеботарева // Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. – Издание московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994. Т. 4-5. – С. 47-59.
2. Жития святых и жизнеописания подвижников благочестия Воронежско-Липецкой епархии. Прославленные святые (святители, новомученики, преподобные). – Воронеж: Изд-во Воронежско-Липецкой епархии, 2003. – 479 с.
3. Задонский патерик. Житиеописания святого Тихона Задонского, а также подвижников благочестия, местно почитаемых в Задонском Богородицком мужском монастыре. – Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, ОАО «Тамбовская типография «Пролетарский светоч», 2007. – 259 с.
4. Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М. – Киев, Типография И.А. Давиденко, 1869. – 692 с.
5. Преподобный Амвросий Оптинский. Умудряйся и смирайся: Сб. писем / Сост. В.В. Каширина. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2005. – 416 с.
6. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Пишу к вам прямо из сердца: Сб. писем / Сост. Е.А. Смирнова. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2005. – 544 с.
7. Святитель Тихон Задонский в воспоминаниях келейников. – Задонск: Изд-во Задонского Рождество-Богородицкого мужского монастыря, 2006. – 143 с.
8. Смирнова Е.А. Господь затворников хранит // Георгий, затворник Задонский. Передаю вам слово души моей: Сб. писем. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. – 672 с.
9. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. – М.: Самшит-Издат, 2006. – 869 с.

Anzhelika Yunchenko
(Russia, Lipetsk)

THE SPIRITUAL WRITINGS OF THE SAINTS OF ZADONSK IN THE COLLECTIONS OF LIPETSK LOCAL LORE MUSEUM

The article deals with the biography and presented in the collections of Lipetsk local lore museum spiritual writings of St. Tikhon of Zadonsk and the recluse George of Zadonsk monastery.

Keywords: *Zadonsk, saint, hagiography, spiritual writings.*

Владимир Николаевич Ряполов
(Россия, г. Воронеж)

ИЗ ИСТОРИИ ХРАМА ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ ТИХОНА ЗАДОНСКОГО В СЕЛЕ ЧИСТАЯ ПОЛЯНА ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ

В статье рассматривается история села Чистая Поляна и храма во имя святителя Тихона Задонского.

Ключевые слова: *храм, Православие, духовенство, миряне.*

Чистая Поляна – удивительное по красоте село, расположенное в 50 км. к северо-западу от Воронежа, на пластах плодородного чернозема с обильными и урожайными садами и огородами, недаром в гербе села присутствуют ягоды земляники.

С начала своего основания и до середины XX века оно входило в состав Землянского уезда, затем Семилукского района, а с 1965 года в состав Рамонского района. Об истории села написано совсем немного. В 70-е годы прошлого столетия небольшую информацию о селе дал воронежский краевед В.А. Прохоров в своем справочнике «Вся Воронежская земля», где указал: «Село Рамонского района. Возникло в конце XVIII века. Было сначала хутором, поселенном в сухом Чистополянском логу. (Лог чистый, поляна Чистая – то есть без растительности). В 1859 году хутор имел 86 дворов. С 1879 года является селом» [5, с. 343]. Что интересно, в справочной литературе, описывающей события конца XVIII – пер. пол. XIX в., в Землянском уезде село с названием Чистая Поляна не упоминается, хотя на месте, где оно находится, было поселение с названием Большая Пушкарка. Есть предположение, что Большую Пушкарку, которая представляла собой вначале хутор, основали выходцы из слободы Пушкарки, входившей в состав города Землянска, основанного по указу царя Алексея Михайловича в 1661 году [3, с. 24], и, как часто бывает, перенесли старое, привычное название на вновь освоенное место проживания. Да и расстояние между Землянском и вновь основанным хутором не превышало в те годы семи верст. Кстати, слобода в Землянске появилась практически сразу с основанием города и просуществовала достаточно продолжительное время. Так, уже в 1666 году в городе было 34 человека пушкаррей [3, с. 33], не говоря об их детях, женах и родственниках. Упоминается слобода и накануне Первой мировой войны, в марте 1914 года [3, с. 219].

Видимо, с момента основания хутора, существовало название Пушкарка, затем какое-то время параллельно бытовали оба названия, а уже со второй половины XIX столетия утвердилось Чистая Поляна. Эту информацию можно почерпнуть в «Списках населенных мест Воронежской губернии по сведениям 1859 года». В таблице Землянского уезда за № 1566 значится: «Чистая Поляна, хутор, казенный. Положение: на сухом Чистополянском логу, при колодцах. Расстояние от уездного города – 6 верст, от становой квартиры – 30 верст. Число дворов – 86. Число жителей мужского пола – 342, женского – 349. В графе «Церкви и молитвенные здания; учебные и благотворительные заведения; почтовые станции; ярмарки, базары, пристани; фабрики и заводы и т.п.» – ничего не указано» [7, с. 83]. Да и на карте Воронежской губернии, входящей в «Атлас Российской империи»

Алексея Афиногеновича Ильина за 1871 год, населенный пункт значится уже как «Чистая Поляна».

Что касается даты получения Чистой Поляной статуса села, то, видимо, Прохоров немного ошибся, называя 1879 год. Так, в выпуске IV известного издания середины 80-х годов XIX века «Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии», написанного ректором Воронежской Духовной семинарии архимандритом Димитрием (Самбикиным), имеется запись о Чистополяннской церкви, освященной во имя Святителя Тихона I-го епископа Воронежского и Задонского: «Церковь в селе Чистой Поляне, Землянского уезда, с приделом Покрова Божией Матери, деревянная с колокольнею, построена в 1870 году. Земли пахотной 33 десятины (2 ½ десятины под оврагом). На содержание причта прихожане вносят по 450 рублей в год. Эта церковь является приписною к Христорождественской церкви села Перлевки, но имеет свой причт. Прихожан 600 душ» [1, с. 224]. По этим сведениям можно предположить, что Чистая Поляна получила статус села не в 1879 году, как писал Прохоров, а на девять лет раньше, т.к. известно, что населенный пункт становился селом с момента строительства и освящения в нем храма. И в соответствии с этой записью в селе праздновалось два престольных праздника – во имя Святителя Тихона Задонского и в честь Покрова Пресвятой Богородицы. Упоминается село и в «Сборнике статистических сведений по Воронежской губернии. Том 3. Выпуск I» за 1886 год, где указано, что в селе Чистая Поляна Лебяженской волости, по переписи 1886 года, проживало 187 семей государственных крестьян, из которых было 671 душа мужского пола и 655 женского. Всего 1326 душ, в число которых входило калек 20 душ мужского пола и 6 женского. Грамотных было 39 душ только мужского пола в 35 семьях» [6, с. 18-19]. Те же сведения подтверждаются и «Отчетом по 3-му медицинскому участку Землянского уезда. С 1 июля 1887 года по 1 июля 1888 года», где указывалось, что в селе Чистая Поляна «число дворов – 186, душ мужского пола 658, женского 662, а всего 1320» [4, с. 23]. В этом же «Отчете» интерес вызывают сведения, собранные гласным Леонидом Офросимовым по вопросам смертности и рождаемости за 1886 и 1887 годы. Выводы за эти два года он делает средние. Так, объединив село Чистая Поляна и деревню Малая Трещевка, он сообщает, что в обоих населенных пунктах проживало 1547 душ, рождаемость на 1000 человек составила 45 душ, смертность на то же количество – 28 душ. Число браков – 31. При этом он указывает, что в эти годы в соседних селах была эпидемия дифтерита [4, с. 28]. С дифтеритом боролись путем прививок. В таблице со статистическими данными за 1887 год указывалось, что в этом году родилось в селе «36 мальчиков и 31 девочка, 4 умерло без прививки, 30 привито и 33 принадлежит привить» [4, с. 47].

С начала XX века при церкви была устроена церковноприходская школа с трехлетним уровнем образования. Как рассказывал мой дед, уроженец села, Иван Петрович Ветохин (1905-1980), в школе преподавал священник, с его слов, человек строгий, но справедливый. Нерадивых учеников сам лично порол розгами, но при этом примерных угощал конфетами. Казалось бы, что могло дать человеку ничтожное образование, всего-то 3 класса, – лишь возможность кое-как расписаться напротив своей фамилии. Однако нет. Видимо, сельский батюшка был достаточно талантливым педагогом и сумел привить детям не только интерес к чтению, но и понимание достаточно глубоких по содержанию произведений. Так, мой дед дважды пе-

речитал «Войну и мир» Льва Толстого, не говоря о массе другой литературы.

Октябрьские события 1917 года перевернули многовековой, устоявшийся уклад сельской жизни. Вчерашний батюшка, которого знало и к которому шло все село, вдруг в одночасье для новой советской власти стал «мироедом» и врагом. А церковь – «очагом распространения суеверий, темноты, обмана» и преградой движению человечества к светлому будущему. Большевики, пришедшие к власти, предполагали, какие богатства, накопившиеся за столетия «одурманивания населения», должны скрываться в храмах, но не знали, как их изъять. В 1921-22 гг. такой случай представился – голод, охвативший европейскую часть России, особенно Поволжье. Началось изъятие церковных ценностей. Хотя духовенство противилось этому, но что оно могло сделать против вооруженных отрядов, которые в иных случаях просто расстреливали священников и мирян, вступившихся за церковное имущество, а также выступивших против осквернения священных для любого православного реликвий. А здесь, кроме изъятия сосудов, крестов, шло прямое надругательство, срывались оклады с икон, если они могли представлять хоть какую-нибудь ценность. К тому же по стране прокатился ряд политических процессов по делу православного духовенства и мирян, позволивших себе оказать сопротивление властям. Не миновала сия горькая чаша и Чистополянскую Святотихоновскую церковь, хотя по сравнению с городскими храмами она была просто нищей. Изъятых было на два с половиной фунта серебра – крест весом 91 золотник и дароносица в 1 фунт 63 золотника [2, с. 12].

В 1930 году начались новые гонения на Церковь, связанные с политикой сплошной коллективизации на селе, и, естественно, кто мог оказаться врагом, как не Церковь, сочувствовавшая «кулаку-мироеду» и противившаяся директивам советской власти по «осчастливливанию» крестьянства. В этом году был закрыт храм и в Чистой Поляне. Жить ему оставалось всего пятнадцать лет. Здесь уместно добавить, что архимандрит Димитрий (Самбикин) в своем труде часто упоминал о наличии в храме печного отопления, называя храм «теплым» или «холодным», но в этом месте он ничего не указал. Но, как показывает практика, в XIX веке в деревянных храмах во избежание пожара печное отопление устраивалось очень редко. Кроме опасности пожара, слишком велика была отапливаемая площадь, учитывая, что в деревенских избах печь иногда занимала чуть ли не шестую часть помещения. При этом собранный из дубовых бревен, живой, действующий храм оставался сухим довольно продолжительное время. Во время частых служб открывали большие, широкие двери и проветривали помещение, что помогало сохранить церковь.

Брошенный, наглухо забытый храм, конечно же, ветшал. В годы Великой Отечественной войны он еще сохранялся, несмотря на то, что село с 1942-го по январь 1943-го г. находилось практически на линии фронта. Хотя, как рассказывала моя бабушка, Ветохина Мария Стефановна, он накренился в сторону и в любой момент мог упасть. После освобождения села, указывает в своем очерке «Чистая Поляна – Тихоновская церковь» С.В. Кучин, в конце 1943 г. двадцать жителей села обратились к областному начальству с просьбой об открытии своей церкви. Облисполком 28 октября 1943-го г. рассмотрел на своем заседании просьбу и принял короткое решение – отказать «за нецелесообразностью». Подписали документ председатель Облис-

полкома депутатов трудящихся И. Васильев и секретарь И. Нестеров [2, с. 13].

В 1945 году, после войны, правлением колхоза и сельским советом было принято решение разобрать храм, а из церковных бревен построить здание начальной школы. Решение было выполнено. Храм разобран. Бревна были собраны в одну кучу. А моему деду, Ивану Петровичу, колхозным начальством было дано задание сторожить их по ночам во избежание расхищения. Как он рассказывал впоследствии, однажды ночью, сидя на бревнах, в полусне, услышал отчетливое пение церковного хора. Этот случай напугал его и в то же время запомнился на всю жизнь. Будучи человеком верующим, он посчитал, что все это было бесовское искушение. После этой ночи он отказался от сторожки, его сменила женщина, которая, правда, ничего уже не слышала. Из разобранный церкви начальная школа все же была построена, а вот храма во имя святителя Тихона, епископа Воронежского, уже нет, хотя память о нем в народе сохранилась.

Список использованных источников

1. Димитрий (Самбикин), архимандрит. Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии. Выпуск 4. – Воронеж: Тип. В.И. Исаева, 1886. – 361 с.
2. Кучин С.В. Чистая Поляна – Тихоновская церковь // Названия с историями в Рамонском районе. – СПб., ООК «Аврора», 2010. – 104 с.
3. Мокшин Г.И. Летопись города Землянка (1661 – 1923). – Воронеж: Центрально-Черноземное книжное издательство, 2012. – 304 с.
4. Постановления Землянского Уездного Земского Собрания, сессии 1888 года. Со всеми приложениями. – Воронеж: Типо-Литография В.В. Юркевича, 1889. – 245, V с.
5. Прохоров В.А. Вся Воронежская земля: Краткий ист.-топоним. словарь. – Воронеж: Центр.-Чернозем. кн. изд-во, 1973. – 367 с.
6. Сборник статистических сведений по Воронежской губернии. Т. 3. Выпуск I. Землянский уезд. Издание Воронежского Губернского Земства. – Воронеж: Типография В.И. Исаева, Большая Дворянская ул., д. Столь, 1886. – XIV. – 338 с.
7. Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным Статистическим комитетом Министерства Внутренних Дел. IX. Воронежская губерния. – СПб.: Типография Карла Вульфа, 1865. – XLVIII. – 158 с.

Vladimir Ryapolov
(Russia, Voronezh)

FROM THE HISTORY OF THE ST. TIKHON OF ZADONSK CHURCH IN THE VILLAGE CHISTAYA POLYANA OF VORONEZH REGION

The article discusses the history of the village Chistaya Polyana and the Church of St. Tikhon of Zadonsk.

Keywords: temple, Orthodoxy, clergy, laity.

Елена Тихоновна Атаманова
(Россия, г. Елец)

ПРАВОСЛАВНОЕ НАСЛЕДИЕ К.А. ТОНА В ТУРИСТСКОМ ДИСКУРСЕ ЛИПЕЦКОГО РЕГИОНА

В статье рассматривается православное наследие К.А. Тона в туристском дискурсе Липецкого региона.

Ключевые слова: православное наследие, К.А. Тон, туристский дискурс, Липецкий регион, русско-византийский стиль.

Липецкий регион имеет колоссальный потенциал как один из перспективных туристских центров. Этому способствуют географическое положение (пересечение транспортных артерий, соединяющих Северо-Запад с Центральной частью страны и Югом, Западной Сибирью и Уралом), богатейшее историко-культурное наследие, благоприятные климатические условия и т. д.

На наш взгляд, в туристском дискурсе Липецкой области особое место занимает православное наследие выдающегося архитектора, родоначальника русско-византийского стиля К. А. Тона.

Константин Андреевич Тон (1794-1881) – это одна из знаковых фигур в отечественной культуре. Его художественное дарование проявилось в создании проектов как многочисленных православных храмов столичных и провинциальных, так и в сооружении объектов гражданского строительства. Будучи выходцем из обеспеченной семьи владельца ювелирной мастерской немецкого происхождения, он получил блестящее образование в Петербургской Императорской Академии художеств, где обучался под руководством не менее талантливого и знаменитого зодчего эпохи Андрея Никифоровича Воронихина (автора проекта Казанского собора в Петербурге). Его проекты периода обучения в Академии (проект Дома инвалидов (1812), проект монастыря (1813), проект «здания Сената в том месте, где он находится» (1815)) получили высокую оценку. Окончив Академию художеств со званием художника 1-ой степени и Малой золотой медалью, К. А. Тон служит в Комитете строений и гидравлических работ в Петербурге. В этот период он создаёт проекты «Немецкого Трактира» на Крестовском острове и «паровой оранжереи» (до этого не имевшей аналогов) для выращивания ананасов по заданию графа Зубова.

Посетив Италию, в 1822 году он становится членом Флорентийской Академии художеств, а в 1823 году – получает звание академика Римской Археологической академии. В этот период архитектура становится главным делом всей жизни К.А. Тона. Незаурядный архитектор снискал славу как создатель русско-византийского стиля, в котором он соединил новую интерпретацию конкретных архитектурных образов и отдельных приёмов Древней Руси с элементами византийского строительства. Архитектоника древнерусского зодчества оказалась как никогда созвучной настроениям XIX столетия. Сам К. А. Тон отмечал: «Стиль византийский, породнившийся с давних пор с элементами нашей народности, образовал церковную нашу архитектуру» [цит. по: 5, с. 117].

Безусловно, незаурядный талант К. А. Тона вызвал неоднозначные оценки его творчества как современниками, так и потомками. Примером тому может служить несколько ироничное замечание А.И. Герцена, об-

винившего архитектора в отсутствии жизни в его творениях: «Без веры и без особых обстоятельств трудно было создать что-нибудь живое. Все новые церкви дышали натяжкой, лицемерием, анахронизмом как пятиглавые судки с луковками вместо пробок на индо-византийский манер, которые строят Николай с Тоном» [2, т. 4, с. 140].

Вместе с тем, мнение А.И. Герцена не есть истина в последней инстанции. Православная архитектура К.А. Тона воплощает, на наш взгляд, магистральное направление развития XIX века как культурно-исторической эпохи, где триада графа С.С. Уварова «Православие. Самодержавие. Народность» явилась доминантой патриотического настроения великой России, одержавшей победу над Наполеоном. И К.А. Тон весьма органично вписался в историко-культурную парадигму «золотого века» Отечества. Россия, поправшая наполеоновский эгоизм, обратила свой взор к истокам, к национальному началу, что выразилось не только в одной из составляющих триады («Народность»), но и в новых «прочтениях» достижений древнерусской архитектуры, обогащение которых итальянскими открытиями породило иные смыслы и ассоциации и способствовало возникновению русско-византийского стиля. Маркиз де Кюстин писал: «...византийский собственно единственный стиль, из которого при умелом применении может вырасти национальная русская архитектура, ибо он одинаково подходит как к жаркому, так и холодному климату» [6, с. 241].

Именно национальная идея, являясь доминантой эпохи, легла в основу государственной политики Николая I с целью объединения всех слоёв русского общества, которое, как никогда, было необходимо для сплочения всего русского мира. Совершенно не случайно интерес к православной культуре, храмовому зодчеству и, соответственно, к наследию К.А. Тона вспыхивает с новой силой на постсоветском пространстве. Обращение к национальной идее на новом витке отечественной истории и консолидация всех здравомыслящих сил русского общества вновь происходит в достаточно драматичную, переходную эпоху рубежа XX-XXI веков, когда после многолетнего атеистического забвения начали открываться храмы и монастыри, зазвучали колокольные звоны, а народ потянулся к вере предков, к своим истокам.

Архитектурные шедевры автора проекта храма Христа Спасителя в Москве, находящиеся на территории Липецкой области, никого не оставляют равнодушным. Сотни тысяч туристов не только из России, ближнего Зарубежья, но и из самых разных уголков планеты (Европа, Америка, Африка, Австралия и др.) с паломническими и экскурсионно-познавательными целями ежегодно посещают Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, кафедральный Вознесенский собор легендарного города Ельца.

История возникновения Задонского Рождество-Богородицкого мужского монастыря своими корнями уходит в начало «бунташного» XVII века. За свою долгую жизнь монастырь неоднократно переживал периоды расцвета и забвения, но каждый раз, как птица Феникс, возрождался заново. Пожалуй, самым тяжёлым для монастыря был советский период. Святыня была закрыта осенью 1929 г. (территория использовалась под склад овощесушильного завода) и вновь распахнула свои врата лишь в мае 1988 года.

В современной туристско-паломнической «табели о рангах» этот монастырь находится в одном ряду с лаврами – Киево-Печерской, Троице-Сергиевой. Снискав славу «Русского Иерусалима», после открытия святых мощей Тихона Задонского в

1861 году, монастырь вошёл в маршруты тех, кто отправляется по святым местам России. Проект Владимирского собора, входящего в монастырский комплекс, принадлежит К.А. Тону. Собор возводился в период с 1845 по 1853 годы (рис. 1) и представляет собой уменьшенную копию храма Христа Спасителя в Москве (рис. 2, 3), который архитектор считал своим «главным детищем». Проект был рассмотрен и утверждён государем императором Николаем I 14 июня 1844 года, а 13 августа 1853 года состоялось освящение Владимирского собора. Особого внимания заслуживают параметры храма. Этот собор пятикупольный, восьмипрестольный, трёхэтажный. Его высота – 60,7 м (85 аршин), длина – 49 м (69 аршин), ширина – 37 м (52 аршина). Иконостасы выполнены художником – академиком Т. В. Мяковым. В 1880-е годы интерьеры Владимирского собора требовали обновления. Образцом послужила внутренняя отделка храма Христа Спасителя в Москве. Станковая живопись собора принадлежит кисти известного московского художника К.Е. Морозова. Таким образом, Владимирский собор Задонского Рождество-Богородицкого монастыря является одним из образцов церковной архитектуры XIX столетия.

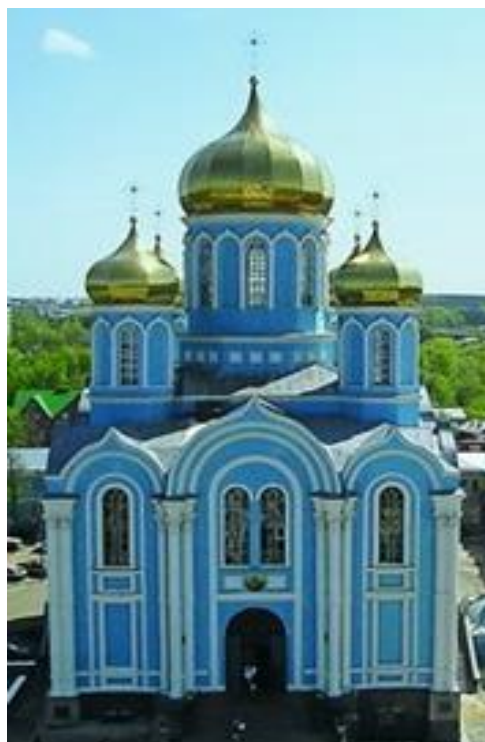


Рисунок 1. Владимирский собор

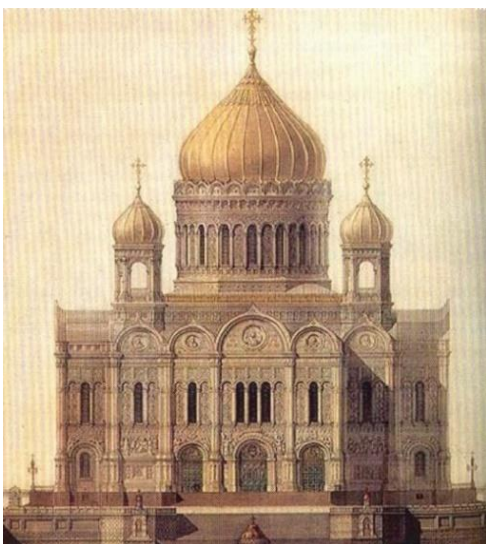


Рисунок 2. Главный фасад храма Христа Спасителя. 1832 год. Проект. К.А. Тон



Рисунок 3. Храм Христа Спасителя. Современный вид

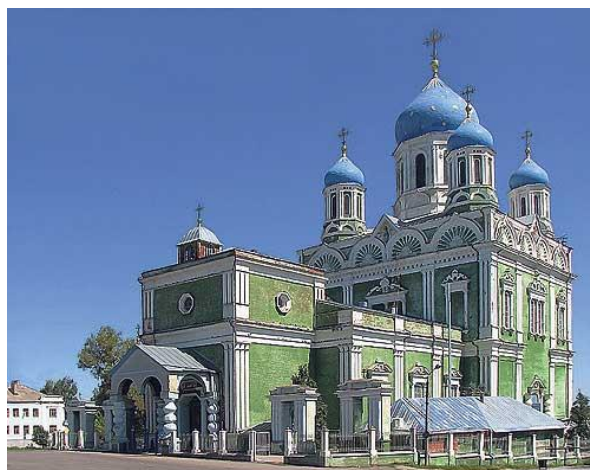


Рисунок 4. Вознесенский собор. XX век. Южный фасад



Рисунок 5. Северный фасад Вознесенского собора в проекте К.А. Тона

Другой архитектурный шедевр К.А. Тона на Липецкой земле – Вознесенский собор. Это второй кафедральный собор в Липецком регионе, главная достопримечательность города Ельца, его визитная карточка. Юный герой Курымушка из автобиографического романа М.М. Пришвина «Кашеева цепь» отмечает: «Город показался сначала одним только собором...» [7, т. 2, с. 57], т. е. этот храм был виден далеко за пределами городского пространства. Вознесенский собор – это градообразующий центр Ельца (рис. 4). Громада храма, как бы парящего над рекой Быстрая Сосна, органично вписывается в ландшафт небольшого провинциального городка средней полосы России, соединяя мир земной и неземной, вечный. Собор притягивает к себе и всё городское пространство, аккумулируя в единое целое прошлое с настоящим и будущим.

Этот памятник русского зодчества сооружался в период с 1845 по 1889 годы: с момента закладки первого камня и до освящения собора прошло долгих сорок четыре года. Сбор пожертвований начался в 1815 году. Проект Вознесенского собора (рис. 5) был утверждён Николаем I 25 ноября 1843 года. Государь император в своей резолюции на проекте повелел «объявить архитектору Константину Тону за красоту сего проекта монаршее благоволение» [3, с. 15].

2 августа 1845 года по церковному чиноположению состоялась торжественная закладка собора [4, с. 71]. По своим параметрам проект был грандиозным: высота колокольни с крестом в проекте (колокольня осталась недостроенной) – ок. 82 м (115 аршин); длина храма 84 м (132 аршина); ширина – 34 м (48 аршин). В плане храм пятиглавый, четырёхстолпный, трёхнефный. В оформлении интерьеров собора приняли участие выдающиеся художники-передвижники XIX века Алексей Иванович Корзухин (1835 – 1894) и Клавдий Васильевич Лебедев (1852 – 1916). Проект иконостаса Вознесенского собора и архитектурно-строительный контроль были поручены Александру Степановичу Каминскому, ученику К.А. Тона (1829-1897). В советский период собор неоднократно пытались закрыть: с сентября 1929 г. до 7 апреля 1930 года; в 1933-1934 гг. «часть собора – скорее всего трапезная – ... служила зерновым складом», а богослужения происходили до 1938 года в его храмовой части [4, с. 97]. В соборе располагались и бондарная мастерская, и кулинарный цех, и овощехранилище. Полностью собор был возвращён верующим в 1948 году.

О впечатлении, которое производил храм на посетителей, писал в своей книге А.К. Воскресенский: «Если посетитель войдёт внутрь храма, то он остановится изумлённым на пороге его: громадность размеров храма и его чудное благолепие скажут ему, что этому храму было бы приличнее занимать одно из

самых видных мест среди храмов столиц Российской империи, нежели находиться среди хотя и многолюдного, но всё же провинциального уездного города» [1, с. 111]. Однако духовное возрождение нашего Отечества всегда начинается с провинции. Здесь уместно вспомнить высказывание М.М. Пришвина о том, что «всё хорошее русского человека сберегается в глухих местах, в стороне от цивилизации, но это при малейшем соприкосновении с цивилизацией прокисает» [7, т. 8, с. 156].

Известно, что «у каждого своя дорога к Богу». Именно в Ельце, в Вознесенском соборе, пришли к вере во Христа, к вере в то, что «Бог есть любовь», такие выдающиеся деятели культуры XX века, как писатели Валентин Распутин и Владимир Крупин, кинорежиссёры Ролан Сергиенко, Ренита и Юрий Григорьевы, лётчица Мария Орлова, сербский поэт Зоран Костич и многие-многие другие. И этому отчасти способствовал уникальный талант К.А. Тона, сумевшего весьма органично соединить в своих храмовых проектах древнерусские традиции с элементами византийской эстетики.

Список использованных источников

1. Воскресенский А.К. Город Елец в его настоящем и прошлом (опыт исторического очерка). – Елец, 1999. – 184 с.
2. Герцен А.И. Собрание сочинений: В 30 т. – М.: Изд-во АН СССР, 1954-1965.
3. Горлов В.П., Новосельцев А.В. Вознесенский собор в Ельце. – Липецк, 1992.
4. Клоков А.Ю., Найдёнов А.А., Новосельцев А.В. Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Елец. – Липецк, 2006. – 512 с.
5. Кириченко Е.И. Русская архитектура 1830-1910-х гг. – М.: Искусство, 1982. – 400 с.
6. Маркиз де Кюстин. Николаевская Россия. – М.: Терра, 1990. – 288 с.
7. Пришвин М.М. Собрание сочинений: В 8 т. – М.: Худож. лит., 1982-1986.

Примечания

Рис. 1. Владимирский собор.

URL: <http://www.liveinternet.ru/users/5338668/post328069937/>

Рис. 2. Главный фасад храма Христа Спасителя. 1832 год. Проект. К.А. Тон. URL:

http://bogoglasnik.ru/_id/17/76056505.jpg

Рис. 3. Храм Христа Спасителя. Современный вид.

URL: http://moscow-live.ru/uploads/posts/2008-12/1228623768_dsc_0894.jpg32.jpg

Рис. 4. Вознесенский собор. XX век. Южный фасад.

URL: http://newspaper.moe-online.ru/img/image/2010/811/turizm8www_ladoga-centr_ru.jpg

Рис. 5. Северный фасад Вознесенского собора в проекте К.А. Тона. URL: <http://media-cache-ak0.pinimg.com/736x/2a/15/21/2a1521a7fcbacee5a09682d537fc84e2.jpg>

Elena Atamanova
(Russia, Yelets)

ORTHODOX HERITAGE OF K.A. TON IN THE TOURISM DISCOURSE OF THE LIPETSK REGION

The article discusses the Orthodox heritage of K.A. Ton in the tourism discourse of the Lipetsk region.

Keywords: *the Orthodox legacy, K.A. Ton, tourism discourse, Lipetsk region, Russian-Byzantine style.*

Алексей Иванович Ткалич
(Россия, г. Москва)

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ТУРИЗМА В ЯКУТИИ

В статье рассматриваются некоторые вопросы развития туризма в Республике Саха (Якутия), анализируются причины, мешающие этому. Утверждается, что при соответствующем внимании со стороны региональных властей и Федерального центра у туризма в Якутии есть надежные перспективы для успешного развития.

Ключевые слова: *туризм, туристские ресурсы, Республика Саха (Якутия), коренное население Якутии.*

Республика Саха (Якутия) на сегодняшний день представляет достаточно устойчивый интерес у иностранных туристов, чего не скажешь о туристах отечественных. Площадь Республики 3 083 523 км². На территории проживает 956 895 чел. Ежегодно в регионе бывает не более 3400 туристов [3]. Чаще всего это гости из Германии, Франции, США, из стран Азиатско-Тихоокеанского региона, из разных регионов России и СНГ. В основном – это деловые туристы, для которых посещение Якутии – возможность завязать деловые контакты с разработчиками алмазных копей, золота, сурьмы, угля, нефти, газа и других полезных ископаемых [2]. Кроме того, представители мирового бизнеса едут в Якутию для изучения различных возможностей развития деловых связей в области. В Республике может и должен развиваться:

1. Деловой туризм.
2. Событийный туризм (ежегодный якутский праздник «Ысыах», международный фестиваль «Дети Азии», национальные спортивные состязания коренных народов Севера).
3. Охота и рыбалка.
4. Сплав по рекам.
5. Религиозный туризм (Якутск, Вилюйск, Ленск и др.).
6. Этнокультурный туризм.
7. Экологический туризм и др.

Проблемы, мешающие развитию туризма в Якутии, можно называть до бесконечности, многие из них характерны для других регионов нашей страны. Рассматривать эти проблемы, выяснять причины можно как по отдельности, так и в комплексе. В частности, первой причиной слабых туристских потоков в регионе можно назвать труднодоступность территории: авиабилеты в Якутск из Москвы стоят сравнительно дорого, но и стоимость внутренних авиаперелетов между поселками и городами в Республике тоже существенна.

Второй по значимости проблемой можно назвать низкую информационную осведомленность россиян о туристских ресурсах Республики Саха (Якутия). Как правило, основную роль здесь играют стереотипы: Якутия – это снег и лед, Якутия – это олени, Якутия – это безжизненные пространства и Ленские столбы. В целом, нельзя сказать, что все перечисленное в Якутии отсутствует, однако Якутия – это еще и Колыма, и Яна, и Индигирка, и Лена, и 50-градусные морозы зимой с туманами, и 40-градусная жара летом, что весьма характерно для резко континентального климата Якутской территории. Именно в Якутии, точнее на Оймяконе, находится «Полюс холода», где зимой нередко бывает -70°C. В то же самое время Якутия – это такие, с точки зрения туризма привлекательные места, которые встречаются только здесь и больше нигде. Например, в городе Мирный располагается

кимберлитовая трубка «Мир», а проще сказать – место добычи знаменитых якутских алмазов, которые по чистоте и количеству каратов во многом превосходят южноафриканские. Именно в Мирном можно не только полюбоваться работой мастеров-огранщиков, делающих бриллианты, но и взять в руки пригоршню этих самых бриллиантов, ощутить их вес и увидеть безупречную огранку.

В самом Якутске есть ставшая знаменитой пещера – Царство вечной мерзлоты. В этой пещере, точнее в многочисленных штольнях этой пещеры, расположились ледяные скульптуры на сюжеты известных якутских легенд и преданий. Есть здесь и ледяной офис с ледяным компьютером и папками, шахматы с шашками на огромном ледяном столе. Есть здесь и резиденция якутского Деда Мороза, к которому в гости ежегодно заезжает из Великого Устюга его российский коллега, и тогда много сказочного они дарят якутским ребятишкам. Кстати, Новый год по-якутски с 21 на 22 июня, в день летнего солнцестояния.

А еще в Якутске есть этнографический и одновременно досуговый комплекс «Чочур-Муран», здания которого выполнены в стиле старинной якутской крепости. Снаружи это крепость, а внутри ресторан, на стенах которого многочисленные артефакты, так или иначе связанные с освоением Якутской области и всего Крайнего Севера Сибири русскими людьми: кремневые ружья, луки, охотничье снаряжение, шкуры медведей, волков, росомох. Сидя за широкими столами, гости ресторана могут ощутить, как принимали трапезу казаки-первопроходцы, которым было поручено в XVII столетии осваивать территорию. Тем более что в меню немало фирменных блюд, основанных на старинных рецептах: суп из требухи, саламат, тансык (измельченная жеребятина), настойки из таежных ягод и трав, конфеты из брусники и пр. А еще гости могут увидеть на территории этнографическо-досугового комплекса «Чочур-Муран», в специальных вольерах, несколько десятков особой возрожденной породы якутских лаек, которые ежегодно участвуют в собачьих гонках.

Маршруты, связанные с освоением русскими людьми северных районов Сибири и Якутской области, тесно связаны с этнокультурным своеобразием региона: издревле здесь живут эвенки, якуты освоились на этой территории уже к XIV-XV вв. Чуть позже, в первой половине XVII века, в низовьях рек Яна и Индигирка, появились первые русские, приплывшие на довольно примитивных судах (кочах), выходцы из Новгородских земель, основавшие несколько острожков, ставших историческими поселениями севера Якутии; одно из них – Русское Устье (1638).

Кроме того, в районе нижней Колымы живут чукчи и юкагиры, национальное своеобразие традиционной культуры которых основано на оленеводстве.

Якутия – одна из удивительных территорий, где турист может ощутить себя в полной мере сбросившим груз бешеного ритма современной цивилизации, попробовать абсолютно чистые и экологически безупречные продукты – оленье мясо, ягоды и грибы, не подверженные никакому вредному воздействию геной модификации. Здесь можно поездить на оленях, лошадях и собаках, пожить в традиционных жилищах – якутской урасе, берестяном чуме эвенков, в яранге чукчей, отлично выспаться, укрывшись одеялом из оленьих шкур. Вместе с тем, в Якутии есть район со сравнительно мягким климатом, где в открытом грунте летом растут овощи и фрукты, картофель, свекла и морковь. Такой район находится недалеко от Якутска,

поэтому добраться до него туристам можно сравнительно легко.

Еще один аспект туристских путешествий – маршруты религиозного туризма. Здесь имеются в виду, прежде всего, православные святыни, так как уже к концу XVII – нач. XVIII вв. якуты приняли крещение и стали считаться православными, хотя кое-где, в дальних улусах, и сейчас можно встретить отголоски языческой обрядности, но это именно отголоски, память о прошлых религиозных представлениях народа саха (якутов). Апостольская миссия Русской Православной Церкви заключалась не только в том, чтобы крестить народ в регионе, но и в том, чтобы активно распространять христианскую истину. Для этого, по благословению и при непосредственном участии святителя Иннокентия Вениаминова, была создана переводческая комиссия, которой было поручено сделать на якутский язык перевод Евангелия, вероучительных и Богослужбных книг. Возглавил эту комиссию выдающийся миссионер протоиерей Дионисий Хитров, в будущем – первый Якутский епископ. Комиссией была проведена колоссальная работа, не потерявшая во многом своей актуальности до сих пор, и 19 июля 1859 года впервые в истории Якутии, в Градо-Якутском Свято-Троицком кафедральном соборе, при огромном стечении народа, Божественная Литургия прозвучала на якутском языке. Для якутов это было столь значимое событие, что с того дня 19 июля отмечалось как особый День, «незабвенный навеки», по словам Иннокентия Вениаминова [1, с.53]. Родившись как язык православных богослужений, якутский язык стал основой литературного языка, а народ саха (якуты) с того момента стал письменным народом. В Национальной библиотеке Якутска сохранилось немало книг на якутском языке, напечатанных в XIX – нач. XX веков в Москве, Санкт-Петербурге, Казани, а с появлением специальной типографии – в Якутске.

Свято-Троицкий собор 1708 года постройки, после жесткой эксплуатации различными организациями в советский период, дошел до нашего времени в плачевном состоянии, однако можно надеяться, что после соответствующих реставрационных работ он засияет золотыми куполами, станет еще одним украшением города Якутска, привлечет паломников к месту выдающегося события в истории народа саха (якутов).

Таким образом, развитие туризма в Якутии сопряжено с определенным кругом трудностей и проблем, которые можно решить, в одних случаях, за счет предпринимательской инициативы и частных инвесторов, заинтересованных во вложении средств в перспективное направление, в других – за счет государственно-частного партнерства, например, при реализации проектов строительства гостиниц, предприятий общественного питания. Однако решение более масштабных вопросов может быть осуществлено только при опоре на средства федерального и регионального бюджетов. Это касается вопросов подготовки кадров, доступности туристско-рекреационных объектов, а значит, совершенствования транспортного сообщения в регионе, вопросов строительства, ремонта и реконструкции дорог, мостов, различного рода переправ. Главное при этом – создание и реализация Региональной целевой программы развития туризма в Республике Саха (Якутия). Здесь надо ожидать активной позиции со стороны региональных властей и благожелательной поддержки со стороны Федеральных органов власти. Только тогда можно будет увидеть ясные перспективы развития туризма в одном из удивительных регионов нашей страны.

Список использованных источников

1. Дмитриева И.А., Юрганова И.И. Божьи люди. История Православия в Якутии. Ч. 2. 1852-1917 г. – Якутск: Изд. отд. Якутской епархии Русской православной церкви, 2015. – 26 см.
2. Официальный информационный портал Республики Саха (Якутии). URL: <https://www.sakha.gov.ru/> (дата обращения: 7.10.2016)
3. Туристско-информационный портал Якутии. URL: <http://goyakutia.com/ru> (дата обращения: 8.10.2016).

Aleksey Tkalic
(Russia, Moscow)

PROBLEMS AND PROSPECTS OF DEVELOPMENT OF TOURISM IN YAKUTIA

The article is devoted to some questions of development of tourism in Yakutia. The author analyses reasons preventing it and states that with a proper attention from the local and State authorities tourism in Yakutia has good prospects for successful development.

Keywords: *tourism, tourism resources, Yakutia, Yakutia Indigenous people.*

Татьяна Васильевна Комарова
(Россия, г. Тула)

СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ – АВТОРЫ «ЦЕРКОВНОЙ ЛЕТОПИСИ» СВЯТО-НИКОЛЬСКОГО ХРАМА ТУЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ

В статье рассматривается создание «Церковно-приходской летописи» Свято-Никольского храма в селе Кочаки, одного из старейших храмов Тульской епархии, священниками Дмитрием Щегловым и Тихоном Кудрявцевым.

Ключевые слова: *музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», церковно-приходские летописи, Свято-Никольский храм в с. Кочаки, Тульская епархия, священник Дмитрий Щеглов, священник Тихон Кудрявцев, церковно-приходская школа, церковно-приходское попечительство.*

В архиве музея-усадьбы «Ясная Поляна» хранится «Церковная летопись по Николаевской церкви» [1] в селе Кочаки, составленная в 1894 году священниками Дмитрием Щегловым и Тихоном Кудрявцевым и являющаяся важным материалом не только по истории данного храма и прихода, но и по истории Церкви и Отечества.

Уникальным явлением отечественной историографии, феноменом культуры называет церковные летописи кандидат исторических наук Добренький Сергей Иванович в работе «Церковно-приходские летописи как исторический источник: середина XIX – начало XX в.» [8].

12 октября 1866 года Святейшим Синодом был издан указ о заведении церковно-приходских летописей. Духовными консисториями были составлены программы, и священник-летописец, как правило, четко знал, какие сведения он обязательно должен был заносить в летопись [9].

В летописи по Свято-Никольской церкви ее авторами-священниками дается, прежде всего, подробное описание истории образования прихода: «Село Кочаки получило свое название от слова «кочка», причем одни объясняют причину такого названия кочковатостью местности, на которой, будто бы, была построена церковь (кочек и теперь еще много недалеко от церкви, в ложине, по которой протекает ручей «Кочак», получив-

ший свое название, вероятно, уже после того, как здесь образовалось село Кочаки), другие же – доселе еще существующим между прихожанами преданием о «Николе на кочке». Сущность этого предания заключается в следующем. Когда-то давно, на том месте, где теперь стоит церковь, нашли, будто бы, икону Николая Чудотворца, стоящую на кочке; эту икону взяли в деревню Ясную Поляну, но она оттуда ушла и явилась, будто бы, на прежнем месте. Это и послужило поводом построить здесь церковь во имя Чудотворца Николая. Икона, найденная на кочке, получила название «Никола на кочке», а возникшее село стало именоваться Кочаками» [2]. Далее в этом разделе дается характеристика прихожан: их национальность, сословие, численность и занятия; усердие к богослужениям, говенью, поминовениям умерших, к богомольям и другим делам благочестия; отмечаются добрые качества или, наоборот, суеверия и пороки, препятствия к их искоренению. «Относительно степени усердия прихожан к делам благочестия, – пишут авторы летописи, – нужно сказать следующее. Храм, во время богослужения, посещается довольно справно <...>, нужно сказать и о посещении храма мирянами в родительские субботы и другие поминальные дни, равно как и в простые воскресные и праздничные дни бывает много желающих помянуть своих родных, как на проскомидиях, так и на панихидах. Но об усердии к говенью и исповеди этого сказать нельзя. Несмотря на неоднократные внушения среди года в проповедях и «на духу», не все ежегодно говеют, причиною чего служит в большинстве случаев дальность расстояния от храма (есть деревни, находящиеся в 12, 10, 8, 6,4, и 3-х верстном расстоянии от церкви). Суеверий и примет, каких-нибудь особенных, местных не заметно; общеизвестные же и общераспространенные (тяжелый день, заговор, «глаз», переход через дорогу и пр.), хотя и держатся еще в приходе, но теряют свое первоначальное значение, а некоторые даже нисходят на степень шуток (таково, например, катание дьячка по земле бабами на Святой неделе после общего молебна) [3].

Священники Дмитрий Щеглов и Тихон Кудрявцев называют селения, входящие в приход. Отдельный раздел посвящен характеристике храма: «Храм прихода села Кочаков каменный, во имя Святителя и Чудотворца Николая. Когда построен, с благословения какого Архиепископа, чьим иждивением и старанием, неизвестно. Есть данные, судя по которым время построения храма можно отнести к концу XVII – началу XVIII века» [4]. Говорится о расширении храма, устройении приделов во имя Иоанна Воина и святого праведного Александра Невского; церковно-приходском попечительстве, времени его открытия и деятельности. Подробно написан раздел, посвященный церковно-приходскому училищу, школе грамоты и др.: «Училище при церкви есть, училище церковно-приходское. Открыто в 1888 году Ноября 1 дня бывшим священником села Кочаков Иоанном Кулаковым на средства Генеральши Крюковой. Со времени открытия школы до 1893/4 учебного года училище содержалось на средства той же Крюковой, с 1893/4 учебного года училище содержится на средства Епархиального начальства. Со времени открытия школы до 1894 года обучилось приблизительно 120 человек мужского и женского пола. Благоустроителем и законоучителем училища в настоящее время состоит местный священник Дмитрий Щеглов» [5].

Далее из этой «Церковной летописи» узнаем, что в школе преподавался Закон Божий, русский и славянский языки, чистописание, арифметика, церковное пение. Часослов и Псалтирь были учебными кни-

гами. При школе на 1894 год была довольно большая библиотека, хотя церковно-приходские библиотеки получили распространение только в 1910 году. В библиотеке имелись следующие книги. По Закону Божию: Краткий молитвослов, издания Святейшего Синода в количестве 40 книг; Наставление в Законе Божиим – 12; Священная история Ветхого и Нового Завета – 30; Библия – 1; Новый Завет – 1; Святое Евангелие – 12; Начатки православного христианского учения – 7. По русскому и славянскому языкам: Азбука для обучения отроков церковному и славянскому чтению в количестве 30 книг; Азбука правописания Тихомирова, части 1,2 – 2; Учебный часослов для начальных сельских училищ – 16; Обучение церковно-славянской грамоте – 22; Октоих – 15. Учебная Псалтирь – 14; Книга для чтения в стихах Яблочкова – 4; Новая Азбука Л. Толстого – 10. По чистописанию: Прописи и образцы для рисования по клеткам Гербача в количестве 29 экземпляров. По церковному пению: Учебный октоих нотного церковного пения – 3; Божественная Литургия Иоанна Златоуста, положенная для пения – 6; Главнейшие песнопения Божественной Литургии. Сост. Смоленский – 1. По арифметике: Собрание арифметических задач. Сост. Воронов-1; Повторительный курс арифметики. Сост. Арефьев и Соколов. В составе единичной библиотеки для чтения: Царствование императора Александра II – 1; Учебный географический атлас – 1; О соборовании и погребении православных – 1; О крещении и миропомазании – 1; В память девятилетия крещения Руси – 5; Минин и Пожарский и избрание на царство Михаила Феодоровича Романова – 1; Беседа странника с крестьянами – 2; В церкви и школе – свет для темного простолюдия – 8. Кроме этого, в библиотеке при школе было еще около 160 мелких брошюр и листов разного содержания: двенадцатые праздники, жития святых, отдельные поучения Тихона Задонского, Дмитрия Херсонского, Никанора Одесского, Иоанна Кронштадтского и др. [6].

Авторами этой летописи, как упоминалось выше, являются священники Дмитрий Щеглов и Тихон Кудрявцев. Дмитрий Щеглов родился в 1865 году в селе Старая Локна Крапивенского уезда. Его отец, дед и прадед были священниками в Туле и Крапивенском уезде. Дед, Щеглов Гавриил Иванович, 1801 года рождения, в 1825-1847 годах служил священником в Богоявленской церкви села Красное Крапивенского уезда, окончил Тульскую Духовную семинарию. Имел 10 детей, два сына были священниками, один – диаконом. Отец, Щеглов Федор Гаврилович (1832-1898), окончил в 1852 году курс Тульской Духовной семинарии, служил в храме Преображения Господня в Туле в 1895-1895 годах и других храмах города. В его семье было восемь детей, одним из которых был отец Дмитрий. В 1886 году он окончил Тульскую Духовную семинарию по 1 разряду, проходил на должность учителя в земских школах Новосильского уезда, надзирателя в Тульском Духовном Уездном Училище. Помимо церковно-приходской школы в Кочаках, до 1900 года преподавал в церковно-приходских школах в деревнях Городна и Новая Колпна прихода Свято-Никольского храма. За усердную и полезную деятельность в церковно-приходских школах и школах грамотности в 1897 году был награжден набедренником [7, с. 738].

14 октября 1897 года отец Дмитрий Щеглов совместно со священником Тихоном Кудрявцевым открыли церковно-приходское попечительство, занимавшееся сбором денежных средств для беднейших людей прихода. Отец Дмитрий ходатайствовал о бесплатной выдаче им дров из казенной засеки, для чего

выдавалось удостоверение о бедности. К праздникам Пасхи, Рождества Христова выдавались продукты, деньги [7, с. 42].

Второй автор этой церковной летописи, священник Тихон Кудрявцев, родился в 10 августа 1863 года в селе Мясново Крапивенского уезда Тульской губернии, в семье диакона. В 1884 году закончил Тульскую Духовную семинарию; служил в Свято-Никольском храме с 1885 до 1926 года. Он внес большой вклад в дело народного образования, состоя с 1892 до 1918 год законоучителем и заведующим в церковно-приходских и земских школах своего прихода: в деревнях Городна, Бабурина, сельце Ясная Поляна, в котором в 1891 году также была открыта церковно-приходская школа, просуществовавшая до 1918 года. В течение 20 лет, с 1904 до 1924 года, был благочинным своего округа; с 1899 по 1904 год – духовным следователем. В разные годы был награжден набедренником, скуфией, камиллавкой, наперсным крестом, саном протоиерея, палицей. Имел большую семью, которая состояла в дружеских отношениях с семьей писателя Л.Н. Толстого [7, с. 495-496].

Его биография подробно описана внуками в книге «Протоиерей Тихон Кудрявцев и его семья», вышедшей в Москве в 2010 году (второе дополненное издание вышло в 2012 году). В декабре 1924 г. отец Тихон был арестован, находился в заключении до мая 1925 г. В 1926 г. вынужден был уехать к старшим детям в Москву, где в 1935 г. скончался и был похоронен на Пятницком кладбище. Он был последним священником, служившим в храме до его закрытия в годы гонений.

Священники Свято-Никольского храма Дмитрий Щеглов и Тихон Кудрявцев, взявшие на себя нелегкий труд составления церковно-приходской летописи, оставили нам ценный источник истории храма, являющийся примером таких же летописей, которые велись в тысячах приходов Русской Православной Церкви и в которых фиксировались представления о прошлом, события повседневной жизни, история Церкви, страны в целом.

Список использованных источников

1. Архив музея-усадьбы «Ясная Поляна». Ф.1. Оп.3. Д.5.
2. Архив музея-усадьбы «Ясная Поляна». Л.2.
3. Архив музея-усадьбы «Ясная Поляна». Л.3 об.
4. Архив музея-усадьбы «Ясная Поляна». Л.4.
5. Архив музея-усадьбы «Ясная Поляна». Л.12.
6. Архив музея-усадьбы «Ясная Поляна».
7. Синодики Тульской губернии. Крапивенский уезд. 1558-2010. – Тула, 2011.
8. <http://www.dissercat.com/content/tserkovno-prikhodskie-letopisi-kak-istoricheskii-istochnik-seredina-xix-nachalo-xx-v>
9. <http://www.dissercat.com/content/tserkovno-prikhodskie-letopisi-kak-istoricheskii-istochnik-seredina-xix-nachalo-xx-v>

Tatiana Komarova
(Russia, Tula)

THE CLERGY – AUTHORS OF “THE CHURCH CHRONICLE” OF HOLY ST. NICHOLAS CHURCH OF TULA EPARCHY

The article considers the creation of “The Church Chronicle” of Holy St. Nicholas Church in the village Kochaki, one of the oldest churches in Tula eparchy, by the priests Dmitry Shcheglov and Tikhon Kudryavtsev.

Keywords: Museum-estate of Leo Tolstoy “Yasnaya Polyana”, parochial and literate chronicles, Holy St. Nicholas Church in the village Kochaki, Tula eparchy, priest Dmitry Shcheglov, priest Tikhon Kudryavtsev, parochial and literate schools, Church parish custody.

Роман Анатольевич Ивашина
(научный руководитель –
Виктор Павлович Римский)
(Россия, г. Белгород)

НЕОЧЕВИДНАЯ ОЧЕВИДНОСТЬ: МАЛОИЗВЕСТНЫЙ ФАКТ ЕПИСКОПСКОГО СЛУЖЕНИЯ СЯТИТЕЛЯ ИОАСАФА НА БЕЛГОРОДСКОЙ ЗЕМЛЕ

В статье доказывається факт посещения села Богатое Ивнянского района Белгородской области святителем Иоасафом, епископом Белгородским, во время его епископского служения на Белгородской кафедре.

Ключевые слова: Святитель Иоасаф, Храм Вознесения Господня села Богатое.

Со времени епископского служения (в последствии канонизированного) святителя Иоасафа на Белгородской земле пошло более 250 лет. Этот немалый временной промежуток унес в безызвестность множество фактов о святителе и его служении. Большой урон нанесли богоборческие события XX века. Известно, что к моменту канонизации святителя Иоасафа епископ Белгородский Никодим (Кононов) в покое, где некогда жил святитель, произвел ремонт, воссоздал их первоначальный вид, собрал его личные вещи и устроил музей святителя Иоасафа [3]. Еще в 1923 г. был закрыт и разрушен Свято-Троицкий мужской монастырь, на территории которого располагался музей; кафедральный собор, в котором служил святитель Иоасаф, был разрушен [1, с. 68]. Спустя два десятилетия, в период Великой Отечественной войны, Белгород сильно пострадал во время двух оккупаций. В результате вышеперечисленных и множества других более мелких факторов очень многое, касающееся святителя Иоасафа, было забыто и утеряно безвозвратно.

Но некоторые источники сохранились до наших дней, в том числе написанное уже упоминавшимся выше епископом Белгородским Никодимом (Кононовым) житие святителя Иоасафа, епископа Белгородского. Епископ Никодим при написании жития во многом опирался на первое житие святителя Иоасафа, составленное одним из его племянников, И.И. Квитка (сконч. в 1826 г.), что заслуживает особого внимания при изучении жития святого.

Известно, что святитель Иоасаф служил на Белгородской кафедре всего 6 лет – с 1748 по 1754 г. Помимо множества описываемых деяний, повествуется, что святитель Иоасаф «не оставил ни одной церкви в своей епархии без личного осмотра» [2, с. 142], причем объезды епархии он делал неоднократно. Каждый храм Белгородской епархии того времени был удостоен архипастырским визитом как минимум один раз.

Далеко не каждый храм современной Белгородской епархии имеет столь долгую историю. Большинство было построено не ранее начала XIX века. Но есть села и приходы, о которых до нас не дошло точных или достоверных сведений. Одним из таковых является храм Вознесения Господня в селе Богатое Ивнянского района. В настоящее время в селе Богатое имеется новопостроенный храм, освященный 21 ноября 2014 г. Приход был возрожден и открыт в 1996 г. [5]. Из дореволюционных источников известно, что в 1890 году в Богатом был построен новый деревянный Вознесенский храм вместо обветшавшей старой церкви (также деревянной). Из этого можно сделать вывод,

что в Богатом был храм и до 1890 г., о времени постройки которого данных до нас не дошло.

В исторических документах нынешнее село Богатое впервые упоминается в 1722 г. как большое старинное село, которое в 1779 г. было преобразовано в заштатный уездный город Богатое, и статус города сохранялся до 1909 г. [4, с. 70-76]. Во время архипастырского служения святителя Иоасафа на Белгородской кафедре село Богатое уже существовало как населенный пункт. Когда именно был построен храм в новообразованном селе? Есть основания предполагать, что ко времени епископского служения святителя храм уже был. Первым доказательством является следующее: основным отличием деревни от села в канонической топонимике является отсутствие церкви в деревнях. До революции 1917 г. неотъемлемым элементом села была церковь. Богатое в источниках изначально, то есть уже с 1721 г., упоминается как село, а не деревня. Соответственно есть основания считать, что храм в селе Богатое был построен еще при его основании и святитель Иоасаф посещал также и его.

Однако данное утверждение сделано на основе косвенных фактов. Поэтому приведем второе доказательство – малоизвестный факт из жития святителя Иоасафа. Упоминание относится не столько к селу Богатое, сколько к его уроженцу – Савелию Кашлакову. В житии святителя говорится, что он финансово поддерживал обучение детей приходских церковнослужителей, не имевших на то средств. И отдельно приводится случай, когда святитель Иоасаф «выделил необходимую сумму подростку Савелию Кашлакову из села Богатое для продолжения учебы в Харькове» [2, с. 145]. Этот факт доказывает, что в селе Богатое во времена святителя Иоасафа уже действовал храм. Фамилия «Кашлаков» и в настоящее время распространена среди коренных жителей села Богатое, что еще раз подтверждает истинность повествования в житии.

Таким образом, благодаря незаслуженно забытому выходцу из семьи церковнослужителя храма в с. Богатое, об этом селе святителю Иоасафу было известно не понаслышке. Есть основания считать, что село Богатое было удостоено посещением Белгородского Святителя.

Список использованных источников

1. Белгородская энциклопедия. Троицкий мужской монастырь в Белгороде Курской губернии. Одесса, 1911; Крупенков А. Утраченные святыни // К духовным истокам Белгородчины. – Издание Курской Духовной Семинарии, 1994. – 245 с.
2. Житие святителя Иоасафа, епископа Белгородского. – Белгород, 2000. – 321 с.
3. Житие сщмч. Никодима, еп. Белгородского. URL: <http://www.newmartyros.ru/life/zhitie-sshchmch-nikodima-ep-belgorodskogo.html>
4. Ларионов С.И. Описание Курского наместничества из древних и новых разных о нём известий вкратце собранное. – М.: вольная типография Пономарева, 1786. – 191 с.
5. Храм Вознесения Господня (Богатое). URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki>

Roman Ivashina
(Supervisor – Viktor Rimskiy)
(Russia, Belgorod)

UNEVIDENT EVIDENCE: THE LITTLE-KNOWN FACT OF EPISCOPAL SERVICE OF SAINT IOASAF ON THE BELGOROD LAND

The article proves the fact of visiting the village Bogatoye of Ivnyansky district of the Belgorod region with Saint Ioasaf, the bishop of Belgorod, during his episcopal service at the Belgorod chair.

Keywords: *Saint Ioasaf, Church of the Ascension of the village Bogatoye.*

Клавдия Васильевна Першина
(Донецкая Народная Республика,
г. Донецк)

СВЯТО-УСПЕНСКАЯ СВЯТОГОРСКАЯ ЛАВРА: НАЗВАНИЯ КОЛОКОЛОВ И КОЛОКОЛЬНЫХ ЗВОНОВ

В статье рассматриваются названия колоколов и колокольных звонов Свято-Успенской Святогорской Лавры.

Ключевые слова: *Донец, Святогорская Лавра, колокол, звон, название.*

«Утро было праздничное, жаркое; радостно, наперебой трезвонили над Донцом, над зелеными горами колокола, уносились туда, где в ясном воздухе стремилась к небу белая церковка на горном перевале». Это строки из рассказа И. Бунина «Святые Горы» (1895 г.), в котором повествуется о кратком паломничестве писателя в пору его юности в Святогорский монастырь, нынешнюю Свято-Успенскую Святогорскую Лавру. И. Бунин оставил нам узнаваемое и проникновенное описание этого благословенного уголка донецкой земли – Донца, Святых гор, монастыря на них, где он оказался в Великую Субботу и встретил Светлое Христово Воскресенье. «Донец под Святими горами быстр и узок. Правый берег его возвышается почти отвесной стеной и тоже щетинится лесной чащей. Под ним-то и стоит белокаменная обитель с величавым <...> собором посреди двора. Выше, на полугоре, белея в зелени леса, висят два меловых конуса, два серых утеса, за которыми ютится старинная церковка. А еще выше, уже на самом перевале, рисуется в небе другая». До сегодняшнего дня сохраняется это врачующее душу сочетание реки, гор, леса и монастыря. Сохраняются и названия, употребленные писателем. Ороним *Святые горы* проясняет внутреннюю форму основного компонента в названии монастыря – *Святогорский*, а гидроним *Донец* вместе с историческим названием реки *Малый Танаис* отражает вписанность обители в широкий географический и исторический контекст. «Путь к Донцу, к древнему монастырю на Святых горах, пролегает на юго-восток, на Азовские степи. <...> В южных степях каждый курган кажется молчаливым памятником какой-нибудь поэтической были. А побывать на Донце, на Малом Танаисе, воспетом «Словом», – это была моя давнишняя мечта. Донец видел Игоря, – может быть, видел Игоря и Святогорский монастырь. Сколько раз разрушался он до основания и пустели его разбитые стены! Сколько претерпел он, стоя на татарских путях, в диких степных равнинах, когда иноки его были еще воинами, ко-

гда они переживали долгие осады от полчищ диких орд и воровских людей!»

В современной речи употребляются разные варианты названия обители: *Свято-Успенская Святогорская Лавра* (полное официальное наименование), *Святогорская Лавра*, *Святогорский монастырь*, *Святогорская обитель*. Во всех вариантах сохраняется базовый оторонимный компонент. Название обители во всех своих вариантах связано с хоронимом *Святогорье*, ойконимом *Святогорск*, названием природно-ландшафтного парка «*Святые горы*», отражается в названии чудотворной иконы Божией Матери «*Святогорская*». Все вместе они составляют своеобразный онимный ансамбль, репрезентирующий значимую для жителей донецкого региона природно-ландшафтную и духовно-культурную зону.

И так же, как во времена И. Бунина, звонят над Донцом колокола, плывет над этой благословенной землей колокольный звон. В настоящее время на главной колокольне Лавры 17 колоколов [5]. Часть из них, как и в других православных Лаврах и монастырях [2, с. 25], имеет онимные обозначения. В этих наименованиях отражается посвящение колоколов небесным покровителям обители, а также подвижникам, подвизавшимся в ней. Самый большой колокол Лавры носит имя «*Игуменский*». В его основе лежит одно из имен Пресвятой Богородицы – *Игуменья*. Выбор его в качестве производящего слова обусловлен тем, что Богоматерь является Небесной Управительницей обители. Указанная мотивация получает и визуальное выражение: на этом колоколе Пресвятая Богородица изображена в игуменских одеждах и с железом в руке. С агнионимами связаны и названия колоколов «*Предтеченский*», «*Затворник*» и «*Преподобнический*». В первом из них отражается одно из имен Крестителя Господня Иоанна – *Предтеча* (полная форма агнионима – честной славный *Пророк, Предтеча и Креститель Господний Иоанн*). Во втором и третьем названия отражаются компоненты церковного именования преподобного Иоанна Затворника, мощи которого почитают в обители: *Иоанн Затворник* > «*Затворник*», *преподобный* > «*Преподобнический*». В названии колокола «*Архангельский*» отражается обозначение чина в небесной иерархии архангел. Колокол «*Святительский*» посвящен Святителю Николаю Мирликийскому и другим святителям (все они изображены на колоколе), в качестве производящего слова использовано обозначение чина святости *святитель*.

Отбор признаков номинации данных колоколов является традиционным для православия. Сравним некоторые примеры. Колокол «*Сысой*» назван митрополитом Ионой в честь своего отца, сельского священника (звонница Ростова Великого) [3, с. 151], колокол «*Никоновский*» назван по имени игумена Троице-Сергиевой Лавры Никона, колокол «*Александр Невский*» назван в честь святого благоверного великого князя Александра Невского (Свято-Троицкий собор Александро-Невской Лавры), колокол «*Всех Святых*» (полное наименование «*Лаврский соборный архиерейский колокол Всех Святых*») в честь всех святых (Киево-Печерская Лавра).

Именование колоколов путем присвоения им собственных имен не является правилом, проприально именуется относительно небольшое их количество, однако появление подобных названий отражает значимость для говорящих данных объектов и стремление более выразительно, по сравнению с дескрипциями, словесно обозначать колокола.

Аналогичное стремление наблюдается и при именовании колокольных звонов. К настоящему времени звонарями Лавры освоены более 20 звонов. Каждый из звонов имеет словесное обозначение. Одна часть этих обозначений представляет собой описательные номинативные конструкции с разным количеством компонентов аппеллятивного характера, например: звон праздничный, праздничный звон малой звонницы, молебный звон, малый молебный звон, благовест будничный, двузвон великопостный, звон водосвятный, звон перед праздничным всенощным бдением, малый трезвон перед чтением Евангелия, звон перед чтением Евангелия на утренней, звон к вечерней Великого Пятка, звон во время крестного хода в ночь на Страстную Субботу, звон во время чтения Евангелия на Пасхальной литургии и др. Другая часть состоит из полноценных проприальных единиц: «Святогорский», «Покровский», «Затворник», «Преподобнический», «Донской», «Слобожанский», «Мономаховский», «Ионинский», «Ионафановский», «Иоакимовский», «Введенский», «Николаевский». В названиях-описаниях отражается совокупность признаков номинации, а в онимных обозначениях – один признак, который квалифицируется номинаторами как ведущий. Все онимные названия звонов в данном ряду имеют мемориальную (в широком смысле) природу. Отражают в честь/память кого или чего создан звон. Это обуславливает выбор производящей лексической базы. С названиями православных праздников связаны онимы «Введенский» < Введение во храм Пресвятой Богородицы, «Покровский» < Покров Пресвятой Богородицы (эти два звона созданы братией специально для этих праздников); с агнионимами связаны названия «Николаевский» < Святитель Николай, «Затворник», «Преподобнический» < преподобный Иоанн Затворник (звоны в честь небесных покровителей обители). В основе названия «Святогорский» лежит название обители, оно отражает место создания звона. С хоронимами связаны названия «Донской» < Дон и «Слобожанский» < Слобожанщина (< Слободская Украина). В первом из них отражается стремление запечатлеть идею единения братии монастыря и донских казаков, которые не только посещали монастырь, но и становились его насельниками. Второе название можно рассматривать как созданное в память предков, осваивавших Слобожанщину; оно, как и предыдущее, имеет в своей содержательной структуре территориально-географическую и духовную составляющие. Оба эти названия призваны напоминать об объединительной

роли монастыря на широком историко-культурном и географическом пространстве. С актуализацией исторической памяти связано и название звона «Мономаховский» (< антропоним Владимир Мономах). Признаком номинации при его создании избрано историческое событие, произошедшее в непосредственной близости от Святогорского монастыря в 1111 году, когда у Великого Перевоза соединились войска под предводительством Владимира Мономаха.

Названия звонов «Ионинский», вариант «Ионин», «Иоакимовский», вариант «Акимовский» и «Ионафановский» заимствованы братией Святогорской обители вместе со звонами Ростова Великого. Звон «Ионинский» сочинен ростовскими соборными звонарями и назван в честь митрополита Ионы, внесшего большой вклад в становление и развитие знаменитых звонов ростовского Кремля. Здесь же созданы звоны с названиями «Иоакимовский» - в честь архиепископа Иоакима и «Ионафановский» [4]. Данный факт свидетельствует о том, что Святогорская Лавра – неотделимая часть всей Православной Руси, пребывающей под омофором Пресвятой Богородицы. Названия колоколов и колокольных звонов можно изучать не только в их совокупности [1], но и как компонент онимного пространства монастырей.

Список использованных источников

1. Благовещенская Л.Д. О колокольной ономастике // IV Конгресс этнографов и антропологов России, Нальчик, 20-23 сентября 2001 г.: Тезисы докладов. – М., 2001. – 170 с.
2. Ковалив В.В. Раздайся, благовестный звон (колокола в истории культуры). – Мн.: Православное братство во имя Архистратига Михаила, 2003. – 158 с.
3. Низовский А.Ю. Самые знаменитые монастыри и храмы России. – М.: Вече, 2000. – 464 с.
4. Ростовские звоны и историческая память. URL: <http://sudar-bm.narod.ru> (дата обращения: 12.09.2016).
5. Святогорская Лавра. URL: <http://donetsk.church.ua> (дата обращения: 15.09.2016).

Klaudia Pershina
(Donetsk People's Republic, Donetsk)

HOLY USPENSKA SVYATOGORSK LAVRA: THE NAMES OF BELLS AND PEALS

The article describes the names of the bells and peals of Holy Uspenska Svyatogorsk Lavra.

Keywords: *Donets, Svyatogorsk Lavra, bell, peals, the name.*

Х. МИССИОНЕРСКОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Мариям Равильевна Арпентьева
(Россия, г. Калуга)

ЦЕННОСТИ СЛУЖЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

В статье представлены основы современной теории и практики миссионерского социального служения церкви. Показано, что такое служение должно быть ориентировано на реальную помощь людям в поддержке их духовного развития, веры, необходимо служение, поддерживающее жизнь «делами любви» и соизмеряющие поступки служения с целями и ценностями.

Ключевые слова: социальное служение, добродетель, вера, церковь, пастырь, помощь.

Миссионерское и социальное служение РПЦ – две ветви одного целого: помощи ближнему, благотворения. Интерес к благотворительности, понимаемой как облегчение жизни нуждающихся в помощи, возник в России в начале 80-х годов XX века, что было обусловлено двумя основными причинами: острой нехваткой государственного финансирования для решения задач социального обеспечения, здравоохранения, науки, культуры и образования, при этом государственная политика была в основном сориентирована на решение экономических проблем, то есть развитие производства, и не учитывала социальные последствия [1; 4; 5; 7; 8; 9; 12; 13; 15; 18; 19]. Однако сама по себе благотворительность является традицией многих религий и конфессий, включая и христианство, его православную традицию:

– в иудаизме, в Пятикнижии, написано: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18) [3];

– в христианстве это звучит так: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7:12) [3];

– в конфуцианстве ученик Цзы-гун спросил: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Учитель (Конфуций) ответил: «Это слово – взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе». Иначе этот вопрос-ответ звучит как: «Есть ли одно слово, по которому можно действовать всю жизнь? Мастер произнёс: Любовь к ближнему. Чего ты не желаешь себе, не делай другому» (Конфуций: 15:24, 12:2) [5];

– в индуизме: «Пусть [человек] не причиняет другому того, что неприятно ему самому. Такова кратце дхарма – прочее проистекает от желания» [7, с. 97];

– в исламе, в «Сунне», одно из изречений Мухаммеда, который учил высшему принципу веры, звучит так: «Делайте всем людям то, что вы желали бы, чтобы вам делали люди, и не делайте другим того, чего вы не желали бы себе» [14, с. 344].

Более того, в православной традиции не только обретение святости, но и простое исполнение «христианского долга» предполагает благотворение: служение и любовь к Богу и служение и любовь к ближнему – «краеугольные камни» православия. Святые России, совершавшие подвиги благотворительности, исцелявшие и помогавшие нуждающимся, не были исключением: только помогая «нести крест», тяготы

ближнему, человек мог считать себя истинно верующим и развиваться как духовное и душевное существо. Только добровольная жертва Богу и ближнему говорила и говорит о любви к Богу:

– «Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22:38-40) [3];

– «Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай [чужого] и все другие заключаются в сем слове: любви ближнего твоего, как самого себя» (Рим. 13:8-10), «весь закон в одном слове заключается: любви ближнего твоего, как самого себя» (Гал. 5:13-15) [3];

– «Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите. Соблюдая сие, хорошо сделаете. Будьте здоровы» (Деян. 15:28-29) [3];

– «Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения, зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху; ибо умерший освобождился от греха. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскресши из мертвых, уже не умирает, смерть уже не имеет над ним власти. Ибо что Он умер, то умер однажды для греха; а что живёт, то живёт для Бога. Так и вы почитайте себя мёртвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6:3-11) [3];

– «Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1Кор. 15:44), Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены. 27 И вы – тело Христово, а порознь – члены. (1Кор. 12:26-27) [3];

– «друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов» (Гал. 6:1-2), «Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинаяте. С радующимися радуйтесь, с плачущими плачьте (Рим. 12:15), «Говорю это не потому, чтобы я искал даяния; но ищу плода, умножающегося в пользу вашу» (Фил. 4:17) [3];

– «Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы?» (Иак. 2:15-16), «Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?» (Иак. 2:24) [3];

– «...кто собрал много, не имел лишнего; и кто мало, не имел недостатка» (2Кор. 8:15), «И сел Иисус против сокровищницы и смотрел, как народ кладет деньги в сокровищницу. Многие богатые клали много. Придя же, одна бедная вдова положила две лепты... Подозвав учеников Своих, Иисус сказал им: истинно говорю вам, что эта бедная вдова положила больше всех, клавших в сокровищницу; ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что имела, все пропитание свое» (Мк. 12:41-44) [3].

В современном православии служение остается важнейшим моментом. Однако духовное служение тесно интегрировано и существует наряду со служением социальным, а также тесно пересекается со «светским»: наряду с деятельностью церквей и приходов, создаются интегрированные со светскими организации, а также фонды, в которых церковь может не принимать значительного участия. Однако сама по себе идея благотворительности есть идея духовно-нравственная, религиозная, поэтому любые благотворительные мероприятия, программы, организации имеют в своей основе духовный идеал помощи, так или иначе задаваемый императивами Церкви.

Начиная с 50-х и до середины 80-х годов XX века, благотворительность в СССР как стране «атеистической», борющейся с «религиозным дурманом», выступала в виде института шефства. Идеология шефства связана с общественной деятельностью «по оказанию систематической помощи кому-либо в производственном, культурном, политическом и т.п. отношениях; содействия в каком-либо деле». Во многом реципрокные архаические связи и отношения сохранялись так же, как и в родовой и в семейной общине, только патерналистские отношения регулировались теперь государственными органами, которые направляли и организовывали «систематическую помощь» в производственной и культурной сферах. Однако в 90-х годах XX века произошел перелом. С исторической точки зрения важно отметить, что активизация процессов благотворительной деятельности, меценатства началась параллельно с разрушением СССР и его атеистической идеологии: структурные изменения производственных, социальных отношений и связей, политика либерализации цен, массовых производственных высвобождений, разрушение сложившихся институтов воспитания и культуры, свертывание социальных программ и финансирования по данным направлениям привело к воспроизводству тех социогенетических механизмов общественного выживания, которые актуализируются в пандемических, кризисных обстоятельствах. Началась самоорганизация профессиональных групп на основе материальной взаимопомощи и социальных, политических и идеологических ценностей и принципов. Многие обратили свой взор на церковь и ее вневременные ценности: благотворения, взаимной помощи, любви, надежды и веры [2; 4; 6; 10; 11]. Инициировавшееся в начале XX века разрушение веры у масс и самих служителей РПЦ, кризис общества, государства и церкви, потерявших нравственность и веру в Бога как ведущие опоры жизни, частично были связаны с «обновленчеством» — поиском «иных», отличных от «устаревших» духовно-нравственных ориентиров, иного, «своего» Бога. Вместе с разрушением традиций веры пришло разрушение принципов веры, среди которых «возлюби Бога» и «возлюби ближнего» были центральными и, как центральные, подверглись пересмотру и «обновлению» в первую очередь. В этом смысле структурная характеристика современной благотворительности как ответной реакции на явления социального, культурного, экономического и политического кризиса — довольно четкий показатель формирования гражданского общества и государства, а также тенденций и проблем развития самой Православной Церкви.

Так, многообразие форм и подходов к служению, типов сотрудничества Церкви со светскими организациями государственного и негосударственного типа ставит вопрос выработки / отстаивания и трансляции духовно-нравственного единства оснований

благотворительности: вне понимания последней как ведущего проявления любви к Богу возникают многочисленные деформации помощи, приводящие к кризисам и коллапсам благотворительных организаций, начиная от коррупции и заканчивая открытой пропагандой дьяволизма:

— «Итак каждый из нас за себя даст отчет Богу: «Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату [случая к] преткновению или соблазну» (Рим. 14: 12,13).

— «Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать. Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию» (Рим. 15:1-2).

Как хорошо писал схимоигумен С. Остапенко: «Здесь нужна мудрость. Разумеется, неразумно поступают те, которые плачут с плачущими или радуются с радующимися по страстям своим. Они только соблазняют друг друга и вредят делу спасения. ... Сердобольный «друг» терпеливо выслушивает его жалобы, полные злобы, осуждения, желчи, малодушия, а иногда и проклятия... Успокаивает и утешает его своим поддакиванием и согласием с ним на злое, а иногда и недобрым советом, вместо того, чтобы напомнить ему заповеди Божии и пользу скорбей и страданий в здешней жизни для жизни вечной. Такой плач нечестивый, гибельный, и кто плачет с таким плачущим, тот сам грешит и своим участием утверждает в нечестии друга своего, как говорится, окончательно губит его, не дает ему возможности опомниться и прийти к покаянию. Если же человек плачет, страдая за своих близких, оттого, что те грехами своими омрачают жизнь и губят душу, то присоединись к нему, утешь, как можешь, и со слезами умоляй Бога, чтобы Он любыми путями привел их к покаянию и помог им исправиться. Кто сочувствует тем плачущим, которые плачут по страстям, тот, как я уже сказал, усугубляет в них эту страсть и разжигает ненависть, а ненависть — это самый тяжелый порок» [10, с. 230-250].

Светские благотворительные организации — яркий пример такого рода деформаций. Вместе с тем, православная помощь часто останавливается перед лицом конфликта с «властью»: служителей Церкви так долго притесняли и уничтожали вместе с самой Церковью, а внутренние, духовно-нравственные основы продолжают оставаться недостаточно сильными, чтобы «держат» хотя бы в малой степени нарушить покой «закона» и защитить униженных, втоптаных «законом» в грязь людей. «Ночь прошла, а день приблизился; и так, отвергнем дела тьмы» (Рим. 13:12) и «не участвуйте в бесплодных делах тьмы, но и обличайте» (Еф. 5:11). Однако «попущение Божие» используется для ловкой подмены нежелания помочь именно тем нуждающимся, чье страдание является действительно реальным. Поэтому миссионерская часть служения, не подкрепленная «делами любви», часто девальвируется: люди не видят в служителях Церкви реальных помощников, а значит, те ценности, которые декларирует «служитель Бога», также девальвируются. Это самая большая опасность для Церкви, из-за которой она во многом и начала свой путь страданий в начале XX века: невнимательность, равнодушие, душевная черствость, а иногда и грубость в отношениях с прихожанами, которая процветает на всех уровнях. Возникает проблема: «Что ты смотришь на сучок в глазу брата своего, а в своем не видишь и бревна...» (Мф. 7:3). «Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя» (Гал. 6:2-3). «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных серд-

цем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное». (Лк. 4:18-19). «Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много [из вас] мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее» (1 Кор. 1:26-28). И тогда: «Они среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью; и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радушия» (2 Кор. 8:2). «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное». (Мф. 5:3). «Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих» (Евр.1:9). «Аз есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает, и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода» (Ин. 15, 1-2).

Есть и другая проблема — «простая» неготовность к служению. «Таков и должен быть у нас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес, Который не имеет нужды ежедневно...приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся [в жертву] Себя Самого» (Евр. 7, 26-27). «Неготовность священников к служению стала для многих личной трагедией», — сказал о. А. Уминский, имея в виду не столько недостаток образования (многие из них закончили духовные школы уже после рукоположения), сколько «отсутствие опыта жизни в Церкви, преемственности, возможности решать свои проблемы» [16], а о. Г. Фаст, вслед за И. Златоустом, отмечал, что главное в священническом служении — это жертва, что «дом священника стеклянный» — его жизнь всегда на виду, что к священству никогда нельзя быть готовым до конца. По его мнению, лучше никогда не иметь дара священства, чем пренебрегать им, поскольку этот дар человеку пожизненный: рукоположение, как и крещение, отменить невозможно [17]. «Напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение», — пишет апостол Павел (2 Тим. 1, 6). П. Карташев отмечает, что «...нужно сначала (да и всегда) понимать, в какой точке «духовного пространства» ты находишься, на каком уровне, определить для себя некую систему координат, наметить пути своего изменения, возрастания. Все это вмещается в одно понятие — покаяние ... надо, чтобы путь спасения был для тех тысяч, о которых говорит преподобный Серафим Саровский, внятным, обращенным к совести, к живой душе... ориентиром ... всегда будет оставаться слова апостола Павла: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти, по крайней мере, некоторых» (1 Кор. 9, 22)» [15, с. 24, 25, 28].

«Когда нет старшего духовного наставника, который бы тебя вел, которому ты можешь позвонить даже ночью, — это ужасно», — отмечает А. Уминский: из-за непосильной нагрузки, одиночества, невозможности обрести поддержку священнослужители сталкиваются с опустошением, «выгоранием», что может надоумить их уйти из клира [16]. Таким «уставшим» священникам самим нужны епархиальные психологи или реабилитационные центры, нужны наставники. Вопрос социальной защиты и духовной поддержки самих клириков — также один из проблемных, особенно в части помощи в болезни, инвалидности, в «заштатной» судьбе стариков-служителей. По сути, не соблю-

дается святоотеческий принцип: «Не малый грех для нас лишать епископства, кто благочестиво и непорочно принесли дары. Блаженны пресвитеры, которые ранее прошли свой путь. Ибо им нечего бояться, что они будут удалены от назначенного им места» (Св. Климент Римский. «1 Посл. к Коринф.» XLIV, 4-5).

Кроме того, роль Церкви как «духовной лечебницы», связанной с духовными усилиями и актами веры, «делами любви» и врачеванием души благодатью Божией, для многих современных людей далеко не бесспорна и не самоочевидна: поэтому благих изменений личности часто и не наблюдается, все становится привычным, бессмысленным, вера человека не растет и смысл посещения храма со временем исчезает. Если же возникает эффект личностного совершенствования, если человек начинает отчетливо ощущать свою индивидуальную ограниченность и ошибки, ему гораздо легче бывает понять необходимость личностного совершенствования и роста и роста, это важно, придает смысл и не может наскучить.

Благотворительность в России, в том числе служение Церкви, так или иначе легализована, но ее развитие сдерживает отсутствие четких правовых норм, а также преобладание консюмеристской, потребительской ориентации в обществе и культуре, в самой Церкви, что снижает востребованность духовно-нравственных и культурных прорывов среди населения, привыкшего переключать свои обязанности заботы о страдающем ближнем на государство. Население во многом отчуждено от страдающих: страх «заразиться» болезнью, нищетой, иным неблагоприятным практически перекрывает идею «несите тяготы друг друга». Эта тенденция встречается и в современной церковной практике: десятилетия гонений и «обновленчества» Церкви привели к обостренному инстинкту выживания, благодаря которому помогая и защищая нуждающихся, Церковь установила предел помощи. Ее задачей стало избегание любых конфликтов с государством, вплоть до полного отказа помощи нуждающимся, в такой конфликт попавшим: «Где же то, чем бы хвалиться? уничтожено. Каким законом? [законом] дел? Нет, но законом веры. Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим. 3:27-28). Сейчас закон стоит выше веры: и не только в мире светском, но и в мире Церкви. Более того, ведущим стал «закон», основы которого сформировала тюрьма, мир преступлений и насилия XX века, который на рубеже веков хлынул в мир повседневности, во многом заменив и подменив «закон человеческий», юридические нормы, опиравшиеся на нормы «закона Бога». В этом, современном, «законе» не только любви и служению, но и справедливости места не осталось: «Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобилывать благодать», «Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью» (Рим. 5:20; 6:14). И хотя «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13:1), «надобно повиноваться не только из [страха] наказания, но и по совести» (Рим. 13:5). Повиновение из страха, ради выживания и благополучия, действительно, сохраняет человека как тело и Церковь как организацию, разрушая, однако, человека как душу и Церковь как «дом Бога»: и государство, и Церковь, и человек сознают свое несовершенство, однако не преодолевают его, а «скрывают». Не покрывают любовью и милосердием, но скрывают — умолчанием и равнодушием, особенно к судьбам

наиболее уязвимых: бездомных, узников и т.д. «Помните узников, как бы и вы с ними были в узах, и страждущих, как и сами находите в теле» (Евр. 13:3). Это ведет к очередному кризису и того и другого: XX век стал серьезным испытанием для Церкви как на внешнем, так и на внутреннем уровне, наступивший век XXI – век испытаний, который Церковь будет проходить на уровне внутреннем, уровне преодоления собственного неверия и отказа от помощи ближнему ради собственного выживания. Это ставит перед православием и иными религиями и конфессиями важнейший вопрос: вопрос о смысле, цели их существования. Поскольку «закон Божий» – это закон милости и благоволения, у Церкви нет иной цели и смысла, кроме служения. Более того, эволюция государственности также должна идти, по мнению исследователей, по направлению к государству-Церкви: служение друг другу, ношение «тягот» друг друга есть основной способ служения Богу, основной путь развития человека и человечества. Консумеризм разрушает человека, общество и государство: достигнув мнимого «расцвета», многие сверхдержавы терпят крушение. Напротив, как отмечают многие исследователи, жертва Богу, жертва во имя Бога творит чудеса – исцеления, интеграции, развития [9; 11]. Благоприятность поэтому – не частный компонент деятельности Церкви, но ее краеугольный камень, основа ее жизни, а также основа жизни общества, которое стремится к «стабильному развитию». Иных оснований «стабильности развития» не существует: нет никаких социальных и психологических, юридических и экономических механизмов вне механизма взаимопомощи как служения Богу.

Для начала, как полагают исследователи, нужно в ходе реформы законодательства и в целях регулирования благотворительных объединений решить ряд задач, связанных с тем, чтобы вывести добровольную деятельность из-под государственного идеологического контроля и привести к контролю, связанному с духовно-нравственными ценностями, поддерживаемыми ведущими религиями мира (любви, заботы и служения, веры и надежды), и дать описание конкретных типов добровольных объединений, указав все их значимые характеристики с тем, чтобы ясно и четко сформулировать порядок их создания и деятельности, в том числе возможности и ограничения, связанные с вмешательством в сферы жесткого государственного контроля (психиатрические и иные правоохранительные организации, юстицию и правоохранительные организации, образование и воспитание и т.д.), таким образом, чтобы Церковь и общество в целом не просто имели возможность просить о помощи, защите нуждающихся, но могли реально защитить нуждающихся, помочь им преодолеть сложную жизненную ситуацию. Общество и Церковь должны ощущать себя субъектами социальной жизни, ответственными за своих братьев и сестер и способными помочь своим братьям и сестрам переживать и понимать свое единство с нуждающимися, а не бежать от них в страхе «заразиться». В борьбе со стигматизацией нуждающихся в помощи благотворительность – канал помощи не только нуждающимся, но и оказывающим помощь: «Никтоже бо... себе живет, и никтоже себе умирает / Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя; а живем ли – для Господа живем; умираем ли – для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, – [всегда] Господни (Рим. 14:7) [9; 11].

Кроме того, служение и благотворительность в России имеет ряд особенностей, отличающих их от благотворительности за рубежом. Первая особенность

состоит в том, что благотворительная деятельность у нас многообъектна: число объектов постоянно и стихийно возрастает, распределение средств почти никем и ничем не направляется, поэтому весьма типично, что одна и та же благотворительная организация занимается несколькими объектами и по разным направлениям. Вторая особенность состоит в том, что благотворительные организации имеют значительно более четко выраженную социальную направленность, что объясняется нарастанием в последнее время темпов массового обнищания населения, многочисленностью и множественностью деструктивных процессов в обществе (социальные кризисы, связанные с переживаниями бессилия и безответственности ведут к нарастанию числа психических и психосоматических нарушений и болезней, их превращения в «социально значимые заболевания», усиление, тотальность государственного контроля ведет к росту преступности и коррупции в сфере правоохранительной деятельности, благодаря чему растет количество невинно и/или незаконно осужденных, истощаются семьи осужденных, больных, завершается деструкция российского здравоохранения, образования и науки, что ведет к полному разрушению культуры, десакрализации жизни и потери жизнью ценности): «Потому что вы не приняли духа рабства, [чтобы] опять [жить] в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!» (Рим. 8:15, 1 Иоан. 4:18, 1 Кор. 2:12, Евр. 2:15). Третья особенность состоит в том, что благотворительность в большой мере направлена на помощь конкретным людям, а не просто «нуждающимся». Благотворительность есть поступок, «дело любви», а не простое и распространившееся в последние десятилетия в России «дай им, Боже, что нам негоже / Вот тебе, Боже, что нам негоже»: «Любовь [да будет] непритворна; отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру» (Рим. 12:9, Пс. 96:10, Ам. 5:15).

Список использованных источников

1. Анисина Е.А. Формирование моделей меценатства в России: дисс. ... канд. культур. – Саранск, Морд. гос. ун-т им. Н.П. Огарева, 2009. – 184 с.
2. Астафьева О.Н. Развитие отечественных традиций благотворительности и меценатства // Социокультурное пространство: структура и процессы. – М.: РАГС, 1996. – С. 123-148.
3. Библия. – М.: Российское библейское общество, 2014. – 1376 с.
4. Иванова Е.В. Внедрение в российскую систему благотворительности зарубежного опыта социальной работы в конце XIX – начало XX вв.: автореф. дис... канд. ист. наук. – М.: МГСУ, 1998. – 26 с.
5. Конфуций. «Беседы и суждения». – «Лунь Юй»: Восточная литература, 2001. – 180 с.
6. Малыгина М.В. Благотворительность и меценатство как социальные формы бизнеса в социокультурном развитии России. Дисс... канд. философ. наук. – Омск: Ом. гос. ун-т им. Ф.М. Достоевского, 2011. – 186 с.
7. Махабхарата. Книга пятая. Удьюга-парва (книга о старании) / Пер. с санскр. и коммент. В.И. Кальянова. – Л.: Наука, 1976. – 603 с.
8. Нецкерный П.И. Исторические корни и традиции развития благотворительности в России. – М.: Союз, 1993. – С. 20-35.
9. Николаев В. Из рода в род. – М.: СофтИздат, 2010. – 208 с.
10. Остапенко С., схиигумен. Плоды истинного покаяния // Близок к нам Господь: Жизнеописание, воспоминания духовных чад и труды схиигумена Саввы (Остапенко) / Сост. М.Г. Жуковой. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 528 с.
11. Отец Арсений / Сост., предисл. В. Воробьев, протоиерей. – М.: ПСТГУ, Эксмо, 2016. – 864 с.

12. Помоги ближнему. Благотворительность вчера и сегодня / Под ред В.В. Меньшикова. – М., 1994. – 320 с.

13. Российская благотворительность. Вып. 2 (1993 – 1994 годы). – М.: САФ, Российское представительство, 1995. – 230 с. и др.

14. Толстой Л.Н. Изречения Магомета, не вошедшие в Коран // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. – М., 1956. – Т. 40. – С. 344.

15. Карташев П., протоиерей. Миссия – это «культурное» воспитание спроса // Православная миссия сегодня. Сборник статей и публикаций / Ответ. ред. С. Чапнин. – М.: Издательство Московской Патриархии, Арёфа, 2010. – 176 с. – С. 23-34.

16. Уминский А. Человек и Церковь: Путь свободы и любви / А. Уминский, Э.Чаландзия. – М.: Альпина нон-фикшн, 2013. – 279 с. – С.147-185.

17. Фаст Г., протоиерей. Толкования на Апокалипсис. – Красноярск: Енисейский благовест, 2004. – 496 с.

18. Флоренский П.А. Христианство и культура. – М.: ООО «Издательство АСТ», Харьков: «Фолио», 2001. – 672 с.

19. Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. – М.: Московский философский фонд: Медиум, 1994. Т. 1. – 1994. – 589 с.

Mariam Arpentieva
(Russia, Kaluga)

VALUES OF SERVICE IN THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

The article presents the foundations of modern theory and practice of missionary social service of the Church. It shows that such a Ministry should be oriented to help people in supporting their spiritual development, faith, needs service, life-sustaining "acts of love" and commensurate acts of service with goals and values.

Keywords: social service, virtue, faith, Church, pastor, help.

Михаил Валерьевич Бейлин
(Россия, г. Белгород)

НЕДЕЯНИЕ И СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье анализируются принципы социального служения и недеяния в социальной деятельности человека. Рассматривается значение этих принципов в контексте нравственных законов и традиционных ценностей православной культуры.

Ключевые слова: социальное служение, недеяние, социальная активность, нравственный закон, православная культура.

Православная культура является основой формирования традиционной системы ценностей и во многом противостоит современным культурным установкам на приоритетную ценность различных новшеств. Тенденции современной культуры стимулируют у человека стремление пребывать в виртуальной реальности, желание совершать необдуманные поступки, нацеленность на поиск новых, часто сомнительных с моральной точки зрения удовольствий, стремление освободиться от ряда моральных норм. Духовно-нравственные традиционные императивы разрушаются под натиском масштабных трансграничных процессов, вызовов новых глобальных трендов и прочих социокультурных изменений. Перед человечеством в полной мере открывается духовная бездна безнравственности.

Православная культура с её традиционными ценностями не позволяет стереть нравственные нормы человеческого бытия, а вместе с ними и само человечество. Важнейшей социокультурной особенно-

стью православия является соборность, которая предписывает решать проблемы сообща, на основе терпимости, милосердия, сострадания, любви и доброты. В основе социального служения лежит всеобщая разумная идея добра (В.С. Соловьёв), которая влияет на сознательную волю в качестве безусловного долга или категорического императива, создавая установку на совершение добрых поступков ради одной только идеи добра, без расчёта на получение личной корыстной выгоды. Сегодня православная церковь переосмысливает своё положение и роль в обществе, проводя множество милосердно-благотворительных акций по оказанию гуманитарной и социальной помощи наименее защищённым слоям населения. В современном обществе альтернативой гуманизму православной культуры и христианским заповедям предстают «права человека», сторонники которых принудительную эвтаназию больных интерпретируют не как убийство, а как благотворительность.

Парадоксальность современной ситуации состоит в наличии двух противоположных тенденций: с одной стороны, общество признаёт необходимость воспитания свободных, самостоятельных, способных к творческой деятельности людей. Однако, с другой стороны, транслируемые средствами массовой информации нормы поведения и ценности приводят к поведенческой и мотивационной унификации, обезличиванию человека, потере им индивидуальности, нарастанию разрыва между желанием иметь и желанием что-либо для этого делать.

Складывающаяся ситуация обуславливает необходимость поиска в современной социокультурной ситуации таких стратегий деятельности (а возможно, и недеяния), которые позволили бы человеку реализовывать заложенный в нём потенциал и способствовали бы разрешению цивилизационного кризиса.

Именно в социальной активности, по мнению Ханны Арендт, кроется источник человеческой свободы как возможности для проявления творческих способностей, появления нового, «рождения того, чего ещё не было». Социальную активность следует понимать как коммуникативную деятельность, взаимопомощь и поддержку. Она является имманентным свойством человека как существа разумного и морального, благодаря чему становится возможным развитие и совершенствование как самого человека, так и мира вокруг него.

Поведение человека определяют не только инстинкты; в его мотивах может преобладать рациональное начало, он способен исходить в своей деятельности не только из биологических принципов полезности, но и из абстрактных понятий. Человек способен к рефлексии, что позволяет ему оценивать свою деятельность с точки зрения морали; он способен подняться над обстоятельствами, творить не из необходимости решения проблемной ситуации, а свободно.

Социальное служение как вид социальной активности выполняет определённый социальный заказ в обществе с явными признаками фрагментарности, анонимии, недостаточным развитием социальной сферы. Оно является альтернативой атомизации общества, фрагментации социальной жизни, распаду универсальных ценностей, снижению значимости универсальных научных концепций и теорий, переходу к доминированию краткосрочных и утилитарных целей.

Во время реформ и трансформации общества неизбежно обострение социальных проблем. Поэтому одной из важных форм служения становится благотворительность, добровольческая деятельность ради

блага других, выходящая за рамки дружеских и семейных отношений. Социальное служение воплощает в себе идею конвертации личных ресурсов в коллективные практики и возрождает в социальной среде такие фундаментальные ценности, как милосердие, справедливость, отзывчивость, гуманность.

Социальное служение характеризует установку индивида как на преобразование себя, так и на привнесение изменений в окружающую человека действительность. В отличие от социальной деятельности, являющейся практикой, социальное служение предполагает, что человек обладает определённой системой ценностей, особым мировоззрением, которое он транслирует в своем поведении. Современные программы социального служения носят религиозно-секулярный характер и направлены на решение ряда духовно-идеологических и материальных проблем, касающихся правовых вопросов, этики и политики, духовного и телесного здоровья человека, отношения к собственности и труду, а также экологии, биоэтики, высоких технологий, образования и культуры. Ценностными ориентирами социального служения являются милосердие и благотворительность, которые обретают конкретную практическую значимость. Взаимосвязь и взаимодействие исторических, социальных и ментальных условий сосуществования морали и религии свидетельствует о «насыщенности» социального служения моральными мотивами, настроениями и способами реального действия.

Что касается недеяния, то оно может быть принято в качестве социального служения особого рода, так как оно предполагает осознанную и преднамеренную активность особого рода в действиях с целью не навредить или не причинить боль или неудобства другим.

Человек по своей природе способен творить и вносить в мир позитивные трансформации, если в своём поведении он руководствуется велениями разума, соотнося деятельность с нормами нравственности и осуществляя постоянную рефлексию над собственными поступками. Разумно выстроенное социальное служение – это «золотая середина» между произволом и бездействием. Ценность недеяния состоит не столько во внешне выраженных поступках индивида, сколько в том, что скрывается за действиями. Недеяние связано с приобретением знания о едином законе существования и функционирования явлений мира, но так как недеяние предполагает активность особого рода, оно не сводится лишь к созерцанию. Недеяние выражается в практике, осуществляемой в соответствии со знанием должного. Недеяние обладает потаённой внутренней силой, так как любой поступок является лишь модусом нравственного закона. Постичь смысл и значение недеяния может лишь человек, имеющий представление о действии объективного закона. Осуществление недеяния требует особого состояния духа человека – безмятежности. Человек, осуществляющий практику недеяния, должен быть свободен от страстей, так как только в бесстрастном состоянии становится возможным познание всеобщего нравственного закона, а соответственно, и следование ему. Спокойствие и безмятежность возникает из уверенности человека, что в мире все подчинено действию высшего закона, который является олицетворением блага.

Социальное служение и практика недеяния требуют напряжения воли человека. Но если социальное служение предполагает, что в действиях объективируется личная воля человека, а смысл поступка состоит в привнесении в мир новации, что предполагает

высокую оценку авторства, то недеяние, казалось бы, не усматривает в личной воле человека какую-либо положительную ценность. Осуществляющий недеяние человек творит не от своего имени, а пытается реализовать в своём поступке всеобщий нравственный закон. Однако негативное отношение приверженцев практики недеяния к личной воле как олицетворению эгоистического начала не приводит их к отрицанию значимости личности как самостоятельного, свободно творца. Осуществлять действие может только субъект активности, соответственно воля человека, так или иначе, проявляется в его поступке. Недеяние представляет собой свободно совершенное действие, в то время как социальное служение может осуществляться и как свобода, и как произвол. В основе недеяния лежит осознание необходимости совершения того или иного поступка. Опыт недеяния не может быть передан как технология, механическая последовательность действий. Недеяние предполагает творчество, особый подход субъекта к осуществлению действия, нестандартную модель поведения. Недеяние исключает возможность произвола, так как человек, осуществляющий недеяние, следует нравственному закону.

Недеяние, так же, как и социальное служение, является проявлением свободы человека. Свобода является условием, делающим возможной самореализацию человека, раскрытие заложенного в нём потенциала. Но свобода связана с элементом неизвестности, поэтому она таит в себе опасность негативных, разрушительных событий. Свобода волеизъявления представляет собой необходимый этап на пути становления личности, так как он означает, что индивид стремится объективировать свою волю, проявить себя как самостоятельное существо. Но неограниченная свобода волеизъявления опасна, так как человек, ориентирующийся на воплощение в реальности только своих желаний, не признаёт ценность и уникальность других людей, потребительски относится к окружающим его людям и действительности. Подлинное социальное служение предполагает осуществление деятельности морально оправданными способами ради нравственно позитивных, способствующих созиданию целей.

Радикальное социальное служение и излишняя приверженность практике недеяния приводят к отрицательным для человека и мира в целом последствиям. Социальное служение, признавая приоритетность воли человека, может приводить к произволу и вседозволенности при совершении поступков. Следствием приверженности практике недеяния может стать остановка всякой деятельности, в том числе и духовной («езде должна быть мера»).

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что социальное служение и недеяние являются этически обоснованными комплементарными стратегиями социального действия. Они предполагают, что человек является существом активным, волевым, творческим. Цель недеяния и подлинного социального служения состоит в совершенствовании человека и в привнесении в действительность значимых, морально оправданных новаций, способствующих гармонизации отношений между людьми. Эти две стратегии деятельности человека отличаются. Социальное служение означает нацеленность человека на преобразование внешнего мира, а недеяние предполагает доминирование внутренней работы индивида над внешне выраженной активностью. Социальное служение и недеяние призваны дополнять друг друга. Социальное служение позволяет человеку объективировать волю, реализовывать потенциальные способности во всей полноте, создавать но-

ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА И НРАВСТВЕННОЕ БЛАГО КАК РЕЗУЛЬТАТ ЦЕРКОВНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Статья подготовлена в рамках проекта «Проблемы и перспективы институционализации церковной социальной деятельности в современной России» при поддержке Фонда Развития ПСТГУ

В статье рассмотрены подходы к оценке деятельности Русской Православной Церкви в решении социальных проблем с точки зрения общества и влияния социальной деятельности РПЦ на развитие внутреннего потенциала каждого отдельного человека.

Ключевые слова: социальная проблема, социальная деятельность Русской Православной Церкви, Основы социальной концепции РПЦ, партнерство Церкви и государства в социальной сфере, социология социальных проблем, оценка деятельности, функция Церкви в обществе.

В настоящее время ученые, политики и даже обычные люди испытывают беспокойство в связи с большим количеством социальных проблем, которыми переполнен современный мир. Под общественно значимой или социальной проблемой чаще всего понимают ситуацию, которая негативно влияет как непосредственно на каждого человека в отдельности, так и на его окружение и требует общих усилий по ее преодолению и/или предупреждению. К проблемам, которые вызывают повышенную тревогу, относят бедность, преступность, коррупцию, наркоманию, угрозу экологических и техногенных катастроф, терроризм и др. Проблемы, которые Церковь считает общественно значимыми и актуальными для всей церковной полноты в конце XX века и в ближайшем будущем, перечислены и проанализированы в «Основах социальной концепции РПЦ» [4]. Это проблемы здоровья личности и народа, биоэтики, контрацепции и трансплантологии, экологии, глобализации и секуляризации, демографические проблемы и др.

При этом следует отметить, что при наличии большого количества исследований, посвященных описанию отдельных аспектов социальных проблем, не так часто можно встретить исследования, посвященные изучению их сущности, что в свою очередь приводит к отсутствию на практике действительно эффективных программ и адекватной оценке деятельности социальных служб, организаций и отдельных проектов.

Первыми на такой феномен, как «социальные проблемы», обратили внимание ученые-социологи, которые считали возможным выявить негатив, проанализировать его, установить то, что способствовало его возникновению и предложить меры по изменению ситуации. Осознанию многих социальных проблем способствовало распространение светского рационализма (перевод проблем и условий из теологического контекста добра и зла в рационалистский контекст гуманизма, аналитического понимания и контроля), а также институционализация чувствострадания [5] (формирование государственной и общественной системы социальной помощи и поддержки).

Существуют несколько подходов к изучению социальных проблем, которые стали формироваться в

вые предметы и изобретать технологии, а недеяние способно научить человека вдумчиво и бесстрастно познавать себя и окружающий мир, внимательно проникать в глубинные взаимосвязи, существующие во Вселенной, принимать действительность как гармонично устроенное целое, которое следует оберегать и в рамках которого необходимо совершенствоваться. Социальное служение связано с принципом долга, т.е. добродетельность предполагает внутреннюю свободу, принятие долга как необходимого. В социальном служении чувство долга позволяет распределять индивидуальный потенциал, но в рамках моральных норм, без нарушения прав и свобод других.

В православной культуре многие запреты в социальной жизни основываются на принципе недеяния. Недеяние как форма социального отношения на уровне процесса и результата имеет амбивалентный характер, как негативный, так и позитивный. Многие табу и предписания отражаются как принцип недеяния через отрицание стяжательства, чревоугодия, через отшельничество. Чтобы быть счастливым, надо себя ограничивать, и подтверждением истинности этого положения является ограничение человека в пище, имеющее место во всех религиях. Недеяние как один из модусов человеческого духа в православной религиозной традиции проявляется как самоотречение, воздержание, разумность, усилие и т.д., что является специфическим механизмом осуществления практической реализации нравственной деятельности личности, стремящейся к торжеству в человеческом обществе закона разумности и любви.

Социокультурный вектор возможной координации светских и религиозных отношений в сфере организации социальной и гуманитарной помощи может развиваться в рамках интеграции социальной деятельности как социального служения и недеяния. В системе динамично меняющегося социума меняется и содержание социального служения от оценки отношения к подневольному труду рабов до угрозы ядерной катастрофы и экологических проблем. В современных социальных реалиях для решения накопившихся социально-гуманитарных проблем необходим конструктивный диалог и сотрудничество представителей светских социальных организаций и религиозных организаций.

Список использованных источников

1. Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни* / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина. – СПб.: Алетей, 2000. – 437 с.
2. Арендт Х. *Жизнь ума* / Перевод с англ. А.В. Говорунова. – СПб.: Наука, 2013. – 517 с.
3. Карлейль Т. *Этика жизни. Трудиться и не унывать!* // Теперь и прежде. – М.: Республика, 1994. – 416с.
4. Стрих В.Б. *Феномен недеяния. (Социально-философский и философско-антропологический анализ)*. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – СПб., 1998.

Mikhail Beilin
(Russia, Belgorod)

AN INACTION AND SOCIAL SERVICE IN ORTHODOX CULTURE

The article analyzes the principles of social service and inaction in the social activity of the person. We consider the importance of these principles in the context of moral laws and the traditional values of Orthodox culture.

Keywords: social service, non-action, social activity, the moral law, the Orthodox culture.

XIX веке, но они не сменяют друг друга, а наслаиваются друг на друга и используются и в настоящее время.

В отличие от тех социальных структур, история возникновения и развития которых не так продолжительна, стабильность Православной Церкви [3] на протяжении многих тысячелетий позволяет давать оценку многим социальным явлениям, в том числе социальным проблемам, с исторической точки зрения, позволяя выявить причины и последствия тех или иных действий.

Священное Писание, труды Отцов Церкви, работы современных священников и богословов дают возможность найти характеристику изменений, которые происходят в человеке под воздействием тех или иных социальных проблем, а также оценку возможных путей выхода из духовного кризиса.

Стоит отметить, что большинство государственных социальных служб и некоммерческих организаций, в том числе церковных, реализуют программы и проекты, которые направлены на уже очевидные для большинства людей социальные проблемы. Программ, направленных на предотвращение социальных проблем, крайне мало, так как причины возникновения социальных проблем, особенно таких, которые тесным образом связаны с духовной жизнью человека и ценностями, определить крайне сложно, да и мнения людей, исповедующих различное мировоззрение, могут сильно различаться.

Руководитель Синодального отдела по благотворительности и социальному служению епископ Пантелеимон в своих выступлениях неоднократно подчеркивает, что церковная социальная деятельность в первую очередь должна быть направлена на оказание помощи тем, кто в ней очень остро нуждается: «Большинство церковных социальных проектов появляется не в результате директив, а в ответ на просьбы о помощи» [2]. Именно поэтому Церковь активно помогает при чрезвычайных ситуациях: собирает деньги, одежду и другие необходимые предметы. Помогает замерзающим на улицах бездомным людям, женщинам, оказавшимся в трудной жизненной ситуации.

Эффективность деятельности церковных проектов оценивают в количестве собранных средств, количестве добровольцев, принявших участие в той или иной деятельности, количестве открытых по тому или иному направлению проектов. Такие проекты обычно хорошо известны местной администрации, получают признание и поддержку, так как их общественная значимость не вызывает сомнения.

Значительно сложнее оценивать социальную деятельность, которая осуществляется на приходах и направлена на поддержку православного христианина в общине. В рамках изучения социальных проблем жизнь в общине можно оценивать как «подушку безопасности» для человека, так как благодаря стабильности и неизменности приходского уклада, взаимоподдержке прихожан человек получает возможность защититься от большого количества ненужных социальных изменений, в которые он помимо своей воли вовлекается. У прихожан есть время подготовиться и принять изменения осознанно, если они действительно необходимы, и защититься от ненужных и несвоевременных. Готовность к изменениям и поддержка ближнего окружения повышает шанс успешной адаптации, снижая риск неудачи и деформации.

Существующая в Православии система ценностей позволяет анализировать окружающую ситуацию, не попадая в интеллектуальные и духовные «ловушки», которые расставляют различные высокоорганизованные деструктивные организации, например, рели-

гиозные секты, меркантильные торговые структуры. Это также позволяет сохранять трезвость и способность искать пути выхода из сложных жизненных ситуаций, не впадать в панику, видеть пути решения проблемы.

Как мы видим, распространение светского рационализма, отказ от восприятия ситуации в контексте христианских понятий «добра-зла» приводит к размытию границ любой ситуации, затрудняет понимание ее сущности, причин и последствий [5]. Видится крайне важным использование в «Основах ...» наравне с термином «общественно значимые проблемы» такого термина, как «греховное явление». «Падение Адама принесло в мир грехи и пороки, нуждавшиеся в общественном противодействии <...> Люди, понимая это, во всех известных обществах начали устанавливать законы, ограничивающие зло и поддерживающие добро» [4].

Роль Русской Православной Церкви может заключаться в выявлении таких греховных явлений, разъяснении опасности греха и его последствий. У большинства людей мировоззрение эклектично, построено на различных религиозных взглядах с элементами атеизма, что лишает его целостности, и, следовательно, оно нежизнеспособно в сложных ситуациях. Лоскутное мировосприятие «спасает» лишь в простых ситуациях, позволяя поступать, как хочется, однако в кризисе, когда нужно рассматривать ситуацию в динамике, учитывая и прошлое, и будущее, такое мировоззрение показывает свою несостоятельность и не позволяет человеку справиться с существующей проблемой и становится причиной новых.

Таким образом, Церковь оказывает влияние не только на решение насущных социальных проблем, которые стали уже очевидны и крайне актуальны, но и позволяет влиять на внутреннее состояние человека, помогать духовно расти. Как отмечает Н. Бердяев в своей работе «Этическая проблема в свете философского идеализма» [1], нравственное благо есть «утверждение и развитие собственной личности ...которое ведет к совершенству, к идеальному духовному состоянию», которое достижимо лишь в контексте Богопознания.

При этом условием осуществления нравственного блага является «признание за человеческой личностью безусловной ценности и права на самоопределение, признание ее самоцелью, а не средством, и вместе с тем признание равноценности людей. Отсюда вытекают принципы гуманности и справедливости, для которых в историческом развитии стремятся найти все более и более совершенное выражение» [1].

Таким образом, понимание сущности социальных проблем тесным образом связано с пониманием места человека в этом мире, желанием совершенствоваться и развиваться, справляясь с возникающими проблемами, что некоторым образом может быть объяснено в рамках конструкционистского подхода, где нельзя ограничиться лишь изучением социальных условий, исключив влияние тех, кого касается социальная проблема, и того, кто ее решает.

Важно, что Русская Православная Церковь имеет возможность создавать собственные социально ориентированные организации, развивать социальное служение на приходах, в епархиях, благочиниях. Это дает возможность формулировать и распространять свое понимание сущности и причин социальных проблем, привлекать внимание к таким вопросам, которые большинство людей, незнакомых с религиозной картиной мира, не считают важными или опасными. Вовле-

SOCIAL WELFARE BENEFITS AND MORAL AS A RESULT OF THE CHURCH SOCIAL ACTIVITIES

The article describes the approaches to the evaluation of the Russian Orthodox Church in solving social problems from the point of view of society and the influence of social activity of the Russian Orthodox Church on the development of the internal potential of each individual.

Keywords: social issue, the social activities of the Russian Orthodox Church, Foundations of the Social Concept of the Russian Orthodox Church, the partnership of Church and State in the social field of activity, the sociology of social problems, evaluation of the function of the Church in society.

Диакон Олег Леонидович Вышинский
(Россия, г. Москва)

ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА И НРАВСТВЕННОЕ БЛАГО КАК ЦЕЛЕПОЛАГАНИЯ ЦЕРКОВНОГО СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ

Статья подготовлена в рамках проекта "Проблемы и перспективы институционализации церковной социальной деятельности в современной России" при поддержке Фонда Развития ПСТГУ

В статье рассматривается в качестве отличительного признака церковного социального служения сочетание двух категорий – общественной пользы и нравственного блага, которые одновременно являются целеполаганиями и критериями успешности указанной деятельности

Ключевые слова: Церковное социальное служение, милосердие, общественная польза, нравственное благо.

Активизация и институционализация церковного социального служения – процесс, сопровождающий возрождение церковной жизни в современной России, – является предметом обсуждения как в широких церковных и общественных кругах, так и среди теоретиков.

Известную настороженность у значительной части священнослужителей, монахов и прочих неравнодушных церковных людей вызывает вовлечение Церкви в круг забот целого пласта жизни внешнего общества, жизни, подчиняющейся закономерностям, иным по отношению к внутренним порядкам церковной жизни. Настороженность эту они оправдывают необходимостью сохранения церковной идентичности православного христианина, группы, общины при тесном соприкосновении с иноприродной для Церкви реальностью. Многие из них видят в этих инициативах угрозу потери своей идентичности.

Поэтому поиск признаков идентичности церковного социального служения, отличающих эту деятельность от светской благотворительности и социальной работы, как инструмента государственной социальной политики, представляется достаточно актуальной задачей.

В основе каждой осмысленной, направленной человеческой деятельности лежит целеполагание – т.е. процесс выбора одной или нескольких целей с установлением параметров допустимых отклонений для управления процессом осуществления идеи.

Сам термин церковное социальное служение может подсказать нам пути поиска признаков таковой идентичности: это служение, с одной стороны, церковное, с другой – социальное. С одной стороны, эта дея-

тельность в реальную социальную деятельность позволяет принимать участие в обсуждении законодательных инициатив и аргументированно обосновывать необходимые поправки в законы как на федеральном, так и на региональном уровнях. Важно понимать, что отсутствие православной точки зрения в общественной дискуссии приведет к тому, что это место будет занято другими высокоорганизованными, но деструктивными по своей сути социальными группами, которые будут отстаивать свои интересы.

Таким образом, роль, которую сейчас играет Русская Православная Церковь в обществе, обуславливает выполнение следующих функций: *информационная функция* – информирование о социально полезной и социально опасной деятельности, популяризация богословских исследований о человеке и обществе, рассказ о собственных социальных проектах; *экспертная* – оценка современных социальных проблем и способов их решения; *детерминационная функция* – формулирование причин, приводящих к различным социальным проблемам и препятствиям на пути их решения; *ресурсная функция* – использование своих внутренних ресурсов для решения общегосударственных социальных проблем или тех проблем, которые пока государство и большинство граждан считают неактуальными, создание совместных с государственными структурами программ; *мотивационная функция* – мотивация православных людей на активное участие в социальном служении, помощи ближним, на создание собственных НКО, направленных на решение современных проблем, на пожертвования.

Активная социальная деятельность Русской Православной Церкви может помочь избежать роста социальной напряженности, увеличения неоправданных и неэффективных расходов на правоохранительную систему, здравоохранение и социальную сферу, увеличения нагрузки на систему социального страхования, роста числа социальных учреждений, оказывающих помощь детям, пострадавшим от насилия, детям с девиантным поведением и др.

Список использованных источников

1. Бердяев Н. Этическая проблема в свете философского идеализма // Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вехи». URL: <http://www.vehi.net/berdyayev/etich.html> (дата доступа: 14.10.2016)

2. Загвоздина Д. «Подлинный смысл жизни – в служении другим». Интервью с Епископом Орехово-Зуевским Пантелеимоном (Шатов) [20.08.2013, 13:09] // Газета.Ru.

URL: <https://www.gazeta.ru/social/2013/08/19/5593569.shtml> (дата обращения: 14.10.2016).

3. Матвеев С.И. Консолидирующий потенциал Русской Православной Церкви в государственной социальной политике // Богослов.ру. Официальный сайт. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4594044.html> (дата обращения: 14.10.2016).

4. Основы социальной концепции РПЦ // Азбука.ру URL: <http://azbyka.ru/osnovy-socialnoj-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi#s2> (дата обращения: 14.10.2016)

5. Ясавеев И. Социология социальных проблем // Социология: учебное пособие / Под ред. С.А. Ерофеева, Л.Р. Низамовой. 2-е изд., перераб. и доп. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2001. – С. 262-282. // Фонд «Общественное мнение». Официальный сайт. URL: <http://bd.fom.ru/report/map/gur050107/printable> (дата обращения: 14.10.2016).

тельность исходит от Церкви как неотмирного явления, с другой – направлена на существующее человеческое общество, иноприродное по отношению к Церкви. Такая двойная идентификация предполагает сложное целеполагание или наличие нескольких, не противоречащих, но и не тождественных друг другу целей.

Общественная польза и нравственное благо – категории не противоположные друг другу, однако, существенно разошедшиеся в последние века в значительной степени в связи с процессами секуляризации общества, сопровождавшимися утверждением утилитарного понимания общественного блага, а также т.н. «автономной этики». Исторический процесс расхождения этих категорий можно проследить на примере изменения целеполаганий социальной политики Русских Государей – от Иоанна Грозного к Петру Великому [2, с 20; 4, с. 23-24,32,42].

Одной из задач церковной миссии является преодоление ситуации вытеснения христиански осмысленной категории нравственного блага в пространство исключительно частной жизни или межличностных отношений. Возврат этой категории в социальное пространство будет способствовать исцелению (т.е. возврату целостности) последнего. Эта мысль в той или иной форме является лейтмотивом такого соборного документа, как «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Достижению этой цели в значительной мере служит такая деятельность, как церковное социальное служение.

Церковное социальное служение, однако, состоит из отдельных проектов или инициатив, являющихся по своему происхождению «низзовыми». Частая их характеристика – спонтанность. Целеполагания этих инициатив зачастую являются интуитивными и формулируются задним числом по истечении некоторого времени действия проекта. При этом побудительные мотивы инициаторов и организаторов проектов церковного социального служения могут не быть тождественны сформулированным впоследствии целеполаганиям.

Однако для сколько-нибудь продолжительного существования проекта недостаточно наличия лишь побудительных мотивов у организаторов и инициаторов. Если работа проекта затрагивает некоторую часть общественного пространства и тесно соприкасается с людьми, не являющимися ни участниками проекта, ни его благополучателями, но находящимися в данном пространстве в связи с работой, проживанием или некоторыми нуждами и интересами, организаторы будут вынуждены вступать с этими людьми в диалог и разъяснять цели своей деятельности. Таким образом, назревает необходимость формулирования такого целеполагания, как «общественная польза».

В качестве примера можно привести московский проект «Автобус «Милосердие» [6]. Побудительным мотивом к его созданию у инициаторов были, главным образом, чувства сострадания к беспомощным бездомным людям, замерзавшим зимой на улицах города. Но когда проект подвергся критике со стороны руководства, сотрудников городских служб и чиновников управы за предполагаемое попустительское асоциальное поведение бездомных, организаторы были вынуждены прибегнуть к аргументации, в т. ч. и с утилитарной позиции: «... если они попадут в больницу в тяжелом состоянии, то врачи будут оказывать им весь спектр медицинских услуг, положенных по закону, тратя на это бюджетные средства, причем немалые. Не допуская или сокращая число таких случаев, мы тем самым экономим деньги налогоплательщиков... за одну ночь автобус «Мило-

сердие» собирает в конкретном районе 30 бездомных, которые в противном случае получают обморожение, а обнаружившие их сотрудники полиции будут обязаны вызвать к ним «Скорую помощь». Вы представляете себе, что означает 30 дополнительных вызовов «Скорой помощи» за ночь?» [3].

Однако общественная польза как целеполагание не может исчерпывать ожидания, касающиеся церковного социального проекта. Ибо если бы единственной целью таких проектов была утилитарно понимаемая общественная польза, другие совопросники поинтересовались бы: с какой целью мы выполняем работу, которая должна быть организована государством, дублируем функции государственных служб? На этот вопрос инициаторы проекта должны представить аргументацию, почему данный проект в исполнении государственных служб не представляется возможным, представить особенность работы, связанную с такой её характеристикой, как церковность. Это не наше преимущество. Нельзя сравнивать нас с сотрудниками госслужб в оценочном ключе: лучше-хуже. Просто некоторые особенности нашей работы невоспроизводимы государством в силу его светскости. В основе многих церковных проектов, помимо технологии, лежит церковное мировоззрение. Государство же, согласно статье 13 п.2 Конституции РФ, никакое мировоззрение не может провозгласить своим, поэтому может в подобных проектах быть лишь спонсором или партнёром. Особенность подхода в церковном социальном служении, как правило, заключается в личностной ориентированности, т.е. в сконцентрированности внимания на личности благополучателя, ценность которой признаётся выше, чем интересы общества, сообщества или даже государства. Человеческая душа, то есть личность, индивидуальность, бессмертна, поэтому имеет непреходящее значение (см., например, Мф. 16:26). Человеческие общества, сообщества, государства, народы являются временными образованиями, поэтому имеют относительную ценность. Как пишет прот. Сергей Булгаков в своей статье «Христианство и социальный вопрос», «христианство... неизбежно требует личного подвига, есть личное интимное дело, в этом – присущий ему неустранимый индивидуализм, который восполняется, но отнюдь не уничтожается христианской общественностью и церковностью» [1, с. 214].

Рассмотренные выше целеполагания являются также критериями практической успешности проектов церковного социального служения. Однако успешность оценивается ими по-разному. Если критерий общественной пользы возможно измерить количественно, то второй критерий, скорее, эстетического свойства. Он может быть выражен одним или несколькими штрихами, придающими общей картине работы сияние святости. В качестве примера можно привести эпизод из жития Великой Княгини Елизаветы Фёдоровны. Во время работы Великой княгини на складе в Большом Кремлёвском Дворце, созданном для обеспечения нужд раненных на фронте во время Первой Мировой войны, дети одного приюта «...принесли для раненых сахар, который сэкономили, отказавшись от полагающейся им к чаю порции. Один мальчик принес живую курицу, которую он жертвовал в лазарет с тем, чтобы яйца от нее шли самым тяжело раненым; в узелочке он принес корм для курицы, чтобы она не голодала на первых порах. Великая княгиня тоже лично благодарила его и обещала позаботиться, чтобы за курицей был надлежащий уход» [5, с. 121]. В качестве нравственного блага деятельности Великой княгини в данном случае мы видим педагогическое влияние на де-

тей, формирование у них отзывчивости и сострадания к раненым, хотя по своему масштабу их жертвования и несравнимы с теми объёмами, с которыми привыкла работать Елизавета Фёдоровна.

Таким образом, мы видим одну из черт идентичности церковного социального служения: двойственность целеполагания и критерия оценки практической успешности проектов церковного социального служения – общественная польза и нравственное благо. Каждая из этих категорий выявляется как самостоятельное целеполагание, но совместно в русле церковного социального служения они призваны восстановить целостность и единство социального и нравственного измерений человеческой жизни.

Список использованных источников

1. Булгаков С.Н. Два Града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. – 736 с.

2. Вышинский О.Л., диак. Мировоззренческие основы различных подходов к адресатам церковного социального служения; подходы: социоцентричный, личностно, архетипический, их соотношение // Социальное служение Русской Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы Всероссийской научно-практической конференции, 5-7 июня 2014 г. – СПб.: СПбГИПСР, 2014. – 379 с.

3. Вышинский О.Л., диак. «Каждая конкретная человеческая личность бесценна». Интервью // Православный Свято-Тихоновский богословский институт. Официальный сайт. URL: <http://www.pstbi.ru/> (дата обращения: 10.10.2016)

4. Козлова Н.В. Люди дряхлые, больные, убогие в Москве XVIII века. – М: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 359 с.

5. Материалы к житию преподобномученицы великой княгини Елизаветы. Письма, дневники, воспоминания, документы. – М.: Изд-во ПСТБИ; М.: Сестричество во имя прмц. вел. Кн. Елизаветы, 1995. – 304 с.

6. Мацан К. Один день с автобусом «Милосердие» // Фома. – 2010. – № 3 (83), март. – С. 50-54.

Deacon Oleg Vyshinsky
(Russia, Moscow)

SOCIAL USEFULNESS AND ETHICAL GOODNESS AS GOAL SETTINGS OF CHURCH SOCIAL SERVICE

The article discusses the distinguishing characteristic of the Church social service as a combination of two categories – social usefulness and ethical goodness that are both goal-setting and success criteria for these activities

Keywords: Church social service, charity, social usefulness, ethical goodness.

Протоиерей Андрей Фадеев
(научный руководитель –
иерей Алексей Васильев)
(Россия, г. Пенза)

ЕЩЁ РАЗ О ВВЕДЕНИИ ИНСТИТУТА ВОЕННОГО ДУХОВЕНСТВА В ВС РФ

В данной статье сделана попытка рассмотреть проблемы, связанные с введением в ВС РФ военных священников. Автор предлагает взглянуть на проблему современных норм морально-психологического обеспечения в войсках через опыт дореволюционной армии.

Ключевые слова: военное духовенство, военная социология, религиозность, межрелигиозные отношения.

Острая полемика сторонников и противников введения института военного духовенства – реалии

нашего времени. На протяжении многих лет на страницах газет и журналов продолжается дискуссия между сторонниками и противниками введения института военного духовенства. В этом противостоянии участвуют специалисты в области государственно-конфессиональных отношений, религиозные и общественные деятели, представители армии и силовых структур. Одни считают, что вопрос религиозного окормления в армии неуместен, другие высказывают противоположную точку зрения и предлагают ориентироваться на дореволюционную систему армейского духовенства. Довольно взвешенная и осторожная точка зрения на эту проблему была предложена со стороны РПЦ: обобщив «исторический и современный опыт, выработать Положение о статусе особого пастырского служения в армии» [1, с. 3]. Церковь не претендует на вмешательство или подмену одной из ветвей власти. Церковное сообщество становится одним из институтов гражданского общества, осуществляющего свою деятельность независимо, но в сотрудничестве с государственными структурами. Основное направление общественной деятельности религиозных сообществ – заступничество и наставничество в процессе нравственного совершенствования. Мотивом общественной деятельности Церкви является благо нации, и это стремление является началом, родственными государственными интересами при решении схожих задач.

В наше время церкви, мечети, молитвенные дома и костёлы стали не только местом совершения определённых ритуалов, молитв и обрядов, но и центрами сохранения национальных культур. Меняется образ религии в общественном сознании. Многими нашими согражданами религия рассматривается как стержень национальной культуры, основной источник нравственности и духовности. Согласно опросу российского фонда «Общественное мнение» в апреле 2012 года 73 % населения РФ считают положительной роль РПЦ в общественной сфере. С большинством не согласны только 2 % респондентов. Доверяют Русской Православной Церкви – 64 % россиян, 56 % – Патриарху Московскому и Всея Руси, не доверяют Церкви и Патриарху всего 8 %, отчасти имеют доверие – 14 %, остальные затруднились с ответом [5, с. 5]. Религиозный институт продолжает оставаться одной из составляющих социальной структуры, воздействуя на поведенческие особенности отдельных индивидов, определяя социальные процессы в сообществах. Социологические опросы, проведённые в 2004 и 2006 годах в рамках всероссийского исследования религиозности населения, позволили социологам сделать важные выводы: 76 % опрошенных назвали себя православными (65 % россиян и 73 % русских). Рост доли православных стабилизировался на уровне 65 %, а доля «неверующих» прекратила снижаться. Доля мусульман – 7 % (6 %, если исключить категорию «неверующих»). Приверженцы других конфессий: старообрядцы, католики, протестанты, иудеи – 1.2 %; 3 % выбрали «другое». Исследователи заявляют, что ситуация стабилизировалась в процессе изменения религиозного мировоззрения наших граждан. (В апреле 2006 г. Отдел социологии политики и общественного мнения ИСПИ РАН провёл всероссийское исследование религиозности населения в 14 субъектах РФ, опрошено 1848 респондентов в городах и сельской местности. Опрос проводился по квотно-пропорциональной выборке, на основе последней переписи населения по методике В.Ф. Чесноковой).

Устойчивая духовно-религиозная традиция в Вооружённых силах нашего отечества на протяжении

столетий является историческим фактом, отрицание которого бессмысленно. Религиозное начало проникало во все сферы жизни и деятельности русского человека, поэтому и необходимые для война моральные качества прививались, как правило, религиозными средствами. «...Сражающийся человек не должен терять своего нравственного облика, забывая, что его противник – такой же человек, как и он сам. Выработка высоких правовых норм ... была бы невозможна без того нравственного воздействия, которое оказало христианство на умы и сердца людей», – говорится в «Основах социальной концепции РПЦ» [8, с. 337]. Средством исполнения социальной функции армии служил принцип экстерриториального призыва с введением общей воинской повинности в 1874 году. Через армейскую школу воспитания в духе общественного единства прошли миллионы наших соотечественников различных национальностей и вероисповеданий. С введением службы по призыву, сменившей рекрутский набор, армия пополнилась представителями более чем 30 национальностей. Православное военное духовенство присутствовало непосредственно в подразделениях армии, осуществляя богослужебную и внебогослужебную (просветительскую) деятельность, будучи включённым в штатное расписание частей. К 1914 году численность военного духовенства составила почти 700 человек. По свидетельству последнего протопресвитера армии и флота Георгия Шавельского, через его ведомство за годы Первой Мировой войны прошло от 4000 до 5000 приписного духовенства, направляемого епархиальными архиереями для окормления тыловых обозов и госпиталей. Католические капелланы, протестантские пасторы и проповедники находились по ходатайству командования при штабах армий (реже дивизий). Священнослужители РКЦ и пасторы, как правило, постоянно находились в местах большого скопления своих единоверцев и совершали продолжительные командировки по военным гарнизонам, госпиталям и частям. Мусульманское духовенство окормляло единоверцев в национальных подразделениях гвардии и, позже, при штабах армий в Западных губерниях империи, а также в Уфе, Оренбурге, Симбирске и Казани. Принцип взаимодействия между представителями духовенства предполагал взаимное невмешательство и строился на основе отсутствия миссионерской (прозелитической) деятельности между «признанными» вероисповеданиями империи. В настоящее время армейская школа более других социальных институтов способствует формированию культуры этноконфессионального общения. Согласно статистическим данным, в округах ВС проходят службу представители 69-90 национальностей. В частях и соединениях эта цифра кратно меньше – представители 20-30 национальностей. В отдельных подразделениях военнослужащие, вливаясь в многонациональный коллектив, выполняют служебные обязанности обычно в окружении представителей 7-15 национальностей. Защита отечества для представителя любой религиозной культуры должна быть мотивирована не только на уровне общественных взаимоотношений, но и на уровне личной морали.

Каждый военнослужащий должен отчётливо понимать, зачем он взял в руки оружие и в каких случаях должен его применять. Основанием для применения летального вооружения должны быть не только уставные нормы, но и нравственная оправданность его использования. Нравственные критерии войны и их противоречия должны быть осознаны представителями разных религиозных культур в едином ключе, что спо-

собствует укреплению дисциплины и поставит армейскую службу на высоту общественного служения. Современные вызовы и информационная культура общества способны расшатать или поколебать любое нетвёрдое решение. Идеи космополитизма, пацифизма и гедонистической идеологии в информационном поле оказывают негативное влияние и давление на моральные качества российского военнослужащего. На современном этапе религия приобретает всё большее значение как один из факторов формирования личностных качеств российского воина. РПЦ накоплен огромный опыт и потенциал пастырского попечения в армейской среде, направленный на воспитание и привитие воинам высоких нравственных идеалов. Юбилейный Архиерейский Собор РПЦ в 2000 г. определил: «Православные пастыри – как несущие послушание в войсках, так и служащие в монастырях или на приходах – призваны неукомнительно окормлять военнослужащих, заботясь об их нравственном состоянии» [6, с. 61].

Согласно последним исследованиям, общая численность населения страны, имеющая отношение к воинской службе (прямое и косвенное), составляет порядка 10 % экономически активного числа граждан. В ВС РФ на 01.01.2005 года проходило службу примерно 0.76 % от общего количества населения, что соответствует общемировой практике (европейские страны – члены блока НАТО – 0.86 %, США – 0.53 %, Китай – 0.23 %) [2, с. 48]. Значительная часть военнослужащих (и членов их семей) проживает в довольно специфических условиях военных гарнизонов, часто находящихся в удалении от городов с развитой социальной инфраструктурой. Оставить без религиозного окормления внушительную часть социально активного (чаще всего довольно молодого) населения нашего общества не только неразумно, но и ошибочно.

Исследователи, занимающиеся социологией религии, бьют тревогу в отношении глобальных деформаций, которые вызваны секуляризацией современных сообществ. Учёные выделяют следующие тенденции секуляризации в условиях современных глобальных процессов:

- подмена традиционных социокультурных ценностей универсальной либеральной идеологией (индивидуализм, космополитизм, приоритет личного над общественным, размытые границы морали и др.);
- превращение религиозного мировоззрения в приватную (субъективную), часто эклектическую систему верований, направленную на поддержание психологического комфорта индивида;
- намеренное замалчивание и подмена экзистенциального мировоззренческого потенциала религиозного вероучения социальной функцией, полезной для общества и личности.

Нельзя не учитывать современных исследований в области конфликтологии и религиозного фактора как источника социальных конфликтов. Некоторые современные учёные связывают причины вооружённых конфликтов с межнациональными конфликтами идеологических доктрин, политических, национальных и религиозных движений. Таким образом, нельзя закрывать глаза на наличие некоего конфликтного потенциала религий, имеющего конкретные исторические примеры. Наш современник, автор диссертационного исследования в области взаимоотношений армии и религии Временчук В.И. считает, что «религиозные верования, ценности и нормы, те или иные религиозные доктрины, составляя неотъемлемую часть мировоззрения как отдельных людей, так и больших соци-

альных общностей (этносы, нации), в той или иной степени неизбежно выступают в качестве определённой составляющей любого типа социального конфликта, существенно влияя на его содержание, а подчас и играя в нём ведущую роль» [2, с. 213]. Тем не менее, оценивая религиозное мировоззрение как один из источников межэтнической и межнациональной конфронтации, нельзя не учитывать огромного созидательного потенциала мировых религий в вопросах защиты и укрепления мира, гуманитарных прав и свобод.

Особого внимания заслуживает вопрос секуляризации современного общества и возрождение попыток замещения традиционного религиозного мировоззрения в общественном сознании государственной социальной идеологией с признаками гражданской религии (цивилизационное превосходство современных демократических развитых государств и навязывание ими «идеологии демократии»). Подобные тенденции не новы и имели место на протяжении всей человеческой истории (войны Александра Македонского, Pax Romana, возрождение Великой Германской империи, идеи Французской революции, СССР и др.).

Важными отличительными особенностями воинской службы являются развитая знаково-символическая система, прочные традиции, корпоративные отношения, способствующие формированию коллективной ответственности и социализации военнослужащих. Эти и некоторые другие отличительные особенности позволяют использовать опыт религиозных общин в отношении гармоничной социальной адаптации члена через малый коллектив в большее сообщество. Стёртые и забытые эталоны сравнения социальной оценки своего поведения порождают кризис в социальной и культурной самоидентификации. Теряется групповая солидарность, что существенно подрывает обороноспособность государства. Традиционные религии обладают устойчивой способностью повышать сплочённость и солидарность этнических групп, снижая общий порог анонимии в общественной жизни (Анонимия – разрыв между социальными целями и социально одобренными средствами их достижения. По Э. Дюркгейму: состояние общества, при котором у его членов утрачена значимость социальных норм и ценностей, что ведёт к девиантному и разрушительному поведению). Существует единодушное мнение ученого сообщества, что религия (и идеология) утверждает в сознании общества определённую систему ценностей, нравственных императивов, норм. Э. Дюркгейм, исследуя моральные факторы, пришёл к однозначному заключению, что очень трудно отделить моральную жизнь общества от религиозности [4, с. 25-28]. Религиозная вера определяет не только нормы морали, но и основополагающие нормы права, что подтверждается современными исследованиями [3]. Выполняя свою прямую задачу по защите отечества, армия, тем не менее, брала на себя функцию социальной адаптации по нескольким критериям:

- адаптация новых народностей и этносов расширяющейся империи;
- культурная адаптация народов и населения окраин;
- повышение социального гражданского статуса после демобилизации;
- повышение уровня знаний и общего образования за годы службы в действующей армии.

Всё более становится очевидным феномен «невидимой религии» или, лучше сказать, религиозности, введённый в научный оборот Т. Лукманом, в котором каждый индивид сам создаёт религию на основе

имеющихся в его распоряжении религиозных идей и культов [9, с. 128].

Свои служебные обязанности военнослужащие и в мирной обстановке боевого дежурства, и в условиях ведения боевых действий исполняют в экстремальных условиях, требующих громадного напряжения всех моральных и физических сил. Институт армии построен на внутреннем противоречии – будучи средством сдерживания внешнего зла, армия (как и прочие силовые государственные структуры) является инструментом ведения войны, средством насилия и причиной смерти и, как следствия, горя. Не принимать во внимание религиозного фактора и положительного мотивационного потенциала религии непозволительно. Военные специалисты отмечают устойчивую тенденцию к увеличению психогенных расстройств среди санитарных потерь посредством воздействия на психику стресс-факторов повышенной интенсивности. Если в начале двадцатого столетия эти потери составляли порядка 10 %, а во время ВОВ – 30 %, то к концу столетия военные специалисты определяют их в 60 %.

Исследователи данной проблемы приходят к единому мнению, что боеспособность армии напрямую зависит от эффективности методов воспитательной системы, способных сдерживать инстинкт страха. Наиболее эффективным средством преодоления инстинкта самосохранения является компенсаторная (психотерапевтическая) функция религии, в основе которой заложено упование на справедливое воздаяние и, как следствие, возникающее из него утешение. Священнослужитель обязан помочь верующему солдату осмыслить в религиозно-нравственном ключе то дело, которое возлагается на него обществом. Прослеживается определённая корреляция между религиозностью военнослужащих и явной угрозой жизни. Выше всего религиозность у подводников и лётчиков (часто граничащая с примитивными формами суеверий). Среди военнослужащих, участвующих непосредственно в боевых действиях, число верующих возросло в 1,5 раза. Эти данные подтверждают выводы американских исследователей Мартина Д. и Райсмана Л., которые установили, что страх смерти находится в обратной зависимости от степени религиозности [10, с. 317-323].

Стоит отметить, что содержание морально-психологического обеспечения (МПО) и отечественная система военно-педагогического воспитания апеллирует к укоренённым в общественном сознании морально-религиозным аспектам. Работа военного психолога, офицера-воспитателя или помощника командира части по воспитательной работе часто лежит в плоскости религиозной этики (патриотизм, чувство долга, преданность, идея самопожертвования и др.) и не может не подкрепляться реальными религиозными потребностями военнослужащих, оставаясь только теоретическим обоснованием. Важной компонентой религиозной жизни является участие в богослужении или священнодействии. Дисциплинарно-воспитательная армейская система подразумевает ограничение военнослужащего, казалось бы, в простых и естественных вопросах: передвижение, приём пищи, одежда и пр. Но ограничение духовной свободы воспринимается верующим человеком (в данном контексте военнослужащим) как факт нарушения гражданских прав и свобод.

Кризис ценностной системы, вызвавший падение нравственных норм, размытие чётких критериев и императивов общественной морали, лишает современного военнослужащего базовых психологических установок, с помощью которых он должен найти некий

компромисс в духовном становлении между добром и злом, тесно соприкасающимися в условиях воинского служения. Без навыка адаптации экзистенциальных ценностей к условиям ежедневного ратного труда и его противоречий военнотружущие впадают в состояние социальной апатии, прогрессирует девиантное поведение, безразличие и, как правило, профессиональное выгорание.

Негативных факторов, сдерживающих процесс введения штатных должностей военных священников нет, есть лишь практические трудности и выжидательная позиция отдельных представителей военного руководства.

Некоторые противники этого процесса ссылаются на конституционно закреплённый светский статус нашего государства и законодательное отделение религиозных организаций от него. Но, с другой стороны, в законодательстве нет ни прямых, ни косвенных запретов на введение должности помощника командира по воспитательной работе среди верующих военнотружущих.

Стоит остановиться на статусе светского государства более подробно. Принцип отделения Церкви от государства, по сути, позволяет ей существовать в правовом поле как самоуправляющейся корпорации на основе государственных законов и правовых норм. На практике это означает, что Церковь и её подразделения не претендуют на подмену функциональной деятельности органов государственной власти, а также учреждений и органов местного самоуправления. Данное конституционное положение предполагает лишь разделение неких компетенций между сферами ответственности государства и Церкви, но не является причиной радикального вытеснения религиозной составляющей из общественно значимых процессов. Церковь и государство находят точки соприкосновения в тех случаях, когда необходимо консолидировать общество или назрела потребность корректировать нравственное поле общественного сознания. В современных развитых странах в настоящее время сформировались две модели взаимоотношений государства и религиозных организаций: сепарационная и кооперационная. Сепарационная модель не предполагает сотрудничества, но отводит государству роль модератора в вопросах юридического характера государственно-конфессиональных отношений, возлагает на государственные структуры контроль за соблюдением принципа отделения и защиту прав верующих. Такая модель взаимоотношений характерна для Франции, Нидерландов, Ирландии и Турции. Кооперационная модель государственно-конфессиональных взаимоотношений сложилась в США, Австрии, Бельгии, Индии, Германии и Португалии. Она предполагает сотрудничество в каких-либо сферах общественных взаимоотношений, используя реальные рычаги влияния на религиозные организации (образование, армия, медицинское обслуживание, социальная деятельность и др.) [7, с. 117]. Во многих «развитых» странах различные формы религиозности глубоко укоренены в публичной и общественной культуре, в сфере образования и армейской среде. Но в современной России эти нормы не всегда принимаются общественным сознанием позитивно, в большей степени из-за идеологического наследия прошлой эпохи.

Заслуживает внимания тот факт, что противники введения института военного духовенства в армии обосновывают свои позиции идентично позициям противников введения в школьную программу культурологических предметов по религиозным признакам. Влия-

ние на менталитет этноса со стороны его религиозности чрезвычайно глубоко и дифференцировано. На протяжении сотен лет религиозные воззрения людей являлись доминирующим фактором в отношении общественного сознания, личных императивов, «обычного» права и культуры. Благодаря тому, что члены того или иного общества воспроизводят жизненный опыт предшествующих поколений, этническая структура общества пребывает в относительной стабильности. Религиозные воззрения, как семиотическая система, вместе с другими семиотиками (наука, искусство, язык, обыденное сознание) формирует у этноса некий совокупный комплекс общественных ценностей, направленный на единение социума. Вопросы введения культурологических предметов в школьную программу обучения и института военного духовенства в силовые структуры – это не просто проблема мировоззренческого характера, это попытка общества не потерять собственную религиозную идентичность в меняющемся постиндустриальном мире, которая в большей степени связана с этнической самоидентификацией. В настоящее время традиционные религии не разъединяют, а объединяют социум в своеобразные культурные миры, имея в своей основе стремление к сверхценностям или, лучше сказать, к «священному». Таким образом, в современном российском обществе мы наблюдаем процесс борьбы за расширение или ограничение границ «священного», в котором участвуют группы и институты, элиты и меньшинства. Чем это противостояние закончится – покажет время.

Список использованных источников

1. Алексей II. Доклад Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе РПЦ // Православная Москва. – 1997. – № 7.
2. Временчук В.И. Взаимодействие военной службы и религии на институциональном уровне управления (социологический анализ): дис. ... доктора соц. наук. – М., 2006.
3. Даниил (Чадаев), иеромонах. Духовно-религиозные аспекты российского права: дисс. ... магистра богословия. – СПб., 2013. – 170 с.
4. Дюркгейм Э. Определение моральных факторов // Теоретическая социология: Антология: в 2 ч. / Пер. с англ., фр., нем., ит. Сост. и общ. ред. С.П. Баньковский. – М.: Книжный дом «Университет», 2002. – Ч. 1. – 424 с.
5. Задохин А.Д., Низовский А.Ю. Пороховой погреб Европы. – М., 2000. – С. 234, 236; Религия и церковь в Центрально-Восточной Европе в начале XXI века. – М., 2006. – С. 8, 73; Россия и мусульманский мир. – 2012. – № 1. – С. 4; Независимая газета. – М., 2012. – 16 мая. Прилож. НГ-Религии. № 8.
6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>
7. Реутов Н.Н., Рязанцев С.А. Проблема взаимодействия Российского государства и РПЦ на современном этапе исторического развития // Социология религии в обществе позднего модернизма: материалы второй Российской научной конференции с международным участием. НИУ «БелГУ», 18.04.2012г. / Ред. Л.Я. Дятченко, С.Д. Лебедев, В.В. Сухорук. – Белгород: ИД «Белгород», 2012. – 280 с.
8. Собрание документов РПЦ. Т. 2, ч. 2: Деятельность РПЦ. – М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2015. – 518 с.
9. Luckmann T. The invisible religion: The problem of religion in modern society. – New York, 1967. – 128p.
10. Martin D. & Wrightsman L. The relationship between religion behavior and concept about death // The Journal of Social Psychology. – 1965. – Vol. 65.

Archpriest Andrey Fadeev
(Supervisor – priest Alexey Vasilyev)
(Russia, Penza)

ONCE AGAIN ABOUT INTRODUCTION OF INSTITUTE OF MILITARY CLERGY TO RUSSIAN ARMED FORCES

The article attempts to consider the problems connected with the introduction of military priests to the Russian Armed Forces. The author suggests looking at a problem of modern norms of morally psychological providing in troops through the experience of pre-revolutionary army.

Keywords: military clergy, military sociology, religiousness, interreligious relations.

Лилия Михайловна Тафинцева
(Россия, г. Липецк)

ПОТЕНЦИАЛ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЕ С МОЛОДЕЖЬЮ

В статье рассматривается потенциал миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в социально-педагогической работе с молодежью. Определяются условия и границы, а также возможности интеграции миссионерской и социально-педагогической деятельности.

Ключевые слова: миссия, воцерковление, социальная работа, молодежь.

В любом обществе религия как часть культуры является одним из социализирующих факторов. Однако в современной России у нее, безусловно, есть своя специфика. Состоит она в том, что за последнее десятилетие данный социальный институт из «пережитка прошлого» и фактора негативной социализации, с которым нужно бороться, превратился в официально одобряемый и рассматриваемый как один из основных источников российской духовности. Среди проблем российского общества особенно острыми являются деформация ценностно-нормативного механизма социальной регуляции и сложность становления новой системы социального контроля. Наличие проблемы бездуховности, снижение нравственного уровня, рост негативных тенденций вынуждают общество искать новые способы их решения. Одним из возможных путей является повышение уровня религиозности в обществе и усиление социальной и духовно-нравственной роли религии посредством миссионерской деятельности. Как правило, под миссионерством понимают форму деятельности религиозных организаций, имеющую целью обращение неверующих или представителей иных религий.

Основными задачами этой деятельности можно назвать воцерковление современной молодежи, воцерковление современного культурного пространства, интеграцию православного миссионерства в системе СМИ и, прежде всего, в самом доступном из них – интернете, повышение социальной активности православных мирян.

Наиболее многочисленной представляется на сегодняшний день невоцерковленная молодежь, равнодушно относящаяся к Православию. В зависимости от того, насколько успешна будет работа Церкви именно с этой группой, будут судить о положительных или отрицательных результатах миссии среди молодежи. При работе с данной группой можно говорить преимущественно о методе опосредованной миссии.

Суть этого метода выражается известными словами апостола Петра: «Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители много-различной благодати Божией». Основопологающими принципами в организации работы с такой молодежью являются искренность, открытость и терпение: не навязывание внешних форм православия, а подготовка почвы для сознательного воцерковления. Формы работы с этой группой могут быть различными, они должны быть привычными для современной молодежи, но при этом наполненными христианским содержанием.

Для работы с невоцерковленной молодежью, в целом позитивно относящейся к Православию и не-офитами, недавно пришедшими к православной вере, можно применять те формы работы, которые уже давно с разной долей успеха применяются в Русской Православной Церкви (катехизаторские курсы, занятия по изучению Священного Писания, воскресные школы для взрослых и т.д.). Этот метод работы можно обозначить как непосредственную миссию.

При работе с воцерковленной молодежью представляется необходимым рассмотреть вопрос об отношении к лидерству среди православных христиан. В Евангелии первенство описывается как антиномия понятий «первые» и «последние»: «И призвал двенадцать и сказал им: кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк. 9:35). Для православного человека лидерство должно быть служением любви, в котором исключается всякое «себялюбие». Таким образом, лидерство не только принимается Православием, но и является наиболее ярким выражением церковного служения. Именно церковная молодежь должна стать активом молодежного движения Церкви и именно этим молодым людям предстоит организовать работу со всеми перечисленными аудиториями.

Необходимо участие общественных, приходских и епархиальных молодежных организаций в общецерковных молодежных программах и мероприятиях. Единство в сфере общественного служения позволит эффективно реализовать имеющиеся формы и методы.

Для выполнения указанных задач предлагаются следующие шесть основных направлений деятельности:

1. Приобщение к литургической жизни и воцерковление молодых людей, недавно пришедших в Церковь.

2. Просветительская деятельность, направленная на формирование правильного представления об иерархии христианских ценностей.

3. Приобщение молодежи к христианскому служению. Необходимо как можно более подробно знакомить и приобщать пришедшую в Церковь молодежь к различным видам христианского служения, показать социальную, трудовую и просветительскую работу, которую ведет тот или иной приход (например, трудовая помощь храмам и монастырям, работа в детских лагерях, помощь ветеранам, немощным людям, переписка с заключенными и т.д.).

4. Создание открытой христианской социокультурной молодежной среды. Необходимо создавать открытую православную молодежную среду, в которой была бы возможность знакомиться и общаться, совместно отмечать праздники и дни рождения, делиться друг с другом опытом жизни и служения в Церкви, встречаться со священнослужителями, а также с интересными для молодежи людьми. Сплочению молодежи способствуют лагеря, паломнические поездки, военно-спортивные соревнования, краеведческая работа, деятельность в творческих студиях, православные молодежные клубы и т.д.

5. Специализированная помощь молодым людям, попавшим в трудную жизненную ситуацию или различные виды зависимостей. Важно помочь молодому поколению получить ответы на волнующие его вопросы о вере и церковной жизни, а также помочь ему разрешить семейные, психологические и другие проблемы. Выполнению этой задачи может способствовать, например, телефонная служба доверия, частные беседы или интернет-форум с возможностью задать вопрос катехизатору или священнику, консультации православного психолога, программы по реабилитации пострадавших от алкогольной, наркотической зависимости или от вовлечения в тоталитарно-деструктивные секты и т.п. Здесь важно учесть, что духовное возрастание молодого человека неразрывно связано с духовной обстановкой в семье, поэтому следующим этапом работы с молодежью должна стать работа с родителями.

6. Активное использование в миссионерской деятельности современных форм творческой жизни молодежи в музыкальной (например, рок-музыка), литературной, художественно-изобразительной и иных сферах.

Конечной и глобальной целью Миссии является осуществление изначального замысла Божия – теосис (обожение) всего творения. В реальной миссионерской практике обычно ставятся конкретные и близкие локальные цели. В отличие от абсолютной цели, эти цели являются относительными и должны ей подчиняться. Их можно обобщить в одном постулате – ближайшая цель миссионерства состоит в созидании евхаристических общин по примеру первоапостольской, созданной Самим Христом.

Опираясь на «Концепцию возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви» можно выделить четыре основные формы:

1. Информационная миссия. Это свидетельство самым широким слоям населения средствами массовой информации, а также через организацию приходских библиотек и издание специальной миссионерской литературы. Для продуктивной работы информационной миссии необходимо: придать деятельности Православной Церкви в информационном пространстве упреждающий характер, а не реагировать с опозданием на происходящие в обществе события, использовать все многообразие новейших информационных технологий; выявлять и обнародовать факты информационной антиправославной деятельности и вытеснения православных программ из светских СМИ; создать, ввиду разрозненности усилий и отсутствия согласованной деятельности православных СМИ, единый банк данных, доступный для любого православного миссионера; продолжить выпуск православных библиотек на всех видах информационных носителей; активно осваивать электронные виды средств массовой информации – радиовещание, телевидение, Интернет. В сфере издания православной литературы необходимы: более активное просвещение современных людей сокровищами святоотеческой мысли, так как творения Святых Отцов, к сожалению, остаются или непонятными или же воспринимаются с примитивной буквальностью; широкое издание миссионерской литературы, предназначенной для катехизации и формирования целостного представления о Церкви; продолжение выпуска серий книг для новоначальных по вопросам веры, христианского образа жизни и церковного отношения к насущным проблемам современного человека и общества.

2. Апологетическая миссия. Это свидетельство истины Православия в сравнении с еретическими и сектантскими лжеучениями, которые имеют широкое распространение в России и других странах СНГ. Апологетическая миссия направлена также на противостояние прозелитической работе со стороны неправославных миссионерских объединений, отдельных евангелизаторов. За последние десять-двенадцать лет в России наблюдается резкое увеличение их количества. Для противодействия религиозным деструктивным объединениям необходимо актуализировать апологетическую и реабилитационную деятельность миссионерских учреждений; обращать большее внимание на проблемы апологетики в миссионерской деятельности; активизировать просветительскую деятельность каждого прихода для предотвращения появления сект и расколов.

3. Воспитательная миссия (воцерковление). Это работа с готовящимися ко Святому Крещению и с теми, кто, будучи крещёными, не получили соответствующего научения в основах веры и не являются активными членами Церкви. Цель такой миссии – включение крещеного человека в церковную жизнь в полной мере, формирование православного уклада жизни. С крестившимися необходима систематическая работа по введению в богослужебную и внебогослужебную жизнь прихода.

4. «Внешняя» миссия. Это свидетельство истины Православия среди народов, не имеющих христианских основ национальной традиции и культуры. Особенно это важно в отношении эмигрантов из стран, не имеющих традиционной христианской культуры.

Наиболее распространенные формы миссионерской работы с молодыми людьми – это православные летние лагеря и молодежные клубы. Сейчас активно развиваются различные формы миссионерства в сети Интернет.

Православные летние лагеря обладают миссионерским эффектом в силу того, что в них принимают, как правило, не только воцерковленных детей – они открыты для всех. Утреннюю молитву или богослужения дети там посещают только по желанию. Но люди, совсем равнодушные к православной традиции, вряд ли отправят своих детей в православный лагерь. Как правило, дети в лагере начинают посещать храм, многие впервые в жизни исповедуются и причащаются. Как и в обычных лагерях, дети участвуют в спортивных мероприятиях, викторинах, кружках и секциях, купаются в водоемах, ходят в походы, смотрят фильмы, в том числе и об истории Церкви. Кроме того, они участвуют в воскресной литургии, после которой им рассказывают о сегодняшнем празднике, объясняют отрывок из Евангелия, который читался на литургии, отвечают на их вопросы. Ежедневно там проводят факультативные занятия по Основам православной культуры. Существуют также лагеря для студентов, причем по образцу трудовых лагерей 1970-80-х годов – там молодые люди помогают восстанавливать монастыри.

Православные молодежные клубы, например, петербургский клуб «Чайка», тверской православный молодежный клуб «Сеятель» или липецкий клуб «Экклезиаст», ведут работу, как правило, со студентами и старшеклассниками. Помимо постоянных собраний, где проходят обсуждения или диспуты на религиозные темы, члены клуба участвуют в паломнических поездках, занимаются благотворительной деятельностью, встречаются с интересными людьми. Липецким православным молодежным клубом «Экклезиаст» руководит священник отец Димитрий Струев. Клуб издает журнал

под одноименным названием. Клуб активно использует в миссионерской деятельности современные формы творческой жизни молодежи в музыкальной, литературной, художественно-изобразительной и иных сферах. Очень часто в стенах клуба проходят творческие вечера и чаепития, что способствует созданию открытой христианской социокультурной молодежной среды.

Кроме того, для ребят, активно занимающихся спортом и туризмом, а также не чуждых скаутской романтики, создана и действует межрегиональная общественная организация детей, подростков и молодых людей Братство Православных Следопытов, в которой, кроме силы, выносливости и смекалки, повышают еще и нравственный уровень всех ее членов. В Липецке отделением этой организации руководит священник Геннадий Комков.

Таким образом, можно сделать вывод, что в современной России роль религиозного фактора для социализации молодого поколения очень высока. В связи с этим необходимо организовать взаимодействие между православными миссионерскими организациями и специалистами социальной сферы. Миссионерская деятельность РПЦ имеет многоплановую структуру и в ряде случаев выполняет социально-педагогическую функцию, в чем и заключается ее привлекательность для работников социальной сферы. Современные социологи должны быть ознакомлены с устоявшимися и инновационными формами миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, чтобы они могли грамотно воспользоваться этой информацией в своей профессиональной деятельности.

Список использованных источников

1. Топилина Е.С. Особенности социализации молодого поколения в современной России // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2006. – № 3. – С. 140-142.
2. Шестун Е., протоиерей. Принципы православной педагогики. – М.: Про-пресс, 2002. – 576 с.
3. Штинова Г.Н., Галагузова М.А., Галагузова Ю.Н. Социальная педагогика. – М.: Владос, 2008. – 448 с.

Lilia Tafintseva
(Russia, Lipetsk)

POTENTIAL OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH MISSIONARY ACTIVITY IN SOCIAL WORK WITH YOUTH

The article examines the potential of Russian Orthodox Church missionary work in social and educational work with young people. Defines the conditions and limits as well as the possibility of integrating the missionary and socio-educational activities.

Keywords: mission, inchurching, social work, youth.

Александра Юрьевна Друговская,
Лидия Станиславовна Гатилова
(Россия, г. Курск)

ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ В КУРСКОМ КРАЕ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX вв. (обзор дореволюционных изданий)

В статье даётся литературный обзор дореволюционных изданий о монастырях и их благотворительной деятельности.

Ключевые слова: православие, церковь, монастыри, благотворительность, литература.

Развитие культуры на Руси во многом связано с христианской церковью, и в частности, с монастырями, внесшими немалую лепту в формирование духовной и материальной культуры. Именно православные монастыри со времени введения христианства в России служили центром духовно-нравственного учения для народа. Вместе с тем, нельзя не отметить, что они были в известной степени своеобразным институтом социального попечения. В этой сфере они действовали по канонам христианства. В монастырях создавались приюты для беспризорных детей и нищих, больницы для бедных, богадельни для престарелых и инвалидов, госпитали для раненых, мастерские и т. д. Милосердие, благотворение, добрые дела на протяжении столетий были свойственны русскому народу, составляли коренную черту его быта, характера жизни. Православной церкви, монастырям принадлежала большая роль в формировании этих высоких нравственных качеств у русских людей. Как справедливо отмечал В.О. Ключевский, благотворительность была не столько вспомогательным средством общественного благоустройства, сколько необходимым условием личного нравственного здоровья.

Возвращение к глубинным традициям народной жизни ныне особенно актуально. Вот почему, как нам представляется, избранная тема исследования имеет современное звучание. Она имеет научное значение как с позиции важности изучения исторического опыта прошлого, так и с позиций нравственных и духовных.

Литература по теме «Благотворительность в России» обширна. Она хорошо представлена в книге «Проблемы милосердия и благотворительности. Библиографический справочник» (Под ред. проф. Б.Ш. Нувахова) (М., 1995). Однако обобщающих работ как дореволюционных, так и современных авторов по данной тематике немного. Еще недавно эта тема была практически закрыта для исследования. К ней обращались лишь с целью критики. В настоящее время появляются отдельные публикации, диссертации по указанной проблематике. Особенно активно исследуются вопросы меценатства и благотворительности в сфере культуры и искусства.

Вместе с тем, не исследована пока проблема благотворительности монастырей в России. Нет специальных работ и о благотворительности курских монастырей в конце XIX – начале XX вв.

Сведения о курских монастырях приводятся в многочисленных справочных изданиях, посвященных описанию монастырей России. К их числу относятся: «История Российской иерархии, собранная Новгородской семинарии Ректором и Богословия учителем Антониева монастыря, Архимандритом Амвросием»

(М., 1807-1815); «Описание монастырей, в Российской империи находящихся, с указанием времени построения оных и в каких классах положены по штатам» (М., 1817); Ратишин А. «Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквах в России» (М., 1852); «Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви» / Сост. Павел Строев (СПб., 1877); Зверинский В.В. «Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи»; (СПб., 1890-1897); «Православные монастыри и архиерейские дома в России ныне существующие» (М., 1889); Денисов Л. И. «Православные монастыри Российской империи...» (М., 1908); «Православные русские обители...» (СПб., 1909) и многие другие.

В этих изданиях, как правило, указано местоположение монастырей, пустынь, время их основания, дано краткое описание находящихся в них храмов, святынь. В отдельных случаях представлена информация о монастырских больницах, богадельнях, школах, рукодельнях и т. п.

Особое значение для подготовки настоящей публикации имели материалы книги Л.И. Денисова, которая снабжена 11 рисунками, картами монастырей. В ней содержится краткое топографическое, историко-статистическое, археологическое описание Курских монастырей. Очень ценными являются библиографические примечания, статистические таблицы, наличие 4 алфавитных указателей.

Ценная информация содержится и в книге «Православные русские обители. Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне». Репринт. издание (СПб., 1994). Книга издана впервые после 1910 г. и содержит богатый фактический, иллюстративный материал, она является путеводителем по всем русским монастырям. В ней содержится полное, точное и всестороннее описание всех как бывших, так и существовавших к 1910 г. русских монастырей. Имеется краткая информация и о современных монастырях, расположенных в различных регионах России (сведения за 1993 год).

Следует особо выделить журнал «Курские епархиальные ведомости», на страницах которого в течение почти 50 лет его издания многократно публиковались разнообразные сведения о курских монастырях. Отметим, в частности, ценную публикацию «Участие монастырей Курской епархии в деле народного образования и благотворительности» («Курские епархиальные ведомости». 1891. № 14, 6 апреля). Пожалуй, это единственная специальная статья по интересующему нас вопросу. В ней содержатся интересные сведения о благотворительности курских монастырей в различных сферах общественной, культурной жизни губернии.

Курская епархия в дореволюционный период издавала специальные работы, посвященные истории курских монастырей, в которых попутно также получили отражение некоторые аспекты их благотворительной деятельности. Так, в Курске в 1912 г. была издана книга Игуменьи Емилии «Курский Свято-Троицкий женский монастырь (Краткий исторический очерк)». Имеются отдельные публикации по истории других монастырей Курской губернии: Рябинин И.М. «О Путивльском Преображенском соборе...» (Харьков, 1902); «Богородицкий Тихвинский монастырь Курской губернии, основанный фельдмаршалом Б. II. Шереметевым» (М., 1914); «Материалы по истории Курской

епархии. Глинская Рождество-Богородицкая пустынь» // Приложение к Курским епархиальным ведомостям (1886, № 5, 6, с. 8-17, 19-20); «Глинская Рождество-Богородицкая общежительная пустынь» (М., 1891); «Сафрониева и Глинская пустыни» (Б. М., б.г.); «Глинская пустынь» (Одесса, 1904); «Глинская пустынь» (Курск, 1912); «Историческое описание Курского Знаменского первоклассного монастыря» / Сост. кафедр, прот. Иоанн Истомино. 1855 (Курск, 1857); Троицкий Н.И. «Памятники Знаменского монастыря в Курске. Историко-археологическая записка» (Курск, 1884); Лебедев Л.С. «Вотчинный быт монастырей Курского Знаменского и Белгородского Николаевского (по архивным документам XVIII в.)» (Харьков, 1892); Четыркин Ф.В. «Курская святыня. Курско-Коренная чудотворная икона Богоматери и местопребывание святой Иконы. Знаменский монастырь и Коренная Пустынь» (СПб., 1899); «Историческое описание Коренной Рождество-Богородичной пустыни» (М., 1889).

Из краеведческих дореволюционных изданий отметим «Памятную книжку Курской губернии на 1860 год» (Курск, 1860), в которой имеется материал по истории Курского Знаменского монастыря и исторический очерк о Молченской-Софрониевой пустыни.

Представляют интерес и труды известных курских историков и краеведов конца XIX – начала XX вв. Н.И. Златоверховникова и А.А. Танкова. В работе Н.И. Златоверховникова «Памятники старины и нового времени Курской губернии» (Курск, 1902) рассматриваются, в частности, вопросы благотворительности курских монастырей в деле народного просвещения и образования, в оказании медицинской помощи неимущим и др. Ценные сведения содержатся и в публикациях А.А. Танкова «Материалы для истории Курской епархии» и «Об историческом описании Курской епархии» («Курские епархиальные ведомости». 1900. №39). К ним примыкают воспоминания А.А. Танкова «Воспоминания из прошлого нашей семинарии» («Курские епархиальные ведомости». 1914. №№ 2, 5, 21, 42), в которых имеются яркие свидетельства о системе духовного просвещения и образования в Курской губернии.

Из современных изданий по истории курских монастырей выделим прежде всего фундаментальное исследование о Глинской пустыне Схиархимандрита Иоанна (Маслова) «Глинская пустынь. История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI – XX веках» (М., 1994). Автор поставил перед собой задачу осветить историю Глинской пустыни и ее многогранную деятельность с момента возникновения и до наших дней, определить ее значение в истории Русской Церкви, раскрыть роль Глинской пустыни как центра духовного просвещения. В подробном и обширном введении дается обзор источников и литературы. В книге широко использованы многочисленные архивные материалы, в том числе документы Российского Государственного исторического архива (РГИА).

Специальная глава (VIII) посвящена истории Глинской пустыни в конце XIX – нач. XX вв. Много внимания уделено деятельности настоятелей обители архимандрита Иннокентия (в 1862-1888 годах) и схиархимандрита Иоанникия в 1888-1912 годах, отличавшихся своим милосердием и благотворительностью. На основе архивных документов автору удалось показать также благотворительную деятельность братии монастыря во всех сферах, в том числе в образовании, просвещении, духовно-нравственной и др.

Таким образом, представленный в настоящей публикации обзор дореволюционной литературы по проблеме церковной благотворительности в Курском

крае во второй половине XIX– нач. XX вв. свидетельствует, во-первых, об определённой ограниченности имеющейся историографической базы в указанный период, во-вторых, позволяет современным исследователям расширить и углубить её основные направления, дополнив новыми источниками и литературой.

**Alexandra Drugovskaya,
Lidiya Gatilova**
(Russia, Kursk)

**FROM THE HISTORY OF THE CHURCH CHARITY
IN THE KURSK REGION IN THE SECOND HALF OF
XIX – EARLY XX CENTURIES
(Review of the pre-revolutionary editions)**

The article provides a literature review of pre-revolutionary publications on monasteries and their charity.

Keywords: *the Orthodox Church, monasteries, charity, literature.*

**Сергей Сергеевич Забавнов,
Иерей Алексей Анатольевич Жигалов**
(Россия, г. Санкт-Петербург)

**АНАЛИЗ РЕАБИЛИТАЦИОННОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНЫХ
ЦЕНТРОВ ПОМОЩИ НАРКОЗАВИСИМЫМ:
ЧЕТЫРЕ КОМПОНЕНТА**

В статье рассматриваются четыре основных компонента программы реабилитации наркозависимых в церковном приходском центре и их задачи.

Ключевые слова: *реабилитация, наркозависимость, компонент, духовность.*

Настоящий анализ реабилитационной деятельности православных центров помощи наркозависимым проводится на примере реабилитационной деятельности храма во имя святых Царственных Страстотерпцев в Сологубовке Кировского района Ленинградской области.

Реабилитационный центр ведет свою историю с 2012 года, работа стала активно осуществляться благодаря заключению договора о сотрудничестве прихода и Благотворительного фонда «Диакония».

Деятельность центра имеет епархиальный статус, и его программа включает в себя несколько компонентов, на которых мы и остановимся в данной статье. Таких основных компонентов можно выделить четыре: духовно-нравственный, психолого-педагогический, социально-адаптивный, здоровьесберегающий.

1. Духовно-нравственный компонент реабилитации. Направлен на формирование у воспитанников системы духовно-нравственных ориентиров, которые сводили бы риск рецидива наркотизации к минимуму, реализуясь в поведении участников программы. Программа способствует развитию духовно-нравственного потенциала, актуализации в воспитанниках христианских традиций, формированию способности противостоять тяге. Воспитание духовности, обеспечивающей возможность полноценного роста и саморазвития человека, особенно важно у лиц, проходящих реабилитацию от зависимости. Ведущим фактором выздоровления и социализации является самоопределение, когда главной задачей становится формирование новой смысловой системы представлений о мире и о себе самом. Формирование такой смысло-

вой системы невозможно без нахождения ответа на вопросы о смысле жизни и системе нравственных ориентиров, влияющих на поступки и поведение. Очевидно, что «особую глубину и содержательность, подлинную полноту духовная жизнь получает в религиозной области» [2]. Как правило, становление большинства воспитанников реабилитационных центров в детстве и юности протекало без религиозной направляющей, и у них еще до начала употребления наркотиков сформировались неэффективные, деструктивные формы отношений с Богом, самими собой и окружающими людьми.

Психический потенциал, или душа человека, проявляется в его отношении к миру, деятельности, другим людям и к самому себе, а также в осмыслении этого отношения. Душа является «инструментом» духовной жизни человека, ядро которой составляют голос совести и нравственный выбор [3].

Задачи:

- приобщение воспитанников к основам духовной жизни на основе христианских ценностей;
- предоставление возможности воспитанникам формирования мировосприятия, основанного на православной вере, духовном, аскетическом и литургическом опыте Православной Церкви;
- знакомство с основами Православного вероучения с возможностью участия в Таинствах крещения, исповеди, причастия;
- предоставление условий для духовного самообразования воспитанников через литературу, просмотр видеофильмов, организации бесед на духовные темы, общей и келейной молитвы;
- предоставление возможности воспитанникам окормления священнослужителями Православной Церкви, духовного руководства;
- создание условий для формирования навыков осознания себя как уникальной и уважаемой для окружающих личности, имеющей христианскую систему ценностей.

2. Психолого-педагогический компонент. В системе педагогической работы основные усилия направляются на становление общинной жизни, воспитание ответственности, взаимоуважения, доброжелательности, сопереживания, а также ориентации на традиционные семейные и культурные ценности.

Цели педагогической составляющей данного компонента реабилитационной программы включают решение коррекционных задач, направленных на максимальное приспособление воспитанников к самостоятельной жизни, учебе, труду. Одна из основных педагогических задач – научить воспитанников такому образу жизни, при котором они могут быть максимально интегрированы в общество. При этом основной упор в процессе психолого-педагогической работы делается на создание устойчивой позитивной мотивации к конструктивному взаимодействию, активизацию познавательной деятельности воспитанников.

Суть психологической составляющей данного компонента состоит в специальной организации процесса общения, помогающей воспитаннику актуализировать его резервные и ресурсные возможности, обеспечивающие успешный поиск возможностей выхода из проблемных ситуаций. Процесс психологической работы сосредоточен на ситуациях, проживаемых в реабилитационном центре и личностных ресурсах воспитанников, на помощи в самостоятельном принятии ответственного решения. Система постоянного индивидуального и группового консультирования позволяет в значительной степени оптимизировать про-

цесс реабилитации за счет регулярного контакта ведущего консультанта с воспитанником. Это выполняет функцию оценки эффективности проводимой реабилитации, возможного изменения терапевтической программы, возможность работы с индивидуальными проблемами и трудностями, более тесного контакта персонала и воспитанников.

Цель психологической составляющей данного компонента – повышение психологического и социально-психологического здоровья воспитанника за счет перестройки систем отношений личности, деформированных вследствие употребления наркотиков. При консультировании наркозависимых целью является не только воздержание от употребления наркотиков, но и коррекция асоциальных установок, приобретение полезных социально-психологических навыков, помощь в адаптации к жизни сообщества реабилитационного центра.

Задачи:

- создание условий для развития у воспитанников навыков коммуникации, рефлексии, творческого самовыражения;
- создание условий для формирования навыков принятия другого человека как такой же уникальной личности, то есть умения устанавливать контакт и строить отношения на основе взаимопонимания, сотрудничества и поддержки;
- создание условий для формирования навыков принятия ответственности за свои действия, отношения и свою жизнь, развитие самостоятельности;
- создания условий для формирования психологической компетентности, которая является важным ресурсом духовно-нравственного роста;
- осуществление образовательной и воспитательной деятельности на всех этапах реабилитации с учетом индивидуальных и возрастных особенностей воспитанников;
- повышение культурного и образовательного уровня, привлечение воспитанников к различной творческой деятельности.

3. Социально-адаптивный и трудовой компонент. Заключается в обязательном несении трудового послушания (трудотерапия), развитии у воспитанников трудолюбия, формировании навыков работы в коллективе на основе взаимопонимания и взаимоуважения.

Основной задачей в этом направлении является создание терапевтической среды. Для «терапевтической среды» характерен своеобразный «импульс», выражающийся в ряде признаков, таких, как ответственность, психологическая ориентированность, толерантность к выражению противоречащих друг другу убеждений и неформальность отношений, возникающих при оказании помощи другим. В данном случае это означает, что реабилитационный центр стремится предоставить воспитанникам возможность для продуктивной и ответственной работы, для развития их интересов и способностей и, прежде всего, для их участия в повседневной деятельности центра. Основной задачей ТС можно считать освобождение пациентов от деструктивных поведенческих и психологических стереотипов, с тем, чтобы они могли, вернувшись в социум, жить более свободно, более эффективно и более содержательно.

Главным отличием христианской терапевтической среды является уважение к человеку с позиций христианства, основанном на убеждении, что каждый из нас – образ и подобие Божие [4]. Образ Божий в человеке неистребим. Это означает, что какими бы телесными и или душевными болезнями ни страдал

человек, образ Божий в нем остается, каким бы грешником человек ни был, образ Божий в нем сохраняется. Почитание в человеке образа Божия является уважением. Милосердие – следствие уважения. Поэтому основной принцип отношений в христианской терапевтической среде – милосердие.

Соответственно, милосердие есть деятельная любовь, направленная на преобразование личности по образу Божию, которая в данном случае и есть христианская помощь зависимым. Помогать – значит участвовать в жизни другого, учитывая, что такого рода помощь может быть только добровольной. Помощь всегда предполагает наличие двух сторон: дающей и принимающей. Милосердие дающего – щедрость души; милосердие принимающего – щедрость «раскрывающего объятия».

В процессе реализации этого компонента обеспечивается подготовка личности к самоопределению в основных сферах жизнедеятельности – трудовой, семейно-бытовой, к выбору сферы профессиональной деятельности. Кроме этого, развиваются способности самореализации в социуме, формирования среды общения, осуществляется подготовка к самостоятельной и ответственной деятельности в различных сферах, происходит обучение организации досуга, формирование способности к саморегуляции и структурированию своего свободного времени.

Основная социально-адаптивная, коррекционная и обучающая практика заключается в следующем: приобщение воспитанников к труду, учебе и творческой деятельности; коррекция поэтапной адаптации к условиям реабилитационного учреждения; контроль поведения, освоение трудовых технологий, помощь в восстановлении нарушенных семейных отношений и социальных связей, в решении социально-бытовых проблем; содействие в трудоустройстве, профессиональном обучении.

Освоение трудовых навыков повышает самооценку, дает возможность почувствовать себя нужным, способным, полезным. Кроме того, человек начинает чувствовать удовольствие от того, что, физически уставая, достигает намеченной цели. Таким же образом происходит воспитание понимания, что радость достигается путем усилий. «Труд есть станок, на котором ткется человеческая душа... Точность, аккуратность, созидательность, честность, верность, терпение – эти качества души вплетаются в душу во время труда. Труд есть образ жизни... Кто знает это, для того труд есть Божие благословение; кто не знает этого, не живет этим сознанием, для того труд – проклятие» [1, с. 64].

Задачи:

- создание условий для формирования навыков взаимопомощи при совместном несении трудовых послушаний;
- создание условий для формирования навыка работы в коллективе с выстроенной иерархической системой подчинения;
- создание условий для формирования навыка обращения за помощью в профессиональной и личной сфере к позитивным авторитетам, осознание позитивной роли труда;
- формирование и закрепление навыков самообслуживания;
- использование всевозможных стимулов с целью побуждения воспитанников к самостоятельному ответственному выполнению работ;
- выявление профессиональных интересов и склонностей воспитанников;

– организация и контроль трудовой деятельности воспитанников;

– создание и поддержание адекватных эстетичных условий проживания и жизнедеятельности воспитанников, в том числе за счет формирования позитивного окружающего пространства.

4. *Здоровьесберегающий компонент.* Формирование представлений о здоровом образе жизни через создание правильного режима дня, труда, отдыха, питания, элементов закаливания, физической активности, предоставление информации о профилактике передачи инфекционных заболеваний (вирусных гепатитов, ВИЧ-инфекции и др.), санитарно-гигиенических навыков, навыков оказания первой медицинской помощи. Содействие в получении медицинской помощи на основе договоров о взаимодействии с профильными учреждениями здравоохранения по необходимости или в соответствии с рекомендациями специалистов.

Список использованных источников

1. Дмитриевский И., священник. Жизнь и смерть. – Харьков, 1916.
2. Зеньковский В., прот. О религиозном воспитании в семье. URL: <http://azbyka.ru/deti/o-religioznom-vospitanii-v-seme-prot-vasilij-zenkovskij> (дата обращения: 05.09.16).
3. Наркомания. Методические Рекомендации по Преодолению Наркозависимости. – М., 2002.
4. Об участии Русской Православной Церкви в реабилитации наркозависимых. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2674661.html> (дата обращения: 13.03.15).

**Sergey Zabavnov,
Priest Alexei Zhigalov**
(Russia, Saint Petersburg)

ANALYSIS OF ORTHODOX REHABILITATION CENTRES OF DRUG ADDICTS AID ACTIVITY: FOUR COMPONENTS

The article deals with the four major components of the rehabilitation program of drug addicts in the church parish center and their tasks.

Keywords: *rehabilitation, drug addict, component, spirituality.*

Арина Олеговна Мещерякова
(Россия, г. Воронеж)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВОРОНЕЖСКОГО ЕПАРХИАЛЬНОГО КОМИТЕТА ВО ВРЕМЯ ГОЛОДА 1891 – 1892 гг.

*Исследование осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
(проект №15-01-00026а)*

Статья посвящена различным направлениям работы Епархиального комитета во время голода в Воронежской губернии 1891–1892 гг. Особое внимание в исследовании уделяется методам и результатам его благотворительной деятельности.

Ключевые слова: *Воронежская губерния, Русская Православная Церковь, Епархиальный комитет, голод 1891–1892 гг.*

Русская Православная Церковь всегда остро реагировала на различные социально-политические и экономические кризисы, с которыми сталкивалась Россия в своей истории. Ярким примером этому служит голод, охвативший в 1891 – 1892 гг. Центральные Черноземные губернии и Поволжье. Реакция Церкви

на народное бедствие последовала незамедлительно. Она проявилась в особом содержании проповедей, духовных наставлений, массовых молебных и крестных ходах, наконец, в организации повсеместного сбора средств для помощи нуждающимся, открытии общественных столовых для малоимущих, оказании адресной помощи голодающим.

Воронежская губерния была одной из наиболее пострадавших от засухи и неурожая 1891–1892 гг. Уже к июню месяцу представителям местных органов власти стало очевидным, что без принятия срочных мер многим крестьянским хозяйствам грозит разорение, а значительную часть жителей губернии ждет голод. К подобным мерам относилось скорейшее решение вопроса о продовольственных и обсеменительных ссудах, а также об устройстве складов хлеба для продажи его населению по заготовительным ценам. Помимо этого, о готовности оказывать помощь пострадавшим от неурожая заявили как государственные (Особый комитет для помощи нуждающимся в местностях, постигнутых неурожаем, под председательством цесаревича Николая Александровича, отделение Российского общества Красного Креста), так и частные благотворительные организации и отдельные жертвователи [12, с. 31]. Активно включилась в процесс оказания помощи нуждающимся и Русская Православная Церковь.

21 августа 1891 г. последовало официальное распоряжение Святейшего Синода № 2139 «по поводу неурожая хлеба в некоторых губерниях», согласно которому предписывалось возложить на попечение синодальных контор и возглавляющих епархии архиереев сбор средств в пользу пострадавших от неурожая с наиболее богатых в епархии лавр, монастырей и церквей, а также учредить на местах особые комитеты для сбора пожертвований и распределения этих средств в епархиях, наиболее пострадавших от неурожая. Все сведения о пожертвованиях и распределении средств должны были печататься в местных Церковных ведомостях [3, с. 423-426].

Магистральным направлением благотворительной деятельности Русской Православной Церкви в 1891–1892 гг. являлась работа Епархиальных комитетов, которые учреждались во всех епархиях Российской империи. Помимо сбора средств, в обязанности Епархиальных комитетов входило устройство бесплатных столовых при архиерейских домах, монастырях, церквях или иных учреждениях, а также организация приютов для детей, «лишенных крова и пропитания» [3, с. 426]. Деятельность Епархиальных комитетов регламентировалась особым распоряжением Св. Синода № 2265 от 4 сентября 1891 г. Согласно этому распоряжению, комитеты должны были состоять из лиц духовного звания, а также мирян, способных принести особую пользу делу благотворительности. Сбор пожертвований, как денежных, так и вещественных должен был сосредотачиваться вокруг главных храмов городов, с этой целью они должны были быть открыты ежедневно. Обо всех пожертвованиях сразу следовало сообщать в Епархиальный комитет, который должен был направлять эти средства по назначению. А именно: из местностей, не подвергшихся неурожаю, пожертвования зерном, мукой, сухарями и другими продуктами должны были направляться непосредственно в наиболее пострадавшие от неурожая епархии [11, л. 20-21]. Официальной датой открытия Воронежского Епархиального комитета является 27 сентября 1891 г. С этого момента начался активный сбор средств в пользу пострадавших от неурожая.

Во время одного из первых заседаний Епархиального комитета было принято решение о создании мощной разветвленной сети Благочиннических комитетов и Церковно-приходских попечительских советов на местах [5, с. 461-464]. Благочиннические комитеты имели функцию связующего звена между центром и каждым приходом епархии. Это способствовало сбору точных сведений обо всех особо нуждающихся в том или ином приходе и возможности оказывать им оперативную адресную помощь. Механизм сбора и распределения средств среди нуждающихся отражен в регулярных докладах казначея Епархиального комитета протоиерея Дмитрия Адамова.

Львиную долю поступлений в казну Воронежского Епархиального комитета составляли пожертвования других епархий. При этом самые крупные суммы жертвовали центральные епархии, в то время как окраины Российской империи пересылали более скромные пожертвования. Причина этого, вероятно, кроется не в бедности этих губерний (от засухи и неурожая не пострадавших), а в недостаточной плотности православного населения в Литовской, Гродненской, Минской, Митавской и др. подобных епархиях. Если говорить о частных пожертвованиях в Епархиальный комитет, то главными благотворителями выступали лица духовного звания (начиная с правящего архиерея, настоятелей и насельников различных монастырей, причта воронежских храмов и т.д.), а также преподаватели семинарии и духовных училищ. Разумеется, принимали участие в пожертвованиях и миряне. Сопоставление сумм, пожертвованных при открытии Епархиального комитета и в первое время его работы, с теми суммами, которые туда поступали впоследствии, свидетельствует о том, что энтузиазм благотворителей не только не угасал с течением времени, но и, наоборот, набирал силу [4, с. 457; 5, с. 501; 6, с. 28].

Все средства, поступающие в Епархиальный комитет, строго фиксировались и отправлялись в казну комитета, откуда выделялись необходимые суммы на закупку зерна или конкретную денежную помощь нуждающимся. Причем любая помощь выдавалась адресно на основании доклада благочинного или приходского священника, составлявшего списки особо нуждающихся семей или одиноких жителей того или иного прихода. Отдельной статьей расходов средств Епархиального комитета была помощь духовенству и членам их семей, оказавшимся в тяжелом положении. Особое внимание уделялось поддержке сирот и вдов священнослужителей.

Еще одним направлением деятельности Епархиального комитета стала организация в Воронежской губернии бесплатных столовых. Подобные заведения были рассчитаны на наиболее обездоленных жителей села, лишенных порой не только средств к существованию, но и крыши над головой (речь идет о нищих, бродягах). Особый размах дело по организации бесплатных столовых Епархиальным комитетом приобрело с начала 1892 г., когда поступил указ Св. Синода № 298 от 18 января 1892 г. о необходимости тратить все поступающие от Санкт-Петербургского Епархиального комитета пожертвования (денежные и продуктовые) на работу народных столовых. Несмотря на это, снабжение продуктовыми пособиями нуждающихся жителей Воронежской губернии продолжалось, получив в 1892 г. еще больший размах. К началу марта 1892 г. из 20 благочиний Воронежской епархии, наиболее пострадавших от неурожая, было выделено 8, в которых предполагалось открыть в общей сложности 75 бес-

платных столовых на 7 000 человек. В тех же благочиниях, в которых открытие столовых было невозможно или нецелесообразно, решено было предоставлять помощь продуктами. На это выделялось 22 600 рублей [10, с. 187].

Епархиальные комитеты создавались как временные благотворительные организации. Они ставили перед собой цель помочь населению губерний, пострадавших от неурожая, дожить до лета и нового урожая 1892 г. В соответствии с этим, согласно указу Св. Синода от 24 апреля – 8 мая 1892 г. за № 1032 с 1 июня 1892 г. прекращалась деятельность Епархиальных и Благочиннических комитетов, а все средства, оставшиеся в их распоряжении, предписывалось перечислить в местные губернские благотворительные комитеты. Лишь деятельность Церковно-приходских попечительских советов продлилась до июля 1892 г. [10, с. 246-247]. И хотя 1892 г. вопреки надеждам многих не был урожайным, самый тяжелый период жизни для наиболее обездоленных слоев населения Воронежской губернии (осень 1891 г. – весна 1892 г.) был связан с активной деятельностью Воронежского Епархиального комитета. Во всяком случае, в подробных докладах благочинных или приходских священников 1891–1892 гг. о социально-экономической ситуации на местах не было ни одного сообщения о голодной смерти. Это можно считать одной из заслуг Епархиальных комитетов и в целом – Русской Православной Церкви.

Список использованных источников

1. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 11.
2. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 17.
3. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 20.
4. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 21.
5. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 22.
6. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 23.
7. Воронежские епархиальные ведомости. – 1891. – № 24.
8. Воронежские епархиальные ведомости. – 1892. – № 2.
9. Воронежские епархиальные ведомости. – 1892. – № 3.
10. Воронежские епархиальные ведомости. – 1892. – № 6.
11. Государственный архив Воронежской области (ГАВО). Ф. И-84. Оп. 1. Д. 1945.
12. Мещерякова А.О. Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви во время голода 1891–1892 гг. в Воронежской губернии // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Сер. Гуманитарные науки. – 2015. – Вып. 9–10. – С. 31–35.

Arina Meshcheryakova
(Russia, Voronezh)

VORONEZH DIOCESAN COMMITTEE WORK DURING THE FAMINE OF 1891–1892

The article is devoted to different spheres of the charitable activity of the Voronezh diocesan committee during the famine of 1891–1892. The article focuses on methods and results of the charitable activity of the diocesan committee.

Keywords: Voronezh province, the Russian Orthodox Church, diocesan committee, the famine of 1891–1892.

Иеродиакон Моисей
(Сергей Николаевич Семянников)
(научный руководитель –
Татьяна Борисовна Рязанова)
(Россия, Волоколамский р-н, с. Теряево,
Иосифо-Волоцкий ставропигиальный
мужской монастырь)

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ МИССИИ К ПОДРОСТКАМ ИЗ СОЦИАЛЬНЫХ РЕАБИЛИТАЦИОННЫХ ЦЕНТРОВ

Рассматриваются аспекты социализации и социальной адаптации подростков в социально-реабилитационных центрах для несовершеннолетних. Подчеркиваются различия в целях и подходах к этим процессам, актуальность установления иерархии ценностей и направленности миссии среди подростков – социальных сирот.

Ключевые слова: социально-реабилитационный центр, подростки, социализация, социальная адаптация, миссия.

Современная Церковь, как и много веков назад, продолжает верить вслед за Тертуллианом, что каждая душа по природе христианка. Вопрос практической миссии, который возникает каждый раз при соприкосновении человека церковного с еще непросвещенным, в том, как именно подойти к данной конкретной индивидуально-уникальной душе, чтобы помочь ей услышать и выявить в себе свою христианскую природу, отделить её истинную живую суть от не-своего, принесенного современным апостасийным миром.

Общенаучный термин «социальная адаптация» [14] говорит о процессе вхождения, приспособления человека к обществу. Очевидно, что основная проблема «молодёжи РЦ» заключается именно в адаптации её к тому социуму, в котором молодые люди находились до поступления в центры, к уже сложившейся обстановке. Учитывая негативную и деструктивную сущность этой социальной атмосферы, можно говорить о весьма тяжёлых последствиях пребывания молодёжи, подростков в таких условиях, разлагающем и разрушающем (девиантном) эффекте этой среды на всех уровнях – физиологическом, психологическом и социальном.

Такая особенность внутреннего опыта ребёнка ставит сразу целый ряд проблем. Одной из них является проблема выявления негативных факторов, вредных для детской психики. Ибо с усложнением социальных условий для соответствия растущим требованиям общества необходим более высокий интеллектуальный и духовно-этический уровень. Не случайно удлиняются сроки образования, увеличивается возраст, когда людей полноценно допускают к участию в общественном производстве. К сожалению, часто в погоне за интеллектуальной готовностью человека к жизни на второй план отодвигаются духовные и моральные принципы формирования личности. Так, вхождение современных информационных технологий в обиход среднестатистической российской семьи несёт с собой новые проблемы: помимо своих прямых функций, компьютерные игры, информационные сети, средства multimedia прямо или косвенно могут влиять на увеличение агрессивности поведения, а иногда и прямо навязывают мировоззрение и расстановку жизненных приоритетов. Неготовность сознания человека к тому количеству всевозможной, порой прямо агрес-

сивной информации, которое обрушивают на него электронные СМИ в дополнение к традиционным телевидению, радио и прессе, может привести и все чаще приводит к стрессам и снижению эмоциональной устойчивости.

Глубину поражения внутреннего мира подростка чаще всего определить достоверно невозможно. Поэтому проводить комплексную программу по социальной адаптации сотрудникам центров приходится по результатам тестирования и наблюдения, которые непосредственно раскрываются на момент пребывания подростка в центре. Процесс «переучивания», приспособления и привыкания к новым правилам жизни, мало того, что занимает достаточное количество моральных и временных ресурсов, но ещё и требует достаточно эффективного, прочного положительного подкрепления и стимуляции к саморазвитию, что, в свою очередь, предполагает более глубокую внутреннюю работу, самосовершенствование самого подростка. Поэтому основные результаты социальной адаптации сводятся к ознакомлению подростка с базовыми социально-этическими нормами. Жизнь в коллективе центра в некоторой степени закрепляет эту информацию в сознании подростка, но, как показывает практика, недостаточно глубоко. Основную негативную роль в этом процессе играет сложность и недостаточно глубокая разработанность программ для эффективной социализации подростков. Современные технологии позволяют социально адаптировать, но не являются адекватным условием и возможностью к полноценной социализации молодёжи РЦ. Выражаясь будничным языком, подросткам внаучают социально-бытовые нормы, но недостаточно прочно прививают осознание необходимости соблюдения этих норм в жизни, самостоятельного формирования устойчивых позитивных ценностных ориентаций.

Общенаучный термин «социализация» [13] апеллирует к таким свойствам личности, как «включение», «приобщение», «обучение», «утверждение себя», раскрывает тем самым смысл термина в виде волеизъявления личности к какому-либо идеалу, стремления к общению с ним. Обращаясь к антропологическим аспектам этой проблемы, можно понять, что образ Божий в человеке, как отмечает святитель Григорий Нисский, «непознаваемый» [8, с. 90], следовательно, включение, приобщение, обучение и утверждение себя в нём и с ним, свойства личности как образа Божия говорят о необходимости «обожения» личности человека как онтологическом свойстве и потребности; «вот та цель, для которой мы родились людьми» [12, с. 53]. Но достижение этой цели самим человеком, без участия Божией Благодати, невозможно. Обожение – это Дар Божий, результат синергии – совместного труда, содействия, сотрудничества Бога и человека [16]. Реализация этого процесса возможна только при безусловном согласии, стремлении субъекта (личности) к этому процессу и его результатам – «субъект-субъектный диалог» [15]. Диалог личности с Личностью, личности с Идеалом, ребёнка с Отцом. Прп. Макарий Великий выразил это такими словами: «Душу в душу, ипостась в ипостась», потому что «душа при общении со Духом Святым делается с Ним единым духом» [9]. В этой ситуации вполне обоснованно возникает проблема миссионерской направленности работы с коллективами центров. Работы не просто по социализации молодёжи, но христианизации сущности процесса социализации – миссии к коллективам и воспитанникам РЦ. Необходимо понимать основополагающий принцип всего процесса, который схе-

матично можно выразить так: общение подростка с миссионером принимает доверительный характер и переходит в диалог. Постепенно в ходе этого диалога, вслед за миссионером, подросток обращается к Богу со своими потребностями и переходит к диалогу с Богом. Учитывая эту схему взаимоотношений, миссионер должен обладать не только «запасом прочности» – достаточной степени доверия со стороны собеседника, но и «запасом чистоты», который позволит перевести диалог между людьми в русло диалога с Богом, а не заикнуться на полу-сектантском общении адепта с гуру [4].

Миссия основана на общении, поэтому богословие миссии можно рассматривать, в некоторой степени, как богословие общения. Идеалом для такого общения является тринитарное общение (общение Лиц Пресвятой Троицы) и общение Иисуса Христа с людьми (Христология). Иисус Христос общался (проповедовал) или с отдельными людьми (диалог), или с группами людей (диалог с группой). Но в любом случае это должен быть диалог личностный.

Личность невозможно познать, исследовать аналитическими методами. Личность приоткрывается только личности и в личностном общении – диалоге, субъект-субъектном общении [15]. Эти аспекты являются основой для разработки духовно-психологической миссии к подросткам из реабилитационных центров.

В диалогической психологии сформулированы принципы, которые создают условия для перехода общения на уровень духовного диалога. Именно здесь лежит область пересечения миссионерства и духовно-ориентированной психотерапии, миссиологии и диалогической психологии.

Объединяющее начало этих двух сфер в следующем: в миссиологии подчеркивается как важнейшее условие миссии непоколебимая вера миссионера, который сеет подготовленное семя в почву, невзирая на то, что она может быть «подобна утопанной проезжей дороге». Первый принцип диалога, по Т.А. Флоренской, без которого все остальные тринадцать принципов не имеют смысла, – это вера в духовное Я в человеке, которое проявляется как голос совести, страх Божий, жажда Бога – то, что потенциально заложено в каждом человеке, но может быть заслонено различными наслоениями, принесёнными духом мира сего.

Диалог, если он состоялся, всегда уникален, всегда искусство, художество, в нем рождается живое уникальное слово, оживотворяющее душу человеческую, Свяtitель Николай Японский выразил это такими словами: «Вначале завоевать любовь и уважение, а затем нести людям Слово Божие» [6]. И это нужно отличать от формального обмена репликами, спора, диспута, от того, что в современной науке получило название «дискурса», «коммуникации» как повторения штампов. Это различие важно и для миссии, и для полноценного психологического консультирования. Здесь вновь встаёт вопрос о вере самого миссионера, его «запасе прочности», которые позволяют ему соблюдать и «доминанту на собеседнике», и «внезапность» [15] и постепенно добиться необходимого результата общения, выводя собеседника из кризисной ситуации на иной уровень общения. «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего небесного» (Мф. 5:16) – пример личной благочестивой жизни является основой миссионерского служения и долгом каждого христианина. На этой основе – апостолат мирян» [6].

Переход на иной уровень общения предполагает некоторое внутреннее преобразование. Но, как подтвердили эмпирические исследования, важнейшей проблемой воспитанников РЦ является проблема становления и реализации иерархии потребностей личности, её ценностно-смысловой сферы, мировоззрения и мировосприятия. Причинами этого, как показали исследования, является множественный стресс, обусловленный такими факторами, как патогенные переживания в самой семье и при разлучении с ней, так и вынужденное пребывание в непривычной обстановке коллектива РЦ, часто физические и психологические травмы, полученные в неблагоприятных условиях семьи и др. Этот далеко не полный ряд негативных явлений усугубляется ярко выраженным чувством «подростков РЦ», которое можно сравнительно сформулировать в виде следующей схемы: «подростки семьи»→«у меня есть семья»; «подростки интерната»→«меня уже бросили»; «подростки РЦ»→«меня могут бросить». Приведённые проблемы внутреннего мира «подростков РЦ» определяют весь негативный ряд, который встаёт перед коллективом РЦ при поступлении воспитанника в центр.

Описанная кризисная ситуация, выявленная исследованием, требует активного вмешательства именно в духовно-нравственную составляющую подростка. Но никакой коллектив не может заменить подростку семьи. «Духовная жизнь матери незаметно, бесшумно поможет и душам её детей» [11]. В этом случае вновь встаёт вопрос об искреннем и полноценном общении миссионера, который, несмотря на кажущуюся парадоксальность ситуации, обязан разбудить в душе подростка любовь к родителям и семье, «выкапывать из пепла» эту любовь.

Пример из личного опыта. Во время бесед автора с воспитанниками РЦ на тему необходимости любви к родителям регулярно возникают жуткие вопросы примерно такого содержания: «Вы говорите, что родителей нужно любить, ценить и уважать. А кого мне любить? У меня нет родителей. Они от меня отказались». Наступает «момент истины» для миссионера. Здесь, как уже подчёркивалось выше, необходим «запас прочности», запас любви и твёрдой убеждённости в истинности своей веры. Автору этих строк, как монаху и священнослужителю, в некоторой степени проще решать эту задачу. В монастыре есть возможность с необходимой регулярностью участвовать в Таинствах Церкви – Покаянии, Причастии и др. Но, в любом случае, миссионер всегда обязан стремиться как можно ближе быть к Богу. Это залог эффективности его миссии.

«Проповедник – лишь сотрудник Богу в деле просвещения, спасения непросвещенного человека. Проповедник лишь помогает слушающему открыть сердце для принятия благодати Духа Святаго» [6].

Не менее сложной проблемой, с которой сталкивается миссионер в работе с «подростками РЦ», является следующая: большинство воспитанников получает медикаментозное лечение, при этом медперсонал ориентируется не на личность воспитанников, а на результаты анализов в биологическом смысле слова. Эти препараты могут иметь побочные эффекты и влиять на эффективность миссионерской работы.

Такой «побочный эффект» довольно часто случается в миссионерской практике работы с «подростками РЦ». Агрессивная и разлагающая «экология семьи» [1] комплексно отражается на подростке. Поэтому при поступлении в РЦ производится тщательное предварительное обследование для выявления различного рода патологий и травм, назначение необхо-

димых лечебно-медикаментозных мероприятий. Препараты, предназначенные для воздействия на психику человека, как правило, обладают целым рядом побочных эффектов. К тому же РЦ, в своём большинстве, являются социальными учреждениями. Следовательно, финансирование и медикаментозное обеспечение (особенно в периферийных учреждениях) находится на всем известном уровне. Это часто приводит не только к дефициту препаратов вообще, но и к дефициту современных препаратов в частности, которые, вполне естественно, стоят дороже. Поэтому часто приходится видеть в различной степени неадекватных воспитанников. Кроме того, некоторые препараты вызывают торможение, что тоже необходимо учитывать при построении миссионерского диалога и оценке его результатов.

Исходя из личного опыта и анализа «свободных ответов» анкет, можно сделать вывод: как правило, занятия проводятся с группой, поэтому присутствие других обычно несколько нивелирует неадекватное поведение отдельных подростков. Очень важно чётко выстраивать регламент занятия, чтобы любое отклонение от этого регламента сразу же воспринималось всем коллективом как что-то, что прервало нить диалога. Диалог, который интересен и важен всем. Поэтому реакция коллектива, нивелированная миссионером, поможет удержать необходимый регламент. Конечно, в такой ситуации сложно давать какие-либо рецепты-панцеи, всё в реальности происходит индивидуально и достаточно спонтанно. Но именно в этой непринуждённой атмосфере чаще всего возникает живой и искренний диалог. Здесь вновь встаёт вопрос о личных качествах миссионера, который обязан растопить лёд, сковывающий возникновение и развитие диалога, внести живую струю и повести аудиторию к Цели: «проповедь благой евангельской вести должна быть доходчива, понятна; тайны Царства Божия должны доноситься образами, понятными слушающим» [6].

«Повести» аудиторию, контролировать процесс общения, следовать принципам «доминанты на собеседнике» и «внеаходимости» – всё это сложные и трудоёмкие задачи, требующие определённого мастерства и опыта, сил и желаний, самоотдачи и любви, чистоты и искренности. Потому что именно в этом процессе, процессе диалога, тает лёд «гордого одиночества» и начинается общение личности с личностью. Общение, которое объединяет людей в искренности и взаимопонимании: «миссионерство – это, в конце концов, всегда экзорцизм, изгнание бесов. Свет оттесняет тьму, борется с князем тьмы – дьяволом, и изгоняет его из души человека» [6]. Весь этот процесс призван не просто увлечь подростка, но в какой-то мере, предложив ему положительную альтернативу, вывести его из состояния стресса, наступившего после изъятия из семьи.

Поэтому целенаправленная работа возможна только в том случае, когда она ведётся с педагогическим коллективом, а не только с воспитанниками. Только так можно ожидать устойчивых результатов миссионерской работы.

Обратим внимание на один немаловажный факт: структура семьи (в её идеальной форме) напоминает своего рода пирамиду. Вершина – Бог; следующее звено – родители (папа, мама); бабушки и дедушки, и в основании «малой пирамиды» (малой церкви) – дети. Следующее звено – ближнее окружение (друзья, знакомые, школа, «двор») и далее – социум. Все эти ступени пирамиды связаны между собой различного рода и интенсивности отношениями.

Предположим, что в «малой пирамиде» – семье – выходит из строя одно из звеньев. Вполне естественно, что это нарушает взаимосвязи в системе. Начинается поиск компенсаторных связей, что приводит к различного рода деформациям самой системы. Причём, чем выше отсутствующее звено системы, тем более это искажает всю систему. Т.е., если родители не общаются с Богом, то, что вполне подтверждается практикой, у их детей начинается поиск утраченного «Священного» [10], который может привести к встрече с Богом – обретению своего «религиозного опыта» [5, с. 40-80], или к встрече с «пошлостью» [5, с. 207-222].

«Подростки РЦ», в своём большинстве испытывавшие и продолжающие испытывать весь описанный выше процесс, начинают искать «компенсаторные связи». В этот момент зона «ближнего окружения» для них формируется из таких же «подростков РЦ» и сотрудников РЦ. Учитывая множественный стресс, вполне естественно, подросток начинает искать какую-то компенсацию потери в ближнем окружении. В этот момент предложение миссионера обратиться за помощью к Тому, Кто сможет помочь, вызывает в большинстве случаев адекватную реакцию, обусловленную надеждой на помощь. Религиозный опыт, как правило, скрыт под толстым слоем других переживаний, но надежда помогает его оживить. В ответ на призыв миссионера «Давай вместе!» [3, с. 25-38] подросток сообщает «поворачивается лицом к иконе» и с острой болью просит Подателя всех благ о помощи. Совершается «акт веры» [5, с. 119-134]. Примеров из практики достаточно.

Но вернёмся к «новой семье» подростка – коллективу РЦ. Благодаря начавшемуся положительному процессу в душе подростка несколько стихает боль утраты, снижается острота этой боли. Подросток начинает искать подтверждения своим ощущениям. Ему в этот момент очень важно получить извне, от окружающих положительное подтверждение того тёплого чувства, которое приходит в его душу. Для этого необходима особая атмосфера в коллективе, которая, без сомнения, обязана быть пропитана духом любви. Но любви истинной, а не напускной и потакающей, любви строгой и взыскующей, требующей самоотдачи. Тогда возникшая под благотворным влиянием молитвы взаимосвязь с коллективом в достаточной мере начинает компенсировать разлуку с биологическими родителями и давать положительное подкрепление тому общению, которое подросток обрёл в молитве. Конечно, полностью боль утраты ничто не сможет утлечь, но боль стихает и уступает место волнительному трепету от новых ощущений «Mysterium Tremendum» [10]. На этом этапе «миссионерско-реабилитационного процесса», назовём это явление так, миссионеру необходимо уделить пристальное внимание развитию взаимоотношений подростка с коллективом – окружающими подростками и педагогами. Следует учитывать важность того, что должна проводиться не только диалогическая практика наставника с воспитанником (воспитанниками), но и формирование развивающей среды для межличностного духовного (педагог-воспитанник; воспитанник-воспитанник) и внутреннего диалога (диалог со своей совестью и с Богом). Т.е. необходима положительная стимуляция происходящего процесса не только в сознании и в душе отдельно взятого подростка, но и в сознании и в душе каждого участника описываемого процесса. Необходимо принимать меры для создания тёплой, доверительной, семейной обстановки в коллективе РЦ. Чем ближе эта обстановка к семейной, тем ближе этот коллектив к понятию «малая церковь», Глава которой – Бог. «Ибо

Я буду с вами, говорит Он, и буду определять вместе с вами, если только двое соберутся ради Меня; ибо действительно будет... не число собравшихся, но сила благочестия и боголюбия» [7]. Такие условия способствуют формированию атмосферы духовно-нравственного и интеллектуального поиска подростков, совместной и индивидуальной творческой деятельности. Эти условия стимулируют возникновение и претворение нового содержания воспитательно-реабилитационного процесса, что, в свою очередь, стимулирует формирование духовно-нравственных и на их основе социокультурных знаний и навыков – социализации воспитанников РЦ.

Помимо этого, такой тип межличностных и общественных отношений в микросоциуме РЦ способствует развитию чувства ответственности каждого члена коллектива за микроклимат в этом коллективе. Он формирует такие внутренние качества характера, как дружелюбность, терпимость, способность к сотрудничеству, умение принимать ответственные решения и отвечать за свои поступки, способствует коммуникабельности членов коллектива. В таком случае реализация субъект-субъектной парадигмы коррекции позволяет социализации из провозглашаемой стать реальной.

Список использованных источников

1. Ваш доктор. Экология семьи, как частная форма социологии и глобальная задача профилактического направления в здравоохранении. URL: <http://www.medicus.ru/>; Пособие по специальности медицины. URL: <http://www.medicus.ru/fphysician/specialist/ekologiya-semi-kak-chastnaya-forma-sociologii-i-globalnaya-zadacha-profilakticheskogo-napravleniya-v-zdravooxranenii-26070.phtml> (дата обращения: 29.07.2016 г.).
2. Возвращение. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2008.
3. Гиппенрейтер Ю.Б. Общаться с ребёнком. Как? – М.: ЧеРо, Сфера, 2005.
4. Дворкин А.Л. Сектоведение. – М.: Христианская библиотека, 2014. – 800 с.
5. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. – М.: ТОО «Рарогъ», 1993.
6. Иоффе Г., прот. Практическая миссиология // Азбука Веры. URL: <http://azbyka.ru/katehizacija/prakticheskaya-missiologya.shtml> (дата обращения: 28.07.2016 г.).
7. Кирилл Александрийский. Толкование на Мф. 18.20. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:18:20> (дата обращения: 30.07.2016 г.).
8. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие. – М.: Центр «СЭИ», приложение к журналу «Трибуна», 1991.
9. Макарий, Великий, прп. Семь слов. Слово о возвышении ума. Глава 6 // Православная беседа. Библиотека. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=627> (дата обращения: 28.07.2016 г.).
10. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб: С.-Петербург. университета, 2008.
11. Паисий Святогорец. О роли матери в воспитании детей. Воспитание детей // Православие и мир. URL: http://www.pravmir.ru/stat-content/sc_printer_571.html (дата обращения: 28.07.2016 г.).
12. Симеон, Новый Богослов. Слово 4-е, параграф 3 // Творения Т. 1-3. Т. 1 / Репринтное издание «Слова преподобного Симеона Нового Богослова в переводе на русский язык с новогреч. Еп. Феофана». Изд. 2-е. – М., 1892; Сергиев Посад: СТСЛ, 1993.
13. Социализация // Универсальная научно-популярная онлайн-энциклопедия «Кругосвет». URL: http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/sociologiya/SOT_SIALIZATSIYA.html (дата обращения: 20.07.2016 г.).
14. Социальная Адаптация // Академик. Словари и энциклопедии на Академике. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/psihologic/1719> (дата обращения: 28.07.2016 г.).

15. Флоренская Т.А. Мир дома твоего. Человек в решении жизненных проблем. – М.: Русский Хронограф, 2009.

16. Хоружий С.С. Синергия: Проблемы аскетики и мистики Православия. – М.: б.н., 1995. – 368 с.

Ierodyakon Moses (Sergey Semyannikov)
(Supervisor – **Tatyana Ryazanova**)
(Russia, Volokolamsky district,
the village of Teryayevo)

THE BASIC PRINCIPLES OF THE MISSION TO ADOLESCENTS IN CHARITIES

Aspects of socialization and social adaptation of teenagers in charities are discussed. Emphasize is given to differences in goals and the approaches to these processes. Establishment of the hierarchy of values and focus of mission among adolescent social orphans is necessary.

Keywords: charities, teenagers, socialization, social adaptation, mission.

Дмитрий Александрович Репин
(Россия, г. Тула)

ИСТОКИ ЗАРОЖДЕНИЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ И СОЦИАЛЬНОГО ПРИЗРЕНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ В ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ СВЯТОГО КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА

В статье рассматриваются формы благотворительности и социального призрения в Древней Руси в период княжения святого князя Владимира как древней духовно-нравственной традиции Православия.

Ключевые слова: христианство, Крещение Руси, Русская Православная Церковь, благотворительность, социальное призрение, милосердие, духовность.

Благотворительность сегодня предстает как многоаспектная человеческая деятельность, связанная с социальной, психологической и экономической сферами жизни общества, и имеет долгую, богатую историю и национальные традиции. Культурно-исторические и традиционные ценности Православия, восходящие к выбору христианско-восточного мира и византийской культуры святым равноапостольным князем Владимиром, являются фундаментальным источником социального призрения в России. Духовно-нравственная основа евангельского учения о милостыне, об отношении к ближнему: «Блаженны милостивые, яко тии помилованы будут», заповедь Христа «Просящему у тебя дай» (Мф. 5, 42) способствовали интенсивному развитию благотворительности в Древней Руси.

Заповеди и догматы, гласившие о человеколюбии, милосердии, справедливости, о спасении души, сформировали духовность русского народа. Христианство послужило возвышению уже существовавшего в Древней Руси обычая помогать ближнему. Общинные формы помощи и взаимопомощи, зародившиеся в догосударственный период развития восточнославянского общества, преобладали в Киевской Руси (IX – XII вв.). Необходимо выделить три формы взаимопомощи: общинно-родовая, хозяйственная, а также «наряды миром». В общинно-родовой форме помощи выделялась «вервь». «Вервь» был системой взаимной поддержки общинников друг друга. Хозяйственная форма проявлялась во взаимовыручке. Особой формой поддержки были «наряды миром», они проводились в се-

мье, если взрослые ее члены были больны. Следовательно, уже в этот период времени закладывалась традиция заботы о мало защищенных слоях населения. Так называемые «помочи» оказывались людям в самых различных ситуациях: при пожаре, наводнении и других экстремальных ситуациях. Общество Древней Руси руководствовалось христианскими заповедями, апостольскими и святоотеческими поучениями. В то же время особенную ответственность перед Богом испытывали князья за людей, вверенных им: убогих, нищих, слепых, вдов и сирот. Призреть означало отнестись с участием. В Древней Руси в эпоху княжения Владимира Святого развиваются формы личной княжеской благотворительности.

Доминирующий воспитательный фактор личной благотворительности являлся одновременно мостом между обездоленными и благотворителями. Нищие, убогие, сироты выступали ходатаями своими молитвами перед Богом. Подражая Господу, апостолам, святым отцам и учителям Церкви, крестившийся народ по всей Руси старался почитать и исполнять завещанное ему в Священном Писании и Священном Предании, чтобы спастись от греха и быть наследником Царствия Божия на Небесах.

Духовным наследием являлись переводные труды святых отцов Церкви – Василия Великого, Григория Нисского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, который призывал: «лучше созидать нашу храмину на небесах, где нам не нужны ни зодчие, ни строители, и где такие храмины устроят руки бедных, и мало того, доставляют еще и царство небесное, и дают дерзновение пред Богом. Таково превосходство милостыни» [4, с. 661].

Великий князь Владимир в целях упорядочения благотворительности и категорий нуждающегося в призрении населения инициировал принятие Церковного Устава (Кормчей). Издание Кормчей ознаменовало собой начало регулирования церковно-государственных отношений. Согласно Уставу, надзор и призрение нуждающихся и обездоленных людей переходило в юрисдикцию Церкви.

Необходимо заметить, что такая форма взаимоотношений государства и Церкви способствовала преемственности между древним христианским благочестием и соблюдением государственных законов. Церковный Устав князя Владимира является одним из ранних источников древнерусского права. Его основанием послужили византийские «юридические книги» «Эклога», императора Юстиниана I (527 – 565), «Эпанагога» Василия I Македонянина (ок. 867 – 886).

Исследователь древнерусского права, византолог, историк Древней Руси В.Е. Вальденберг дает существенную характеристику юридических книг «Эпанагоги»: «Эпанагога устанавливает в государстве две власти – императора и патриарха, и дает им различное назначение и разные права. Император должен сохранять неизменным все, что заключено в Священном Писании, что установлено семью Вселенскими Соборами и, наконец, все, что предписано римскими законами. Поэтому Эпанагога учит, что император должен быть сам тверд в православии и благочестии, и должен исповедовать православную веру во всем согласно с учением церкви. Затем из обязанности хранить законы вытекает чрезвычайно важная обязанность императора толковать их» [1, с. 50]. Такие церковные историки, как В.О. Ключевский, митрополит Макарий (Булгаков), А.В. Карташев, в своих работах писали о том, что формирование и развитие Русской Православной Церкви изначально происходило под

византийским влиянием. Таким образом, византийскому императору и константинопольскому патриарху принадлежали обширные права и возможности в отношении русской митрополии: церковное устройство, (митрополиты поставлялись из греков), надзор, церковные споры.

Святой князь Владимир, соединив воедино разрозненные племена общей религией, видел свою роль в защите и духовном устройстве всех слоев населения, а также в ослаблении зависимости от Константинополя. А.В. Карташев особо указывал на наличие у князей необходимости иметь собственный свод церковных и государственных законов. По его утверждению в этом выражалось исключительное стремление великих князей и большинства духовной иерархии освободить навсегда Русскую Церковь из подчинения Константинопольскому патриаршему престолу, предоставить избрания и поставления митрополитов исключительно своим, русским епископам. П.В. Знаменский отмечал в связи с этим: «Духовенство принесло с собой еще небывалые на Руси понятия о верховной власти. Князю – вождю удалой дружины – епископы говорили: «Князь, ты поставлен от Бога на казнь злым и добрым на помилование». Так с самого начала определилась важная задача духовенства в нашей истории – содействовать развитию княжеской власти» [5, с. 13].

По примеру воздвижения князем Владимиром Десятинной Церкви Пресвятой Богородицы в граде Киеве по всей Руси было определено десятую часть доходов от продажи хлеба, скота, арендных пошлин передавать на содержание церквей, монастырей, богаделен, странных, неимущих, больниц. О княжеской благотворительности писал митрополит Иларион, первый из числа русских митрополитов, в «Слове о законе и благодати», интересно, что и «Похвала» Иакова Мниха, и «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона наполнены восхищением трудами великого князя, его делом созидания некогда разрозненных славянских народов, но особенно привнесения им христианского (православно-восточного) освящения во все стороны жизни древнерусского общества – Древней Руси.

Автор «Похвалы и памяти русскому князю Владимиру», ученый-монах, живший в эпоху правления равноапостольного князя, Иаков Мних сообщал следующие сведения: «Не могу описать многие его милости – милосердие проявлял не только в доме своем, но и по всему городу, не только в Киеве одном, но и по всей земле Русской. И в городах, и в селах, везде оказывал милосердие, нагих одевая, голодных кормя, жаждущих поя, странствующим покой давая; церковников чтя, и любя, и милуя, подавал им нужное, нищих и сирот, и вдовиц, и слепых, и хромых, и страждущих, всех милуя, и одевая, и кормил, – (поил)» [8, с. 322].

Церковным Уставом (Кормчей) были определены категории находящихся под покровительством Церкви людей: игумен, поп, дьякон, дети их, певцы, поющие во времена службы у алтаря, игуменья, монахи, монашка, просвирница, паломник, лекарь, грешник, получивший отпущение грехов, – прощенник, невольник, отпущенный по завещанию своего хозяина, – (пущеник). Русский историк В.О. Ключевский причислял «прощенников» к людям, совершившим преступление или задолжавшим государству неоплаченными долгами, а избавлялись они от взыскания, по его мнению, при условии пожизненной работы (иногда даже потомственной) на землях Церкви. Исследователь канонического права Русской Церкви И.М. Скворцов в монографии «Записки по церковному законоведению», изданной в Киеве во

второй половине XIX столетия, выделял «пущенников» как рабов, отпущенных своими господами на помин души. И.М. Сворцов ссылался на конкретное упоминание о них в уставе святого князя Владимира. Согласно Уставу, к церковному ведомству относились, кроме лиц духовных, как питавшиеся от Церкви, так и лица, окормляемые ею: странники, нищие, увечные, рабы, отпущенные господами на волю для помину душ их, живущие в богадельнях, больницах.

В советскую эпоху к рассмотрению взаимной соотнесенности «пущенников» и «прощенников» проявлял исследовательский интерес академик Б.Д. Греков, проанализировавший формирование этой группы на основе научных работ светских и церковных историков. В своей фундаментальной монографии «Грозная Киевская Русь» он полагал, что по Уставу «прощенники» и «пущеники» относились к одной категории населения Киевской Руси. Он писал: «[...]прощенник и пущенник в названных документах (примеч.— уставов князя Владимира и устава князя Всеволода) считаются людьми церковными, можно было бы понимать происхождение этой категории людей в том смысле, что это люди, которым прощены или «отпущены» их грехи» [2, с. 255].

Советский историк изучил Уставы князя Владимира и князя Всеволода и выдвинул гипотезу, согласно которой это люди, по тем или иным причинам вышедшие из недавнего состояния, очень близкие к изгоям. Характерно, что они крепостные, а не рабы, и это последнее обстоятельство еще и еще раз говорит об изживании рабства и замене рабского труда трудом более прогрессивным — трудом крепостных.

Вторым направлением благотворительности в Древней Руси во время правления святого князя Владимира являлось церковно-монастырское призрение. В Древней Руси дело призрения бедных и обездоленных находилось в ведении монастырей. Русское монашество ведет свое начало с истории возникновения Киево-Печерской обители, построенной трудами и аскетическим подвигом святых иноков Антония, Дамьяна, Феодосия Печерских. Благодаря преподобному Антонию на Русь с Афона была принесена традиция монашеского делания, являющегося, по словам старца преп. Анатолия (Зерцалова) Оптинского, особым видом духовного просвещения и просветительского значения. По преданию, игумен афонского монастыря напуществовал преподобного Антония такими словами: «Да будет на тебе благословение Святой Горы Афон, от тебя произойдет множество иноков».

Помощь монастырей была разнообразной, определяясь во многом их хозяйственными условиями и возможностями. Наиболее распространенными формами такой помощи были: бесплатное кормление нищих и убогих; устройство особых приютов и богаделен для бедных, искалеченных, престарелых, странствующих. Известный русский историк, исследователь церковно-государственных отношений в Древней Руси Я.Н. Щапов писал о благотворительности Киево-Печерской обители: «Печерский монастырь занимался благотворительностью для нищих и убогих (бедных)... при монастыре, вне его, была устроена богадельня («двор») с церковью первомученика Стефана, где жили и питались за счет монастыря нищие, слепые, хромые и другие инвалиды («трудноватые»)» [11, с. 23].

С древности монастыри были центрами культурно-просветительского воспитания. Именно в монастырях хранились и переводились богослужебные, духовные книги, исторические сочинения, велась запись событий. Первым известным летописцем Руси

был преподобный Никон, игумен Печерского монастыря. Здесь воспитывался и трудился русский историк Нестор Летописец — автор Печерской летописи и «Повести временных лет». Монастырь стал первой школой воспитания и обучения грамоте. Открытие школ для сирот способствовало не только зарождению грамотности, но и распространению призрения на эту категорию граждан, получившего свое дальнейшее оформление в виде «сиропитательных домов» при монастырях и церквях.

Под социальным служением сегодня понимается исторически сложившаяся совокупность организованных форм социальной деятельности Церкви и государства. Практическая реализация Церковью христианского вероучения основана на оказании помощи конкретному страдающему человеку, на индивидуальном подходе к нуждающемуся, на духовно-нравственном воспитании и личном становлении, совершенствовании приходского, социального и образовательного пространства. Проблемы сохранения духовно-нравственных ценностей, культурно-исторического наследия, исконных народных идеалов занимают одно из ведущих мест в современной воспитательной концепции. Личная форма благотворительности со времен святого равноапостольного князя Владимира приобрела на новейшем этапе развития социального призрения новую направленность — свободного, добровольного вовлечения граждан в деятельность благотворительных фондов, проектов, направленных на сбор пожертвований для тяжелобольных детей, детей, лишившихся родителей. Церковь активно реализуется поддержка малообеспеченных семей, женщин с детьми, оказавшихся в трудной жизненной ситуации.

Таким образом, христианство явилось созидательной силой, формирующей духовно-нравственные ценности русского народа, в основе которых лежат милосердие, любовь, сострадание, способствующие внутреннему преображению души. Обращение к благотворительности характеризует степень развития общества, его духовности.

Список использованных источников

1. Вальденберг В.Е. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. — М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — 368 с. (Университетская библиотека Александра Погорельского).
2. Греков Б.Д. Грозная Киевская Русь. — М.: Эксмо, 2012. — 567 с.
3. Заиканова И.Н. Уроки прошлого: нищенство и благотворительность в допетровское время // Социальное служение Русской Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: мат. междунар. науч.-практ. конф. — СПб.: СПбГИПСПР, 2014. — С. 87 — 93.
4. Златоуст Иоанн, святитель. Слово о милостыне и страннолюбии // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского. Т. XII. Кн. 2. — СПб., 1906. — С. 655-675.
5. Знаменский П.В. Руководство к Русской Церковной истории. — Мн.: Харвест, 2005. — 575 с.
6. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. — Мн.: Белорусский Экзархат, 2007. — 710 с.
7. Ключевский В.О. Опыты и исследования. — М., 1912. — 551 с.
8. Мних Иаков. Память и похвала князю русскому Владимиру // Библиотека литературы Древней Руси. [Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н. В. Поньрко]. Т. 1: XI—XII века. — СПб.: РАН ИРЛИ — Наука, 1997. — 543 с. — С. 317-326.
9. Сворцов И.М. Записки по Церковному законоведению. Изд 3-е., испр. — Киев, 1861. — 275 с.

10. Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. – СПб.: СПбГИПСР, 2011. – 208 с.

11. Шапов Я.Н. Монашество на Руси в XI-XIII вв // Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки / отв. ред. Н.В. Сеницына. – М.: Наука, 2002. – 346 с.

Dmitriy Repin
(Russia, Tula)

THE ORIGINS OF CHARITY AND SOCIAL CHARITY IN ANCIENT RUSSIA DURING THE REIGN OF THE HOLY PRINCE VLADIMIR

The article discusses the forms of philanthropy and social charity in Ancient Russia during the reign of the Holy Prince Vladimir, as an ancient moral and spiritual tradition of Orthodoxy.

Keywords: christianity, christening of Russia, The Russian Orthodox Church, philanthropy, social charity, mercy, spirituality.

Михаил Дмитриевич Пугачев
(научный руководитель –
Татьяна Викторовна Сиротина)
(Россия, г. Барнаул)

ИНКЛЮЗИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ МУЗЫКОТЕРАПЕВТИЧЕСКИХ СЕССИЙ (На примере благотворительного оркестра «Импровиз»)

В статье рассматриваются возможности музыкотерапии в продвижении инклюзии людей с ограниченными возможностями в современном обществе, анализируется опыт деятельности благотворительного оркестра «Импровиз».

Ключевые слова: музыкотерапия, инклюзия, люди с ограниченными возможностями.

Истоки благотворительности в России уходят в далекое прошлое. Однако в дореволюционной России система государственной и частной благотворительности сформировалась только в 19 веке. В современном обществе в условиях кардинальных перемен милосердие и благотворительная деятельность вновь приобретают огромное значение.

Музыкотерапия как метод психотерапевтического, психосоциального воздействия музыкой на детей и взрослых имеет длительную историю развития.

Самая древняя притча, рассказывающая об использовании музыки как лечебного средства, представлена в Ветхом Завете. В ней говорится, как игра Давида на арфе, благотворно воздействовала на царя Саула.

Виды и формы музыкотерапии разнообразны. Музыкотерапия может выступать как самостоятельная реабилитационная технология или оказывать значительную поддержку в проводимых реабилитационных мероприятиях. Музыкотерапия способствует установлению контакта, улучшает общее состояние клиента, развивает его воображение, пробуждает творческий потенциал [1, с. 388].

В течение полутора лет в г. Барнауле Алтайского края существует благотворительный проект – оркестр музыкотерапии «Импровиз». Цель организаторов данного проекта – дарить радость встречи с музыкой. Оркестр много гастролирует по социальным площадкам г. Барнаула и Алтайского края: в детских приютах, домах престарелых, больницах и интернатах проводит музыкотерапевтические тренинги и концерты. За пол-

тора года существования оркестра было проведено более 70 мероприятий по всему Алтайскому краю [4].

Музыкотерапия разделяется на две разновидности: пассивную и активную. Пассивная музыкотерапия основана на прослушивании музыки. В оркестре используется активная терапия музыкой. При активной музыкотерапии люди сами при помощи различных музыкальных инструментов создают музыкальные композиции.

В музыкотерапевтических сессиях оркестра «Импровиз» акцент делается на том, что инструменты помогают расслабиться и тем, кто их слушает, и тем, кто воспроизводит звук. Основная задача оркестра – включить в музицирование всех участников и посредством музыки найти источники самоисцеления.

На занятия оркестра каждый раз приходит много разных людей – пенсионеры, студенты, школьники, люди с инвалидностью и без. Большую радость они получают не только от того, что умеют играть на инструментах, но и от того, что они учатся гармонировать друг с другом и при этом получается оркестр.

Сегодня одной из основных сложностей в продвижении инклюзии людей с ограниченными возможностями является недостаток позитивных представлений о людях с инвалидностью, отсутствие позитивного опыта взаимодействия [2, с. 80]. Музыкотерапевтические сессии благотворительного оркестра «Импровиз» позволяют участникам получить подобный опыт, в процессе совместного творчества на первый план выходит личность каждого участника вне зависимости от его / ее социального статуса. Участники учатся взаимодействовать и получать радость от совместной деятельности.

Так, в 2015 г. были проведены благотворительные концерты и мастер-классы оркестра музыкотерапии в формате музыкотерапевтических импровизаций – сессий, в которых каждый участник мог самовыразиться с помощью игры на музыкальных инструментах, пения и подвижных игр. Участники спонтанно сочиняли свою уникальную композицию на музыкальных инструментах, потом ребята спели несколько популярных песен и чуть-чуть поиграли. После этого у участников был момент релаксации на фоне музыки «Сфер». Участниками стали студенты, в том числе с ограниченными возможностями [3].

Опрос участников мастер-класс показал, что музыкальная терапия стала основой для объединения, переживания чувства свободы и радости совместного общения. Время пролетело в увлекательных занятиях по хоровому пению и игре на различных музыкальных инструментах. Участники смогли попробовать игру на барабанах, дудочках, глюкофоне. Впечатления у них остались самые положительные.

Таким образом, музыкотерапевтические сессии оркестра «Импровиз» обладают инклюзивным потенциалом, способствуют преодолению негативных стереотипов и формированию позитивных образов людей с ограниченными возможностями и без, пожилых и молодых, учат плодотворному сотрудничеству.

Список использованных источников

1. В Барнаульском педуниверситете лечат музыкой.
URL: <http://www.amic.ru/news/304127/#.VTsBZ2OmO3g.vk>
2. Голенок А. Психолог Антон Черепанов: «Музыкотерапия – это новое социокультурное явление». URL: <http://altapress.ru/story/146859>
3. Сиротина Т.В., Просветлюк А.В. Социальная инклюзия людей с инвалидностью: возможности волонтерства // Ломоносовские чтения на Алтае: фундаментальные проблемы науки и образования: Сборник научных статей международной конференции. Алтайский государственный университет. – Барнаул, 2015. – С. 79-84.
4. Скорлупин И.Ю., Сиротина Т.В. Музыкотерапия: история и современная практика // Труды молодых ученых Алтайского государственного университета. – 2014. – № 11. – С. 387-389.

Mikhail Pugachev
(Supervisor – **Tatiana Sirotnina**)
(Russia, Barnaul)

THE INCLUSIVE CAPACITY OF MUSIC THERAPY SESSIONS (On the example of charity orchestra “Improviz”)

The article is devoted to the analyses of music therapy capacity of inclusion of people with disabilities in the modern society. The music therapy sessions of the charity orchestra “Improviz” are analyzed.

Keywords: *music therapy, inclusion, people with disabilities.*

XI. ДУХОВНОЕ ЗДОРОВЬЕ ЧЕЛОВЕКА, СЕМЬИ И ОБЩЕСТВА

Лидия Михайловна Газнюк
(Россия, г. Белгород),
Юлия Анатольевна Семёнова
(Украина, г. Харьков)

ЗАБОТА О ЗДОРОВЬЕ В УЧЕНИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

В статье представлен анализ библейских положений, касающихся телесного и духовного здоровья человека. Рассматриваются проблемы взаимосвязи современной медицины и религии, связанные с поиском новых систем и технологий предотвращения болезней и сохранения здоровья.

Ключевые слова: медицина, православие, телесное и духовное, забота о здоровье, дух, душа, сердце и плоть, болезненное состояние.

Забота о душевном и телесном здоровье человека составляет один из главных вопросов в любой религии, включая православие. Поскольку религия по своей сути является верой в сверхъестественное и поклонение ему, то это и обуславливает попытку восприятия многих проблем, которые связаны с состоянием здоровья и самочувствием человека. Главной целью применения той или иной медицинской технологии должен быть поиск путей улучшения качества жизни, способов предотвращения недугов, а в случае заболевания – правильного выбора методов лечения. Однако поддержание физического здоровья в отрыве от здоровья духовного не является безусловной ценностью. Так, в христианстве Иисус Христос, проповедуя словом и делом, лечил людей, заботясь не только об их теле, но и о душе. По словам Самого Спасителя, Он лечил «всего человека» (Ин. 7:23). Исцеление сопровождали проповедники Евангелия. Явление Христа как чудотворца было, прежде всего, выражено в силе и власти духовной, которые открывались и в слове, и в деле. Особую силу имеет молитва как духовная причинность в мире, она обобщающим образом выражена Господом в словах Нагорной проповеди: «Просите и дастся вам ...» (Мф. 7:7). Есть и другая черта в чудотворении – это участие в нём не только того, кто творит, но и того, кто воспринимает чудо, являясь его объектом или свидетелем. Христос выступает как абсолютный врач. Еще более выразительными могут быть случаи обратного характера, когда отсутствие веры препятствует осуществлению чуда или, по крайней мере, его принятию. Такие случаи прямо представлены в Евангелии: «И не смог сделать там никакого чуда; только на некоторых больных возложив руки, исцелял их, и удивлялся неверию их» (Мф. 13:58). Подобное чудо исцеления можно понимать как раскрытие собственных сил и потенций мира, в котором принимают участие обе стороны – и целитель, и исцеляемый. Описанные в Библии чудеса чаще всего совершаются без каких-либо видимых действий – только словом и верой. Однако есть целый ряд чудес, когда Господь не ограничивается исключительно словом, но совершает определённые действия, которые выступают как инструмент совершения чуда (исцеление слепого описано так: «Он, взяв слепого за руку, вывел его вон из селения и, плюнув на глаза ему, велел ему посмотреть. И он исцелился и стал видеть всё ясно»

(Мк. 8:23-25). Прикосновением Он исцелил ухо Малха (Лк. 22:51).

Страдая неизлечимой болезнью, христианин призван положиться на всеблагу волю Божию, помня, что смысл бытия не ограничивается земной жизнью, которая является приготовлением к вечности. Страдание – это следствие не только личных грехов, но и общей ограниченности человеческой природы, а потому их следует переносить с терпением и надеждой, ведь и Господь добровольно принимает страдания для спасения человеческого рода: «Ранами Его мы исцелились» (Ис. 53:5). Это означает, что Богу было угодно страдание сделать средством спасения и очищения, и страдание может быть действенным для каждого, кто переживает его со смирением и доверием к всеблагу воле Господа. По выражению святого Иоанна Златоуста, «кто научился благодарить Бога за свои болезни, тот недалёк от святости». Сказанное не означает, что врач или больной не должны прилагать сил для борьбы с болезнью. Однако, когда человеческие средства исчерпаны, христианину следует вспомнить, что сила Божия проявляется в человеческой немощи и в самых глубинах страданий он способен встретиться с Христом, Который взял на себя наши немощи и болезни (Ис. 53:4).

Обратимся к христианской интерпретации здорового тела, ведь только оно – тело-здоровое, телоканон – может восприниматься как общая этическая и лекарственная норма. Не претендуя на широкий охват, вычленим только некоторые ключевые положения библейского учения: о благодати, являющейся решающим признаком самой жизни; о содействии телесному и душевному здоровью ближнего как основному условию, необходимому для доказательства истинной веры («По тому узнают все, что вы мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:35); о здоровом теле как фундаментальной ценности человека. Подтверждением мысли о духовной природе телесного здоровья являются слова: «Лучше бедняк здоровый и крепкий, чем богатой с изможденным телом; здоровье, благосостояние здорового тела дороже всякого золота и крепкое тело лучше несметного богатства» (Сир. 30:14-15), а также слова о самоценности и функциональном единстве органов и частей тела: «Святильник для тела есть око. Если око твоё будет чисто, то всё тело твоё будет светло; если око твоё будет худо, то всё тело твоё будет темно» (Мф. 6:22-23).

Различные органы тела находятся между собой и внешним миром в тесной связи, и эта взаимосвязь не может быть поставлена под сомнение, так как форма человеческого тела передана Богом. «Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно. Не может глаз сказать руке: ты не нужна; или также голова ногам: вы мне не нужны. Напротив, члены тела, которые кажутся слабыми, гораздо нужнее. Бог измерил тело так, что наименее совершенное требует большей опеки, это для того, чтобы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге. Поэтому страдает один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены» (1 Кор. 12:18-26). В Ветхом Завете тело и плоть обозначены одним термином «Басара». В греческом тексте Нового Завета для этих понятий используются два термина: тело и плоть, то есть примерно

то, что теперь в гистологии называется «тканью» и представляет собой такое понятие, как структурная организация тела. Тело является совокупностью согласованно действующих органов, состоящих из ткани. Иов Многострадальный, сетуя, напоминает Богу: «Вспомни, что Ты, как глину, обработал меня, и в прах обращаешь меня ... кожей и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня» (Иов. 10:9,11). Плоть вышла из рук Божьих, будто из рук ткача, и Псалмопевец славит Бога: «Ты устроил внутренности мои, и соткал меня во чреве матери моей. Славлю Тебя, потому что я дивно устроен» (Пс. 138:13-14). Тем самым плоть достойна и нашего восхищения, потому что она была воспринята Сыном Божиим: «Слово стало плотью» (Ин. 1:14).

Плоть способна превращаться Духом Божиим. Даже апостол Павел, который в термин «плоть» вносит смысловую двойственность, говорит: «Никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет её, как и Господь Церковь; потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его» (Еф. 5:29-30). Плоть остается составной частью нашего телесного существа, когда человек здоров. Об этом говорят такие библейские выражения, как «плоть и кровь», «кость и плоть», «сердце и плоть». В болезненном состоянии человека слово «плоть» может обозначать всё тело, как, например, у царя Давида: «чресла мои полны воспалениями и нет живого места в плоти моей» (Пс. 37:8). Наше тело, по Библии, не является простой совокупностью плоти и костей, плоти и крови, которыми обладает человек во время своего земного существования. Тело не только объединяет все члены, его составляющие, оно выражает личность в её главных состояниях. Существование души после смерти даже в Царствии Божием не является полноценным состоянием личности. Поэтому тело должно воскреснуть, как Сам Господь. В ветхозаветном понимании тело достойно того же уважения, что и плоть, ибо и то, и другое выражает человека во всей его совокупности. Новый Завет больше поднимает достоинство тела: если плоть возвращается в землю, то тело посвящено Господу. Своего высшего достоинства тело не достигает на земле, Иисус Христос «сменит тело наше, преобразит так, что оно будет подобно славному телу Его» (Фил. 3:21), станет «телом духовным» по образу небесного Адама (1 Кор. 15:44, 49).

В соответствии со Священным Писанием, соотношение духа, души и тела представлено таким образом: душа – это символ жизни, но не её источник; источник жизни – Бог, действующий с помощью Своего Духа. Из этого следует христианское понимание смерти, согласно которому смерть двойка: она может быть телесной и духовной. Телесная состоит в том, что тело теряет душу, которая оживляла его, а духовная смерть в том, что душа теряет благодать Божию, оживляющую, – духовную жизнь. Душа умирает не так, как тело. Тело разрушается, а душа, когда умирает грехом, теряет духовный свет, но не разрушается, не уничтожается, а остается в состоянии мрака, скорби и страдания.

Особенно актуальна для современного человечества позиция Православной Церкви по проблемам, порождённым бурным развитием биомедицинских технологий. С точки зрения Церкви, попытки людей поставить себя на место Бога, самовольно изменяя Его творение, могут принести человечеству новые страдания. Развитие биомедицинских технологий значительно опережает осмысление возможных духовно-нравственных и социальных последствий их примене-

ния, что не может не вызывать глубокой озабоченности. Церковь исходит из основанных на Божественном Откровении представлений о жизни как бесценном даре, о неотъемлемой свободе и богоподобном достоинстве человеческой личности. Очевидно, в современной православной культуре не может исчезнуть интерес к библейским временам. Однако сопоставлять современную медицину и современную международную классификацию болезней с библейским периодом очень сложно. В Библии классификация внутренних болезней отсутствует, а медицинские наблюдения недостаточно чёткие, они сводятся к описанию видимых болезней кожи, ранений, переломов, лихорадки, которая сопровождает инфекционные заболевания, – это общие понятия слабости и немощи, возбуждения и припадка. Но, несмотря на это, взгляд Библии на медицину сегодня всё же очень важен, потому что он является ориентиром для верующего человека. В библейские времена естественных причин болезней даже не искали, кроме тех, что были очевидны: ранения, падения, старение и старческая слепота. Например: «Когда Исаак состарился, и притупилось зрение глаз его, он призвал старшего сына своего Исава». Главная причина такого подхода в том, что болезнь обычно рассматривалась как наказание за грехи. Так, увидев слепорожденного, ученики спросили Иисуса: «Равви! Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?» (Ин. 9:2). Болезнь могла быть послана Богом напрямую, например, перед казнями египетскими «Господь сказал (Моисею): кто дал уста человеку? Кто делает немым, или глухим, или зрячим, или слепым? Не Я ли Господь (Бог)?» (Исх. 4:11). Болезнь могла возникнуть из Божьего желания при посредничестве нечистой силы, как у Иова, когда «отошел сатана от лица Господня, и поразил Иову проказой яростной от подошвы ноги его по самое темя его» (Иов. 2:7). Причиной болезни могла также быть человеческая зависть. Так, у того же Иова мы встречаем: «Дурака убивает гневливость, и неосмысленного теряет раздражительность» (Иов. 5:2); а с другой стороны, «Мягкое сердце – жизнь для тела, а зависть – гниль для костей» (Притч. 14:30). Ветхий Завет называет причиной болезни пресыщения. Книга премудрости Иисуса вызывает к современному человеку из глубины веков: «Сын мой! Не пересыщайся всякой сласти, и не бросайся на разные пищи; так как от многоедения бывает болезнь, и пресыщение доводит до холеры; от пресыщения многие умерли, а умеренный добавит себе жизни» (Сирах. 37:30-34). Однако в любом случае считается, что болезнь дается Богом за грехи. Обряд жертвоприношения давал некоторые представления об анатомии животных; но анатомия человека вряд ли существовала как наука.

В Библии в основном употребляются слова: болезнь, слабость, немощность. Упоминаются такие болезни, как проказа, лишай, чесотка, мор, язва, чума. В Палестине и соседних странах была широко распространена слепота. Можно выделить две главные глазные болезни: трахома – вирусный конъюнктивит, являющийся до сих пор причиной слепоты на Ближнем и Среднем Востоке, и атрофия зрения, встречающаяся у пожилых людей, например, у Исаака (Быт. 27:1), священника Илии (1 Цар. 3:2) и др. Слепота лишала человека права на священство, но сострадание к слепому было обязанностью (Лев. 19:14), а обидевший слепого должен был быть проклят (Втор. 27:18).

В Библии очень мало говорится о лекарствах, которые принимали внутри. Вино из смирных, предложенное Иисусу на Кресте, предназначалось для об-

легчения боли. Смирна, или мирра, является лёгким снотворным. Апостол Павел советовал Тимофею употреблять немного вина для облегчения его желудочных болей (1 Тим. 5:23). Многие препараты как в еврейской, так и в египетской фармакологии были диетическими (например, мука, молоко, уксус, вино, вода, миндаль, инжир, изюм, апельсины, мёд). Важнейшей хирургической операцией следует считать обрезание, которое испокон веков делали кремниевым ножом. Служение Иисуса Христа в области медицины было принято апостолами как часть Его духовного наследия вместе с Его учением. Исцеление больных рассматривалось как первейший долг Церкви в античном христианстве. Сегодня деятельность Православной Церкви также направлена на провозглашение слова Божия и преподания благодати Святого Духа страждущим и тем, кто о них заботится. Это составляет суть душевной заботы в сфере здравоохранения. Главное место здесь занимает создание в лечебных учреждениях молитвенной атмосферы, оказание пациентам различной благотворительной помощи. Церковная миссия в медицинской сфере является обязанностью не только священнослужителей, но и православных мирян – работников здравоохранения, призванных создавать все условия для религиозного утешения больных.

Lydia Gazniuk
(Russia, Belgorod),
Julia Semenova
(Ukraine, Kharkiv)

HEALTH CARE IN ORTHODOXY SCIENCE

The article presents an analysis concerning the physical and spiritual human health and the provisions of the Bible deals with the problems of modern medicine and the relationship of religion related to the search of new systems and technologies to prevent disease and maintain health.

Keywords: *medicine, Orthodoxy, physical and spiritual care of the health, spirit, soul, heart and flesh, the disease state.*

Нелли Евгеньевна Гридчина
(Россия, г. Липецк)

ЭТИКО-ПРАВОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭВТАНАЗИИ: ВЗГЛЯД ПРАВОСЛАВНОГО ЮРИСТА

В статье рассматриваются правовые вопросы права человека на жизнь, на смерть, которое, как в моральном, так и правовом отношении, является неоднозначным, в частности, при непосредственном участии медицинских работников. Процессы демократизации, происходящие в обществе, привели к активному обсуждению исследуемого вопроса.

Ключевые слова: *православие, юриспруденция, теология, эвтаназия, право, жизнь, смерть, медицина, общество.*

«Все земные узы, узы теснейшие, узы, возлагаемые естеством и законом, беспощадно разрываются смертью» [6, с. 60].

Право на жизнь закреплено в ст. 20 Конституции РФ [7, с. 60]. Английский философ Фрэнсис Бэкон ввел в XVII веке ставший широко обсуждаемым сегодня термин «эвтаназия» для обозначения легкой смерти, то есть безболезненной смерти без мучений. Буквально, термин «эвтаназия» переводится как «благоумирание». Таким образом, «эвтаназия» – это преднамерен-

ное ускорение ухода из жизни неизлечимо больного человека с целью прекращения его страданий.

В теории эвтаназию делят на 2 типа: 1) активную (позитивную) – то есть совершение преднамеренных действий по ускорению смерти безнадежно больного (так называемый «метод наполненного шприца», где возможна смертельная инъекция снотворного, например); 2) пассивную (негативную) – то есть преднамеренное прекращение мер по поддержанию и продлению жизни (так называемый «метод отложенного шприца»). Если задуматься, то пассивная эвтаназия, несмотря на отсутствие законодательного регулирования, имеет место в медицине сегодня. Мнимым оправданием для участников служит дороговизна искусственного поддержания жизни, а также заключения консилиумов врачей, где отмечается невозможность самостоятельного осуществления процессов жизнедеятельности организма человека.

Так, ст. 45 Федерального закона от 21 ноября 2011 г. N 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями) регламентирует запрет эвтаназии следующим образом: «Медицинским работникам запрещается осуществление эвтаназии, то есть ускорение по просьбе пациента его смерти какими-либо действиями (бездействием) или средствами, в том числе прекращение искусственных мероприятий по поддержанию жизни пациента» [9, с. 90]. Статья 66 указанного закона определяет момент смерти человека и прекращение реанимационных мероприятий, а также устанавливает, врачи каких специальностей и с каким опытом работы являются участниками консилиума при определении необратимой гибели человека. Законом оговаривается, что в состав консилиума не включаются специалисты-трансплантологи. В норме права установлены критерии, по которым фиксируется биологическая смерть человека. Определяется, что реанимационные мероприятия, направленные на восстановление жизненно важных функций организма, проводятся в течение тридцати минут, а если речь идет о новорожденном, то при отсутствии у него сердцебиения в течение 10 минут.

Мы, православные люди, живущие в правовом государстве, обязаны соблюдать закон Божий и закон страны проживания. Можем ли мы устранить дисбаланс между законами? На сегодняшний день проблемы, связанные с эвтаназией, по-разному решаются в разных странах. Так, в США имеет место законное закрепление не только пассивной эвтаназии, но и активной (добровольной), то есть закреплено право больного на отказ от лечения. Во Франции нет законодательного закрепления, но действует Ассоциация «За право на достойную смерть». В Англии не были приняты законопроекты об эвтаназии. Швеция идет по пути создания клиник для людей, которые не хотят жить. Швейцария приняла решение о законодательной разработке основных принципов помощи умирающим. В Нидерландах эвтаназия не преследуется законом, но и не закреплена в нем. В связи с этим ежегодно фиксируется от 6 до 10 тысяч случаев активной эвтаназии. В Китае с 1988 г. действует закон о праве на эвтаназию. Такое заблуждение имелось на законодательном уровне в Уголовном кодексе РСФСР 1922 г., который предусматривал освобождение от ответственности за убийство, совершенное из сострадания. Естественно, что такая норма была отменена.

Таким образом, проблема эвтаназии многоаспектна. Это нравственно-психологические, правовые и медицинские коллизии. Только духовных сомнений

нет. Для православного человека на вопрос о возможности эвтаназии должен быть один ответ – «Нет! Это преступление!» Это не милосердие, а убийство, совершенное врачом.

В беседе со студентами Липецкого государственного технического университета, будучи его преподавателем, констатирую, что диалога-унисона не получилось. Треть студентов считала неприемлемым терпеть страдания и боль тяжелобольным людям. И эвтаназия ими рассматривается как выход. Однако в ходе обсуждения, в том числе духовно-правового аспекта эвтаназии, мнение молодежи значительно изменилось в сторону необходимости искать иной путь решения исследуемой проблемы. Например, паллиативная помощь как купирование, предупреждение болевого синдрома, а также психологическая, социальная помощь.

Представляется, что в законодательство должно быть включено такое понятие, как «заинтересованная общественность» [3, с. 77].

Учитывая вышеизложенное, понимаешь, что смирение усиливает в тебе и твоём физическом теле жизнь, одновременно облегчая смерть. Возвращаясь к правовой стороне вопроса, представляется необходимым отметить, что конституционно-правовой смысл понятия «жизнь» выходит далеко за пределы существования биологического, он выступает как форма личностной самореализации. Закрепление «права на жизнь» – это основание справедливого требования каждого индивида на обеспечение ему права на свое развитие. Непосредственно процесс зарождения жизни включает в себя действия и объективные природные процессы, которые не зависят от воли человека. Разделение во времени самого момента зачатия, внутриутробного развития плода и факта рождения человека, обязывает государство установить эффективный механизм защиты прав еще не рожденного, что не тождественно появлению правосубъектности человека до факта рождения. В позитивном (действующем) праве правовой учет периода внутриутробного развития плода не может служить основанием признания правосубъектности человека с момента зачатия. И, наконец, закрепление конституционного права на жизнь не должно предполагать включение в него права на смерть. В юриспруденции «право на смерть» не может являться проявлением свободы человека, в силу того, что это повлечет, как результат, прекращение существования самого субъекта, который не нуждается в наличии каких-либо прав. В этой связи оправданным является закрепление ответственности за пропаганду антижизненных установок.

Представляется, что «право на жизнь», закрепленное в ст. 20 Конституции РФ, и есть запрет на эвтаназию во всех ее проявлениях.

Еще в 1926 году сэр Вильям Баррет, являющийся членом королевского географического общества, издал печатный труд о видениях умирающих. И широкая общественность узнала, что перед смертью люди видят другие миры, слышат музыку, видят умерших родственников. А в начале 70-х годов XX века доктор медицины Раймонд Моуди, он же американский профессор философии и психологии, стал одним из первых врачей, взявшихся за исследование клинической смерти. Это явление он назвал «почти смертельный опыт». В результате исследований в 1975 году вышла книга «Жизнь после жизни», которая стала бестселлером. В книге проанализированы ощущения 150 человек, переживших клиническую смерть. Ученый заключает, что «...у всех наблюдалось чувство отделе-

ния от собственного физического тела, способность видеть и понимать, что происходит с его физическим телом, но невозможность вступить в контакт с людьми, которых человек видит и слышит, затем быстрое перемещение по темному тоннелю, в конце которого видит свет. Оказавшись в потоке этого света, люди слышали чей-то голос, который решал, что им нужно (или можно) вернуться назад, к прежней жизни» [8, с. 300].

Как и многие явления в нашей жизни, результаты исследования Р. Моуди оцениваются неоднозначно. Ученые, использующие теологический подход, состояния в момент клинической смерти оценивают как общение с Богом, Который решает, вернуться ли человеку к его земной жизни или остаться в мире ином. Смерть человека амбивалентна по сути своей. С одной стороны, она есть мучительный переход в другое физическое состояние, разрыв с тем, что было дорого, а с другой – это освобождение от страданий, вызванных болезнью, от всего неприятного, что было в жизни. «Аннигиляция всего нашего сознательного опыта подразумевает исчезновение не только всех мучительных воспоминаний, но также и всех приятных», – пишет Р. Моуди [8, с. 300].

В социальной концепции РПЦ говорится: «Церковь, оставаясь верной соблюдению заповеди Божией “не убивай” (Исх. 20. 13), не может признать нравственно приемлемыми распространенные ныне в светском обществе попытки легализации так называемой эвтаназии, то есть намеренного умерщвления безнадежно больных (в том числе по их желанию)» [4, с. 20].

Причем вину самоубийцы зачастую разделяют окружающие его люди. Протопресвитер Иоанн Брек в своей книге «Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика», пишет: «Личностное достоинство зависит... от любви Божией, объемлющей носителей Его образа от зачатия до последнего вздоха и перехода в новую жизнь. Вот почему больные в коматозном и персистирующем вегетативном состоянии остаются личностями в самом полном значении этого слова, задуманные и утвержденные как таковые Самим Богом» [2, с. 100]. Необходимо отметить, что с мнением православных солидарны католики, мусульмане, буддисты. Все они полагают, что лечение при невозможности полного физического выздоровления должно быть направлено на уменьшение страданий больного. Врач должен бороться за жизнь пациента до его последнего вдоха.

Диоген Лаэртский повествует о диалоге великих древнегреческих философов Антисфена и Диогена, в котором впервые разграничена непереносимость болезненных мук от жизни. «Заболевший Антисфен воскликнул: «Кто избавит меня от боли? – Вот он может тотчас избавить тебя, – сказал Диоген, указывая на нож. – Я ведь имел в виду – от боли, а не от жизни!» [5, с. 50].

«...Если нам не суждено стать бессмертными, то для человека все-таки лучше угаснуть в свой срок: ведь природа устанавливает меру для жизни, как и для всего остального, старость же – последняя сцена в драме жизни; а в конце мы должны избегать изнурения сил и тем более пресыщения... Кто насытился всем, тот насытился и жизнью... И срок смерти пришел» [10, с. 80].

Вне контекста самой жизни, культуры, ментальности нельзя рассматривать проблемы эвтаназии. Нужно помнить, что речь идет о самых таинственных и сокровенных моментах человеческой жизни, с наступлением которых она исчезает в небытие. Жизнь в лю-

бой ее форме – ценность. Борьба со смертью за жизнь – основной аксиологический постулат, который выражает благоговение перед жизнью, любовь к жизни и который в конечном счете должен стать отправной точкой отсчета во всех философских, юридических, биоэтических обсуждениях и решениях.

Ежедневно умирай, чтобы жить вечно, потому что боящийся Бога будет жив вовеки [1, с. 100].

Список использованных источников

1. Антоний Великий, преподобный. Из поучений святого Преподобного Антония Великого (251-356). URL: http://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Velikij/.
2. Брек И., протопресвитер. Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика. URL: <http://azbyka.ru/zdorovie/svyashhennyj-dar-zhizni-pravoslavnoe-khristianstvo-i-bioetika>.
3. Гридчина Н.Е. Правовые аспекты противодействия наркомании, алкоголизму и иным асоциальным явлениям // Сборник материалов международной научно-практической конференции «Современная стратегия противодействия наркомании, алкоголизму и иным асоциальным явлениям». – Липецк, 2016. – С. 77-81.
4. Даниил (Чадаев), иеромонах. Этико-правовые проблемы эвтаназии: православный взгляд. URL: <http://adygeya-orthodoxia.ru/>.
5. Диоген Лазертский. URL: <http://skurlatov.livejournal.com/2090358.html>.
6. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений. Том V. Приношение современному монашеству. – М.: Паломник, 2007. – 250 с.
7. Конституция РФ (принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г.) // Рос. газета. – 1993. – 25 декабря. – № 237.
8. Моуди Р. Жизнь после жизни. – М.: «София», 2009. – 100 с.
9. Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации (с изменениями и дополнениями) [Федер.закон: принят Гос. Думой 21 ноября 2011 г., по состоянию на 3 июля 2016 г.] // Собрание законодательства РФ. – 2011. – № 48. – Ст. 6724.
10. Цицерон. Катон старший, или о старости // Цицерон. Избр. соч. – М., 1975. – 381 с.

Nelly Gridchina
(Russia, Lipetsk)

ETHICAL-LEGAL PROBLEMS OF EUTHANASIA: THE OPINION OF THE ORTHODOX LAWYER

The article examines the legal issues of human rights to life, to death, which, in both moral and legal terms, is ambiguous, in particular, with the direct participation of medical workers. The democratization processes, taking place in society, has led to an active discussion of the question under study.

Keywords: Orthodoxy, law, theology, euthanasia, law, life, death, medicine, society.

Ирина Петровна Черноусова
(Россия, г. Липецк)

КОНЦЕПТ СОЗДАНИЕ СЕМЬИ В ФОЛЬКЛОРНО-ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

В статье анализируется комплексный фольклорный концепт создание семьи как аксиологически отмеченный процесс, который в сказке имеет положительную оценку, а в былинке отличается противоречивым к нему отношением.

Ключевые слова: комплексный фольклорный концепт, фольклорно-языковая картина мира, сказочная и былинная картина мира, фольклорная формула.

Фольклорно-языковая картина мира – эксплицируемая в языке фольклора часть фольклорной картины мира: идеализированного образа ирреального («параллельного», подобного земному) мира, лежащего в основе мировидения носителей фольклорной традиции. Сказочная и былинная картины мира являются разновидностями фольклорно-языковой картины мира. Субстанциональную основу фольклорно-языковой картины мира составляет фольклорная концептосфера – упорядоченная совокупность фольклорных концептов, из которых складывается миропонимание носителя фольклорной культуры и языка устно-поэтических произведений. Фольклорный концепт – ментальная структура хранения и передачи в языке фольклора традиционных культурно-этнических смыслов. Специализированным средством выражения фольклорных концептов являются традиционные формулы – устойчивые языковые и речевые образования.

Материалом исследования послужили авторитетные собрания фольклора: Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: в 3-х томах [8]; Великорусские сказки в записях И.А. Худякова [2]; Великорусские сказки Пермской губернии. Сборник Д.К. Зеленина [3]; Северные сказки. Сборник Н.Е. Ончукова: в 2 кн. [12]; Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: в 3-х томах [9]; Древние российские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым [5]; Българские былины, записанные А. Марковым [1]; Пъсни, собранные П.Н. Рыбниковым: въ трехъ томахъ [10].

Волшебная сказка в «перекодированном» виде воспроизвела социокультурные доминанты периода разложения архаического и возникновения патриархального земледельческого общества, среди которых приоритетное положение отводилось формированию семьи как основной ячейки общества. Содержательную основу сказочной картины мира составляет комплексный фольклорный концепт, представляющий собой модель создания семьи.

Комплексный концепт *создание семьи* включает в себя концепты, репрезентирующие цикл действий, направленных на решение этой задачи, и субъектов этих действий – героя-искателя (жениха) и царевну (невесту).

В центре сказочной картины мира – путешествие героя-искателя в иной мир за невестой с целью создания семьи. Герой-искатель готов и стремится к созданию собственной семьи, для чего предпринимает определенные действия по поиску будущей жены и успешно проходит все испытания, в результате чего обретает конечное сказочное благополучие – жену как высшую сказочную ценность. Е.М. Мелетинский отмечает, что в результате вступления в брак с царевной / царевичем происходит изменение социального статуса героя / героини, и делает вывод о том, что «брак в сказке есть орудие медиации с целью выхода из элементарных социальных коллизий» [7, с. 312].

Царевна выступает как потенциальный брачный партнер героя, невеста, отсюда и семиотический смысл элементов ее портрета – «исключительность внешности царевны как условие счастливого брака».

Влияние семейной темы на концептосферу волшебной сказки проявляется в том, что некоторые из сказочных концептов: *красота, служба, благословение, испытание, самопросвещанье, завет* отражают вытеснение рода семьей, формирование семьи как основной социальной ячейки и выдвижение семейной темы на первый план.

Красота – уникальность внешности царевны,

выступающей в роли потенциального брачного партнера героя, то есть невесты, основная функция которой стать в будущем матерью. Концепт *красота* в сказке выражается фольклорными формулами:

ни в сказке сказать, ни пером описать / ни вздумать, ни взгадать, (только в сказке сказать) / в белом свете не видать, во всем царстве не сыскать / лучшей нигде не сыщешь / вообразить нельзя / такой красоты во всем свете нет / видно, как мозжечок из косточки в косточку переливается.

Красота будущей жены осмысливается как важное условие счастливого многодетного брака. В этом концепте проявляется свойственное народной традиции «равенство предикатов красоты и пользы», отмеченное В.В. Колесовым в постоянных эпитетах (*красна девица и добрый молодец*) [6, с. 59].

При изображении уникального портрета чудесных детей в сказке и былине нашли отражение связи между красотой, космосом и светом, небесными светилами (солнцем и луной):

по колен-о/-кам ног/ж(-ен-)к-и в серебре, по локот-ь/-очкам (зрудь) ру(чень)ки в золоте, во лбу / в теми / от очей (красно) солн-це/-ышко / луч, на (в) затылке / на-/с-зади (светел) месяца, [по бокам (косицам / (на) волос-ам/-ночке) часты мелки звезд-ы(шк-/

-очк-и) / (по) жемчужин-ы/-ке].

Служба – решение трудной (опасной для героя) задачи, связанной со сватовством. Концептуальное содержание трудных задач, имеющее семиотические мифологические корни, отличается большим разнообразием (выделяются субконцепты *иной мир* и *поиск (чудесные предметы, живая-мертвая вода, царевна), благоустройство мира и домашнего хозяйства, мастерство, владение конем, бег, выбор невесты, еда, мост, купание в кипятке, прятки, загадка*). *Благословение* – согласие родителей на поиски или разрешение жениться. *Испытание* – проверка магической силы и знаний героя с целью определить, истинный ли герой и заслуживает ли он награды – помощи, а также совет, являющийся руководством к действию, как найти и достать искомый объект (невесту / жениха).

Самопросватанье – вынужденное предложение девушки из иного мира в образе птицы себя в жены герою, пленившему ее (похитившему крылья, одежду):

«коли ровня мне / моя (добрый / (молодой) молодец, млад человек) – буд(-е)шь мой (бого)суженый / жених / милый (сердечный) друг / родной (обрученный) муж / пойду за него замуж».

Из требований, предъявляемых к жениху / будущему мужу, указывается, что он должен быть равней, добрым молодцем. «Добрый в смысле добротный, крепкий, во всех отношениях справный», молодец – «молодой человек, начинающий свой жизненный путь, крепкий и здоровый, способный завести семью» [6, с. 415].

Завет в сказке – договор, включающий правила передачи волшебных предметов, необходимых для женитьбы / замужества, поэтому особо ценных, не продающихся:

1. – *Продажны(е) (или заветные) / (не) продай(-е)шь золотые яблоко (веретенце / гребешок / прешенк-а(-у) / пальцы / янтари), серебряные намыко*

(иголк-а(-у) / блюдо / секретная чашечка / ложечка / сережечки / перстень / уточка золотые перышки / свинка золотая щетинка / кобыла / бутылк-а(-у) / жбанчик / ведерышка / кувшинчик / шкатулк-а(-у) / цветков и др.?

2. – *Они не продажны(е) / не продаются, а заветны(е).*

3. [– *Какой / что / сколько завет(-у)?*]

4. [– *(Вот какой) завет:] с женихом / невестой ночевать / переспать / поцеловать / выйти замуж (показать / отдать части тела / честь).*

В сказочной картине мира нашло отражение вытеснение рода семьей и выдвигание семейной темы на первый план: «Волшебная сказка становится именно тем жанром фольклора, основная функция которого состояла в пропаганде создания семьи, упрощении позиций семьи как ячейки общества, в обеспечении условий для успешного функционирования семьи (в большинстве случаев путем демонстрации образов идеального мужа и жены...)» [4, с. 15].

В былинной картине мира нашли отражение типические черты эпохи формирования ранних государственных объединений и феодальных отношений, позже образования централизованного русского государства. «В эпосе эпохи становления и первоначального развития русского государства преодолевается и отрицается старая традиция эпоса эпохи распада родового строя, где женитьба героя стояла в тесной связи с идеологией и требованиями этого строя» [11, с. 168]. Несмотря на то, что счастливый брак не может быть предметом для воспевания в эпосе, выделяется цикл былин о сватовстве («Садко», «Михайло Потык», «Иван Годинович», «Дунай», «Козарин», «Соловей Будимирович»). Это позволяет говорить о том, что создание семьи в разных фольклорных жанрах – аксиологически отмеченный процесс, который в сказке имеет положительную оценку, а в былине отличается противоречивым к нему отношением.

Противоречивость концепта *женитьба* отмечена в самой формуле, которой он выражается: «*Всяк(-ий) [(удалый добрый) молодец / черт / дурак на сем свете / веку] (по-)женится, (А / да / только / как) не всякому (удалу добру молодцу) женитьба у(-за-/из-)дается».*

Если женитьба в волшебной сказке – путь к достижению гармоничного состояния сказочного мира (в сказочной картине мира итогом являлся свадебный пир), то женитьба в былине, которая не каждому удается (неудачная женитьба на иноземке, иноверке и на замужней женщине решительно осуждается и навсегда клеймится позором) и старому не нужна, напротив, нарушает гармонию эпического мира и ведет к конфликтам:

– *На что мне стар(-ом)у жениться / женату быть? [Стар-ой(-ая) / худ-ой(-ая) жен-ы/-а (взять) не (за-)хочется / не надобна / не нажитися / не надержишься / мне замены нет / на печи держать. Молод(-еньк-)ая / хороша(я) (жена) взять – чужа(я) корысть / на людское счастьеце / хорошей не дадут / нечего на старости с молодой женой делати / пойдут дети].*

В былине предметом воспевания являются не счастливый брак, семья, а государственные интересы как более важные. Поэтому здесь объект эстетической оценки не только желаемая для князя Владимира невеста, но и государыня для Киева. В фольклорной формуле, выражающей концепт *красота* в былине, выделяются характерные, типичные черты внешнего облика русской женщины, представленные в максимально насыщенной и концентрированной форме:

– Все есть (добры молодцы) по-/пере-женены,
[Красныи девушки замуж (повы-)даны]
Один я князь Владимир (Иванушка Годинович /
Иван Миккулевич) хожу (ходил) холост, не жен-ат/
еной.

[Знаете ль / кто знает (выбрал бы) мне су-
противни-чк/ц-у (обручницу)?

[Ростом (возрастом) высок(-ошеньк-)а(я) (не-
мала),

Станом стан-овитая/-ешенька (статна),

Красой / на лицо красовитая.]

[Ясны] оч/ц(-ушк-)и / глаза у (н)ей (как у) ясн-а(-
ых) / пере-(про-) летного / заморского сокол-а(-ов),

[Черны] бров(-ушк)и у (н)ей (как у) ч/ц(ерн-а(-ых)
/ сибирского собол-я(-ей), [как будто колесом прове-
дены].

[Бело(е) лиц(ик)о (как) бел-ый(-ого) снег/ж-к(-у),
Лич/цико / ягод(-н)ицы(иночки) / щечки (как) ма-
ков цвет / маковицы / маку красного].

Поход(оч)ка лани белою (напольскою, златоро-
гия / пав(л)иная).

[Поскок был бы заюшки,

Поворот горностаюшки].

[(Тиха, кротка) речь умильная / лебединая /
будто белья лебеди прелетныя].

[Умом сверс(т/ш)на / умна].

Было бы мне с кем жить да быть (княжество
держать / княгиней звать), век коротати,

А вам, молодцам, кому поклоняться, [покоря-
тися / честь воздать].

Концепт сватовство – обращение сватов (реже
жениха) к отцу или дяде невесты из чужой земли с
разрешением отдать дочь или племянницу замуж:

[1. – Ты / вы чего / пошто приехал(-и)?]

2. – Я / мы приехал(-и) / пришли о (за) добр-ом(-
ым) дел-е(-ом)

О (за) сватовств-е(-ом) / сватом (за-/по-
)свататься

на твоей дочери / племяннице [называется
имя].

Отдай с чести, с радости,

Без бою, драки кроволитные.

Не (от-)дашь с чести, с радости (добром / во-
лей),

Боем [дракой кроволитною / нечестью] возм-
ём(-у).

Сватовство так же, как и женитьба в былинной
картине мира, характеризуется амбивалентностью:
оценивается как доброе дело, воспринимается как
совершение подвига, но представлено как добыча не-
весты путем военного набега.

Итак, комплексный фольклорный концепт *созда-
ние семьи* – в структурном и содержательном аспектах
сложный ментальный конструкт, заключающий в себе
интегрированный смысл: в сказке – поиски брачного
партнера, успешно пройденные при этом различные
испытания (решенные «трудные задачи»), счастливый
брак, в результате которого происходит повышение
социального статуса; в былине богатыри невест себе
не ищут, но находят их неожиданно для себя (поиск
невесты только для князя Владимира), брак не всегда
является счастливым. В комплексном концепте *созда-
ние семьи* отражена идея вечной и вневременной цен-
ности семьи как единого органичного целого, единого
функционального организма.

Список использованных источников

1. Бѣломорскія быліны, записанныя А. Марковымъ. –
М.: Поставщикъ Двора Его Величества Т-во Скоропечатни
А.А. Левенсонъ, 1901. – 635 с.

2. Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. –
М.-Л.: Наука, 1964. – 301 с.

3. Великорусские сказки Пермской губернии. Сборник
Д.К. Зеленина. – М.: Правда, 1991. – 544 с.

4. Волощенко О.В. Языковые основы фольклора в
свете явлений традиционной народной культуры (на матери-
але русской волшебной сказки): дис. ... канд. филол. наук:
10.02.01. – Воронеж, 2006. – 223 с.

5. Древние российские стихотворения, собранные Кир-
шею Даниловым. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – 665 с.

6. Колесов В.В. Русская ментальность в языке и тек-
сте. – СПб: Петербургское Востоковедение, 2007. – 624 с.

7. Мелетинский, Е.М. Женитьба в волшебной сказке
(ее функция и место в сюжетной структуре) // Е.М. Мелетин-
ский. Избранные статьи. Воспоминания / Отв. ред. Е.С. Но-
вик. – М.: РГУ, 1998. – С. 305-317.

8. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: в 3-х
томах. – 6-е изд. – М.: ГИХЛ, 1957. – 1500 с.

9. Онежские быліны, записанные А.Ф. Гильфердин-
гом летом 1871 года: в 3-х томах. – Изд. 4. – М.; Л.: Изд-во АН
СССР, 1949 – Т. I – 736 с.; 1950 – Т. II – 806 с.; 1951 – Т. III –
669 с.

10. Пѣсни, собранныя П.Н. Рыбниковымъ (подъ ред.
А.Е. Грузинскаго): въ трехъ томахъ. – Изд. 2. – М.: Издanie
фирмы «Сотрудникъ школь», 1909-1910. – Т. I – 618 с.; т. II –
733 с.

11. Пропп В.Я. Русский героический эпос. – М.: ГИХЛ,
1958. – 603 с.

12. Северные сказки. Сборник Н.Е. Ончукова: в 2 кн. –
СПб.: «Тропа Троянова», 1998. – 480 и 356 с.

Irina Chernousova
(Russia, Lipetsk)

THE 'CREATING A FAMILY' CONCEPT IN THE FOLKLORE-LINGUISTIC PICTURE OF THE WORLD

The article investigates the complex folklore concept 'cre-
ating a family' as an axiologically marked process which gets
positive evaluation in the fairy-tale and is presented as contradic-
tory in the epic tale.

Keywords: complex folklore concept, folklore-linguistic
picture of the world, fairy-tale and epic tale picture of the world,
folklore formula.

Лариса Яковлевна Рамазанова
(Россия, г. Липецк)

ЭКОЛОГИЯ ДУХА

В статье исследуется влияние информационного
пространства на психическое и соматическое здоровье
человека.

Ключевые слова: информационное пространство,
экология, психология, виртуальная реальность, традиция,
отечественная культура, сказка, музыка.

Все мне позволительно,
но не все полезно;

все мне позволительно,

но ничего не должно обладать мною...

Все мне позволительно, но не все назидает.

Апостол Павел (1 Кор. 6, 12; 10, 23)

Для современного общества все более акту-
ально встает вопрос: «Как изменяется внутренний мир
человека на новом уровне организации образов и сим-
волов, циркулирующих в современной информаци-
онной среде?» Актуальность теоретической и практиче-

ской значимости психологического и духовно-нравственного аспектов новых информационных пространств углубляется, если учесть возможность манипулирования социальным восприятием людей, а значит и сознанием.

Закономерности и опасности взаимодействия граждан с новой реальностью информационного мира современной науке мало известны. Но уже достаточно очевидно, что изменение внутреннего мира через воздействие имаго-символов (термин д.п.н., профессора Института психологии РАН А.А. Гостева) ведет к психическим нарушениям. Так, символосфера, порожденная рекламой, обволакивает человека (образами и символами) и перемещает в виртуальный мир искусственных и ложных смыслов бытия. Особую значимость приобретает осмысление влияния на новую информационную экологию отрицательного метафизического фактора – ОМФ, который в целом можно понимать как некий деструктивный смысл, разрушающий нравственное здоровье общества. (Это исследование профессора не ново, в свое время Бехтерев ввел в медицинскую терминологию понятие «заражение жесткой информацией»...)

В настоящее время в информационном пространстве протистоят образы различной семантики: с одной стороны – способствующие духовно-нравственному развитию личности, с другой – образы личностно деструктивные. «Доминирующие образы безнравственности атакуют духовно дремлющее человечество», – утверждает проф. Гостев. Негативное изменение во внутреннем мире людей под их влиянием приводит не только к соответствующим представлениям о социальной действительности, но и к их проявлению («материализации») в реальной жизни. Главным и важнейшим духовно-экологическим каналом является экран, прежде всего – телевидение. Через экран различные пространства с их информационно-энергетическими характеристиками попадают к зрителю. Зрители же создают свое «коллективное поле смотрения» с соответствующими эмоциями.

Сказанное об отрицательной семантике образов применимо и к образам видеоподуки. Детских психологов и психотерапевтов в настоящее время тревожит влияние на детскую психику зарубежных мультфильмов агрессивного содержания. Дети идентифицируются с убийцами, научаются испытывать наслаждение от созерцания боли другого и т.п. «Покемоны» говорят за себя сами: в переводе это «карманные чудовища». «Телепузики» возвращают в детях демонстративность поведения, закладывают аморальные наклонности, приучают ребенка к гипнотической тяге к экрану. Заморское анимационное зомбирование заслоняет отечественные фильмы, а они учат детей любви, добру, благотворно влияют на детскую психику.

В современной психологии есть один диагностический тест: ученикам начальной школы дают красный и черный фломастеры и предлагают раскрасить три круга. Первый означает класс в школе, второй – двор, третий – город (или мир вообще). Красный цвет – преобладание добра, черный – зла. Десять лет назад во всех детских рисунках больше было красного. Причем, даже если класс и виделся в некоторых рисунках черным, то общий мир все-таки рисовался красным, добрым. Сегодня 8 из 10 детей видят мир черным – злым, угрожающим.

Врачи именно этим объясняют увеличение душевных расстройств у детей. Они говорят, что появилось очень много детей-невротиков, почти поголовно

одержимых страхом. Специалисты называют его «навязчивый страх». Что ж, дети всегда боялись, например, темноты, в нас подсознательно присутствует знание что «тьма» – это зло, «свет» – добро. Но психологи говорят именно о навязчивом страхе перед окружающим миром. Его следствиями и медицинскими симптомами являются энурез, заикание, нервные тики.

Развиваясь, становясь постоянным, такой страх делает ребенка пассивным, нерешительным. Или – наоборот – агрессивным, иногда то и другое сочетается, накладываясь на сложившуюся у ребенка картину мира. У одного шестилетнего ребенка была любимая игра: пытать Микки-Мауса на электрическом стуле. Его попытка побороть страх реализовалась в желании самому стать страшным.

Чувство исключительности, неповторимости каждой личности заложено изначально в каждом человеке. Реакция чистого детского сердца всегда одинакова, она живая и глубокая. Он всем желает добра и радости. Он не любит сказок с плохим концом. Сама мысль, что кто-то страдал и не получил утешения, вызывает потрясение в детской душе.

Если же ребенку постоянно показывать убийства, насилие, пытки, то вместе с чувством навязчивого страха формируется мысль о том, что человеческая жизнь ничего не стоит. После этого не следует ожидать, что его будет трогать мамина усталость, папина головная боль или бабушкина немощь. Дети смотрят мультфильмы, похожие на боевики. В педагогической литературе часто сравниваются мультгерои (например, черепашки ниндзя и Чебурашка и его друзья). Если Чебурашка похож на милого, доброго ребенка, то черепашки – крутые парни, которые молотят противников направо и налево, они напоминают банду. Если Чебурашка и его друзья – из мира светлого, дружелюбного, то черепашки живут в мире темном и страшном, где кучка героев противостоит полчищам приспешников зла.

Знакомство с такими персонажами помогает ребенку быстрее адаптироваться и войти в мир героев взрослых боевиков и триллеров. Сознание детей ничем не защищено. Обилие страшного в конце концов притупляет чувствительность, и ребенку самому хочется испытать новые, более острые впечатления. Именно так действует в человеке порок, страсть. И вот подростка уже не пугают расчлененные трупы. Это свидетельствует о глубокой развращенности. А первоначально, на стадии «мультиков», развивается устойчивый невроз, потому что ребенок, в отличие от взрослого, еще не четко различает искусство и реальность. Он искренне реагирует на мульт- и кинопредставление, не признавая никаких условностей.

Доказано, что усвоение подростками не свойственных родной культуре жизненных принципов наталкивается на жесточайшее сопротивление бессознательной сферы психики. Появляется т.н. психическая деформация, которая выражается в нервозности, раздражительности, повышенной агрессии.

Потребляя без разбора телевизионную пищу, зрители постепенно теряют индивидуальность, нивелируются, обезличиваются. По выражению социологов, «формируется новый антропологический тип с низким уровнем интеллекта и нравственности».

Не подлежит сомнению и вредное воздействие продолжительной работы с компьютером. Никакие защитные экраны не предохраняют полностью от облучения. Недаром во всем мире существуют временные нормы работы с компьютером. Кроме того, медики знают, что у всех «компьютерщиков» сильно понижен

уровень лейкоцитов в крови – значит повреждена защитная функция организма. Ослаблена сопротивляемость заболеваниям.

Интернет. С одной стороны, это уникальное достижение науки, дает возможность доступа к знаниям, широкому информационному общению. Но очевидна и другая сторона изобретения. Жизнь в «чатах», бесконечные странствия в Сети не могут не отразиться на взаимоотношениях между людьми: естественные связи, межличностные контакты просто разрушаются. В медицинской терминологии появился еще один новый термин – интернетзависимость. Уже с середины 90-х годов зарубежные психологи начали бить тревогу по поводу данного феномена, отмечая появление у граждан навязчивого желания войти в Сеть и внутренней неспособности выйти из нее, интернет назвали средством ухода от реальности. Святоотеческая традиция содержит узнаваемое сегодня указание, что в апокалиптические времена земля будет опутана некой «паутиной». Поэтому понятно желание избегать контактов с сайтами, содержащими образы, на основе глубинного резонанса с порочными наклонностями активизирующие низменное начало в человеке. Не случайно в связи с проблемой духовно-экологического потенциала Сети Комитетом по биоэтике выдвигается идея создания сетевого кодекса этики.

Созрела необходимость обозначить границы приемлемого самовыражения. Следует обозначить, имеют ли право люди на виртуальной территории писать все, что им придет в голову (не всегда здоровую), клеветать, оскорблять. Эти забавы не безобидны. Несмотря на виртуальность, они имеют конфликтотенный характер. Часто видеоигры активно задают аморальные установки, формируют аморальные представления и модели аморального поведения.

Закономерности формирования неосознаваемых социальных установок позволяют указать на наивность аргумента о том, что нормальный человек, понимая виртуальность своих действий, не будет переносить их в реальный мир. Будет, причем – неизбежно. Образ неразрывно связан со своим регулирующим потенциалом – это аксиома психологической науки. А потому можно ставить вопрос о последствиях такого переноса – на сознательном и неосознаваемом уровнях.

Опираясь на святоотеческую позицию, можно констатировать, что отрицательная духовно-информационная экология активно действует в компьютерных сетях: в виде соответствующей символики и образов аморального содержания, в виде реализации граждан через интернет своего низменного «Я».

Виртуальная реальность дарит человеку яркие образы-фантомы любого содержания, удовлетворяющие пороку-желанию. Реальный мир, который не обладает такими возможностями, начинает выглядеть серо и воспринимается как досадная необходимость. Виртуал-образы оказываются привлекательнее, чем представление, например, о семейном долге, дружбе, любви и т.п. Ценности виртуального мира становятся приоритетными.

Обозначенные проблемы весьма реальны и опасны.

Но в то же время влияние на восприятие людей «новой экологии» не является чем-то фатальным. Например, создание образа криминальной России телевизионными сериалами не означает, что картина жизни россиян не содержит здоровые элементы жизни. Человек не лишается повода для оптимизма, который заключается в том, что люди пока что все же об-

ладают достаточной устойчивостью в сохранении своей интеллектуальной и духовной свободы, своей системы социальных предостережений. Они сохраняют способность поступать наперекор навязываемым мнениям, ценностям, идеалам, нормам поведения. Поэтому будем исходить из того, что не следует ни завышать, ни занижать возможности внутреннего духовно-нравственного противостояния. Главная трудность в поиске контр-манипулятивного ресурса можно сформулировать так: насколько возросшее влияние новой информационной экологии может быть скомпенсировано человеком, например, его творческой жизненной позицией, социальной активностью.

Психоманипулирование невозможно без резонанса во внутреннем мире личности – осознанного или неосознанного, т.е. соблазна. Но каждому человеку дана свобода воли и ответственность не поддаваться этому соблазну. Необходимо чувствовать «подвох» в потоках внешних образов. Пребывание человека в борьбе с иллюзорно-прелестным является главным гарантом против всех влияний. Даже при тотальной виртуализации жизни такая установка позволяет оставаться оптимистами: виртуальная реальность не разрушит образ реального мира. Главным же в противодействии новой информационной экологии видится духовно-нравственное развитие личности. Именно чистота человеческого сердца, задающая среду-арену и вектор действия человеческому сознанию, выводит на проблемы духовной социальной экологии.

Противостоянию антидуховному воздействию информационной экологии в России способствует охранная сила отечественной духовной традиции. Это надежная «вакцина» против пошлости, жестокости, цинизма! Мы примеряли и тяжелый мундир восточного деспотизма, и легкое платье западной демократии, а между тем исследования и практический опыт убедительно свидетельствуют о том, что обращаться следует к отечественной культуре, к ее выстрадавшим и проверенным временем традициям. Мировая история не знает государств, которые, потеряв свою веру, традиции, сохранили суверенитет.

Показательно, что западные ценности общества потребления с большим трудом принимаются культурами, хранящими свои традиции.

Отечественная культура несет в себе позитивную, созидательную для психики установку, и приобретение к этой культуре крайне важно для здоровья поколения. В медицинской практике давно известен термин «сказкотерапия». Так, ритм слогопроизнесения русских народных сказок подобен ритму биения сердца, колокольного звона. Л.С. Выготский говорил, что «отечественная культура работает с человеческим чувством, благотворно влияя на здоровье». И в этом смысле сказка конкретно воплощает эту работу. Высокие, созидательные чувства, эмоции, входящие в содержание сказки, принимаются человеком, преобразуются в нем. Включаясь в нравственное направление, они облагораживают человека, погашая очаги напряженности, повышая самооценку. Очаг отрицательных эмоций, формирующийся как доминанта под влиянием жесткой информации, вытесняется эмоциями другого порядка, в основе характеристики которых такие категории, как добро, любовь, красота. Так, торжество добра в сказках включает подсознание: «Все будет хорошо!», а эта установка – хорошее подспорье в терапевтическом процессе. Таким же подспорьем могут быть иллюстрации к сказкам, в зависимости от конкретной ситуации они могут играть и самостоятельную, и вспомогательную роли. В терапевтический процесс

ECOLOGY OF THE SPIRIT

The article examines the influence of information space on mental and somatic health of a man.

Keywords: *information space, ecology, psychology, virtual reality, tradition, national culture, fairy tale, music.*

Светлана Ивановна Пальчикова
(Россия, г. Липецк)

ГДЕ ПОСТАВИМ ЗАПЯТУЮ: ОСТАВИТЬ НЕЛЬЗЯ УБИТЬ?

В статье рассматриваются проблемы аборт, изменение сознания русского народа, пути разрешения данных проблем.

Ключевые слова: *аборты, террор, запрет, сознание.*

«В России только по официальным данным за прошлый 2015 год в государственных учреждениях проведено более 740 тысяч аборт. Сколько их проводится в частных клиниках – неизвестно. По экспертным оценкам реальное число аборт в России достигает 5-8 миллионов в год. Это огромные, страшные цифры, закрывать глаза на которые мы просто не имеем права» [3].

27 сентября 2016 г. Святейший Патриарх Кирилл подписал петицию за запрет аборт в России. Ранее, 22 января 2015 г., Святейший Патриарх Кирилл, выступая в рамках XXIII Международных Рождественских чтений в Государственной Думе РФ, предложил вывести аборт из системы обязательного медицинского страхования: «На деньги народа надо лечить людей, а не убивать детей».

После таких заявлений разворачивается масштабная общественная дискуссия, высказывается много мнений и точек зрения, проблема обсуждается всем обществом. Одни уверены, что подобные инициативы приведут к сотням, тысячам нелегальных аборт, что данный запрет – посягательство на жизнь, здоровье, свободу граждан; другие убеждены в том, что запрет аборт поможет выбрать стране из демографической ямы, вывод аборт из системы обязательного медицинского страхования позволит сэкономить 5 миллиардов в год (такую сумму называет Минздравсоцразвития РФ как расходы на проведение аборт за счет региональных отделений ФОМС).

В пылу дискуссий и обсуждений мало кто задумывается над вопросом: почему некогда Святая Русь, хранительница веры Православной, стала страной террористов, затопивших Россию кровью собственных нерожденных младенцев? Почему в нашей стране «аборт не просто разрешен, но представлен в наших законах как положительная правовая категория, наравне с правом на жизнь, труд, жилище, образование и так далее? То есть он не только не признается убийством, но объявляется частью священных «репродуктивных прав» человека. Хотя при всем желании невозможно усмотреть что-либо «репродуктивное» в убийстве, этот абсурд никого не смущает» [4, с. 14]. Аборт не является лечебной и улучшающей здоровье процедурой и не позволяет рассматривать его как неизбежную необходимость.

Размышляя над данными вопросами, я решила провести социологическое исследование среди сту-

включается впечатление, производимое картиной. По «закону резонанса» они формируют в коре головного мозга положительную доминанту, на которую настраиваются психофизиологические процессы организма. У этой доминанты есть название – радость. Святоотеческая психология утверждает, что радость – это признак и плод духовной жизни.

Савва Мамонтов о знаменитой картине Васнецова написал художнику: «Твой Царевич привел меня в восторг. Я все кругом забыл, я ушел в этот лес, я надышался этим воздухом, нанюхался этих цветов. Все это мое, родное. Я просто ожил... Пусть кто-то другой так просто и непосредственно повлияет на мою душу, как эта картина! Вот где поэзия! Вот где радость! Византийская красота Ивана-царевича и его суженой, смягченные эпическими чертами народной сказки, производят цельное, замечательное впечатление!» Исследования и опыты в области сказкотерапии позволяют добавить: и исцеляющее, терапевтическое.

Преображающее, исцеляющее влияние на человека имеет и обращение к отечественному музыкальному искусству. Из него черпали интонации своих произведений М.И. Глинка, М.П. Мусоргский, П.И. Чайковский, Н.А. Римский-Корсаков, И.Ф. Стравинский.

Известно благотворное влияние музыки не только на здоровье, но и на интеллект. Это сложный эмоциональный сенсорно-интеллектуальный процесс. Ученые (например, Л.А. Готсдинер) указывают на различные уровни работы музыкального мышления: сенсорный – на нем происходит сенсорный анализ качества звука: высота, громкость, тембр; интонационный – отражение звука на уровне восприятия; эмоционально-семантический – в него входит мелодический, гармонический и полифонический вид восприятия; эвристический уровень – процесс построения музыкального образа и аналитико-синтетические операции музыкального мышления (т.е. мозг развивается по частотам, плоскостям). Произведения высокого искусства дополняют процесс музыкального мышления позитивным фоном, что благотворно влияет на психику человека и соматику. (Понятие музыкальной терапии также прочно вошло в отечественную и зарубежную медицину).

Понятие «культура» в переводе на русский означает «возделывать, созидать», некоторые ученые предлагают использовать это обстоятельство как критерий принадлежности того или другого произведения к сфере культуры: им может быть только то произведение, которое оказывает на человека благотворное, созидательное воздействие («эффект резонанса»).

Обращение к отечественной культуре, традициям создает условия восстановления человеческой природы и укрепления иерархического преимущества духовного начала в ней. Происходит созидание внутренней гармонии, психофизические силы подчиняются законам духовной жизни, которая действует, преображая и облагораживая их, созидая психическое и физическое здоровье.

Вывод. В условиях создавшегося информационного пространства необходимо соблюдать сенсорную гигиену и в профилактических (да и терапевтических) целях чаще обращаться к произведениям отечественной культуры.

дентов Липецкого государственного технического университета (будущих юристов и государственно-муниципальных управленцев), предложив им дать ответ на один вопрос: «Нужен ли России закон о запрете аборт?» Несмотря на то, что все участники опроса категорически против самих аборт, мнения по законодательному их запрету разделились: против принятия закона высказался 71 % опрошенных студентов и соответственно 29 % респондентов посчитали такой закон необходимым.

И те, и другие высказывали многочисленные доводы в поддержку своего мнения: большинство противников данного законодательства говорило о том, что аборт – это следствие проблемы, надо бороться с причиной: снижением морали, нравственности общества, падением уровня жизни и культуры. Они полагают, что изменение сознания народа, улучшение качества жизни и нравственности приведет к тому, что аборт станут неактуальными. Странники данного закона полагают, что введение запрета аборт на законодательном уровне не позволит совершить неправых ошибок, заставит людей ответственнее относиться к зачатию детей и их жизни, к своему будущему, поскольку, убивая своих детей, мы убиваем наше завтра. Наблюдая за тем, как горячо каждая из сторон отстаивает свою точку зрения, становилось страшно, как легко они решали судьбу ребенка-инвалида, которого непременно надо убить во чреве, потому что он испортит всю жизнь своим родителям, ведь на его лечение потребуется много денег, а сдать его в интернат никак нельзя, ему там будет плохо. Лучше убить, сделав аборт. ЛУЧШЕ УБИТЬ?

Именно в разгар этой дискуссии пришла мысль о том, что человеческое сознание, человеческий мозг способен к изменению. Русский народ за последние десятилетия утратил свое целомудрие. Только этим можно объяснить тот факт, что мы не видим ничего страшного в убийстве детей во чреве, что забыли заповедь «Не убий», верим в фальшивые ценности: достаток, благополучие, сохранение жизни за счет убийства своего зачатого ребенка – и передаем эту веру своим детям, которые полагают более правильным, на имея достатка, убить свое Богом данное дитя; или не травмировать женщину психологически ребенком после насилия. Психологическая травма перевешивает жизнь малыша. В чем виновата эта кроха? Что с нами стало? Может, это сказываются последствия реализации американской послевоенной доктрины против СССР, согласно которой было брошено все золото, вся материальная мощь на оболванивание и одурачивание людей. Основная ставка была сделана на наших детей, в сознание которых с малых лет вдалбливали культ секса, насилия, садизма, предательства, всякой безнравственности. «Мы будем расшатывать таким образом поколение за поколением, будем братья за людей с детских, юношеских лет, главную ставку всегда будем делать на молодежь, станем разлагать, развращать, растлевать ее. Мы сделаем из них циников, пошляков, космополитов. Вот так мы это сделаем», – писал Аллен Даллес в своих размышлениях о послевоенной судьбе русского народа [1].

Этой доктрине более 70 лет. Столько времени было затрачено на то, чтобы мы стали такими, какие мы есть. Сколько потребуется нам, чтобы мы поняли, прочувствовали, что аборт – это страшный непоправимый грех, что на смерти своих нерожденных деток нам для рожденных счастья не построить, сколько надо времени, чтобы наше сознание стало чистым, как вода в роднике, чтобы мы вернулись к своим истокам?

И пока мы будем возвращаться, сколько еще миллионов детей по кусочкам будет выброшено в поток акушерки?

Растление наших детей происходило на наших глазах и с нашего молчаливого согласия. Началось оно с рекламы прокладок (об этом интимном мы даже с мамой не всегда делились, мой дед совсем не знал о такой «проблеме», только удивлялся, что нарожал с бабушкой «больных» дочерей, у которых раз в месяц в девичестве обязательно болел живот).

Продолжили рекламой безопасного секса, расхваливая различные контрацептивные средства, напрочь забыв, что за любой рекламой всегда стоят деньги и что противозачаточные средства – это, прежде всего, большой бизнес. Именно поэтому в рекламных проспектах мы не находим перечня осложнений (их очень много), который известен только врачам. Нам знакомы немногие: бесплодие (в России зарегистрировано 6.5 млн. женщин и 4 млн. мужчин с бесплодием), выкидыши при последующих беременностях (ежегодно 170 тысяч беременностей заканчиваются выкидышами).

«Научно обоснованные» программы «секспросвещения» окончательно деформировали детское сознание, нашим детям усиленно внушали, что нет различия между понятиями «любовь» и «секс», что помогло сформировать у них устойчивые установки на блуд и прелюбодеяние как норму жизни и идеал современности. «Сексуальная доминанта в психике подростков является одним из видов «патологической зависимости» наряду с алкоголизмом и наркоманией, способствует душевной опустошенности, потере достойных жизненных ценностей и влечет за собой серьезное нарушение психического, физического и репродуктивного здоровья человека [2].

При таких исходных нетрудно понять, почему наши дети на вопрос, нужен ли России закон о запрете аборт, в большинстве своем отвечают: не нужен, человек должен сам решать, когда ему заводить детей, а когда от них избавляться, и что сейчас люди не торопятся обзаводиться детьми, потому что не могут обеспечить своих детей всем, ЧЕГО ОНИ ХОТЯТ (ну как здесь не вспомнить разбойницу из «Снежной королевы»: «детей надо баловать, только тогда из них вырастают настоящие разбойники»).

Мы взрастили общество потребителей с целым набором «хотелок»: хочу пожить в свое удовольствие, хочу получше узнать своего мужа (жену) в сожительстве, хочу заработать на квартиру, хочу, путешествуя, мир посмотреть, а уж потом завести детей, а если они вдруг заведутся раньше времени, конечно, избавиться, ведь каждый должен сам решать, когда ему заводить детей. «Хочу, чтобы ребенок рос и развивался в достатке. Если моя зарплата не будет позволять обеспечить всю мою семью, то я тогда не желаю заводить детей», – ответил один из опрошенных студентов. «Не желаешь – не заводи, только не убивай!», – хотелось бы крикнуть этому анонимному респонденту.

В этом году исполнилось 80 лет законодательного ограничения аборт в СССР. Принимая постановление ЦИК и СНК СССР от 27 июня 1936 г., вряд ли советское правительство действовало из соображений соблюдения Заповедей Божиих, скорее всего из соображений государственной безопасности, потому что легализация аборт в 1920 году привела нашу страну к колоссальным потерям народонаселения, и правители стали понимать, что продолжение подобной политики разрушит страну. «Нельзя отрицать очевидное: именно дети, родившиеся в период, когда их

жизнь была защищена законом с момента зачатия (1936-1955), вступив в брачный возраст обеспечили демографическое восстановление страны в послевоенные годы. После новой легализации аборт, произошел их взрывной рост, который моментально вывел СССР в мировые лидеры по этой позорной статистике. Общий итог – не менее 150 млн. жизней, погубленных во вполне «санитарных» условиях. А скольких десятков миллионов мы лишились бы еще, если бы не запрет 1936 года?» [4, с. 13].

Почти во всем мире и в 1936, и в 1955 году, и позже аборт были запрещены, кроме весьма ограниченных медицинских показаний. В США закон о легализации абортов был принят в 1973 году, и если ранее совершалось ежегодно 100 000 нелегальных абортов, то после легализации их было произведено 750 000, а к 1983 году их число удвоилось. У нас после легализации абортов к 1959 их число превзошло 4 млн. и не опускалось ниже до 1990 года, а в 1963-1967 г. превышало 5 млн.

Эта страшная необъявленная война против своих малышей продолжается. В этой войне нет победителей и побежденных. Ее итогом может стать исчезновение русского народа.

23 сентября 2016 г. в польском Сейме в первом чтении прошел закон о полном запрете абортов.

Не пора ли и нам задуматься о судьбе страны и отказаться от политики, которая наносит России непоправимый демографический урон?

Список использованных источников

1. Даллес А. Размышления о реализации американской послевоенной доктрины против СССР. – М., 1945.
2. Берсенева Т.А. Последствия сексуализации детско-го сознания. URL: <http://mydocx.ru>
3. Мизулина Е. Аборт – это социальная проблема, демонстрирующая уровень нравственности. Интервью от 03.10.2016. URL: INTERFAX.RU.
4. Обухов М. Какая нам нужна антитеррористическая политика // Липецкие епархиальные ведомости. – 2016. – № 6. – С. 12-14.

Svetlana Palchikova
(Russia, Lipetsk)

The article discusses the issue of abortion, a change in the consciousness of the Russian people, ways of solving these problems.

Keywords: *abortion, terror, prohibition, consciousness.*

**Юлия Александровна Должикова,
Сергей Александрович Кольцов,
Эдуард Гурьевич Петров**
(Россия, г. Белгород)

СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ – ОСНОВА ВОСПИТАНИЯ КАДЕТ (На примере МЧС МБОУ СОШ № 11)

В статье рассматривается проблема духовно-нравственного и патриотического воспитания кадет средствами школьного и семейного воспитания.

Ключевые слова: *кадетство, национальное самосознание.*

Проблема духовно-нравственного и патриотического воспитания в условиях современного российского общества приобрела особое значение. Это связано, прежде всего, с глубинными изменениями, кото-

рые постепенно привели к осознанию научной, педагогической общественностью и соответствующими государственными службами необходимости коренного пересмотра содержания образования подрастающего поколения во всем образовательном пространстве России [6]. Каждый педагог, в том числе учителя МБОУ СОШ № 11, желает видеть своего ученика добрым, честным и справедливым, любящим и заботливым, трудолюбивым, стремящимся к знаниям, законопослушным и патриотичным, толерантным, ведущим здоровый образ жизни.

Также важнейшей задачей в деле воспитания молодого поколения России является возрождение национального самосознания. Гордость за принадлежность к великому русскому народу, знание и понимание его истории, души, выраженной в традициях и великой русской литературе, гордость за исторические свершения предков, готовность самоотверженно и беззаветно защищать свою Родину – смысл гражданского и патриотического воспитания учащихся.

Кадетские классы обладают высоким потенциалом в аспекте воспитания у учащихся духовно-нравственных ценностных ориентаций, патриотических качеств. Это обеспечивается, прежде всего, специфическими особенностями целей, содержания, форм и методов образовательного процесса, особым укладом жизни кадет [8].

С 2013 г. в школе открыты кадетские классы МЧС. Но начиная работать над проблемой духовно-нравственного воспитания кадетов, воспитания национального самосознания, мы выявили, что дети недостаточно владеют определенными нравственными понятиями, не стремятся к организации и саморегуляции, активная позиция по отношению к деятельности и поступкам ещё не проявляется. Детям не хватает уверенности в себе, знаний о собственном внутреннем мире, они ещё плохо умеют самовыражать себя, творчески относиться к собственной жизни [9].

Школе нужен надежный союзник. И этот союзник, конечно, семья.

В современном информационном пространстве роль семьи возрастает необыкновенно: именно в семье закладывается историческая память маленького человека, формируется связь поколений, воспитывается любовь к Родине, формируются на примере старших поколений нравственные ценности [5, с. 48].

Формы участия семьи – это её внешняя и внутрисемейная активность. Обе эти формы участия семьи в воспитании кадет невозможны без понимания конечной цели такой деятельности и уверенности, убеждённости в правильности и справедливости своей деятельности. В процессе совместной деятельности происходит и взаимное влияние субъектов воспитательной деятельности: школы и семьи.

Чем же конкретно наполняются пункты «внешней» и «внутренней» активности семьи в деле гражданско-патриотического и нравственного воспитания кадет?

Из опыта работы МБОУ «СОШ № 11» г. Белгорода можно привести следующие примеры:

1. Осознанное, самостоятельное желание патриотического и педагогического просвещения со стороны родителей. Для родителей организуются лектории и встречи, консультации специалистов, предусмотрено и личное участие родителей в театрализованных уроках, экскурсиях, патриотических акциях, творческих конкурсах.

2. Активное участие в жизни кадетского коллектива, поддержка усилий школы по воспитанию кадет.

Заинтересованность в развитии своего ребёнка, интерес со стороны семьи ко всем событиям, происходящим в жизни кадета. Для родителей проводятся регулярные встречи с представителями учреждений профессионального образования, с которыми сотрудничает школа, что помогает в профессиональной ориентации кадет, поддержке их в деле профессионального становления.

3. Формирование системы внутрисемейных ценностей, ориентирующих молодого человека на принятие роли заступника России. Родительские собрания, встречи родителей с представителями органов государственного управления, правоохранительных структур, армии. Участие в кадетских форумах, всероссийских, областных, иных спартакиадах и соревнованиях.

4. Активное противодействие уходу ребёнка в виртуальный мир, что приводит к социопатии, инфантилизму.

5. Привитие своему ребёнку навыков труда.

6. Сохранение семейной истории – основы истории всей страны, основы связи поколений. Регулярно проводится цикл творческих конкурсов «Служим Родине с детства», «Герои живут рядом», «История моей семьи в истории моей страны». Несколько лет формируются материалы для акции «Бессмертный полк».

7. Интеллектуальное развитие ребёнка: привитие ему интереса к познанию истории России, её литературы, традиций и духовно-нравственных канонов. Вовлечение семей в работу школьного литературного клуба, фольклорной студии, участие в системе образовательного туризма, историко-литературных конкурсах [9].

Результаты совместных усилий семьи и школы:

– в 2016-2017 учебном году в МБОУ СОШ № 11 обучается уже десять кадетских классов. Главный результат – формирование личности, образованной и воспитанной на принципах гражданственности, патриотизма как важнейших духовно-нравственных и социальных ценностях, формирование профессионально значимых качеств, умений и готовности к их активному проявлению в различных сферах жизни общества;

– кадеты школы являются неоднократными победителями и призерами муниципальных, областных и всероссийских творческих, интеллектуальных конкурсов и спортивных соревнований, патриотических акций и движений [9].

Достаточна ли сегодня активность родителей? Готовы ли они к активной роли в процессе формирования социального заказа системе образования, определения целей образовательной политики? К сожалению, не всегда.

Но мы идём по этому пути и не собираемся останавливаться. Как бы трудно ни было России сегодня, но отступать нельзя!

Список использованных источников

1. Анализ работы по духовно-нравственному воспитанию учащихся МБОУ СОШ № 11. – Белгород, 2016.
2. Гаврилычева Г.В. Гражданское воспитание кадет: опыт и перспективы // Воспитание школьников. – 2013. – № 3.
3. Горбунов В.С. Воспитание гражданина-патриота: системный подход // Воспитание школьников. – 2011. – № 1.
4. Духовно-нравственное воспитание и гражданское воспитание в школе: Особенности и соотношение в учебно-воспитательном процессе // Воспитание школьников. – 2013. – № 2.
5. Дядюкина И.А., Индык М.Ю. Семья – основа успешной социализации личности // Начальная школа. – 2014. – № 3.

6. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России / А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков – М., Просвещение, 2013.

7. Православие. Армия. Держава. – М.: Издательство Русь, 2010.

8. Программа духовно-нравственного развития, воспитания и социализации учащихся в кадетских классах МБОУ СОШ № 11. – Белгород, 2013.

9. Социологическое исследование нравственных качеств личности учащихся 6-11 классов МБОУ СОШ № 11. – Белгород, 2013.

**Yuliya Dolzhikova,
Sergey Koltsov,
Eduard Petrov**
(Russia, Belgorod)

FAMILY VALUES – THE BASIS OF CADETS' EDUCATION (On the example of cadets of emercom of school № 11)

The article deals with the problem of spiritual-moral and patriotic education of cadets by means of school and family education.

Keywords: cadets, national identity.

Евгений Александрович Ушков
(Россия, г. Липецк)

ПЕДАГОГИКА В.А. СУХОМЛИНСКОГО И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В статье рассматривается значение педагогики В.А. Сухомлинского для современной России. Говорится об особой важности воспитания в подростковый период.

Ключевые слова: педагог, воспитание, образование.

Почему сегодня актуален опыт Василия Александровича Сухомлинского? В системе Сухомлинского мы находим ответы на вопрос «Как воспитать полноценную, гармонично развитую личность?»

Переход к личностно-ориентированному подходу в образовании на корню губит такое воспитание, поскольку степень усвоения учеником материала игнорируется и на первый план выдвигается удовлетворенность учебным процессом, психологическая комфортность. Нормы общества потребления переносятся в сферу образования и воспитания, превращая школу в поставщика соответствующих услуг и вырабатывая специфическое отношение к ученику по принципу «клиент всегда прав».

Кто же такой педагог по Сухомлинскому? «Педагог – это, прежде всего, воспитатель, задача которого состоит в том, чтобы в сознании ученика не угасал огонек жажды познаний» [1, с. 43]. Видим, что это прямо противоположно тому, что навязывает личностно-ориентированный подход. Василий Александрович отводит труду особое место в процессе воспитания. Он говорит, что труд должен стать органической потребностью человека, только в труде можно найти себя. Новый министр образования РФ Ольга Васильева предлагает ввести для учеников уборку классов и пришкольной территории. И это правильно. Но для начала необходимо вернуть уважительное отношение к труду, иначе все превратится в формальность.

В книге «Рождение гражданина» Сухомлинский говорит о важности правильного воспитания в годы отрочества. Сложность этого периода в том, что подросток все видит уже не как ребенок и еще не как взрослый, поэтому относится ко всему очень критично

и агрессивно. Главное в этот трудный период – заложить позитивную матрицу мышления, пробудить интерес к духовным ценностям, научить ставить перед собой цели и достигать их, а не просто оберегать детей от дурного влияния.

Именно в этом возрасте ребенок должен найти ответ на вопрос о смысле жизни, он должен ощутить себя частью коллектива, общества, народа, человечества. Подросток задается вопросами: «Зачем я живу?», «Для чего все это, если все равно умру?». И если не находит позитивные ответы, то впадает в специфическое существование – бегство в виртуальный мир компьютерных игр, криминальность, алкоголизацию, наркоманию. И все это, как правило, пронизано инфантильностью, поскольку нет разумного отношения к жизни, стратегических целей и т.д. В газете «Суть времени» (выпуск № 114) говорится о том, что отсутствие полноценной социальной среды, любви, дружбы приводит к тому, что смерть, явленная в момент полового созревания как несомненность, воспринимается как катастрофа и порождает суициды, наркоманию, алкоголизм, спортивный экстрим, странничество особого типа и многое другое [2, с. 14].

Если же подросток нащупывает в себе ответы на столь фатальные вопросы, то они сами по себе являются точками становления личности, здесь и рождается гражданин. Потому что с ответом на вопрос: «Зачем я живу?» человек начинает сознательную жизнь. В этом отличие подростка от ребенка.

Сухомлинский провел интересный анализ: изучил материалы по 460 криминальным делам, которые совершили дети от 12 до 15 лет. Ни в одной из 460 семей не было даже маленькой семейной библиотеки. В подростковый период возникает потребность в духовном собеседнике. Таким собеседником должна стать книга. И если не открывать ребенку через книги новые миры, то он их будет открывать для себя сам через приобщение к «высокой» уличной культуре.

Василий Александрович настаивает на необходимости того, чтобы ребенок проявлял себя в гражданской, сложной общественной деятельности. Вкладывал свои духовные силы во что-то большее, чем он сам.

Для современной России жизненно необходимо разработать и заявить собственную концепцию образования и воспитания, альтернативную западной. Необходимо отмежеваться от прозападного курса, губящего русскость как таковую. Без обращения к опыту Сухомлинского и других авторитетных лиц в области русской научной педагогики этого сделать невозможно. Невозможно без этого опыта вырастить любящего свою Родину и готового нести за нее ответственность человека, а значит, и гражданина.

Список использованных источников

1. Сухомлинский В.А. Рождение гражданина. – М.: «Молодая гвардия», 1971. – 336 с.
2. Суть времени. – МОФ «Экспериментальный творческий центр» (Центр Кургина). – 2015. – Выпуск № 114. – 16 с.

Eugene Ushkov
(Russia, Lipetsk)

PEDAGOGICS OF V.SUKHOMLINSKY AND ITS IMPORTANCE IN MODERN RUSSIA

The article discusses the importance of the experience of V. Sukhomlinsky in modern Russia. Speaks about the particular importance of education during adolescence.

Keywords: teacher, education.

Наталья Геннадьевна Пыркина
(Россия, г. Липецк)

ШКОЛЬНАЯ СТЕНГАЗЕТА «ШАГИ ИСТОРИИ»

В статье рассматривается проект школьной стенгазеты, значение истории в воспитании подрастающего поколения.

Ключевые слова: история, образование, молодежь.

*Не зная прошлого, невозможно
понять подлинный смысл
настоящего и цели будущего.*
Максим Горький

Проект стенгазеты «Шаги истории» стартовал 4 февраля 2013 года по инициативе Новосибирского отделения Общественно-политического движения «Суть времени» сначала в пяти школах города Новосибирска, а затем быстро распространился по всей России и даже шагнул за ее пределы. Проект разрабатывался для учеников средних и старших классов, это «еженедельная стенгазета, содержащая в себе описание наиболее значимых событий российской, советской истории. Предназначена для исторического, патриотического, культурного воспитания учащейся молодежи». Газета распространяется не только в школах, но и в библиотеках, домах культуры и даже офисах некоторых фирм.

Кроме календарных выпусков стенгазеты, выходили и специальные, посвященные «Времени в истории Отечества», «Новому году в истории Отечества», был выпуск «Древнегреческие математики», серия выпусков «Великая Отечественная война»: «Война – варварство, когда нападают на мирного соседа, но это священный долг, когда защищают родину» (Ги де Мопассан, французский писатель), «Наука в истории Отечества»: «Овладевай всей широтой человеческих знаний, не замыкаясь в одной узкой специальности — вот первое, что я хочу тебе сказать» (Н.Д. Зелинский, русский ученый-химик), «Культура в истории Отечества»: «Идеал культурного человека есть ни что иное, как идеал человека, который в любых условиях сохраняет подлинную человечность» (Альберт Швейцер, немецкий философ).

Каждый выпуск газеты сопровождается высказываниями знаменитых людей: поэтов, писателей, философов, ученых, политиков и др.

Стенгазета имеет интересный, современный дизайн, работа над каждым выпуском ведется в пространный виртуальный общения, в Интернете собирается команда участников из разных городов. Печатается газета централизованно, в Москве, и рассылается раз в месяц в города ответственным лицам, и таким образом «Шаги истории» приходят в школы и библиотеки. Газета распространяется бесплатно. В газете публикуются сообщения об исторических событиях не только светской жизни, но и православной.

Через специальные выпуски «Шагов истории» были организованы конкурсы рисунков и рассказов для разных категорий детей и юношества «Будущее глазами юности». Организатор – Севастопольское отделение «Сути времени».

Первый конкурс 2014 года назывался «Пионеры дальнего космоса». Хотелось выяснить, о чем мечтают и как видят молодые свое будущее.

Второй конкурс был приурочен к 70-летию Великой Победы: «Будущее глазами юности – Связь

времен: Мы – наследники победителей». Конкурс ставил целью пробудить у участников интерес к изучению отечественной истории, истории своей семьи в годы войны, к тому, как наш народ ковал победу на фронте и в тылу.

В ознаменование 55-летия великого события – годовщины со дня первого запуска человека на околоземную орбиту – весной 2016 года проходил конкурс «Мы – потомки Гагарина. Космическая эстафета». Это творческий конкурс рисунка и короткого рассказа научно-фантастического жанра. Главная цель этого проекта – пробудить у участников интерес к изучению отечественной истории покорения космоса в XX веке.

Финалом каждого конкурса была выставка присланных работ и, конечно, награждение победителей.

Тираж газеты на 01.12.2014 года составлял более пяти тысяч экземпляров.

На сегодняшний день тираж достигает 10 тысяч экземпляров, получают стенгазету школы более 80 городов России, ближнего и дальнего зарубежья.

В соответствии с Распоряжением Президента РФ о Государственной поддержке ННО (некоммерческих неправительственных организаций) два года подряд Общероссийская общественная организация защиты семьи «Родительское Всероссийское Сопротивление» становилась победителем конкурса по выделению грантов социально значимых проектов, в этот список попал проект «Шаги истории».

В апреле 2015 года петербургская журналистка Татьяна Александрова обнаружила в одной из школ культурной столицы стенгазету «Шаги истории». Журналистка поспешила оклеветать издание, бесплатно распространяемое гражданскими активистами из «Родительского Всероссийского Сопротивления». По ее словам, газета – «сталинистская». Александрова пожаловалась на стенгазету всем властям, каким только могла.

Законодатели Санкт-Петербурга (особенно старался один «яблочный» депутат, известный своей антироссийской позицией по любым вопросам) и «либеральные» СМИ начали травлю, которая продолжается до сих пор (в показательном стиле воинствующего невежества). Информация искажается, «новые газеты» и «эхо радио» неистовствуют. Партия «Яблоко» вместе с власовцами хором нападает на стенгазету.

На защиту «Шагов истории» встала патриотически настроенная общественность. Более 300 представителей интеллигенции (педагогов, ученых, сотрудников музеев, известных писателей и журналистов) подписали письмо в защиту стенгазеты.

По всей стране учителя, завучи, методисты писали письма поддержки, оформляли грамоты и записывали видеоролики, в которых благодарили активистов РВС за замечательное издание. А 18 мая «в приемную губернатора Санкт-Петербурга было передано более полутора тысяч подписей граждан, возмущенных нападками либеральных СМИ и отдельных депутатов законодательного собрания Санкт-Петербурга на стенгазету «Шаги истории».

Вот фрагмент одного из отзывов – директора МБОУ Гимназия №14 г. Красноярска Н.В. Шуляк в адрес председателя Общероссийской общественной организации защиты семьи «Родительское Всероссийское Сопротивление» Марии Мамиконян:

«...Стенгазета «Шаги истории» – очень важный проект, который необходим для ведения работы, направленной на сохранение исторической памяти народа, на духовно-нравственное развитие молодежи.

Основными плюсами издания являются:

– периодичность;

– подбор материалов о важнейших событиях в истории, охватывающих разные сферы жизни общества (военная и политическая истории, научные и технические достижения, культурная жизнь, экономика и т.д.);

– позитивность подаваемой информации, направленной на приоритет созидания, достижения успеха;

– красочное оформление;

– иллюстративность...»

А вот отзыв из города Глазова: «В газете очень большой объем информации. Она находится на самом центральном месте школы, дети приходят и читают» (О.С. Федорова, зам. директора по учебно-воспитательной работе, школа №2).

Среди заметок газеты – и светские по своему содержанию материалы, и православные.

У газеты «Шаги истории» хорошее настоящее и будущее. Это труд большого числа представителей «Сути времени» и «Родительского Всероссийского Сопротивления».

Список использованных источников

1. Шаги истории. – 2014. – № 35, январь.
2. Шаги истории. Спец. выпуск «Великая Отечественная война в истории Отечества». – 2014. – Декабрь.
3. Шаги истории. Спец. выпуск «Культура в истории Отечества». – 2015. – Декабрь.
4. Шаги истории. Спец. выпуск «Наука в истории Отечества». – 2015. – Февраль.

Nataliya Pyrkina
(Russia, Lipetsk)

THE SCHOOL NEWSPAPER «THE STEPS OF HISTORY»

The article discusses the design of the school newspaper, the significance of history in the education of the younger generation.

Keywords: history, education, youth.

Антон Витальевич Дорошенко
(Россия, г. Липецк)

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ИНИЦИАТИВЫ ПО ДЕКРИМИНАЛИЗАЦИИ УГОЛОВНОГО КОДЕКСА РФ ДЛЯ ПРОДВИЖЕНИЯ ЮВЕНАЛЬНОЙ ЮСТИЦИИ

В статье рассматривается проблема декриминализации уголовного кодекса, которая способствует продвижению ювенальной юстиции.

Ключевые слова: семья, Уголовный кодекс, Православие, ювенальная юстиция, защита семьи.

15 июля 2016 года вступила в силу новая редакция Уголовного кодекса РФ. Изменения были внесены Федеральным законом от 3 июля 2016 г. № 323-ФЗ «О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации по вопросам совершенствования оснований и порядка освобождения от уголовной ответственности».

Таким образом было реализовано поддержанное Президентом РФ В.В. Путиным предложение Верховного суда России, предусматривающее «более гуманное отношение к тем, кто оступился».

Президент В.В. Путин, выступая с посланием Федеральному Собранию РФ 03.12.2015 года, сказал следующее:

«Сегодня практически каждое второе уголовное дело, дошедшее до суда, связано с мелкими, незначительными преступлениями, а люди, в том числе совсем молодые, попадают в места лишения свободы, в тюрьму.

Пребывание там, сама судимость, как правило, негативно сказываются на их дальнейшей судьбе и нередко приводят к последующим преступлениям.

Прошу Государственную думу поддержать предложения Верховного суда России о декриминализации ряда статей Уголовного кодекса и перевести преступления, не представляющие большой общественной опасности, в разряд административных правонарушений, но с принципиальной оговоркой: повторное совершение проступка должно квалифицироваться уже как уголовное деяние».

Эта инициатива вызвала неоднозначную оценку специалистов. Опрошенные РИА Новости адвокаты высказали мнение, что декриминализация ряда статей Уголовного кодекса РФ может снизить криминализацию общества, однако есть риск роста числа правонарушений. 28 апреля 2016 года законопроект прошел общественную экспертизу в Общественной палате РФ и получил отрицательное заключение, но несмотря на это успешно проходит первое чтение, а ко второму чтению текст законопроекта претерпевает существенные изменения.

Предполагалось декриминализировать частично первую статью 116 Уголовного кодекса РФ. Но во втором чтении статья 116 была разделена на 2 части: побои в отношении граждан, не являющихся родственниками или близкими людьми потерпевших (статья 116¹), и в отношении граждан, являющихся таковыми (статья 116). Выделяя близких лиц в отдельный, специальный субъект, законодатель нарушил статью 19 Конституции РФ о равенстве граждан перед законом и судом. То есть за действия, причинившие чужому человеку физическую боль, но не влекущие причинение легкого вреда здоровью, предусматривается административная ответственность. А за то же самое деяние в отношении близкого родственника предусмотрено уголовное наказание до двух лет лишения свободы.

Это декриминализация или что-то другое?

Член Общественной палаты России Людмила Виноградова так охарактеризовала предлагаемые поправки в Уголовный кодекс:

«Законами, в случае их принятия, будет создана беспрецедентная по своей несправедливости система, при которой семья будет считаться общественно опасным местом для проживания не только детей, но и самих взрослых: близкие родственники по закону приравняются к хулиганам и экстремистам!»

Она также отметила, что речь идет не об истязаниях, не побоях с причинением телесных повреждений, повлекших расстройство здоровья, а о действиях, причиняющих физическую боль, к которым можно отнести шлепки, щипки, удержание. Накажет отец сына-подростка за курение, разобьет ему нос и – будет осужден в уголовном порядке, в то время как сосед за те же действия будет привлечен лишь к административной ответственности. Семейные конфликты будут регулироваться не членами семьи, а представителями власти, что негативно отразится на тех же детях, родители которых будут осуждены по приговору суда, что впоследствии станет препятствием для их (детей)

карьерного роста, поступления на государственную службу, от чего пытался предостеречь Президент РФ, предлагая провести декриминализацию нетяжких преступлений.

С Людмилой Виноградовой согласен уполномоченный при Президенте РФ по правам ребенка Павел Астахов, который за свою позицию был подвергнут беспрецедентной травле:

«К сожалению, вместо серьезного обсуждения предложений профильных специалистов о сохранении ответственности за побои или совершение иных насильственных действий, причинивших физическую боль, в отношении несовершеннолетних и малолетних детей, независимо от места их совершения (в том числе на улице, в детских учреждениях, иных общественных местах), принятая в третьем чтении редакция статьи 116 УК РФ предусматривает уголовную ответственность за такие действия только в случае их совершения «в отношении близких лиц». В результате введения в действие названной законодательной новации посторонним лицам за побои и иные насильственные действия, впервые нанесенные ребенку, может быть назначено административное наказание до трех месяцев ареста, а родителям – уголовное наказание до двух лет лишения свободы. Такой подход криминологически не обоснован, а логически – просто абсурден».

Против выступила сенатор Елена Мизулина, которая указывала на то, что поправки противоречат конституции России.

В своей Позии от 12 ноября 2014 года Патриаршая комиссия по вопросам семьи, защиты материнства и детства Русской Православной Церкви, отделяя преступное насилие по отношению к ребенку от умеренного и разумного использования физических наказаний в воспитании детей, так охарактеризовала законопроект:

«Церковь считает неприемлемым подход к ювенальной юстиции, распространенный в ряде зарубежных государств, которому «свойственно искусственное противопоставление правам родителей прав ребенка и придание последним безусловного приоритета, что противоречит библейским основам семейных отношений, ибо нельзя расширять права детей за счет сужения прав их родителей, а также искусственно противопоставлять права одних правам других».

К сожалению, правовые решения, предлагаемые обсуждаемым законопроектом, имеют все признаки именно такого подхода, который не соотносится «с традиционным пониманием семейных ценностей, позицией религиозных общин и мнением населения».

Патриаршая комиссия четко обозначает суть изменений законопроекта – законодательное проталкивание ювенальной юстиции. Свежи в памяти события 2012-2013 года, когда активная позиция общества и Русской Православной Церкви не допустила внедрения ювенальной юстиции в России. Президент РФ В.В. Путин, посетивший Учредительный съезд родителей, признал, что «законопроекты, предлагающие прямое или косвенное регулирование отношений между родителями и детьми, а также особые правовые механизмы в работе с несовершеннолетними, вызывают острую общественную реакцию и поэтому рассматриваться такие законопроекты будут только после их широкого обсуждения с родительской общественностью».

Как мы видим, цели ювенального лобби не изменились. Изменилась тактика, заключающаяся во встраивании отдельных ювенальных элементов в раз-

личные законы. Таким образом, подсунув ювенальные нормы в большой закон, касающийся ряда различных вопросов, ювенальное лобби сделало свое дело под шумок. Теперь ювенальную юстицию нужно выковыривать законодательными поправками, которые нужно еще суметь правильно провести.

Чем же руководствовался Павел Крашенинников – автор дискриминирующих и дискредитирующих семейные отношения поправок, прозванных в народе законом «о шлепках»? В интервью РИА «Накануне. Ru» Крашенинников заявил, что выступает против термина «шлепки» и использовал бы термин «побои»:

«– Руководствовались при этом тем, что общественная опасность этих деяний гораздо больше, ведь человек, который совершил правонарушение, и потерпевший остаются в одной семье и это приводит к плохим последствиям».

А вот здесь прямо указано на то, что теперь закон стал ювенальным. О каких «плохих последствиях» для тех потерпевших, которые «остаются в одной семье», говорит Крашенинников? Многие родственники проживают отдельно. Мы не в XIX веке живем, и современная, отдельно проживающая российская семья – это, как правило, муж, жена и их дети. Именно против них, по задумкам авторов, и должен карательно работать этот закон! Закон о шлепках, а не о нанесении телесных повреждений или истязаниях. Речь идет о шлепках!

Наверное, это просто совпадение, но все равно поразительно, что этот закон за шлепок ребенка (то есть за «насильственные действия», совершенные «в отношении близких лиц», причинившие боль, но не повлекшие вреда здоровью) устанавливает максимальное наказание до 2 лет лишения свободы – ровно такое же, как и по статье УК 109 «Убийство по неосторожности».

Родители прекрасно понимают, что умеренное и разумное использование физического наказания в воспитании детей – это последний аргумент образумить любимое чадо, когда остальные меры не дали результата. По социологическим данным, 51 % наших сограждан считают, что «воспитание с помощью шлепков и подзатыльников» – норма (хотя и уверены, что это не должно происходить публично). Остальные в основном считают, что это ошибка или легкомыслие, и только 2 % уверены, что это преступление.

Ювенальная юстиция – это инструмент уничтожения семьи. В условиях, когда общество становится все более аморальным, семья остается последним звеном, передающим ценности и идеалы следующему

поколению. И главная задача ювенальной юстиции – любым путем прервать эту эстафету. Потому что без ценностей и идеалов общество превращается в слизь, с которой можно делать все что угодно.

Но разве сможет такое общество выдержать беспрецедентное внешнее давление на нашу страну со стороны заклятых врагов?

Если только мы все, кому не безразлична судьба нашей Родины, вместе не встанем на ее защиту. А для этого, в первую очередь, должны защитить семью – во все времена основу любого общества.

Список использованных источников

1. URL: <https://rg.ru/2016/07/08/uk323-dok.html>.
2. Послание Президента РФ Федеральному Собранию от 03.12.2015г. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_189898/
3. URL: <https://ria.ru/society/20151203/1335147172.html>.
4. URL: <https://www.oprf.ru/1449/2133/1537/views/2294/newsitem/34351>.
5. URL: <https://regnum.ru/news/society/2145886.html>.
6. URL: <http://www.rfdeti.ru/news/11347-zayavlenie-upolnomochennogo-v-svyazi-s-novoy-formulirovkoy-stati-116-uk-rf>.
7. URL: <http://pk-semya.ru/dokumenty-komissii/item/1950-pozitsiya-patriarshej-komissii-po-voprosam-semi-zashchity-materinstva-i-detstva-po-proektu-federalnogo-zakona-600971-6-o-vnesenii-izmenenij-v-ugolovnyj-kodeks-rossijskoj-federatsii-v-chasti-usileniya-otvetstvennosti-zamyshlennoe-prichinenie-ljogkogo-vr.html>.
8. URL: <http://r-v-s.su/statia/roditskoe-vserossiyskoe-soprotivlenie-rvs>.
9. URL: <http://www.nakanune.ru/news/2016/10/14/22450062/>.
10. URL: <http://r-v-s.su/statia/nedomolvki-ot-avtorapopravok-v-zakon-o-shlepkah-krasheninnikova>.
11. URL: <https://gazeta.eot.su/article/chto-takoe-horoshoi-chto-takoe-ploho>.

Anton Doroshenko
(Russia, Lipetsk)

USE INITIATIVE TO DECRIMINALIZE THE CRIMINAL CODE OF THE RUSSIAN FEDERATION FOR PROMOTION OF JUVENILE JUSTICE

The article discusses the issue of decriminalization of the criminal code, which promotes the juvenile justice system.

Keywords: family, penal code, Christianity, juvenile justice, protection of the family.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Высокопреосвященный Никон** – митрополит Липецкий и Задонский
- Аль-Хамдани Сура** – аспирант ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского» (Султанат Оман, г. Барка)
- Ананьева Татьяна Владимировна** – старший преподаватель ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет»
- Андросова Алина Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Анисимов Павел Дмитриевич** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Арпентьева Мариям Равильевна** – доктор психологических наук, доцент, старший научный сотрудник кафедры психологии развития и образования, руководитель лаборатории психолого-педагогического сопровождения семьи и детства Центра социально-гуманитарных исследований ФГБОУ ВО «Калужский государственный университет имени К.Э. Циолковского»
- Атаманова Елена Тихоновна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»
- Ахтырская София Валерьевна** – учитель русского языка и литературы, МАОУ Востряковская СОШ № 3 с УИОП (г. Домодедово)
- Бабук Александр Вадимович** – старший преподаватель Белорусского государственного университета, аспирант кафедры русской и зарубежной литературы Гродненского государственного университета им. Я. Купалы (Беларусь)
- Барзенкова Екатерина Ивановна** – учитель русского языка и литературы МАОУ Домодедовский лицей № 3 имени Героя Советского Союза Ю.П. Максимова
- Баталова Анастасия Викторовна** – аспирант ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Безбородова Нина Яковлевна** – кандидат психологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Бердникова Ольга Анатольевна** – доктор филологических наук, доцент, декан филологического факультета ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет»
- Бейлин Михаил Валерьевич** – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и теологии ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»
- Беленькая Ирина Григорьевна** – старший преподаватель кафедры украинского и иностранных Харьковской государственной академии физической культуры
- Беляев Дмитрий Анатольевич** – кандидат философских наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Беляева Ульяна Павловна** – учитель истории и обществознания МБОУ СОШ № 33 имени П.Н. Шубина г. Липецка
- Боголепова Ксения Сергеевна** – учащаяся МБОУ СОШ № 14 г. Липецка
- Боев Андрей Юрьевич** – студент Курской духовной семинарии
- Борисова Наталия Валерьевна** – доктор филологических наук, профессор ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет имени И.А. Бунина»
- Бунеева Людмила Сергеевна** – учитель музыки, руководитель Музея крестьянского быта МБОУ гимназия имени Героя Советского Союза П.А. Горчакова с. Боринское Липецкого муниципального района Липецкой области
- Бурлакова Елизавета Сергеевна** – аспирант ГБОУ ВО МО «Академия социального управления» (г. Москва)
- Бурлакова Ирина Ивановна** – доктор педагогических наук, доцент ГБОУ ВО МО «Академия социального управления» (г. Москва)
- Бурякова Дарья Игоревна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Виноградная Алла Яковлевна** – преподаватель ГОБПОУ «Липецкий техникум сервиса и дизайна»
- Володина Полина Сергеевна** – учащаяся МБОУ СОШ № 14 г. Липецка
- Воробьевский Юрий Юрьевич** – писатель, журналист, публицист (г. Москва)
- Вышинский Олег Леонидович** – диакон, старший преподаватель кафедры социальной работы миссионерского факультета ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Гаврилова Ольга Николаевна** – заместитель директора МБОУ СОШ № 72 имени Героя РФ Гануса Ф.Г. г. Липецка
- Газнюк Лидия Михайловна** – доктор философских наук, профессор ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»
- Гатилова Лидия Станиславовна** – кандидат исторических наук, докторант ФГБОУ ВО «Курский государственный университет»

- Гончарова Татьяна Васильевна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Граматиков Петр** – иеродиакон, Великотырновский университет им. Свв. Кирилла и Мефодия (Болгария)
- Грецкая Екатерина Сергеевна** – кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русского языка как иностранного ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Гречушкина Наталия Валерьевна** – кандидат филологических наук, старший преподаватель ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Гридчина Нелли Евгеньевна** – кандидат юридических наук, доцент, зав. кафедрой гражданского права, гражданского и арбитражного процесса ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет», адвокат, эксперт Ассоциации юристов России по вопросам общественной аккредитации учреждений высшего профессионального образования
- Грозева Даниела Занкова** – Юго-западный университет им. Неофита Рилского (г. Благоевград, Болгария)
- Данковцева Юлия Игоревна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Демченко Надежда Борисовна** – учитель биологии МОУ «Новосадовская средняя общеобразовательная школа Белгородского района Белгородской области»
- Дергачева Елена Сергеевна** – НУСО «Детский социальный центр» при Троицком храме г. Коломна (Щурово); АНОО Православная гимназия святителя Филарета Московского
- Должикова Юлия Александровна** – учитель истории МБОУ СОШ № 11 г. Белгорода
- Дорошенко Антон Витальевич** – член Общественной организации защиты семьи «Родительское Всероссийское сопротивление»
- Друговская Александра Юрьевна** – доктор исторических наук, профессор ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», Заслуженный работник высшей школы РФ, Почетный работник науки и образования Курской области, академик Петровской Академии науки и искусств (ПАНИ)
- Егорова Ольга Игоревна** – аспирант ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Елисеева Татьяна Павловна** – педагог, храм Преображения Господня пос. Яковлево Ленинградской обл.
- Ефимов Андрей Борисович** – доктор физико-математических наук, профессор, заместитель декана по научной работе миссионерского факультета ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Жирова Маргарита Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»
- Журавлева Наталья Васильевна** – кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин ФГБОУ ВО «Воронежский государственный институт искусств»
- Забавнов Сергей Сергеевич** – преподаватель, помощник проректора по воспитательной работе, руководитель социально-миссионерской практики Санкт-Петербургской Духовной Академии
- Зальцман Татьяна Валерьевна** – кандидат исторических наук, доцент, зав. кафедрой социальной работы ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Захарченко Светлана Олеговна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Петрозаводский государственный университет»
- Здор Анна Владимировна** – кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры теологии и религиоведения Школы гуманитарных наук ФГАОУ ВО «Дальневосточный федеральный университет»
- Знаменщиков Александр Михайлович** – аспирант ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»; советник заместителя главы администрации Липецкой области
- Зубанова Светлана Геннадиевна** – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой иностранных языков ФГБОУ ВО «Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)»
- Иванова Надежда Александровна** – кандидат педагогических наук ГОУ ВО МО «Государственный социально-гуманитарный университет» (г.о. Коломна)
- Ивашина Роман Анатольевич** – старший преподаватель ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»
- Инютин Владислав Валентинович** – кандидат философских наук, ст. преподаватель ФГБОУ ВО «Воронежский государственный медицинский университет им. Н.Н. Бурденко» Министерства здравоохранения Российской Федерации
- Кантарюк Екатерина Анатольевна** – ассистент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет»
- Кантарюк Марк Васильевич** – иерей, клирик Христо-Рождественского храма г. Липецка
- Карпец Любовь Анатольевна** – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры украинского и иностранных языков Харьковской государственной академии физической культуры

- Каткова Ульяна Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Колесникова Татьяна Викторовна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Коломникова Олеся Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Колупанова Татьяна Юрьевна** – учитель русского языка и литературы МБОУ ООШ с. Коробовка Грязинского района
- Колышкина Ирина Михайловна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Кольцов Сергей Александрович** – учитель православной культуры МБОУ СОШ № 11 г. Белгорода
- Комарова Татьяна Васильевна** – ведущий научный сотрудник музея-усадьбы Л.Н. Толстого «Ясная Поляна»
- Кондратьев Александр Степанович** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Конорева Мария Александровна** – магистрант ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», учитель русского языка и литературы КОУ ВО «ЦЛПДО»
- Коробов-Латынцев Андрей Юрьевич** – кандидат философских наук, преподаватель ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет»
- Космачева Наталия Владимировна** – кандидат педагогических наук, доцент ГОУ ВО МО «Государственный социально-гуманитарный университет» (г. Коломна)
- Кудрявцева Елизавета Евгеньевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Кучерявый Дмитрий Мирославович** – студент ФГБОУ ВО «Тульский государственный университет»
- Лелон Елена Вячеславовна** – преподаватель Закона Божиего и русской культуры в воскресной школе при церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы (г. Париж, Франция)
- Лопин Роман Анатольевич** – кандидат философских наук, доцент ФГБОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»
- Лопина Мария Романовна** – студент ФГБОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»
- Лунина Татьяна Петровна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Лутченко Евгения Игоревна** – учитель православной культуры МОУ «Разуменская средняя общеобразовательная школа № 3 Белгородского района Белгородской области»
- Лучина Татьяна Ивановна** – кандидат педагогических наук, доцент ФГБОУ ВО «Омский государственный педагогический университет», член Петровской академии наук и искусств (Омское отделение)
- Макеев Николай Владимирович** – помощник благочинного Грязинского церковного округа Липецкой епархии по религиозному образованию и катехизации
- Малин Игорь Игорьевич** – кандидат психологических наук, исполнительный директор Научно-исследовательского центра Приволжья «Нижегородское религиозоведческое общество»
- Мальшев Алексей Дмитриевич** – магистрант Санкт-Петербургской Духовной Академии
- Маринова Мина** – преподаватель философско-исторического факультета Пловдивского университета «Паисий Хилендарски» (Болгария)
- Медведева Инна Евгеньевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Мельников Денис Валерьевич (иеромонах Гавриил)** – насельник Рождество-Богородицкого Задонского мужского монастыря, кандидат богословия, старший преподаватель кафедры философии, социологии и теологии ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Мещерякова Арина Олеговна** – кандидат исторических наук, главный хранитель фонда ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет»
- Митряхин Виктор Николаевич** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Михайлова Евгения Дмитриевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Некрасова Юлия Владимировна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Орлов Игорь Иванович** – доктор искусствоведения, профессор, академик Российской Петровской академии наук и искусств г. Санкт-Петербурга, академик и почетный доктор «Doctor of Science, Honoris Causa» – International Academy of Natural History (UK – London), заслуженный работник науки и образования РФ, член творческого Союза дизайнеров РФ
- Павлюченков Николай Николаевич** – кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Пальчикова Светлана Ивановна** – старший преподаватель ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет»

- Панина Юлия Леонидовна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Пантелеев Игорь Валентинович** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Тульский государственный университет»
- Парамонов Алексей Григорьевич** – кандидат педагогических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова Тян-Шанского»
- Першина Клавдия Васильевна** – кандидат филологических наук, доцент ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет»
- Петров Эдуард Гурьевич** – учитель православной культуры МБОУ СОШ № 11 г. Белгорода
- Пигилев Павел Львович** – магистрант Санкт-Петербургской Духовной Академии
- Плеханова Людмила Петровна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Попкова Дарья Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Попова Елена Александровна** – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русского языка и литературы ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Пугачев Михаил Дмитриевич** – студент ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет»
- Путилина Мария Артуровна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Пыркина Наталия Геннадьевна** – член Общественной организации защиты семьи «Родительское Всероссийское сопротивление»
- Рамазанова Лариса Яковлевна** – преподаватель высшей категории ООАУ ДПО «Центр последипломного образования»
- Реброва Мария Ивановна** – соискатель ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Римонди Джорджия** – аспирант, Пармский государственный университет (Италия), ФГБУН «Институт мировой литературы А.М. Горького Российской академии наук» (г. Москва)
- Роговая Анастасия Юрьевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Родионова Анна Викторовна** – соискатель кафедры русского языка и литературы ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Романов Александр Александрович** – священник, ассистент кафедры теологии, магистрант ФГБОУ ВО «Тульский государственный университет»
- Руднева Олеся Николаевна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Рузанова Наталия Петровна** – кандидат исторических наук, доцент ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет»
- Ряполов Владимир Николаевич** – заведующий сектором реставрации Зональной научной библиотеки ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет»
- Ряполов Сергей Владимирович** – аспирант ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет»
- Сайченко Валерия Викторовна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет»
- Сатарова Людмила Георгиевна** – доктор филологических наук, профессор ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Сахарова Оксана Викторовна** – кандидат филологических наук (г. Елец)
- Свиридов Илья Сергеевич** – аспирант ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Свитенко Наталья Вячеславовна** – кандидат филологических наук, доцент, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет»
- Селиверстова Екатерина Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Семёнова Юлия Анатольевна** – кандидат философских наук, профессор Харьковской государственной академии физической культуры
- Семенов Василий Васильевич** – кандидат педагогических наук, учитель литературы православной гимназии «Горница» (г. Санкт-Петербург)
- Семяников Сергей Николаевич (иеродиакон Моисей)** – Иосифо-Волоцкий ставропигиальный мужской монастырь, соискатель ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Сергеева Нелля Николаевна** – директор МАОУ Востряковская СОШ № 3 с УИОП (г. Домодедово)
- Синельников Сергей Петрович** – кандидат исторических наук, преподаватель ГБПОУ «Волгоградский индустриальный техникум»
- Ситникова Галина Валентиновна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Соловьёва Анна Александровна** – студент ГБПОУ «Волгоградский индустриальный техникум»
- Сомова Елена Викторовна** – кандидат филологических наук, доцент, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет»

- Стебенева (Гайворонская) Людмила Васильевна** – кандидат филологических наук, доцент ГБОУ ВО МО «Академия социального управления» (г. Москва)
- Сторчак Юрий Васильевич** – студент Курской православной духовной семинарии, ФГБОУ ВО «Курский государственный университет»
- Стюфляева Наталья Валерьевна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Тарасов Максим Алексеевич** – магистрант Санкт-Петербургской Духовной Академии
- Тарасова Юлия Викторовна** – магистрант ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Тафинцева Лилия Михайловна** – директор института психологии и образования ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского», кандидат педагогических наук, доцент
- Титова Алёна Сергеевна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Ткалич Алексей Иванович** – кандидат педагогических наук, доцент, зав. кафедрой туризма ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
- Трубицин Александр Геннадьевич** – учитель истории и обществознания МБОУ гимназия имени Героя Советского Союза П.А. Горчакова с. Боринское Липецкого муниципального района Липецкой области, руководитель научного общества учащихся «Гимназист», руководитель методического объединения учителей ОРКСЭ и ОДНКНР Липецкого муниципального района
- Трубицина Наталия Алексеевна** – кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой всеобщей истории и историко-культурного наследия ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»
- Углова Наталья Вячеславовна** – кандидат филологических наук, зав. кафедрой гуманитарного образования ГАУДПО ЛО «Институт развития образования»
- Ушков Евгений Александрович** – инженер ОАО ЛО-ЭЗ «Гидромаш», активист ЛРО общественно-политического движения «Суть времени»
- Фадеев Андрей Юрьевич** – протоиерей, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии; аспирант Общецерковной докторантуры и аспирантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия
- Федина Нина Владимировна** – и.о. ректора ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Харина Алина Александровна** – студент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Цветанова-Чурукова Лидия Здравкова** – доктор педагогических наук, доцент Юго-западного университета им. Неофита Рилского (г. Благоевград, Болгария)
- Чалдышкина Наталья Николаевна** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры дошкольной и социальной педагогики института педагогики и психологии ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет» (г. Йошкар-Ола)
- Чаплина Тамара Алексеевна** – учитель математики МОУ «Новосадовская средняя общеобразовательная школа Белгородского района Белгородской области»
- Чернова Елена Викторовна** – заведующая библиотекой МБОУ СОШ № 14 г. Липецка, учитель ОРКСЭ
- Черноусова Ирина Петровна** – доктор филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Шилина Дина Юрьевна** – учитель русского языка и литературы МАОУ Востряковская СОШ № 3 с УИОП (г. Домодедово)
- Шкурат Лилия Сергеевна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Шугаев Илия** – протоиерей, кандидат богословия, настоятель храма Архангела Михаила г. Талдома (Московская область), председатель приходского общества трезвости
- Шуклова Лидия Георгиевна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Шурупова Ольга Сергеевна** – кандидат филологических наук, доцент ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
- Щукин Денис Васильевич** – кандидат исторических наук, доцент ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»
- Юнченко Анжелика Владиславовна** – зав. отделом природы ОБУК «Липецкий областной краеведческий музей»

СОДЕРЖАНИЕ

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО МИТРОПОЛИТА ЛИПЕЦКОГО И ЗАДОНСКОГО НИКОНА.....	3	II. СВЯТООТЕЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ В СИСТЕМЕ ВОСПИТАНИЯ И ОБРАЗОВАНИЯ.....	51
ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО И.О. РЕКТОРА ЛИПЕЦКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ИМЕНИ П.П. СЕМЕНОВА-ТЯН-ШАНСКОГО НИНЫ ВЛАДИМИРОВНЫ ФЕДИНОЙ.....	4	Т.П. ЕЛИСЕЕВА. Воспитание учителей и священников в Русской Православной Церкви XIX – начала XX вв.....	51
ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ЕЛЕНЫ ЛЕЛОНКАНИЩЕВОЙ (ЦЕРКОВЬ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, ФРАНЦИЯ, г. ПАРИЖ).....	5	А.Г. ПАРАМОНОВ. Педагогические воззрения святого праведного Иоанна Кронштадтского... ..	57
ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ.....	8	Е.И. ЛУТЧЕНКО. Поклонник святой истины митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков).....	58
Ю.Ю. ВОРОБЬЕВСКИЙ. Скит Ксилургу – колыбель русского Афона.....	8	М.С. ЖИРОВА (н.р. Е.Т. АТАМАНОВА). «Разумное, доброе, вечное» в лекциях Феофана Затворника «Путь ко спасению»... ..	60
И.И. ОРЛОВ. Святоотеческое богословие Афона в художественных образах – цикл фресок Апокалипсиса монастыря Дионисиат.....	9	Н.В. СТЮФЛЯЕВА, В.Н. МИТРИХИН. Личность святителя Тихона Задонского в контексте культурно-исторической ситуации XVIII века. К постановке вопроса.....	62
В.В. СЕМЕНЦОВ. Слеза и слово. О молитвенном подвижничестве св. Силуана Афонского.....	19	III. ДУХОВНОСТЬ И ОБРАЗОВАНИЕ: ТЕОЛОГИЯ В СВЕТСКОМ ВУЗЕ.....	64
ИЕРОМОНАХ ГАВРИИЛ (МЕЛЬНИКОВ). Святитель Тихон Задонский и православная аскетическая традиция.....	20	Н.А. ИВАНОВА. Особенности преподавания факультативного курса «Духовное краеведение» в вузе.....	64
А.Б. ЕФИМОВ, Е.О. АРЕФЬЕВА. Высокопреосвященный архиепископ Анастасий (Яннулатос) о возможности диалога Православия с исламом.....	24	Н.В. КОСМАЧЕВА. Формирование представлений о духовной сущности человека у студенческой молодежи.....	66
ПРОТОИЕРЕИ ИЛИЯ ШУГАЕВ. Семейный кризис в России: итоги столетия 1917-2017.....	26	Н.Н. ЧАЛДЫШКИНА. Нормативно-правовые и теоретико-методологические основы организации духовно-нравственного воспитания молодежи.....	68
С.Г. ЗУБАНОВА. Православная семья как ценность в российском обществе и государстве.....	35	Т.И. ЛУЧИНА. Преподавание семейной педагогики в вузе как средство развития духовно-нравственной культуры студентов.....	71
I. ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ.....	39	СВЯЩЕННИК АЛЕКСАНДР РОМАНОВ (н.р. И.Л. ФЕЛЬДМАН). Особенности личного развития и профессионального самопознания у студентов-теологов.....	73
Н.Н. ПАВЛЮЧЕНКОВ. Преподобный Силуан Афонский и православное богословие XX – XXI вв.....	39	Н.Я. БЕЗБОРОДОВА. Исцелиться – значит обрести цельность.....	74
А.В. ЗДОР. Наследие отцов-пустынников IV-V вв. в нравственно-аскетическом богословии свт. Игнатия (Брянчанинова).....	41	У.С. КАТКОВА (н.р. Н.Я. БЕЗБОРОДОВА). Патриотизм как фактор психологической защиты личности.....	76
И.И. МАЛИН. Аскетика свт. Тихона Задонского: приготовление к смерти как истинное покаяние.....	44	Ю.И. ДАНКОВЦЕВА (н.р. Н.Я. БЕЗБОРОДОВА). Литература как средство формирования мировоззрения современной молодежи.....	78
С.В. РЯПОЛОВ (н.р. В.В. ВАРАВА). Философская антропология Архимандрита Феофана (Авсенева).....	47		
Ю.В. СТОРЧАК (н.р. протоиерей ТИГРИЙ ХАЧАТРИАН). Догмат «Filioque»: история решения богословской проблемы.....	48		

IV. ОБЩАЯ И ПРОФЕССИОНАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА УЧИТЕЛЯ ОСНОВ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Н.В. МАКЕЕВ. Библиейское понимание святости и праведности (Формирование православного миропонимания учителя основ православной культуры).....	81
Е.И. БАРЗЕНКОВА. Проблемы православного образования в современной школе и пути их решения.....	82
Н.Б. ДЕМЧЕНКО, Т.А. ЧАПЛИНА. Нравственный кодекс выпускника школы.....	84
О.Н. ГАВРИЛОВА. Значение духовно-нравственного воспитания для формирования личности школьника.....	86
Л.С. БУНЕЕВА, А.Г. ТРУБИЦИН. Система духовно-нравственного воспитания и развития в рамках инновационной деятельности гимназии с. Боринское.....	88
Е.В. ЧЕРНОВА, П.С. ВОЛОДИНА, К.С. БОГОЛЕПОВА. Молитвенник за мир.....	90
И.И. БУРЛАКОВА. К вопросу о сохранении здоровья обучающихся.....	92
Л.А. КАРПЕЦ, И.Г. БЕЛЕНЬКАЯ. Поликультурные интенции образовательной реальности: фигуры времени.....	95
Е.С. БУРЛАКОВА. Использование информационных технологий в организации образовательного пространства школы.....	97
Е.С. ДЕРГАЧЕВА. Современные возможности православных гимназий в духовно-нравственном просвещении детей и их сотрудничество с государственной системой образования.....	98
V. ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ	101
В.В. СЕМЕНЦОВ. Идеологическое и иконологическое содержание лексикона русского человека в XXI веке.....	101
Т.В. ГОНЧАРОВА. Древнерусский – старославянский – церковнославянский – современный русский (к проблеме определения понятий).....	102
О.А. БЕРДНИКОВА. Роман З. Прилепина «Обитель» как феномен современной русской прозы: контексты понимания.....	105
А.С. КОНДРАТЬЕВ. Поэма С.А. Ширинского-Шихматова «Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия» в контексте духовной традиции русского мира.....	107
Л.В. СТЕБЕНЕВА (ГАЙВОРОНСКАЯ). О поэтических коннотациях пушкинского историзма.....	109
М.А. КОНОРЕВА (н.р. Т.Н. ГОЛИЦЫНА). Лексические средства представления идеи паломничества в повести Б. Зайцева «Валаам».....	112

И.В. ПАНТЕЛЕЕВ. Социальные, нравственно-этические и религиозные аспекты статей Л.Н. Толстого «О голоде» и «Голод или голод?».....	114
Н.В. БОРИСОВА. Михаил Пришвин: Россия, 19 год XX столетия (На материале повести «Мирская чаша»).....	116
О.С. ШУРУПОВА. Образ Пресвятой Богородицы в смысловой организации московского текста русской литературы.....	118
А.В. БАБУК. Проблема социального инфантилизма в творчестве Ф.М. Достоевского (На материале романа «Подросток»).....	121
Н.А. ТРУБИЦИНА. Мотив колокольного звона в произведениях И.А. Бунина.....	123
Е.А. ПОПОВА, СУРА АЛЬ-ХАМДАНИ. Вероисповедание как фактор формирования оценочности семантики этнонимов в русской языковой картине мира.....	125
Д.Ю. ШИЛИНА, С.В. АХТЫРСКАЯ, Н.Н. СЕРГЕЕВА. Путь человека к истинной вере (По романам Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» и И.С. Шмелёва «Пути небесные»).....	131
Н.В. УГЛОВА. Духовное заблуждение Разина в контексте православного мировосприятия («Я пришёл дать вам волю» В.М. Шукшина)...	133
В.В. САЙЧЕНКО, Н.В. СВИТЕНКО. «Положительный тип, который ищет наша литература», в творческой интерпретации Ф.М. Достоевского.....	135
Н.В. СВИТЕНКО, Е.В. СОМОВА. «Святые грешники»: семантико-ассоциативная структура концепта «юрродство» в прозе Ф.М. Достоевского.....	137
Н.П. РУЗАНОВА. Влияние монастыря Оптиной пустыни на мировоззрение и творчество К.Н. Леонтьева.....	140
Н.В. ЖУРАВЛЕВА. Функции притчи о блудном сыне в романе Д. Рубиной «Русская канарейка».....	142
Д.М. КУЧЕРЯВЫЙ (н.р. И.В. ПАНТЕЛЕЕВ). Отражение темы воздаяния в пословицах и поговорках русского народа.....	144
Л.Г. САТАРОВА, Н.В. СТЮФЛЯЕВА. Свобода без креста (Об уроках романов М.А. Шолохова «Тихий Дон» и «Поднятая целина»).....	145
Л.П. ПЛЕХАНОВА. Стилистические особенности послания как жанра религиозного текста (На материале Пасхальных посланий Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла).....	150
О.Н. РУДНЕВА. Произведения В.Г. Распутина на киноэкране.....	152
Л.Г. ШУКЛОВА. Философский и духовный смысл евангельских притч.....	154
Г.В. СИТНИКОВА. Духовная проблематика од Г.Р. Державина. К 200-летию преставления.....	157

Л.С. ШКУРАТ. «Воевали, верили, победили» (Тема «Церковь и Победа» в современной литературе).....	161	Д.С. ПОПКОВА, О.С. КОЛОМНИКОВА (н.р. Л.Г. ШУКЛОВА). Ранние исследования ученых о первом письменном языке славян...	195
Н.В. ГРЕЧУШКИНА. Феномен ненасилия в русской мемуаристике и романе М.А. Шолохова «Тихий Дон».....	165	Е.С. СЕЛИВЕРСТОВА (н.р. Л.Г. ШУКЛОВА). К вопросу о происхождении славянских азбук.	197
О.В. САХАРОВА. Ангелоподобный образ княжны Тамары в поэме М.Ю. Лермонтова «Демон».....	167	Д.И. БУРЯКОВА, И.Е. МЕДВЕДЕВА, Е.Д. МИХАЙЛОВА (н.р. Л.Г. ШУКЛОВА). Культурологический и лингвистический смыслы в притче «О плевелах».....	198
Е.С. ГРЕЦКАЯ. В поисках света (Духовный путь героев произведений Б.К. Зайцева «Преподобный Сергей Радонежский» и «Золотой узор»).....	171	М.А. ПУТИЛИНА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Проблема агнонимии в современном языкознании. Агнонимическая лексика религиозной сферы в романе Л.Н. Толстого «Война и мир».....	200
Т.П. ЛУНИНА. Образ Георгия Победоносца в сознании русского народа.....	173	Ю.В. ТАРАСОВА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Приемы создания комического эффекта в именах собственных на примере романа И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев»	202
И.М. КОЛЫШКИНА. Поэзия как духовная помощь (На примере произведения Е. Гинзбург «Крутой маршрут»).....	175	А.М. ЗНАМЕНЩИКОВ (н.р. Е.А. ПОПОВА). Отражение гуманистических традиций русской литературы в путевых очерках А.П. Чехова «Из Сибири».....	204
А.С. ТИТОВА (н.р. Т.В. ГОНЧАРОВА). Библиеизмы в языковом сознании современных школьников.....	178	VI. ПРАВОСЛАВИЕ И КУЛЬТУРА...	207
А.В. РОДИОНОВА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Мифологические и библейские сюжеты в романе Д. Рубиной «Синдром Петрушки».....	180	Д. РИМОНДИ (н.р. М.К. ГИДИНИ, Е.В. ИВАНОВА). Логос и ratio. А.Ф. Лосев о специфике русской философии.....	207
Т.Ю. КОЛУПАНОВА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Концепты «Россия», «русский» в языковой стихии XX века: реализация идеи патриотизма.....	181	А.Ю. КОРОБОВ-ЛАТЫНЦЕВ. Россия вечная в философском и художественном описании Ю.В. Мамлеева.....	209
О.И. ЕГОРОВА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Тема «Православие» в дискурсе современных российских политиков (на примере выступлений В.В. Путина).....	183	Д.А. БЕЛЯЕВ, У.П. БЕЛЯЕВА. Философская аналитика русской культуры Г.П. Федотова: революционный кризис и необходимость культурного воцерковления.....	210
А.С. АНДРОСОВА (н.р. А.С. КОНДРАТЬЕВ). Итоги духовных исканий Петра Гринева Повесть А.С. Пушкина «Капитанская дочка»..	184	А.Я. ВИНОГРАДЧАЯ. Духовно-нравственное содержание костюма русского христианина (XI в. – 1-я половина XVII в.).....	212
Ю.В. НЕКРАСОВА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Отражение ключевых идей русской языковой картины мира в прецедентных текстах региональной направленности.....	185	В.В. ПАСЮЧЕНКО (н.р. Г.И. КОРОТИНА). Православие и современная культура.....	214
Т.В. КОЛЕСНИКОВА (н.р. А.С. КОНДРАТЬЕВ). Православные мотивы в творчестве М.Ю. Лермонтова.....	188	VII. РУССКАЯ И БОЛГАРСКАЯ КУЛЬТУРА, ЦЕРКОВНАЯ ЖИВОПИСЬ И ДИЗАЙН.....	216
Е.Е. КУДРЯВЦЕВА (н.р. А.С. КОНДРАТЬЕВ). Развенчание нигилистической идеологии в романе Ф.М. Достоевского «Бесы».....	189	ИЕРОДИАКОН ПЕТР ГРАМАТИКОВ. Лучшие достижения русской религиозной живописи, изданные журналом «Братское слово» (Пловдив).....	216
А.А. ХАРИНА (н.р. А.С. КОНДРАТЬЕВ). Легенда «Великий Инквизитор» в контексте христианской аксиологии.....	190	Л.З. ЦВЕТАНОВА-ЧУРУКОВА, Д.З. ГРОЗЕВА. Религиозно познание и интердисциплинарный синтез чрез иконописно творчество в уроците по изобразительно изкуство.....	219
Ю.Л. ПАНИНА (н.р. Е.А. ПОПОВА). Функционирование прецедентных феноменов библейского происхождения в современной культуре.....	190	М. МАРИНОВА. Память, запечатленная в граните.....	222
П.Д. АНИСИМОВ (н.р. А.С. КОНДРАТЬЕВ). Тема патриотизма и примирения в трагедии М.В. Крюковского «Пожарский».....	192	ИЕРЕЙ МАРК КАНТАРЮК. Преподобный Силуан Афонский, наш соотечественник.....	225
А.Ю. РОГОВАЯ (н.р. А.С. КОНДРАТЬЕВ). Роман С.А. Шаргунова «1993» в контексте духовной традиции отечественной культуры.....	193	Е.А. КАНТАРЮК. Глухие и слабослышащие люди в больничном храме.....	226

Т.В. АНАНЬЕВА. Благоустройство территории храма во имя преподобного Серафима Саровского г. Липецка.....	228	А.И. ТКАЛИЧ. Проблемы и перспективы развития туризма в Якутии.....	263
VIII. ПРАВОСЛАВИЕ В ИСТОРИИ РОССИИ.....	230	Т.В. КОМАРОВА. Священнослужители – авторы «Церковной летописи» Свято-Никольского храма Тульской епархии..	265
С.О. ЗАХАРЧЕНКО. Два собрания писем преподобного Макария Оптинского монахиням.....	230	Р.А. ИВАШИНА (н.р. В.П. РИМСКИЙ). Неочевидная очевидность: малоизвестный факт епископского служения Святителя Иоасафа на Белгородской земле.....	267
В.В. ИНЮТИН. Философские аспекты концепции истории России Г.П. Федотова: современный контекст.....	232	К.В. ПЕРШИНА. Свято-Успенская Святогорская Лавра: названия колоколов и колокольных звонов.....	268
Р.А. ЛОПИН, М.Р. ЛОПИНА. Монастыри X-XIII вв. в процессе становления христианства на Руси.....	233	X. МИССИОНЕРСКОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.....	270
Д.В. ЩУКИН. Русская Православная Церковь в период революционных событий 1917 года: характеристика момента.....	236	М.Р. АРПЕНТЬЕВА. Ценности служения Русской Православной Церкви.....	270
М.И. РЕБРОВА (н.р. В.И. ПЕТРУШКО). Церковное управление в Донском крае в 1920-1930-е гг.....	238	М.В. БЕЙЛИН. Недеяние и социальное служение в православной культуре.....	274
А.Ю. БОЕВ (н.р. М.А. АДАМОВ). Роль Русской Православной Церкви в Смутное время	240	Т.В. ЗАЛЬЦМАН. Общественная польза и нравственное благо как результат церковной социальной деятельности.....	276
С.П. СИНЕЛЬНИКОВ, А.А. СОЛОВЬЁВА. Законоучители Нижней Волги и Дона (По архивным материалам).....	242	ДИАКОН ОЛЕГ ВЫШИНСКИЙ. Общественная польза и нравственное благо как целеполагания церковного социального служения.....	278
А.Д. МАЛЫШЕВ (н.р. протоиерей КОНСТАНТИН КОСТРОМИН). Анализ Жития Протопопа Аввакума, им самим написанного, как отца старообрядчества.....	245	ПРОТОИЕРЕИ АНДРЕЙ ФАДЕЕВ (н.р. иерей АЛЕКСЕЙ ВАСИЛЬЕВ). Ещё раз о введении института военного духовенства в ВС РФ.....	280
П.Л. ПИГИЛЕВ (н.р. протоиерей КОНСТАНТИН КОСТРОМИН). Устройство епархий в Русской Церкви в контексте государственно-церковных отношений в конце XVI века.....	247	Л.М. ТАФИНЦЕВА. Потенциал миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в социальной работе с молодежью.....	284
М.А. ТАРАСОВ (н.р. Д.А. КАРПУК). Внебогослужебные собеседования как церковный ответ на пропаганду сектантства в конце XIX – начале XX вв. (На примере Киевской епархии).....	250	А.Ю. ДРУГОВСКАЯ, Л.С. ГАТИЛОВА. Из истории церковной благотворительности в Курском крае во второй половине XIX – начале XX вв. (обзор дореволюционных изданий).....	286
И.С. СВИРИДОВ (н.р. Л.И. ЗЕМЦОВ). Коллективизм как основа русской религиозной жизни во второй половине XIX века.....	252	С.С. ЗАБАВНОВ, ИЕРЕИ АЛЕКСЕЙ ЖИГАЛОВ. Анализ реабилитационной деятельности православных центров помощи наркозависимым: четыре компонента.....	288
А.В. БАТАЛОВА (н.р. В.Н. ТОМИЛИН). Научно-атеистическая пропаганда райкомов КПСС в период руководства Н.С. Хрущева.....	254	А.О. МЕЩЕРЯКОВА. Деятельность Воронежского епархиального комитета во время голода 1891 – 1892 гг.....	290
IX. ПРАВОСЛАВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ И ПАЛОМНИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ.....	256	ИЕРОДИАКОН МОИСЕЙ (СЕМЯННИКОВ) (н.р. Т.Б. РЯЗАНОВА). Основные принципы миссии к подросткам из социальных реабилитационных центров.....	292
А.В. ЮНЧЕНКО. Духовные сочинения Задонских святых в фондах Липецкого областного краеведческого музея.....	256	Д.А. РЕПИН. Истоки зарождения благотворительности и социального призрения в Древней Руси в период правления святого князя Владимира.....	295
В.Н. РЯПОЛОВ. Из истории храма во имя Святителя Тихона Задонского в селе Чистая Поляна Воронежской области.....	258	М.Д. ПУГАЧЕВ (н.р. Т.В. СИРОТИНА). Инклюзивный потенциал музыкотерапевтических сессий (На примере благотворительного оркестра «Импровиз»).....	298
Е.А. АТАМАНОВА. Православное наследие К.А. Тона в туристском дискурсе Липецкого региона.....	260		

ХІ. ДУХОВНОЕ ЗДОРОВЬЕ ЧЕЛОВЕКА, СЕМЬИ И ОБЩЕСТВА.....	300	Ю.А. ДОЛЖИКОВА, С.А. КОЛЬЦОВ, Э.Г. ПЕТРОВ. Семейные ценности – основа воспитания кадет (на примере МЧС МБОУ СОШ № 11).....	311
Л.М. ГАЗНЮК, Ю.А. СЕМЁНОВА. Забота о здоровье в учении Православной Церкви.....	300	Е.А. УШКОВ. Педагогика В.А. Сухомлинского и ее значение для современной России.....	312
Н.Е. ГРИДЧИНА. Этико-правовые проблемы эвтанази: взгляд православного юриста.....	302	Н.Г. ПЫРКИНА. Школьная стенгазета «Шаги истории».....	313
И.П. ЧЕРНОУСОВА. Концепт создание семьи в фольклорно-языковой картине мира.....	304	А.В. ДОРОШЕНКО. Использование инициативы по декриминализации Уголовного кодекса РФ для продвижения ювенальной юстиции.....	314
Л.Я. РАМАЗАНОВА. Экология духа.....	306	СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	317
С.И. ПАЛЬЧИКОВА. Где поставим запятую: Оставить нельзя убить?.....	309		

Научное издание

**«ИЩИТЕ ЖЕ ПРЕЖДЕ ЦАРСТВИЯ БОЖИЯ
И ПРАВДЫ ЕГО» (Мф. 6:33)**

Материалы XII Международного форума
«Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения»
г. Липецк – Задонск, 20-22 октября 2016 г.

Подписано в печать 03. 04. 2017 г.

Формат 60×84 1/8.

Печать офсетная.

46,7 п. л.

Тираж 500 экз.

Заказ № 1288.

ФГБОУ ВО «Липецкий государственный педагогический университет
имени П.П. Семенова-Тян-Шанского»
398020, г. Липецк, ул. Ленина, 42

Отпечатано в отделе редакционно-печатной деятельности
ЛГПУ имени П.П. Семенова-Тян-Шанского
398020, г. Липецк, ул. Ленина, 42