

**Председатель  
редакционного  
совета:**

*Высокопреосвященнейший Сергей,  
митрополит  
Самарский и Сызранский*

**Учредители:**  
Самарское

*Епархиальное Управление  
Русской Православной Церкви,  
Московский Патриархат*

**Редакционный совет:**

*архимандрит Вениамин  
(Лабутин),  
архимандрит Георгий  
(Шестун),  
протоиерей Евгений  
Зеленцов,  
протоиерей Максим Кокарев*

**Редактор:**  
протоиерей Олег Агапов

**Ответственный  
за выпуск:**  
В.А. Бархоткин

**Фотографии:**  
Сергей Соловьев  
Иван Торгашкин

**Верстка,  
дизайн обложки:**  
Арсений Пономарев

**Адрес редакции:**  
443110, Россия,  
г. Самара,  
ул. Радонежская, 2.  
Тел. (846) 336-35-11  
© «Вера»  
~~~~~

*За предоставленные материалы  
типография ответственности  
не несет.*

*Отпечатано в типографии  
ООО «Медиа-Книга»  
443070, г. Самара,  
ул. Песчаная, 1;  
тел. (846) 267-36-82  
Тираж 500 экз.*

*Журнал зарегистрирован в Управлении  
Роскомнадзора по Самарской области  
Свидетельство ПИ № ТУ63 — 00322  
от 14 марта 2011 года*

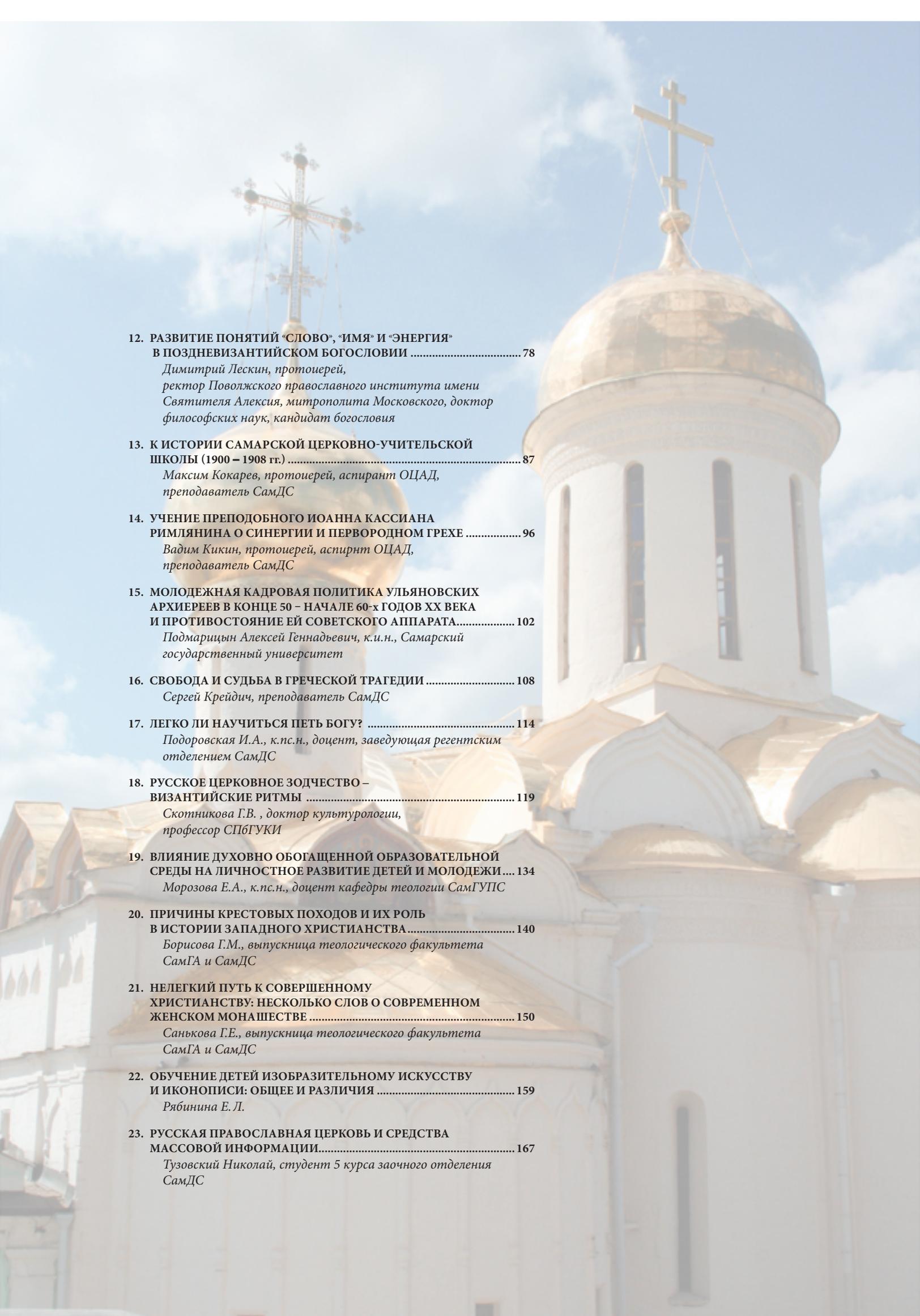
# ВѢРА

1 (18), 2014

## Журнал Самарской Православной Духовной семинарии

### Содержание

- 1. ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ НЕ ОСТАВИТ  
ДУХОВНЫХ ЧАД СВОИХ И НЫНЕ** ..... 3  
*Послание Святейшего Патриарха Кирилла и Священного  
Синода архипастырям, пастырям, диаконам,  
монашествующим и всем верным чадам Русской Православной  
Церкви в связи с 700-летием рождения святого Преподобного  
Сергия Радонежского*
- 2. ОПРЕДЕЛЯЮЩАЯ РОЛЬ ПРЕПОДОБНОГО  
СЕРГИЯ ИГУМЕНА РАДОНЕЖСКОГО В СТАНОВЛЕНИИ  
РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА** ..... 7  
*Сергий, митрополит Самарский и Сызранский, ректор  
Самарской Духовной семинарии, кандидат богословия*
- 3. СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ В ИСТОРИИ РУСИ:  
ФАКТЫ И ЗАГАДКИ** ..... 34  
*Ю.Н. Смирнов, декан исторического факультета, доктор  
исторических наук Самарского государственного университета*
- 4. РАССКАЗ: «МЕДВЕДЬ ГРОЗНЫЙ»** ..... 56  
*Ярцев Иван (11 лет), ГБОУ ООШ №2, пос. Солнечная Поляна,  
г.о. Жигулевск, Самарская обл.*
- 5. ПИСЬМО УЧЕНИЦЫ** ..... 56  
*Емельянова Анна (8 лет), МБОУ СОШ №162 имени  
Ю.А. Гагарина, г.о. Самара*
- 6. ХРАМ В ЧЕСТЬ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО  
В С. СЕРГИЕВСК** ..... 58  
*Гусева Виктория (4 кл.), ГБОУ СОШ ОЦ,  
с. Воротнее, Сергиевский район, Самарская область*
- 7. ПОД ЗАНАВЕС МИНУВШИХ ДНЕЙ** ..... 59  
*Ленский Вячеслав (15 лет), МБОУ СОШ №99», г.о. Самара*
- 8. ВСТРЕЧА СО СВЯТЫМ** ..... 60  
*Суркова Дарья (14 лет), МБОУ СОШ №124», г.о. Самара*
- 9. ЗАСТУПНИК ГОСПОДУ УГОДНЫЙ!** ..... 61  
*Асарская Ксения (15 лет), ГБОУ СОШ №6  
г.о. Жигулевск, Самарская область*
- 10. НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ И ПРОТОПРЕСВИТЕР АЛЕКСАНДР  
ШМЕМАН О РЕЛИГИОЗНЫХ ОСНОВАНИЯХ ТВОРЧЕСТВА** ..... 64  
*Протоиерей, доктор богословия Олег Агапов, проректор СамДС*
- 11. ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЕ ИСТОКИ СЛОВАРЯ  
РУССКОГО ПРАВА** ..... 70  
*Л. Б. Карпенко, доктор филологических наук, профессор*



|                                                                                                                                                                                           |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>12. РАЗВИТИЕ ПОНЯТИЙ «СЛОВО», «ИМЯ» И «ЭНЕРГИЯ»<br/>В ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКОМ БОГОСЛОВИИ .....</b>                                                                                          | <b>78</b>  |
| <i>Димитрий Лескин, протоиерей,<br/>ректор Поволжского православного института имени<br/>Святителя Алексия, митрополита Московского, доктор<br/>философских наук, кандидат богословия</i> |            |
| <b>13. К ИСТОРИИ САМАРСКОЙ ЦЕРКОВНО-УЧИТЕЛЬСКОЙ<br/>ШКОЛЫ (1900 – 1908 гг.) .....</b>                                                                                                     | <b>87</b>  |
| <i>Максим Кокарев, протоиерей, аспирант ОЦАД,<br/>преподаватель СамДС</i>                                                                                                                 |            |
| <b>14. УЧЕНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА КАССИАНА<br/>РИМЛЯНИНА О СИНЕРГИИ И ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ .....</b>                                                                                         | <b>96</b>  |
| <i>Вадим Кикин, протоиерей, аспирант ОЦАД,<br/>преподаватель СамДС</i>                                                                                                                    |            |
| <b>15. МОЛОДЕЖНАЯ КАДРОВАЯ ПОЛИТИКА УЛЬЯНОВСКИХ<br/>АРХИЕРЕЕВ В КОНЦЕ 50 – НАЧАЛЕ 60-х ГОДОВ ХХ ВЕКА<br/>И ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЕЙ СОВЕТСКОГО АППАРАТА.....</b>                                 | <b>102</b> |
| <i>Подмарицын Алексей Геннадьевич, к.и.н., Самарский<br/>государственный университет</i>                                                                                                  |            |
| <b>16. СВОБОДА И СУДЬБА В ГРЕЧЕСКОЙ ТРАГЕДИИ .....</b>                                                                                                                                    | <b>108</b> |
| <i>Сергей Крейдич, преподаватель СамДС</i>                                                                                                                                                |            |
| <b>17. ЛЕГКО ЛИ НАУЧИТЬСЯ ПЕТЬ БОГУ? .....</b>                                                                                                                                            | <b>114</b> |
| <i>Подоровская И.А., к.пс.н., доцент, заведующая регентским<br/>отделением СамДС</i>                                                                                                      |            |
| <b>18. РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ЗОДЧЕСТВО –<br/>ВИЗАНТИЙСКИЕ РИТМЫ .....</b>                                                                                                                     | <b>119</b> |
| <i>Скотникова Г.В., доктор культурологии,<br/>профессор СПбГУКИ</i>                                                                                                                       |            |
| <b>19. ВЛИЯНИЕ ДУХОВНО ОБОГАЩЕННОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ<br/>СРЕДЫ НА ЛИЧНОСТНОЕ РАЗВИТИЕ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ....</b>                                                                              | <b>134</b> |
| <i>Морозова Е.А., к.пс.н., доцент кафедры теологии СамГУПС</i>                                                                                                                            |            |
| <b>20. ПРИЧИНЫ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ И ИХ РОЛЬ<br/>В ИСТОРИИ ЗАПАДНОГО ХРИСТИАНСТВА.....</b>                                                                                                  | <b>140</b> |
| <i>Борисова Г.М., выпускница теологического факультета<br/>СамГА и СамДС</i>                                                                                                              |            |
| <b>21. НЕЛЕГКИЙ ПУТЬ К СОВЕРШЕННОМУ<br/>ХРИСТИАНСТВУ: НЕСКОЛЬКО СЛОВ О СОВРЕМЕННОМ<br/>ЖЕНСКОМ МОНАШЕСТВЕ .....</b>                                                                       | <b>150</b> |
| <i>Санькова Г.Е., выпускница теологического факультета<br/>СамГА и СамДС</i>                                                                                                              |            |
| <b>22. ОБУЧЕНИЕ ДЕТЕЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМУ ИСКУССТВУ<br/>И ИКОНОПИСИ: ОБЩЕЕ И РАЗЛИЧИЯ .....</b>                                                                                              | <b>159</b> |
| <i>Рябинина Е. Л.</i>                                                                                                                                                                     |            |
| <b>23. РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И СРЕДСТВА<br/>МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ.....</b>                                                                                                           | <b>167</b> |
| <i>Тузовский Николай, студент 5 курса заочного отделения<br/>СамДС</i>                                                                                                                    |            |

# ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ НЕ ОСТАВИТ ДУХОВНЫХ ЧАД СВОИХ И НЫНЕ

*Послание Святейшего Патриарха Кирилла и Священного Синода архипастырям, пастырям, диаконам, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви в связи с 700-летием рождения святого Преподобного Сергия Радонежского*

Преосвященные архипастыри, всечестные пресвитеры и диаконы, боголюбивые иноки и инокини, дорогие братья и сестры!

В нынешнем 2014 году исполняется 700 лет со дня рождения великого подвижника благочестия, светильника веры и преславного угодника Божия – Преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского, дивного чудотворца.

Блаженный Епифаний Премудрый, автор жития аввы Сергия, свидетельствует, что описать все духовные дарования и чудотворения этого святого невозможно, ибо они совершаются донныне.

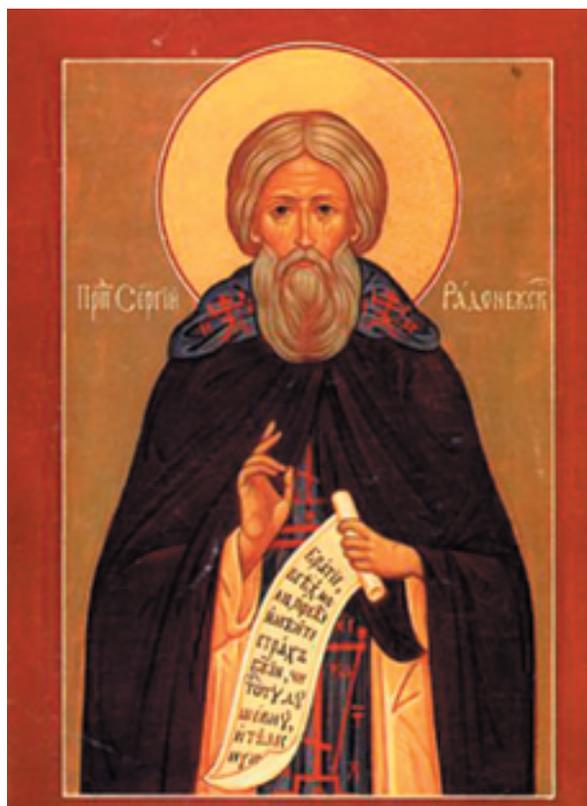
Действительно: каждый православный христианин знает и любит Радонежского чудотворца, благоговеет перед его памятью и почитает духовное наследие Преподобного. Историк Российского государства и Русской Церкви профессор Василий Осипович Ключевский так выразил мысль о народном восприятии образа Преподобного: «Спросите любого из этих простых людей, с посохом и котомкой пришедших сюда [в Троице-Сергиеву лавру] издалика: когда жил Преподобный Сергий и что сделал для Руси XIV века, чем он был для своего времени, и редкий из них даст вам удовлетворительный ответ; но на вопрос: что он есть для них, далеких потомков людей XIV века, и зачем они теперь пришли к нему, каждый ответит твердо и вразумительно».

И по сей день не оскудевает поток богомольцев, которые приходят из разных стран, городов и весей, дабы поклониться

честным мощам угодника Христова, почивающим в стенах основанного им монастыря – Троице-Сергиевой лавры, стоящей на высоком Маковском холме, помнящем деяния и самого начальника здешних подвижников.

Эта прославленная в веках обитель стала подлинной школой благочестия, центром, из которого расходились по Русской земле иноки. Они несли в сердце своем и на устах Евангельскую истину, делом являя образ жительствова во Христе.

Троице-Сергиева лавра явилась в истории Православия не только оплотом бла-



*Икона Преподобный Сергий Радонежский*



Эрнест Лиссенер. Троице-Сергиева лавра

гочестия в Северо-Восточной Руси, но и продолжательницей дела святых Антония и Феодосия Киево-Печерских – первых русских иноков, принесших общежительный монашеский устав в пределы нашего Отечества и показавших подлинную красоту хриstopодражательного смирения.

Через своих учеников Преподобный Сергей стал основателем множества монастырей. Его питомцы несли огонь веры, возжженный от пламенеющего сердца богоносного аввы, по всем краям и самым дальним уголкам страны, сея семена Божественной истины и заботясь о том, чтобы евангельские всходы преобразились со временем в побелевшие нивы (см. Ин. 4:35) и принесли сторичный плод (см. Лк. 8:8).

Последователи Преподобного, подражая его кротости и трудолюбию своими руками возводили храмы, сооружали келии и просвещали множество людей светом Христовым. Тем самым они приобщали своих современников к великому наследию христианской культуры, утверж-

дали национальное единство, закладывая фундамент государственности, содействуя преодолению междоусобиц.

Сбылись слова Господни, изреченные Преподобному во время пророческого видения небесных птиц: «Так же, как и виденные тобою стаи птиц, будут многочисленны твои ученики, и после тебя они не оскудеют, если только захотят последовать твоим стопам».

Будучи образцом незлобия и скромности, Преподобный Радонежский игумен, который не искал славы человеческой, был возвеличен Самим Богом, сказавшим Своим ученикам: «Вы – свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы» (Мф. 5:14).

Ему, смиренному труженику на ниве Господней, всегда избегавшему почестей и знаков власти, как светской, так и церковной, а также и его монастырю Промыслом Вседержителя было уготовано стать центром важнейших событий эпохи – событий, на века определивших судьбу нашего народа и всей нашей земли.



К нему приходит за благословением святой князь Димитрий Донской, взыскав молитвенной помощи и благодатного утешения перед грозной битвой на поле Куликовом. Ему доверяется посольство к князьям, не желавшим мира со своими собратьями, и, милостью Божией, тихое и умиленное слово инока обретает власть, подчиняющую себе военную и политическую мощь светских властителей.

Еще при своей жизни Радонежский игумен становится игуменом всей Русской земли, общенациональным духовным лидером, великим старцем, к ногам которого припадают и князья, и бояре, и священнослужители, и купцы, и простые крестьяне. Всех он объемлет своей любовью, всем готов уделить от той мудрости, которая *нисходит свыше* (см. Иак. 3:17).

Обладая подлинной духовной свободой, Преподобный Сергей самым своим поведением, самым внешним обликом воспитывал людей, пробуждал в них жажду свободы во Христе (см.: Гал. 5:1), и это не могло не сказаться на внутреннем духе всего народа, нашедшего в себе силы противостать иноземному игу.

Духовная традиция русского монашества, во многом сформированная под влиянием святого Сергия Радонежского, дала обильные плоды на ниве Господней. И в ликах Преподобных мужей и жен последующих веков, старцев Оптиной пустыни, Саровской обители и многих других подвижников сияет все тот же кроткий свет благодати Божией, который так хорошо знаком православным христианам нашего Отечества по иконописным изображениям аввы Сергия. Его духовными наследниками призваны быть и мы с вами. Нам надлежит стремиться к стяжанию той любви к Богу и ближним, той кротости, незлобия и трудолюбия, которые явлены нам Преподобным.

Как духовное завещание святого звучат ныне его слова, донесенные до нас благочестивым преданием: *«Любовью и единением спасемся»*. Это назидание особенно актуально сегодня. Мы – наследники Святой Руси, проживающие в разных государствах, но имеющие общую веру, историю, и культуру, – призваны Богом к высокой ответственности за сохранение бесценного сокровища православной традиции, принятой нами от



*Крестный ход из Хотьково в Сергиев Посад в ознаменование 700-летия со дня рождения Преподобного Сергия Радонежского*



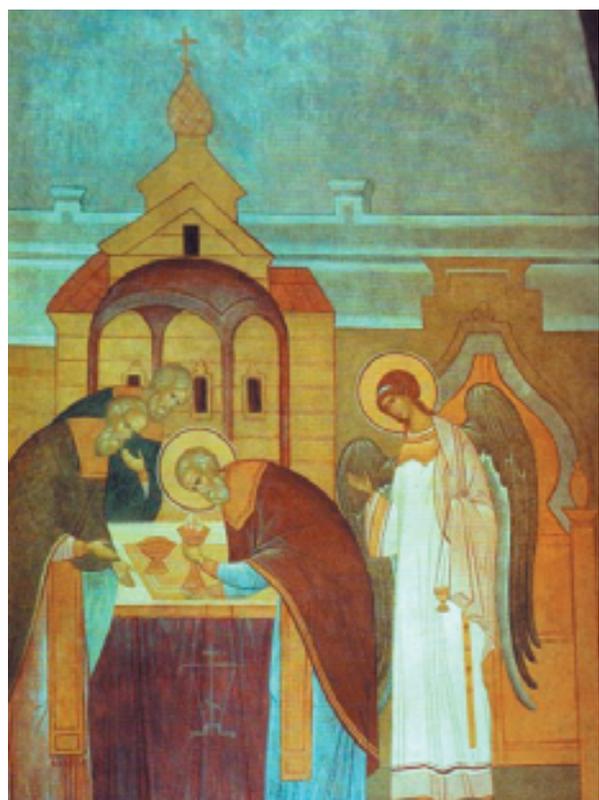
М.В. Нестеров. Святая Русь

предков. Мы призваны делом и самой жизнью являть «единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3), противостоя розни века сего.

Даже в самые непростые эпохи, времена тяжких испытаний и великих скорбей, игумен земли Русской остается для всех взывающих его помощи верным маяком в бушующем море житейских страстей, источником утешения и надежды на всеблагодатный Промысл Господень, действующий одному Ему ведомыми путями в судьбе каждого человека и целых народов.

Не оставит он всех духовных чад своих и ныне, и во все последующие эпохи. Совершая хвалебное пение великому подвижнику Церкви Православной, будем помнить слова святого Епифания Премудрого, начертанные им в житии Преподобного: «Мы восхваляем святого Сергия не потому, что он нуждается в похвале, но потому, что он молится за нас, подражая во всем пострадавшему за нас Христу». Будем возносить к нему свои сердечные воздыхания, уповая, что по его ходатайству Всещедрый Спаситель мира сподобит нас «в день Страшного Суда шуия части избавитися, десныя же страны общни-

ки быти и блаженный оный глас Владыки Христа услышати: приидите, благословенный Отца Моего, наследуйте уготованное вам Царствие от сложения мира». Аминь.



Преподобный Сергий во время Божественной Литургии сподобился видимого сошествия Святого Духа в образе огня на Святые Дары и сослужения Ангела.

# ОПРЕДЕЛЯЮЩАЯ РОЛЬ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ, ИГУМЕНА РАДОНЕЖСКОГО В СТАНОВЛЕНИИ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

*Сергий, митрополит Самарский и Сызранский, ректор Самарской Духовной семинарии, кандидат богословия*

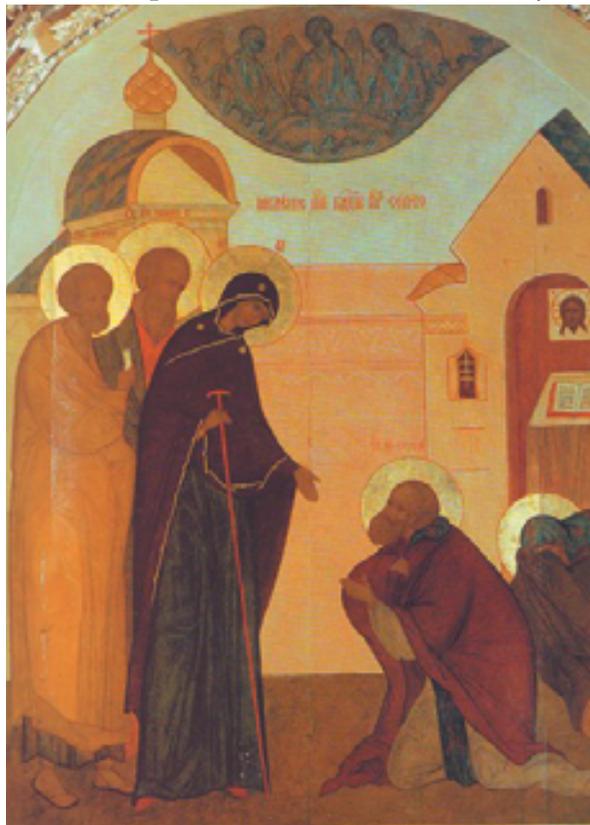
В нашу эпоху воинствующего безбожия и материализма, культура материальных благ и плотских удовольствий трудно представить себе во всей полноте психологию русского общества XIV века. Гордые современными технологиями в области экономики, промышленности, науки и техники, погруженные в бесплодные споры и пререкания, мы совершенно упускаем из виду ту основу, на которой веками строилась Россия и которая по сей день остается фундаментом ее бытия.

Государственные основы были заложены киевскими князьями на Руси и прижились у нас потому лишь, что источником русского гражданского закона в десятом веке стало церковное право. Сам закон возник в России из православных церковных канонов. И когда иноплеменное нашествие нарушило в стране государственный порядок, Русская Церковь, оставшись единственным цельным организмом страны, стала естественным стержнем национальной жизни и залогом возрождения Руси.

Русская культура, сконцентрированная в духовном наследии Киева, ушла временно в подполье, скрылась в лесных дебрях, в пустынных местах, где и сохранилась для лучшей поры. И ее хранителями оказались не князья и не бояре, а смиренные иноки, спасавшиеся в этих глухих местах. Простой народ, подавленный игом, устремился туда, инстинктивно ища у монахов и отшельников прибежища, света и утешения. Народная легенда о скрывшемся на дне озера Светлояр прекрасном граде Китеже

очень точно символизирует это. Монахи вдохновляли их на служение Отечеству, подвигом духовным наставляя на подвиги мирские.

Перемещение центра русской национальной жизни с опустошенного юга на север и постепенный рост Москвы совпали с перенесением в этот город митрополичьей кафедры. Как отмечает историк В.О. Ключевский, укреплению Москвы немало содействовали в XIV веке три монаха: сын черниговского боярина Алексей (впоследствии митрополит Киевский и всея Руси),



*Явление Божией Матери Преподобному Сергию. Икона монахини Иулиании (Соколовой) в Серапионовой палате*



представлявший старый Киевский юг; сын устюжского причетника Стефан, представлявший Север; и Сергей (будущий игумен Троицкой обители), сын ростовского боярина, переселенца, представлявший Восток. Эти трое святых, каждый в своей сфере, оказали решающее влияние на возрождение национальной государственности: Алексей как митрополит и ближайший советник трех великих князей московских; Стефан как апостол Пермского края и Русского Севера; и Сергей как основатель нового общероссийского центра монашества возле новой столицы Руси.

Святитель Алексей призван был в политической сфере способствовать превращению раздробленной на мелкие княжества Русской земли в единое сильное государство с центральной властью в Москве. Святитель Стефан Пермский приобщил предков нынешних пермяков, коми, чувашей, удмуртов и мордвы к Православию и русской культуре. Преподобный Сергей взял на себя тяжкое бремя нравственного воспитания народа и приготовления его на грядущий подвиг.



*Господь показывает Преподобному Сергию в видении птиц множество его учеников.*

Всем хорошо известно житие Преподобного Сергия Радонежского... Родился будущий Троицкий игумен 3 мая 1322 г. (1319 года, по Епифанию Премудрому). В 1328 году родители Варфоломея, так звали до принятия монашества будущего игумена Русской земли, переселились в Радонеж из Ростовских пределов. На 21-м году своей жизни, похоронив родителей, принявших иноческий постриг, он сам решает осуществить свою давнюю мечту – стать монахом.

Иноческий постриг его был совершен игуменом Митрофаном 7 октября 1342 г. В день памяти мучеников Сергия и Вакха. Нареченному Сергием монаху тогда было чуть более двадцати лет. Тяжела была жизнь в глухом пустынном лесу, многотруден был монашеский подвиг отшельника. Летописец его жития Епифаний отмечает, что в течение двух лет в его монастырь никто не приходил и Сергей «вкусал сладость безмолвия».

Но «не может град укрытись веру горы стоя» (Мф. 5, 14). Не могли укрыться и подвиги Преподобного Сергия, далеко разносились вести о его святой подвижнической жизни. К нему стали стекаться и собираться под его кров многочисленные последователи, жаждущие духовного подвига. Вскоре число монахов достигло двенадцати, но были и непостриженные простые землешцы, жаждущие уединения и молитвы «числом около 60», как говорится в той же Епифаньевской летописи. «И уже летом 1353 г. после смерти игумена Митрофана, братия единодушно избирает его игуменом».

Но и будучи настоятелем монастыря, им самим созданного, Преподобный Сергей исполнял в нем все должности, трудясь поочередно поваром, мельником, портным, дровосеком, плотником и т. д. Кротость его оказалась лучшим методом руководства своей братией и поражала всех, прибегающих к его советам. Так Преподобный Сергей предотвратил даже междоусобную войну Рязани с Москвой, прекратил кон-

фликт между князьями суздальскими Борисом и Дмитрием, вернув последнему похищенный Борисом Нижний Новгород.

К Сергию стекалась вся Русь: князья и бояре, наравне с нищими и обездоленными, быстро увеличивали число его учеников. Приобретенное им влияние было настолько велико, что великий князь Московский Дмитрий, решившись на неслыханную доселе дерзость – поход против татар, – предварительно испросил благословения и совета Преподобного Сергия. Игумен ответил ему: «Иди на безбожников смело, без колебания, и победишь», а кроме того, чтобы особенно отметить важность для России предстоящей битвы – отправил Дмитрию двух своих иноков, в миру бывших воинов – Пересвета и Ослябю, погибших на Куликовом поле в 1380 г. (они погребены в Симоновом монастыре в Москве).

Этим актом Преподобный от лица Церкви желал как бы лишний раз подчеркнуть смысл борьбы, предпринятый для национального возрождения Руси. Благодаря

Москве Куликовская битва явилась первым толчком к окончательному освобождению от иноземного ига. Вдохновил же Москву на подвиг Преподобный Сергий.

Колонии Сергиевской обители – монастыри, основанные учениками Преподобного или учениками его учеников, считались десятками. Но, убегая от соблазнов мира, основатели этих монастырей служили его насущным нуждам. Ведь в XIV веке территория Русского государства уместалась в междуречье рек Волги (верхней Волги) и Оки. Татарские ханы и литовские князья запирали выход их этого треугольника на запад, юг и юго-восток. Оставался открытым путь лишь на северо-восток, за Волгу. И монахи-пустынники, направляемые туда Преподобным Сергием, были первопроходцами и исследователями новых земель, которыми прирастала и усиливалась возрождаемая Россия. Не случайно, большинство новых монастырей, основанных с половины XIV-го века и до конца XV-го, возникли среди лесов Костромского, Ярославского и Волгоградского Заволжья.



*Сергей Ефюшкин. Преподобный Сергий. По Руси*



«Ради спасения души, монах бежал из мира в заволжский лес, а мирянин цеплялся за него и с его помощью заводил в этом лесу новый русский мир. Так создавалась верхневолжская Россия, дружными усилиями монаха и крестьянина, воспитанных духом, какой вдохнул в русское общество Преподобный Сергей», – писал в 1892 году профессор В.О. Ключевский. И хотя Преподобный Сергей не оставил после себя ни сочинений, ни уставов, он сумел перевоспитать целое поколение русских людей, которое историки XIX и XX веков называли условно «Куликовским».

В подценном возрасте Преподобный Сергей считался учителем всей страны, народ называл его «печальником», «заступником» земли Русской. Юноша Варфоломей, ушедший спасаться в дикие леса на горе Маковец, превратился во всероссийского наставника, сумевшего убедить русских людей, что они не рабы иноземных захватчиков, а свободные духом граждане. Преподобный Сергей и его ученики, укрепив в народе веру, превратили русских в непобедимых воинов. Вместе с тем, будучи и советником князей, и чудотворцем, и целителем, Преподобный Сергей оставался тем же смиренным «старчиком», которого однажды пришедший в обитель крестьянин принял за работника. Преподобный всю жизнь являл собой пример смирения и любви к людям, чем завоевал себе всеобщую любовь.

Дело создания независимого Российского государства, начатое Преподобным Сергием и его учениками, легло в основу всего последующего развития России. В дальнейшем обитель Святой Троицы становится центром духовной и культурной жизни Московской Руси.

Здесь знаменитая иконописная школа и мастерская Андрея Рублева и богословская школа, переместившаяся впоследствии в Ростов Великий и основанная его племянником, епископом Федором. Сам Преподобный Сергей основал 37 монастырей в дотопе необжитых местах нашей

Родины, и при каждом вновь создавались богословские и иконописные школы.

Один из исследователей жизни Преподобного Сергия говорит о нем: «Наблюдательность и любовь его к людям передали умение тихо и кротко настраивать душу человека и извлекать из нее, как из хорошего инструмента, лучшие ее чувства, то уменье, перед которым не устоял самый упрямый русский человек XIV века – князь Олег Иванович Рязанский, которого по поручению великого князя Дмитрия Преподобный Сергей отговорил от войны с Москвой, предотвратив, говоря современным языком, гражданскую войну на Руси. Как? А так! «Тихими и кроткими словесы и речми и благоуветливыми глаголы, – повествует летопись, – благодатию, данною ему от Святого Духа, беседовал с ним о пользе душевной и о мире и о любви; князь же великий Олег преложи свирепство свое на кротость, и утишась и укротясь и умиляясь вельми душою, устыдился столь свята мужа и взял с великим князем Дмитрием Ивановичем вечный мир и любовь в род и род».

Так воспитывалось дружное братство русских князей и земель, производившее неизгладимое впечатление на простых людей. «Мир приходил в Троицкий монастырь и пытливым взором смотрел на чин жизни в монастыре и видел взаимовыручку, братскую любовь, сострадание, помощь друг другу, труд на благо Отечества, постоянную молитву и учение, и сам обучался этим простым правилам общежития, принося их в повседневную жизнь».

Кроткий и смиренный и простой с виду человек, Преподобный Сергей явился носителем высокой духовной культуры. Под его попечением получили начало и развились целые направления просвещения на Руси. Так в 1382 году он посылает своего любимого ученика Преподобного Афанасия, игумена Зачатьевского Высоцкого Богородицкого монастыря в Константинополь для обучения. Через два года в Ростов с Афанасием прибыли греческие каллигра-



фы, певцы, иконописцы, богословы, которые, поселившись в основанных Преподобным Сергием монастырях, стали основоположниками богословского и мирского образования на Руси, а Русь превратили в наследницу культурно-исторического богословского опыта угасающей Византии.

Из Ростовского Григорьевского монастыря, основанного Преподобным, вышел и монах-миссионер просветитель зырян, коми и пермяков святитель Стефан Пермский, оказавший большое влияние на духовное просвещение России в XIV веке.

Преподобным Афанасием Высоцким была собрана и знаменитая библиотека Троице-Сергиевой лавры, которую по тем временам можно было сравнить со знаменитыми библиотеками Кембриджа, Оксфорда и Сорбонны.

В далекой от Византии Московии сотни простых образованных монахов-переписчиков, имена которых неизвестны, переводили и переписывали с греческого на русский язык богословские и светские труды византийских богословов и ученых, приобщая народы России к греческому образованию и культуре.

«Основанная Преподобным Сергием Троице-Сергиева лавра, бесспорно помимо монашеского богословского, еще и историко-художественный и культурный центр России», – писал в 1918 году знаменитый историк краевед Л.М. Каптерев. Она связана незримыми, но нерасторжимыми узами со всеми областями жизни русского народа. Подтверждением этим словам служит наиболее яркая страница истории Троице-Сергиевой обители XV века, когда в руках монахов, а также простых умельцев и именитых вкладчиков, приходивших в обитель за советом, рождались тонкие и изящные произведения, соответствующие высокому вдохновению древних подвижников.

О высоком образовании и духовном уровне тех людей говорят тексты и афоризмы, которые тогда переписывались и перечитывались простым народом. Вот

некоторые из них: «Каждый связывается узами своих грехов и преступлений», «Прежде падения нашего бесы представляют нам Бога человеколюбивым, после падения жестоким», «Если ты любишь, как говоришь, не осмеивай его, а молись о нем и помогай ему втайне», «Трусость – уклонение от веры в ожидании нечаянных бед», «Кто, любя пустословие, умел приобрести чистый ум?», «Не связывай свободы своей наслаждением, чтобы не сделаться тебе рабом рабов (страстей)», «Кто, домогаясь людской славы, приобрел уважение?», «Если хочешь что-то сказать, говори не в виде учащего, а в виде ученика – больше будет почтения к словам твоим», «Благодарность приемлющего побуждает дающего давать дары больше прежних», «Кто болен и знает свою болезнь, тот должен искать врачевства, кто объявляет болезнь другим, тот близок к уврачеванию своему». Прошло с тех пор 750 лет, а иные из этих высказываний актуальны и для нас русских людей XXI века.

К сожалению, они напоминают нам о духовно-нравственной деградации в повседневной, моральной и духовной жизни наших соотечественников.

Страницы истории Троице-Сергиевой лавры, как и жизнь, и труды Преподобного Сергия Радонежского составляют неотъемлемую часть общерусской истории. После разгрома Твери в 1327 году Москва одна утверждает свою объединяющую власть на северо-восточной Руси, передает свое имя всей стране. И уже на Куликовом поле под знамена князя Димитрия собираются войска почти всех русских княжеств. Необходимость объединения всех русских земель, для сохранения национальной государственности и суверенитета, особенно четко тогда среди церковных деятелей Руси понимали два человека: митрополит Киевский Алексий (перенесший свою церковную столицу в Москву из Киева, захваченного литовским князем Ольгердом) и Преподобный Сергий, игумен Радонежский. Именно они призвали русских монахов и мирян



свои интересы и деятельность подчинить интересам создания общерусского единого государства с сильной верховной властью.

Сергий Радонежский постоянно участвует в политической жизни Руси. Он пользуется своим нравственным авторитетом для поддержки Москвы. По одному слову его, чтобы оказать давление на нижегородцев, затворяют все церкви в Нижнем Новгороде. Он подчиняет политике Москвы Рязанские княжества, он благословляет Димитрия Донского на борьбу с Ордой за независимость Руси. Сергий Радонежский – выдающаяся фигура русской истории. Слово Сергия – огонь, воспламенявший сердца русских людей на борьбу с игом. Оно соединило русских людей, умножило народонаселение и возростило ту духовную силу, которая засияла первым лучом свободы Отечества на берегах Дона и Непрядвы, а потом создала огромную православную империю от Балтийского моря до Тихого океана.

Кончина Преподобного Сергия 25 сентября 1392 года всколыхнула с необычайной силой умы многих его современников. У гроба Троицкого игумена стало осознаваться все великое значение подвижника. Однако, только 500 лет спустя, как бы от лица всех, кому дорога родная история, смог выразить эти чувства профессор В.О. Ключевский: «При имени Преподобного Сергия народ вспоминает свое нравственное возрождение... Творя память Преподобного Сергия, мы проверяем самих себя, запас, завещанный нам великими строителями нашего нравственного порядка».

Образ и идеалы Преподобного Сергия актуальны для современной России, которая столь нуждается в возрождении национального самосознания и патриотизма. В контексте секулярных тенденций, охвативших Западный мир и оказывающих сильное влияние на настроение умов в Отечестве нашем, память о наследии Преподобного Сергия является крайне востребованной.

В современном мире бытует устойчивое мнение о том, что многие нравственные нормы являются относительными и каждый человек может для себя установить ту или иную систему нравственных координат. Апологеты нравственного релятивизма проповедуют свое понимание свободы – свободы от традиционных нравственных начал и ценностей, от ответственности за свои поступки. Сегодня мы являемся свидетелями деструктивных и агрессивных проявлений такой свободы.

Еще несколько десятилетий назад сложно было себе представить, что ревизии подвергнется даже такой древнейший институт человечества, как семья. Казалось бы, что может быть очевиднее семейных ценностей? Продолжение и умножение рода были заложены в природу человека самим Творцом. Благословенный Им супружеский союз стал средством исполнения Его воли.

Дети, рожденные в семье, всегда были желанным даром свыше для людей как Ветхого, так и Нового Заветов. «Вот наследие от Господа: дети; награда от Него – плод чрева», – восклицает царь и пророк Давид (Пс. 126:3).

Сегодня мы с тревогой наблюдаем рост числа абортотворения и распада семей, видим агрессивную пропаганду «полового воспитания» детей, агрессивное лоббирование «нетрадиционных» ориентаций, отмечаем рост преступлений, связанных с торговлей людьми и сексуальной эксплуатацией, педофилией, вовлечением детей в порноиндустрию. Все эти проявления греха являются звеньями одной цепи, результатом диктата нравственного релятивизма. Человеку, выстраивающему свою жизнь вокруг идеи «свободы ради свободы», чужды и непонятны разговоры об ответственности, самоограничении, нравственной дисциплине и самопожертвовании.

Для Преподобного Сергия необходимой составляющей «высокого жития» являлась идея внутренней духовной свободы как высшей степени свободы вообще. В осно-

ве этой идеи лежат слова Иисуса Христа: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32). Примерами внутренней свободы Преподобного Сергия могут служить многочисленные случаи, когда он совершенно свободно обращается с князьями, епископами и многими сильными мира сего. Движимый только служением Господу, он оказывается выше и свободнее многих наделенных реальной мирской властью. Более того, в идее внутренней свободы святой Сергий Радонежский выразил одно из важнейших качеств русского национального самосознания.

К сожалению, современный человек, подобно жителям страны Гадаринской, просящих Иисуса Христа, «чтобы отошел от пределов их» (Мф. 8:34), изгоняет Бога из своего сердца. Общество, в котором христиане вынуждены обороняться, глубоко поражено болезнью и обрекает себя на духовное вырождение и физическое вымирание.

История подтверждает ту истину, что религиозная система ценностей является

существенно более прочным и целостным фундаментом для общественной жизни, нежели светская идеология. Церковь Христова, пройдя через горнило испытаний первых и последующих веков, очень хорошо знает цену истинной свободы и дорожит ею, ибо она была куплена кровью многих мучеников. Обладать свободой для Церкви означает оставаться «солью земли», евангельской закваской, духовной силой и совестью для людей.

То, что Россия на протяжении многих веков осталась по духу русской и православной – это и есть великое духовное наследие Преподобного Сергия Радонежского, имя которого мы сугубо вспоминаем в эти дни. Игумен земли Русской противостоял разрушительному духу времени, он был и остается тем примером, который вдохновляет и укрепляет нас в ежедневных трудах во имя спасения собственной души и созидания земного Отечества.



*Наталья Климова. Преподобный Андрей Рублев пишет икону Пресвятой Троицы «в похвалу Сергию Радонежскому» по заказу его ученика и преемника игумена Никона.*



## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



«Самарская духовная школа явила себя на новом этапе развития Православия в России доброй преемницей педагогических и богословских традиций дореволюционных семинарий».

**Послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II по случаю 15-летия Семинарии.**

Основанная в 1858 году, Семинария стала центром образовательной и просветительской деятельности региона. Ее выпускники, следуя заветам Преподобного Сергия, несли народу Евангельскую истину и делом являли образ жительствова во Христе, показывали пример христоподражательного смирения.

Закрытая, как казалось многим, в 1918 году навсегда, Семинария по знамению Сергию Радонежскому о «неоскудении его обители учениками» и обещанию Пресвятой Богородицы «никогда не оставлять обитель своими милостями», возродилась вновь.

29 марта 1994 года издается Указ об открытии Самарского епархиального Духовного училища, а 17 июля 1997 года по решению Священного Синода Училище преобразовано в Самарскую Духовную семинарию.





## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМНАРИИ 20 ЛЕТ



*Тропарь, глас 3*

*Блаженств Христовых причастницы,  
честнаго супружества и попечения о ча-  
дах добрый образе, праведнии Кирилле и  
Марие, плод благочестия, Сергия Препо-  
добнаго, нам явивиши, с нимже усердно мо-  
лите Господа низпослати нам дух любве и  
смиреномудрия, да в мире и единомыслии  
прославим Троицу Единосущную.*

Торжественное открытие Самарского Епархиального Духовного училища состоялось 1 сентября 1994 года с Божественной Литургии в училищном храме, освященном в честь святых Преподобных Кирилла и Марии, Радонежских чудотворцев – родителей Преподобного Сергия Радонежского.





## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



«Цель, которую мы ставим, развивая духовное образование, – поднять нравственное состояние нашего народа, вернуть его к исторической вере. Духовное образование – это обретение через православную веру личности как образа и подобия Божия».

*Епископ (ныне митрополит) Самарский и Сызранский Сергей*



*Первые богослужения в храме в честь Преподобных Кирилла и Марии Радонежских в Самарской Духовной семинарии*



## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Собор Радонежских святых*

За 15 выпусков с момента возрождения Семинарию окончили 797 человек, в том числе: дневное пастырское отделение – 264 человека, заочное – 533 человека; более 200 выпускников дневного отделения рукоположено в священный сан, 30 – приняли монашеский постриг.

В 2009 году Семинария получила бессрочную государственную лицензию на право ведения образовательной деятельности.

Выпускники Семинарии несут послушание в храмах в качестве священников, диаконов, псаломщиков, чтецов.

Лучшие выпускники получили рекомендации для продолжения образования в духовных академиях Москвы, Санкт-Петербурга, в Московском Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете и в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.



*Митрополит Самарский и Сызранский Сергей и епископы-выпускники Самарской духовной семинарии: Софроний (Баландин) и Никифор (Хотеев)*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Архимандрит Вениамин (Лабутин), кандидат богословия*

В Семинарии трудятся 62 преподавателя,  
в том числе:

- 1 доктор богословия,
- 4 доктора наук (из них 3 профессора),
- 4 кандидата богословия,
- 9 кандидатов наук (из них 4 доцента)



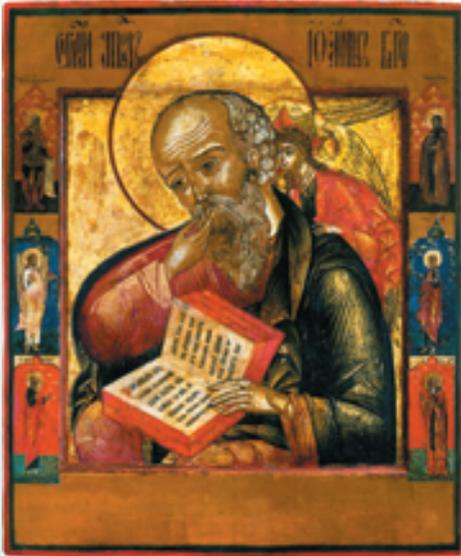
*Кафедра православной педагогики и психологии*



*Вручение богословского креста протоиерею Олегу Агапову*



## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



«Надо полюбить Евангелие как книгу жизни и руководствоваться им».

*Напутствие Святейшего Патриарха Московского  
и всея Руси Алексия II.*

На встрече с преподавателями и студентами Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II пожелал им благоприятных успехов на ниве духовного просвещения. Его Святейшество высоко оценил труды ректора Семинарии, митрополита Сергия, наградив его орденом Святителя Иннокентия, митрополита Московского, II степени. В дар Семинарии Его Святейшество передал икону покровителя духовного образования Святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова.



*Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II  
в Самарской Духовной семинарии. 13 октября 1999 года*





## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ

«Впечатления о церковной жизни на волжских берегах очень положительные: открыто много новых храмов, монастырей. Но самое главное – это то, что развивается система церковного образования, происходит глубинное и целенаправленное взаимодействие школы, высших учебных заведений с Церковью».

*Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл*



С 4 по 5 октября 2008 года в рамках празднования 150-летия Самарской Православной Духовной семинарии и 15-летия пребывания архиепископа Самарского и Сызранского Сергея на Самарской кафедре Самарскую область посетил митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл.

Владыка принял участие в межрегиональной научно-практической конференции «Православные ценности в современном мире», отметив в своем выступлении, что главное, к чему стремится Православная Церковь, – это укрепление нравственности, которая естественно и изначально заложена человеку и от которой зависит и благосостояние общества.



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Заседание ректората Самарской Духовной семинарии*



*Совместное заседание межвузовской кафедры и совета ректоров в СамГУПС*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Кураторы межвузовских кафедр*





## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ

«Православная Церковь – это не только епископы и священники, но весь православный народ, объединенный одной верой и через таинство Причастия становящийся единым Телом Христовым. И сегодня, в условиях глубокого духовного кризиса, когда размываются понятия добра и зла, когда грех все более проникает в мир, пришло время единым фронтом встать на защиту традиционных духовно-нравственных ценностей. Только совместными усилиями, с помощью Божией, удастся сохранить и приумножить здоровые силы нашего общества, укрепить сомневающихся и наставить заблуждающихся».

*Митрополит Самарский и Сызранский Сергей*



*Заседание общественного совета*





## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Митрополит Калужский и Боровский Климент*

12 мая 2001 года Самарскую Духовную семинарию посетил Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины Владимир, от имени Святейшего Патриарха вручивший Владыке-ректору орден Преподобного Сергия Радонежского II степени «За усердие в служении Церкви» и в связи с 50-летием со дня рождения.

В разное время Семинарию посетили митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий, митрополит Калужский и Боровский Климент, митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев), архиепископ Берлинский и Германский Марк, известный богослов и философ Н. Струве, политики, деятели культуры. На регулярной основе в Семинарии проводят занятия преподаватели Московской и Санкт-Петербургской духовных академий: протоиерей Владислав Цыпин, архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), Фирсов С.Л., Конь Р. М..



*Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий*



*Митрополит Санкт-Петербургский  
и Ладожский Иоанн (Снычев)*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины Владимир*



*Фирсов С.Л. – профессор Санкт-Петербургской  
духовной академии*



*Конь Р. М. – доцент Московской духовной академии*



*Протоиерей Владислав Цытин – профессор Московской  
духовной академии*



*архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) – профессор  
Санкт-Петербургской духовной академии*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Конференция в международном институте рынка*



*Иоанновские чтения*



*Молодежный семинар*



## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



Хор Самарской Православной Духовной семинарии берет начало с 1994 года.

Обучение церковному пению входит в круг важнейших обязательных предметов в системе духовного образования, в ходе которого студенты получают начальное музыкальное образование, навыки чтения и понимания богослужебных текстов. У них формируется практика владения церковно-певческим обиходом.

Хор неоднократно совершал поездки с концертными программами по Самарской области и за ее пределами: в Греции и Словении.

В 2008 году был создан мужской хоровой коллектив «София».

Многолетним руководителем студенческого хорового коллектива является проректор семинарии по воспитательной работе игумен Никон (Ратников), преподаватели Поволжской государственной социально-гуманитарной академии: док-

тор педагогических наук, профессор Т. А. Колышева, кандидат педагогических наук, доцент И. А. Пецина.



*Мужской хор «София»*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Мужской хор Самарской Духовной семинарии. Регент: игумен Никон (Ратников)*





## ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



«Неотъемлемой частью сферы образования должно стать приобщение молодежи к богословию как к великому наследию, способствующему сохранению и приумножению знаний, традиций, духовных, исторических и культурных ценностей стран и народов, проживающих на канонической территории Русской Православной Церкви».

*Митрополит Самарский и Сызранский Сергей*



*Архимандрит Георгий (Шестун), зав. кафедрой педагогики Самарской Духовной семинарии, доктор педагогических наук; Слободчиков Виктор Иванович, член-корреспондент Российской академии образования (РАО), доктор психологических наук, профессор; Журко Владимир Иванович, ректор Института международных социально-гуманитарных связей (ИМСГС), кандидат исторических наук, профессор*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

# 20 ЛЕТ



*Вручение дипломов педагогам, окончивших курсы «Основы православной культуры»*





# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Победитель конкурса «За нравственный подвиг учителя» (2013 г.) Е.Ю. Гундорова*



*Выпускники теологического факультета*



# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

# 20 ЛЕТ



*Выпускники Самарской Духовной семинарии*





# ВОЗРОЖДЕНИЕ САМАРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 20 ЛЕТ



*Выпускники Самарской Духовной семинарии*



# СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ В ИСТОРИИ РУСИ: ФАКТЫ И ЗАГАДКИ

Ю.Н. Смирнов, декан исторического факультета, доктор исторических наук  
Самарского государственного университета

Со дня рождения Сергия Радонежского прошло семьсот лет. Тем удивительнее живущее уже во многих поколениях русских людей восприятие Сергия как старшего и уже ушедшего в иной мир, но современника. Такого отношения нет даже к другим славным именам той эпохи, почитаемым в отечественной истории и культуре. Национальная гордость за ратные подвиги Дмитрия Донского или художественные творения Андрея Рублева, также причисленных к лику святых, соотносится с пониманием того, что их наследие принадлежит славному, но давно ушедшему времени.

Оставляя духовным лицам и богословам разъяснение нравственного и мистического значения религиозного подвига Преподобного Сергия, профессиональный историк по роду своей деятельности обращает внимание, прежде всего, на жизненный путь исторического лица и эпоху, по которой тот путь пролегал. С этих позиций и написана настоящая статья, которая не претендует на полное рассмотрение роли Сергия Радонежского в истории, а ставит целью остановиться на ключевых точках пересечения биографии незаурядного человека и прошлого русского государства, народа, церкви. Нельзя также оставить без внимания наличие в его биографии загадок и «белых пятен», чтобы стимулировать еще больший интерес к личности и делам Преподобного.

XIV век в истории России является довольно «темным» из-за недостатка письменных источников. Официальных документов и исторических произведений в подлинных рукописях сохранилось мало. Архивы и библиотеки той эпохи, немногочисленные сами по себе, в большинстве



Преподобный Епифаний Премудрый. Икона

своим были уничтожены за столетия вражеских вторжений, войн, опустошительных пожаров, небрежения потомков и других бед. Не известно ни одного сочинения самого Сергия. Сохранившиеся летописи, которые велись при архиерейских кафедрах и княжеских дворах, не часто упоминали скромного монаха и игумена, который отказался от высоких ступеней в церковной иерархии.

Основным источником для биографии Сергия является его «Житие», написанное в 1417 или 1418 г. Епифанием Премудрым, спустя 26 лет после кончины Преподобного<sup>1</sup>. Предназначая свое сочинение всем православным людям, Епифаний подраза-

<sup>1</sup>Житие Сергия Радонежского//Библиотека литературы Древней Руси. XIV–середина XV вв. СПб., 1999. Т. 6.



умевал в качестве основной аудитории монашествующих: «Если же будет написано житие, то, услышав о нем, кто-нибудь последует примеру жизни Сергия и от этого пользу получит». Многие исторические события в «Житии» освещены мало или вовсе в него не попали.

Первым фактом и первой же загадкой биографии Сергия Радонежского является дата его рождения. Точного указания на нее ни в одном письменном источнике нет, а на основании косвенных свидетельств ее можно исчислить по-разному. Традицией стало считать такой датой 3 мая 1314 г. Впрочем, дата рождения с точки зрения православия имеет меньшее значение, нежели дата окончания земного пути святого, свершившего то, что было ему предначертано. Торжества нынешнего 2014 года при всем активном участии Православной Церкви отдают прежде всего дань светской традиции юбилеев в честь рождения выдающихся людей. Ситуация схожа с той, что сложилась вокруг нового государственного праздника Дня народного единства, который календарно связан с почитанием Казанской иконы Божией Матери, но имеет светский характер<sup>2</sup>. Основные же церковные торжества в 2014 г. были приурочены не к дню рождения, а к празднику обретения мощей Преподобного Сергия, отмечаемому 5 июля по старому стилю (18 июля по новому).

Место рождения Сергия в письменных источниках также не указано. Житие лишь говорит, что его родителями были ростовские бояре Кирилл и Мария. Есть устное предание, согласно которому их усадьба находилась в Варницах в 3 верстах от Ростова Великого (ныне в Ярославской области), столицы удельного княжества, одного из древнейших русских городов. Правда, по словам Епифания, село Кирилла находилось вовсе не вблизи города<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Смирнов Ю. Н. *Религиозные и исторические основания Дня народного единства как государственного праздника России*//Вера. 2010. № 1 (12).

<sup>3</sup> Кучкин В. А. *«Не зело близ града Ростова». Молодые годы ростовского боярина Варфоломея Кирилловича*//Родина. 2014. №5. С. 29.

Мальчик из знатного и богатого рода мог стать военачальником, государственным мужем, землевладельцем. Между тем он выбрал отказ от мирских благ и сует. Епифаний рассказывает о чудесах и знамениях, которые сопровождали Сергия уже в юные лета, предсказывая его будущие подвиги во имя Божие. Однако, не обладай он сильной волей и твердыми убеждениями, то родители, пусть даже люди богобоязненные, как их рисуют их жития и предания, направили бы сына по обычной дороге, уготованной социальным статусом семьи. Этот путь в конце концов тоже мог привести в монастырь, как поступали многие князья и бояре, принимавшие перед смертью иноческий чин. Они удалялись в существующие обители или основывали новые, делали в них богатые вклады, обеспечивали там в старости или немощи не только покой, но и определенный комфорт, который предоставляли им взятые с собой слуги, а также оставшаяся братия, испытывавшая почтение к своим благодетелям. Другие выходцы из знатных семей, уходя в монастыри в полноте сил, делали карьеру в православной иерархии, становясь настоящими «князьями церкви», управлявшими обширным церковным хозяйством и штатом. Такие монастыри и



Святитель Алексей, митрополит Московский, и Преподобный Сергий Радонежский. Икона середины XX века.



архиереи обеспечивали индивидуальное стремление к жизни вечной, прочность церковной организации, преемственность религиозных традиций, христианское воспитание и образование, подготовку священников, книжников и иконописцев. Однако в силу сохранения социальных различий и привилегий, удаленности от нужд простых и бедных людей они не могли своим примером зажечь массовое религиозное чувство народного единения, в котором нуждались русские земли. Не такое монашеское служение было уготовано Варфоломею.

В его детстве, наверное, были еще живы некоторые старики, которые помнили гордую и самостоятельную Русь до страшного Батыева нашествия 1237–1242 гг. Однако для нескольких поколений русских людей привычным стало чувство страха и унижения перед степными захватчиками, которые не только собирали дань, но продолжали совершать набеги, грабить города и веси, убивать и уводить в полон. Страна была поругана и растоптана завоевателями. Надежда на избавление от иноземного ига, казалось, умерла.

Князья – «элита» тогдашнего общества перестали в большинстве своем помышлять о сопротивлении. Они ехали на поклон в Орду, выпрашивая у ханов «ярлыки» – разрешения на княжение в своих, а то и в чужих вотчинах. В своих распрях князья сами наводили кочевые полчища на села и города соперников. Редкие случаи отказа князей подчиниться ханам и их приближенным заканчивались гибелью непокорных, как это было с Михаилом Черниговским, что приносило им венец мучеников за веру, питало тлевшее чувство национального достоинства, но не могло изменить ситуацию в целом.

Раздробленность Руси, распавшейся на несколько «великих», множество удельных и огромное число совсем мелких княжеств, поддерживалась Золотой Ордой, видевшей в этом залог исключения любой возможности противостоять власти и произволу ханов. Малая родина

Варфоломея не была исключением. Ходила поговорка: «В Ростовской земле князь в каждом селе»<sup>4</sup>.

Единственно возможный «средний» путь между самоубийственным вызовом Орде и корыстным самовывживанием состоял во внешней покорности князей, откупе от новых набегов, дипломатических играх при ханском дворе. Этим достигался непрочный мир, который все равно был лучше очередного погрома. Появлялась также возможность противостоять агрессии западных соседей (немцев, литовцев, поляков) против ослабленной Руси, поддерживать внутреннюю и внешнюю торговлю, восстанавливать население и хозяйство городов, сел, деревень. Правда, все равно надо было поступаться гордостью перед ордынским произволом и вымогательствами, участвовать в междукняжеских интригах и усобицах, облагать тяжелыми податями рядовых жителей, жестоко подавлять народное недовольство. Однако выбора не было. Движение по такому пути, как показала история, было в то время правильным, оно способствовало накоплению и объединению людских, материальных, военных сил. Первым на этот путь встал Александр Невский. Больше других преуспели в движении по нему его сын и внук, московские князья Даниил Александрович и Иван Данилович, прозванный Калитой. Ту же политику продолжали их потомки и поддерживала церковь, сохранявшая единство, несмотря на политическую разобщенность Руси. В естественном стремлении опереться на сильных, дальновидных и преданных вере светских правителей, митрополиты Петр и Алексей остановили свой выбор на Москве, сделали ее религиозным центром Руси.

Сергий также связал свою жизнь с Московской землей с ранних лет. Находящееся в глубине русских земель, а потому

<sup>4</sup> Рыбаков К. А. *Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982. С. 469–470.*



более безопасное от набегов кочевников Московское княжество, имевшее еще много неосвоенных земель и находившееся под властью осторожных и рачительных правителей, привлекало не только духовных лиц, но и тружеников-переселенцев из других мест. Среди переходивших под власть Москвы были и знатные люди. Около 1328 г. семья бывшего ростовского боярина Кирилла перебралась во владения Ивана Калиты. Она поселилась в Радонеже – административном центре одной из подмосковных волостей. Произошел ли этот переезд «по собственному желанию» или по приказу московского князя, который чувствовал себя хозяином в покорившемся ему Ростове, источники не сообщают.

Вся последующая жизнь святого подвижника оказалась связана с окрестностями Радонежа, по названию которого он и получил свое известное всему православному миру прозвище. Святость и природная красота этих мест способны ввести в заблуждение относительно одного из самых известных чудес, связанных с юным Варфоломеем. Согласно Житию, дар чтения и понимания божественных книг мальчик получил по молитвам своим и таинственного старца-инока, с которым он встретился во время поиска пропавших лошадей в лесу. Эта встреча стала судьбоносной и переломной в его жизни, о чем писал еще Епифаний. Живописец Михаил Нестеров изобразил ее в 1889–1890 гг. на знаменитом полотне «Видение отроку Варфоломею» на фоне пейзажа близ усадьбы Абрамцево, неподалеку от Радонежа. Скульптура Вячеслава Клыкова с тем же сюжетом в 1988 г. была установлена у крепостных валов древнего города, ныне села Радонеж в Сергиево-Посадском районе Московской области. Замечательные творения мастеров кисти и резца связали один из важнейших эпизодов жизненной и духовной биографии святого именно с Радонежом. Однако само явление чудесного инока

мальчику произошло за несколько лет до переезда его семьи в Радонеж.

Через пять лет после этого переселения Сергей обратился к родителям за разрешением принять монашество. Те попросили сделать это только после их смерти, чтобы не остаться в одиночестве, поскольку два брата Варфоломея обзавелись своими семьями и жили отдельно. Юноша исполнил их просьбу. Незадолго до кончины оба родителя по вышеописанному обычаю своего времени приняли постриг в расположенном неподалеку Покровском Хотьковом монастыре, который в то время имел два отделения, как для иноков, так и для инокинь. В том же монастыре принял монашество Стефан, овдовевший старший брат Варфоломея.

Похоронив родителей, умерших вскоре друг за другом, оба брата отправились на поиски места для отшельнической жизни. Хотя Стефан был старше, опытнее, да к тому уже и монахом, инициатором этих поисков являлся, судя по всему, Варфоломей. Об этом говорит тот факт, что, найдя в 1337 г. укромное место на холме Маковец, где ныне стоит Троице-Сергиева лавра, и оказав помощь младшему в строительстве жилья и церкви, старший брат вскоре отправился в Москву. Епифаний считал, что причиной ухода Стефана стало безлюдье места и тяготы пребывания здесь: «Трудна жизнь в пустыни, жизнь печальная, жизнь суровая, во всем нужда, во всем лишения, неоткуда взять ни еды, ни питья, ни чего другого, нужного для жизни. Ведь не было к тому месту ни дорог, ни подношений ниоткуда».

Сергий не осуждал и не укорял Стефана за этот поступок. Два брата, два сына боярина Кирилла по-разному понимали свое предназначение в монашестве. Стефан вскоре оказался в окружении митрополита Алексия, став его личным духовником, а также духовником представителей самых влиятельных боярских фамилий и даже великого московского князя Семена Гордого, сына Ивана Калиты. Младше-



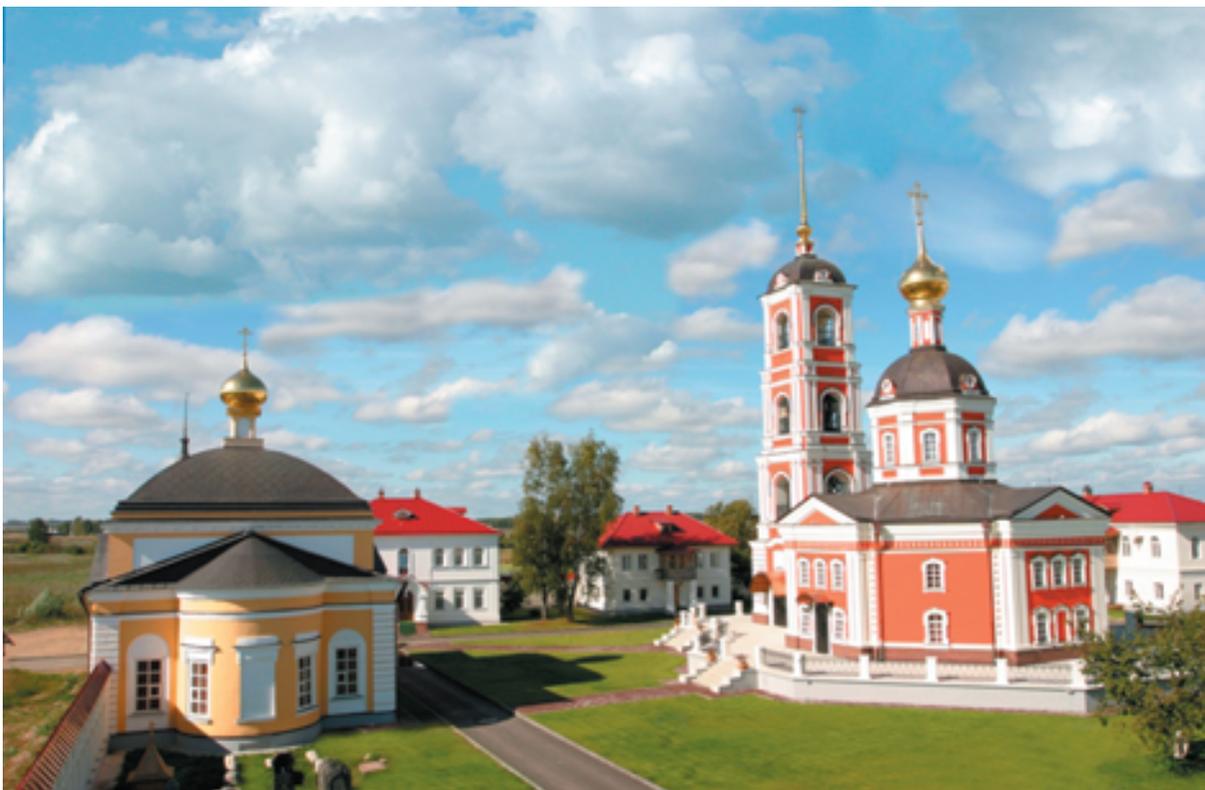
го не влекли обычные для людей его социального круга пути в иноческий чин, которыми прошли отец (под старость на исходе лет) и старший брат (после потери любимой жены, живя в городской обители, участвуя в управлении церковными делами и политической жизни).

Оставшись в 23 года в полном одиночестве, Варфоломей начинает свой особый путь, годами постигая как иноческую жизнь, так и все виды труда, необходимого для элементарного выживания. На Маковце он становится Сергием, будучи пострижен 7 октября 1341 г. в иноки игуменом Митрофаном, пришедшим сюда на недолгое время.

Житие не говорит о том, как воспитывали детей в этой боярской семье. Одно ясно, что их не растили лежебоками-барчуками и маменькиными сынками. Достаточно вспомнить один только известный эпизод, когда отец-боярин послал в лес за лошадьми не работников или холопов, а маленького сына, не сомневаясь, что тот в одиночку найдет и пригонит домой табун. Не рос белоручкой и его брат

Стефан, с которым они вдвоем рубили избу и храм в новой обители. Сергей отличался от родных тем, что полностью отказался от всех сословных привилегий, не избегал никакой самой черной работы. Не прельщали его и материальные блага. Немалое наследство после родителей он раздал все, не оставив себе ничего даже на пропитание.

Испытания, которым подверг себя Сергей, были связаны не только с лишениями и трудами. Многолетнее добровольное отшельничество оборачивалось бесовскими наваждениями, понятными не только религиозному человеку, но и объяснимыми с точки зрения психологии одиночества. После борьбы со страхами в собственной душе даже дикие звери не казались опасными, иногда становясь спутниками и сотрапезниками молодого монаха. Зная о его добром обращении с лесными тварями, уже не вызывает удивления приветливость, с которой Сергей встречал людей, потянувших к нему за советом, благословением, утешением. Среди них были и те, кто оставался ра-



*Троице-Сергиев Варницкий монастырь – родина Преподобного Сергия*



дом, желая последовать его примеру, наполняя Сергиеву обитель братией, пока очень немногочисленной.

Несомненно, что Стефан и другие служители церкви, знавшие и говорившие с сочувствием о трудах Сергия, привлекли внимание к нему со стороны митрополита Алексия, других иерархов. Хотя Алексий был старшим современником Сергия, происходил также из боярской семьи и причислен к лику святых, они заметно отличались друг от друга. В государственной жизни митрополит был активным политиком, опытным придворным, искусным дипломатом, церковным писателем и мастером публичных выступлений, чем Сергий избегал заниматься. Существовала опасность непонимания ими друг друга из-за необычности поведения Сергия. Чего стоит одно многолетнее отшельничество без посвящения в священнический или монашеский чин, а затем иночество без пребывания под началом игумена и с редким посещением церковных служб. Мудрость Алексия заключалась в том, что он увидел в Сергии нечто, чего не хватало тогда – живой веры, отринувшей социальные предрассудки и закостеневшие условности. Митрополит не воспринимал за пренебрежение к себе или Церкви отказы Сергия занять в ней тот или иной высокий пост, осознавая, что провидение сделало основателя Троицкой обители новым примером для монашествующих и духовным знаменем для русских людей, стремившихся к религиозному и политическому единству.

Внешне неприметное участие Сергия в государственных делах часто затрудняет дать однозначный ответ о его роли в исторических событиях. Наиболее известна и хорошо описана в Житии, церковной литературе, исторических сочинениях монастырская реформа, повлекшая переход Троицкой обители на общежительный устав и создание повсеместно новых общежительных монастырей, ставших со временем основной формой иноческой

жизни в России. До этой реформы русские монастыри в основном были местом обитания живших обособленно отшельников или удалившихся на покой стариков. В ходе ее на смену им приходили монашеские общины со строгим уставом, крепкой властью игумена, совместными хозяйственными трудами и другими послушаниями братии, обязательными для всех церковными службами. Эта реформа способствовала росту числа монастырей и распространению их на Руси, преодолению в них ересей и разных неустойчивостей. Она имела также дальние социально-экономические последствия, так как со временем такие монастыри становились не только религиозными и культурными центрами, но и крупными землевладельцами и торговцами, поставщиками сельскохозяйственной, ремесленной и другой продукции. Одновременно с богатствами росло их политическое влияние, что приводило к столкновениям с государственной властью, а также увеличивалось число зависимых людей, что вызывало социальные конфликты. Впрочем, в этом «тренде», уводящем монастыри от их основных функций, личного участия Сергия не было. Не известны факты, чтобы при нем у Троицкого монастыря были какие-либо земельные владения с зависимыми крестьянами<sup>5</sup>, что вполне соответствует аскетичной личности и бескорыстному характеру основателя обители.

Не подвергая сомнению канву событий, изложенную в Житии, согласно которой проводником и рассадником «общежительств» на Руси Сергиев монастырь стал по совету константинопольского патриарха Филофея и с одобрения московского митрополита Алексия, историки спорят о датах, поскольку Житие их не содержит. Самая распространенная точка зрения относит послание Филофея, с которым тот лично обратился к Сергию с просьбой ввести «общее житие» для бра-

<sup>5</sup>Борисов Н. С. *Сергий Радонежский. М., 2003. С 95, 221.*



тии, к 1354 г., когда Преподобный принял священство и игуменство в Троицком монастыре, от чего прежде отказывался.

Другие полагают, что послание патриарха Сергий получил двадцать лет спустя, может быть, только в 1377 г.<sup>6</sup> Авторы, которые стараются отодвинуть наиболее значимые деяния Сергия на более позднее время, утверждая, что до середины 1370-х гг. он оставался малоизвестным и митрополиту<sup>7</sup>, и великому князю<sup>8</sup>, вообще ставят под сомнение факты, говорящие о его высоком авторитете в Церкви и у светских властей в 1350–1360-е гг.

В отношении даты монастырской реформы такие сомнения безосновательны. Епифаний прямо говорит об основании уже учениками Преподобного ряда общежительных монастырей в Москве, даты появления которых бесспорно относятся к 1360-м – началу 1370-х гг.: Чудова, Спасо-Андроникова и Симоновского, который основал сын Стефана и племянник Сергия, Феодор, впоследствии архиепископ Ростовский, также причисленный к лику святых.

Об очевидном и бесспорном привлечении Сергия к решению общерусских проблем в рамках вышеуказанных полутора десятилетий летописцы пишут под 1365 и 1374 гг. Первая дата связана с миссией Сергия в Нижний Новгород. Тогда митрополит Алексей, опекавший малолетнего московского князя Дмитрия Ивановича (будущего Донского), попросил Троицкого игумена уговорить нижегородского князя Бориса Константиновича, чтобы тот отдал захваченный им здесь княжеский стол старшему брату Дмитрию Кон-

стантиновичу и признал за московским правителем титул великого князя.

Многое в этой истории странно. Во-первых, посольство состояло из одного человека, к тому же никогда не занимавшегося дипломатией и не имевшего никаких высоких должностей. Впрочем, здесь объяснение напрашивается само собой: авторитет Сергия уже в то время был настолько велик, что не требовал ни чинов, ни полномочий. Во-вторых, у посольства отсутствовали какие-либо сопровождающие и свита. Причины тому тоже есть: Сергий всегда путешествовал пешком, странно бы он выглядел в окружении гарцующих всадников или тем паче шагающих рядом бояр-дипломатов и слуг. Третья и главная загадка заключалась в самом факте согласия Сергия на эту миссию. Даже митрополит и старший друг Алексей никогда не мог заставить или понудить Преподобного совершить что-либо, идущее вразрез с его внутренними убеждениями. Возможно, главным аргументом стало очередное бедствие, обрушившееся на многострадальную Русь, – эпидемия чумы, особенно сильно поразившая Нижегородский край. Принимая случившееся как новое наказание за грехи людей, смягчение которого требует его молитв и добрых дел, а также понимая, насколько опасно путешествие в пораженное мором княжество для всякого, а потому он не вправе настаивать на посылке туда иных послов, Сергий отправился в путь.<sup>9</sup>

Миссия, к сожалению, оказалась безрезультатной, из-за чего, наверное, и не вошла в прославляющее Сергия Житие. Борис Константинович не внял Преподобному, чем обрек свою землю на продолжение усобицы, а себя самого на бесславное поражение в будущем. Однако сам факт попытки убедить его с помощью Сергия говорит о политическом «весе» Троицкого игумена, а вовсе не о его «малой известности». Опыт этого посольства тоже

<sup>6</sup> Кучкин В. А. *Сергий Радонежский и «филофеевский крест»*//Древнерусское искусство. Сергий Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. М., 1998. С. 18.

<sup>7</sup> Клосс Б. М. *Избранные труды. Житие Сергия Радонежского*. М., 1998. Т. 1. С. 38.

<sup>8</sup> Жуковская Л. П. *Митрополит Алексей и его перевод Чудовской рукописи Нового Завета 1354 г.* //Культура Средневековой Москвы XIV–XV вв. М., 1995. С. 35.

<sup>9</sup> Борисов Н. С. *Сергий Радонежский*. С. 109–111.

не пропал зря. В 1385 г. с аналогичным поручением Сергей отправился в Рязань, где успешно убедил местного князя Олега не только прекратить вражду с Москвой, но и заключить с ней союз.

В 1374 г. при участии митрополита Алексия была осуществлена сложная политическая комбинация. По его инициативе и, видимо, с согласия Сергея земли и окрестности Троицкого монастыря великий князь Дмитрий Иванович передал в удел двоюродному брату Владимиру Андреевичу Серпуховскому. Первому из князей в 1374 г. было 24 года, второму – 21. Очень важно было удержать молодых, решительных и честолюбивых внуков Ивана Калиты от опрометчивых поступков и междоусобиц. При Дмитрие с младенчества находился Алексей, переход же обители Троицы в Серпуховское княжество давал хороший повод для сближения Сергея с Владимиром. Между молодым князем и игуменом действительно установились искренние, доверительные отношения и духовная близость. Несомненно, что при довольно частых встречах в Троице, Москве и Серпухове игумен убеждал Владимира сохранять единомыс-

лие с великим князем. В Серпухове самим Преподобным был заложен новый Зачатьевский Высоцкий монастырь, игуменом которого и духовником удельного князя стал Афанасий, ученик Сергея. Митрополит Алексей и игумен Сергей совместными усилиями предотвратили распри между князьями московской династии, чем усилили ее позиции на фоне братоубийственной борьбы в соседних княжествах. Владимир Андреевич, прозванный Храбрым, поскольку был отважным и опытным полководцем, стал ближайшим сподвижником двоюродного брата в начавшейся войне с Ордой.

1374 год оказался трудным. Земли, подвластные Москве и Серпухову, поразили засуха, бескормица и новая вспышка чумы. Еще сильнее мор разразился в Орде, выкашивая ее жителей и воинов. Еще одной причиной ее ослабления стала внутренняя острая борьба за власть.

В конце этого года Сергей получил неожиданное приглашение окрестить новорожденного третьего сына великого князя Дмитрия Ивановича. Древняя традиция не позволяла иеромонахам проводить обряды венчания и крещения, уж больно они были многлюдными и сопровождались мирской суетой, которой монаху следовало избегать. Сергей же не стал отказываться, поскольку понимал, что это был и знак высокого уважения, и благовидный предлог для приглашения к очень серьезному разговору. На это торжество съезжались почти все князья, связанные так или иначе с московским княжеским домом. Готовился «снем» – княжеский съезд, по древнему обычаю собиравшийся для решения важнейших общих вопросов. Сергей фактически становился его полноправным участником вместе с митрополитом Алексием.

Местом крещения младенца Юрия Дмитриевича был назначен город Переславль-Залесский, а главной темой княжеского совещания стали отношения с Ордой. Два самых сильных князя Севе-



Юрий Пантюхин. За Землю Русскую. Дмитрий Донской и Преподобный Сергий Радонежский



Преподобный Сергий Радонежский благословляет великого князя Московского Дмитрия Донского на Куликовскую битву и предсказывает ему победу. Роспись Серапионовой палаты. Икона монахини Иулиании (Соколовой) ро-Восточной Руси Дмитрий Иванович Московский и Дмитрий Константинович Нижегородский решили, что пришло время открытого военного противостояния захватчикам.

По сведению летописца, Сергий был настроен осторожнее, призывая не раздражать Орду, следовать политике Ивана Калиты на сохранение мира любой ценой. Только в том случае, если эти уступки не остановят ордынцев от военного нападения, он считал возможным обнажить русский меч<sup>10</sup>.

Споры, волнения, психологическое напряжение в условиях, когда определялось будущее страны, риски были страшными, а исход открытого военного противостояния неопределенным, привели Сергия к тяжелой болезни. Он занемог в марте и

<sup>10</sup> Полное собрание русских летописей. Никоновская летопись. СПб., 1897. Т. 11. С. 144–145.

встал с одра только в сентябре 1375 г., о чем, как о значимом событии, поведали летописцы.

За время его болезни московские и нижегородские союзники повязали себя кровью, открыто перебив послов ордынского правителя Мамай в Нижнем и тем сознательно отрезав пути восстановления прежнего статус-кво. Начались локальные бои в пограничных землях. Дмитрий Иванович совершил успешный поход на Тверь, проведя генеральную репетицию большой войны с созывом ополчения и сбором воедино войск всех союзных и подчиненных князей. Он заставил Тверь признать свое верховенство и обезопасил свой ближний тыл от угрозы ордынско-тверского союза.

В последующие годы боевые действия шли с переменным успехом, но их размах постоянно увеличивался. В 1377 г. рус-



ские потерпели серьезное поражение на р. Пьяне, что дало врагам возможность захватить, ограбить и сжечь Нижний Новгород. В 1378 г. уже русские разбили большое войско ордынцев на р. Воже.

Пока московский и союзные ему князья шли к решающей схватке с Мамаем, в Церкви усугубились собственные проблемы. Ее умудренный и решительный архипастырь Алексей чувствовал свою приближающуюся кончину. Вопрос о возможном преемнике затрагивал и внутрицерковную жизнь, и большую политику. Своих кандидатов имели и Константинопольский Патриарх, и великий князь Московский, и князья южных и западных русских княжеств, оказавшихся под властью Литвы. В этой ситуации Алексей воззвал к самому достойному. Зимой 1377/78 г. Сергей, как всегда пешком, пришел в Москву, где его ждал митрополит, который предложил ему возглавить всю русскую церковь, пустив в ход всю доступную аргументацию и красноречие. Сергей без всякого колебания и очень твердо отказался. Может быть, это было самым великим искушением в его жизни, поскольку оно шло не от лукавого и бесов, а от одного из столпов и светочей церкви. Однако с предначертанного ему пути он не сошел. 12 февраля 1378 г. митрополит Алексей умер.

Не приняв на себя архиерейский сан по просьбе Алексея, Сергей не стал вмешиваться и в интриги вокруг освободившейся митрополичьей кафедры в Москве, удерживал от них своего племянника архимандрита Феодора, который стал духовником великого князя. Очевидно одно, что поддержка настоятелей Троицкого и Симонова монастырей могла оказаться решающей для занятия места первоиерарха Русской Церкви. Однако Сергей не видел никого, однозначно правого в разгоревшемся споре, и полагал, что вопросу о руководстве церковью надо дать разрешиться естественным путем по Божьей воле. Своим примером Сергей призывал не переносить страсти и честолюбие в ре-

лигиозную жизнь. Единство Русской Митрополии и единоначалие в ней было восстановлены в итоге под управлением митрополита Киприана. Он более десяти лет просил Сергия о поддержке и не держал обиды за то, что так ее и не получил. Видимо, новый митрополит понял мотивы поведения «великого старца», как тогда уже называли Троицкого игумена, осознав, что Преподобный стоит выше борьбы за сан, пусть даже самый высокий в иерархии.

В отличие от тоглевшего, то разгоравшегося спора о митрополичьей кафедре, военная ситуация развивалась стремительно. В 1380 г. Мамай повел все подчиненные ему силы Орды на Русь. Объединенные военные силы князя Дмитрия Ивановича и его союзников были внушительны, но недостаточны. Возникла необходимость собрать народное ополчение. Однако мало было призвать в него людей. Надо было убедить земледельцев, ремесленников, торговцев, из которого ополчение состояло. в том, что



Памятник Преподобному Сергию Радонежскому у стен Троице-Сергиевой лавры



они будут сражаться и, скорее всего, погибнут за правое дело. Обращение великого князя Дмитрия Ивановича могло воодушевить разве что профессиональных воинов. Многие простые люди судили о князе по его жестоким налогам и податям, по его часто корыстным слугам и несправедным судьям. Далеким от интересов и чаяний этих людей смотрелся приехавший из Византии митрополит Киприан, чужеземец, который еще не стал общепризнанным главой Церкви. Только слово игумена Сергия могло дойти до всех русских душ и сердец.

Назначив местом сбора русской рати г. Коломну на границе со степью, шедшей по Оке, Дмитрий в середине августа приехал в Троицкий монастырь за благословением «великого старца». Сергей, еще несколько лет назад призывавший Дмитрия Ивановича к осторожности, благословил князя на битву. Перед лицом смертельной угрозы для Руси предыдущие споры были забыты. Преподобный рассеял сомнения князя и призвал на него помощь Божью. Чтобы ни у кого не оставалось сомнений в его позиции, в уже выступившее в поход войско он отправил грамоты с призывом к стойкости и мужеству.

Мудро был решен вопрос с широким оповещением о его благословении князю. Сергей постриг в высшую степень монашества – великую схиму двух иноков своего монастыря бывших бояр-воинов Александра Пересвета и Андрея Ослябю и отправил их с князем на поле брани. Монахи в приметном одеянии схимников бросались в глаза в свите великого князя, лагере и походном строю Русского войска. Их появление привлекало внимание, вызвало вопросы. Скоро все воины знали о благословении «великого старца» и священном характере введущейся войны, живым свидетельством чему было небывалое на Руси – монахи-воины<sup>11</sup>. Православие запрещает инокам и священникам нести воинскую службу, поднимать оружие, участвовать в бою, убивать. Однако

монах должен беспрекословно выполнять послушание настоятеля обители. Сергей брал на себя грех братьев во Христе, отправленных в поход. Монахи рисковали жизнью, игумен – спасением души. Только глубочайшая вера в правоту своего дела, переходившая даже за рамки церковных правил, убеждала Сергия, что этот поступок угоден Богу.

Некоторые историки ставят под сомнение роль, сыгранную Сергием в победе над Мамаем, и истинность свидетельств его участия в событиях 1380 года, особенно благословение, данное князю Дмитрию Ивановичу, а также принадлежность Пересвета и Осляби к монастырской братии.<sup>12</sup> Их аргументация базируется на том, что не все летописи, повести, жития и другие письменные источники о тех событиях упоминают Сергия. Также этим историкам кажется подозрительным то, что более поздние источники говорят об участии Сергия в рассматриваемых событиях подробнее и полнее, чем более ранние. Однако «большое видится на расстоянии». Современники не всегда могут осознать значение той или иной личности, последствия ее деяний. Тем более это касается Сергия, который никогда не был «на виду», не играл роль «публичного политика». Смысл и значение его поступков часто становились ясны позднее, когда о них вспоминали, стараясь разыскать прежде не замеченные или пропущенные письменные и устные свидетельства. Ведь и Епифаний к составлению жития Сергия Радонежского приступил почти через три десятка лет после смерти святого, когда был осознан масштаб его деяний.

Военная история и практика всегда учитывают моральное состояние армии как важнейший фактор победы. Несомненно, благодаря Сергию, в Русском войске боевой дух был поднят на небывалую высоту.

<sup>11</sup> Борисов Н. С. Эпоха Преподобного Сергия//Родина. 2014. №5. С. 8.

<sup>12</sup> Данилевский И. А. Как Сергей Радонежский стал героем Куликовской битвы//Родина. 2014. №5. С. 11–15.



Результатом стала победа 8 сентября 1380 г. на Куликовом поле в верхнем течении Дона.

К сожалению, как и опасался Сергей, эта победа была очень тяжелой и неокончательной. В 1382 г. хан Тохтамыш, убивший Мамаю и перехвативший у него власть, захватил и разорил Москву, заставил Дмитрия Ивановича, прозванного после Куликовской победы Донским, признать зависимость от Орды и возобновить выплату дани. Однако значение этой победы было выше чисто военных успехов. Она укрепила национальное самосознание русских, вселила уверенность в будущее освобождение, показала некий «свет в конце туннеля». В свое завещание Дмитрий Донской вставил пункт, который потом повторяли все его потомки, начинавшийся со слов «а переменит Бог Орду». В том, что иноземное иго будет свергнуто, уже не сомневались, хотя не знали, когда это случится, а потому на всякий случай отдавались распоряжения насчет денег, которые не надо будет платить ханам в виде дани.

Одним из свидетелей, присутствовавших при составлении завещания Дмитрия Донского, был Сергей Радонежский. Он же стоял у постели великого князя в момент его смерти 19 мая 1389 г. Незадолго до того удалось погасить ссору между Дмитрием и Владимиром Серпуховским, что произошло не без участия Сергея, который был духовником великого князя, а его ученик Никон – князя удельного. Именно Никону в 1392 г. «великий старец» передал игуменство и 25 сентября этого года отошел в мир иной. Сергей прошел вместе с Русью долгий путь, оставив заметный след в ее истории.

При его непосредственном участии в XIV в. Русская Церковь как общественный институт укрепилась. Ее митрополиты твердо шли на союз с новым политическим центром Руси – Москвой. Однако это могло грозить авторитету митрополии из-за не всем понятной и выгодной поддержки одного князя в ущерб правителям других земель Руси. Опасности для единства Церкви,

таившиеся в необходимости политического выбора, были нейтрализованы не мирскими интригами, а духовной работой. Сергей Радонежский и его последователи стяжали своим подвижничеством заслуженное уважение всего населения Руси, несмотря на тесные связи с Москвой, высокое и знатное происхождение многих из них. Не случайно перед одним из важнейших событий истории России – Куликовской битвой – князь Дмитрий Иванович, будущий Донской, испрашивал благословение именно у Сергея. Это был безошибочный шаг, который должен был воодушевить войско, состоявшее из полков разных земель Руси, людей разного социального статуса и положения.

Не только благодаря политическому и экономическому союзу церкви с великими князьями крепло Московское государство. Русская нация рождалась прежде всего на основе служения Богу и Отечеству, пример которого являли ее религиозные лидеры. В то время как Петр, Алексей и другие русские митрополиты хранили «неповрежденным православие на святой земле Русской в тяжелые годы ее внутренних нестроений и бед от многочисленных врагов внешних»<sup>13</sup>, внутреннее единство Православного русского народа крепло трудами духовных чад Сергея Радонежского, монахов, иереев, мирян, которых Преподобный учил «преодолевать ненавистную рознь мира сего».

Русь в эпоху Сергея Радонежского поднялась с колен, в сердцах людей пробудилась любовь к своей стране и народу, благодаря чему удалось преодолеть и те, и последующие тяжелые времена. Для каждого русского человека на его примере становится очевидным, что сила человеческого духа способна творить очевидные преобразования в истории, сравнимые с чудом.

<sup>13</sup>Празднование святителям Московским Петру, Алексею, Ионе и Филиппу//Избранные жития русских святых (X–XV вв.). М., 1992. С. 258–259.

# ВСЕРОССИЙСКИЙ КОНКУРС ДЕТСКОГО ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО И ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА, ПОСЯЩЕННЫЙ 700-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО



*М.В. Нестеров. Видение отроку Варфоломею. (фрагмент)*

28 июля 2014 жюри под председательством главы Синодального отдела религиозного образования и катехизации митрополита Ростовского и Новочеркасского Меркурия подвело итоги в номинациях конкурса детского творчества «700-летие со дня рождения Преподобного Сергия Радонежского»: «Основная тематика», «Православная икона», «Роспись по фарфору», «Литература».

«Сегодняшнее мероприятие особенное, так как несет отпечаток незримого присутствия Преподобного Сергия», – сказал митрополит Меркурий. По его словам, оценивать детские рисунки в этом году было особенно сложно: «Нужно было посмотреть, как ребенок воспринимает Преподобного, насколько он ему близок, оценить сопричастность маленького человечка этому великому подвигу святости и насколько этот подвиг конкурсанту удалось выразить». Трудность работы жюри, по словам его председателя, заключалась и в том, что взрослому человеку сложно смотреть на мир глазами ребенка: «Для того, чтобы это сделать, нужно попытаться вернуться в этот возраст и увидеть, как ребенок себе представляет мир», – сказал архиерей.

Говоря о письменных работах конкурса, митрополит Меркурий отметил присутствующие в них мысли и новизну восприятия. «Для меня в литературном творчестве самое главное – мысль, любовь и содержание. Ценно, когда это опыт личной жизни, что было видно во многих работах. Ребята действительно талантливы и хорошо пишут: красивый слог, работы легко читаются. Есть рассказы, которые тебя держат за душу, за сердце, и ты не можешь оторваться, потому что каждый следующий посыл – неожиданность, из которой происходит новое действие. Мне кажется, в творчестве это очень ценно», – заключил иерарх.

Отрадно, что в конкурсе приняло участие около 300 учащихся Самарской об-

ласти. 22 работы школьников была представлены на Всероссийском уровне. Среди победителей областного этапа изобразительного творчества необходимо отметить: Борзых Анастасию, Матяшову Софью, Грицацуеву Анастасию, Бурляеву Анастасию, Мигалеву Алису, Селиванову Дарью, Дементьева Владимира, Бакулину Елизавету, Маврину Веронику, Мингалову Яну, Логинову Валентину, Проськину Алису, Алексееву Валерию, Старостину Анну, Пыркову Анну, Горшкову Наталью.

Среди победителей областного этапа литературного творчества выделяются работы: Ярцева Ивана, Сурковой Дарьи, Асарской Ксении, Емельяновой Анны, Гусевой Виктории, Ленского Вячеслава.

От Самарской епархии победителем всероссийского конкурса изобразительного творчества в номинации «Основная тематика» стала Старостина Анна (16 лет). I место за работу «Отрок Варфоломей читает Священное Писание».



Старостина Анна. 16 лет. Отрок Варфоломей читает Священное Писание. Педагог Белова Инесса Александровна. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская школа искусств №6», пос. Мехзавод, г.о. Самара



*Борзых Анастасия. 5 лет. К Сергию на праздник. Педагог Тихонова Любовь Михайловна. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская школа искусств №15», г.о. Самара*



*Матяшова Софья. 6 лет. Сергей Радонежский у храма. Педагог Миронова Яна Александровна. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская школа искусств №13», пос. Прибрежный, г.о. Самара*



Грицацуева Анастасия. 7 лет. Иди на безбожников смело – и победишь! Педагог Воронова Светлана Владимировна. Муниципальное бюджетное учреждение «Детский сад №125 «Росточек», г.о. Тольятти



Бурляева Анастасия. 9 лет. Медведь у скита Сергия. Педагог Захарова Елена Александровна. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская школа искусств №13», пос. Прибрежный, г.о. Самара



Мигалева Алиса. 8 лет. Труды Преподобного Сергия. Педагог Макаров Виктор Юрьевич. Духовно-просветительский центр «Кириллица», г.о. Самара



Селиванова Дарья. 10 лет. Чудо Сергия Радонежского. Педагог Ведерникова Надежда Тимофеевна. Центр детского и юношеского творчества «Мечта», г.о. Самара



Дементьев Владимир. 11 лет. «Благословение на Победу». Педагог Худяцева Галина Ивановна.  
Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей  
«Детская школа искусств №3» «Младость», г.о. Самара



Бакулина Елизавета. 11 лет. Сергей Радонежский и ручной медведь. Педагог Ведерникова Надежда Тимофеевна.  
Центр детского и юношеского творчества «Мечта», г.о. Самара



*Маврина Вероника. 11 лет. Явление Богородицы Преподобному Сергию Радонежскому. Педагог Макаров Виктор Юрьевич. Духовно-просветительский центр «Кириллица», г.о. Самара*



*Мингалова Яна. 11 лет. Старец благословляет отрока Варфоломея. Педагог Садовская Наталья Николаевна. Детский епархиальный образовательный центр «Воскресение», г.о. Самара*



Логинова Валентина. 12 лет. Святой Сергий Радонежский и медведь. Педагог Азизов Юрий Михайлович. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская художественная школа №1 имени Г.Е. Зингера», г.о. Самара



Проськина Алиса. 13 лет. Благословение. Педагог Белоусова Галина Ильинична. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская художественная школа №1 имени Г.Е. Зингера», г.о. Самара



Алексеева Валерия. 13 лет. В гости к Сергию. Педагог Смородин Евгений Николаевич. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская школа искусств №15», г.о. Самара



Горшкова Наталья. 13 лет. Благословение Сергия Радонежского на учение. Педагог Куприна Татьяна Николаевна. Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская художественная школа №2», г.о. Самара



Пыркова Анна. 15 лет. Икона Преподобного Сергия Радонежского. Педагог Загоскин Константин Васильевич.  
Муниципальное бюджетное образовательное учреждение дополнительного образования детей «Детская  
художественная школа №1 имени Г.Е. Зингера», г.о. Самара

# «МЕДВЕДЬ ГРОЗНЫЙ»

(Рассказ)

*Ярцев Иван (11 лет), ГБОУ ООШ №2, пос. Солнечная Поляна, г. о Жигулевск,  
Самарская область*

В дремучем лесу, недалеко от города Радонежа, жил медведь. Звали его Грозный, звали его так потому, что он был строгим хозяином леса и его боялись все звери.

Однажды медведь узнал от лесных зверей, что в его лесу поселились два молодых человека – Варфоломей и его старший брат Стефан. Они были необычные: не охотились на зверей, а построили на поляне леса избу-келью, трудились и молились там. От этой поляны, когда они молились, исходили теплота, радость и доброта. Всем зверям хотелось идти туда, но они боялись людей.

Медведь Грозный вспомнил, как его бабушка-медведица рассказывала ему в детстве о рае: «В раю люди и звери жили в мире. Звери любили людей, помогали им. А люди ухаживали за ними, кормили. Никто не убивал друг друга, но главное – там был Бог и была любовь».

Медведю показалось, что эта поляна и есть рай.

Прошло какое-то время, один из братьев – Стефан, ушел в город, а Варфоломей стал монахом с именем Сергей и продолжал свой молитвенный подвиг. Медведь постарел, ему стало тяжело добывать себе

пищу, но его все так же тянуло на поляну, где жил Преподобный Сергей.

Наступила ранняя весна. Медведь Грозный, ловя рыбу в реке, упал в ледяную воду и простудился. Лежит он в своей берлоге, под корягой и не может пошевелиться. У него жар, тело его ломит и болит. Страшно стало медведю и одиноко. Вспомнил всех зверей, которым причинил много бед, вот никто и не придет и не поможет.

Но тут под корягу протянулась рука, а потом и веселое лицо монаха Сергия: «Ну, что хозяин леса, плохо тебе? Я пришел к тебе, ты уж меня не прогоняй. Извини за гостинцы: у меня горбушка хлеба, да сушеная малина, но тебе это поможет».

После этого стал поправляться наш Грозный медведь. Часто потом навещал он монаха, слушал, как тот молится, и, казалось, что медведь все понимает. И лесной хозяин уже не был Грозный. Любовь Преподобного Сергия ко всему живому превратила Грозного медведя в доброго соседа.

Люди, которые приходили в лесную келью, видели, как медведь помогал Сергию, как ел у него хлеб из рук, как сидел у его ног.

Наверно, и правда, на этой поляне и был рай.

## ПИСЬМО УЧЕНИЦЫ

*Емельянова Анна (8 лет), МБОУ СОШ № 62 имени Ю.А. Гагарина, г.о. Самара*

Здравствуйте, люди добрые!

Помогите мне, пожалуйста, ответить на такой вопрос: почему одних людей помнят сотни лет, а других не замечают вовсе? Недавно из детского журнала «Православная Радуга» я узнала, что

700 лет назад на Руси жил святой человек Сергей Радонежский, которого до сих пор почитают. А что такого он совершил? Вот о подвиге космонавта Юрия Гагарина я знаю, а о Сергии Радонежском не ведаю ничего.



Дома и в школе постоянно твердят о том, что ребенок должен быть образованным и культурным человеком. Для этого на летние каникулы учитель дает длинный список детских книг для прочтения и говорит нам: «Читайте – будете умными». Но как разобраться, с кого надо брать пример, а с кого нет? Что значит быть образованным и культурным человеком? У каких героев книг можно набраться ума?

Бабушка учит меня проникать в смысл непонятных слов: добро и зло, совесть, хитрость, ум и глупость, образ, вера. У каждого человека, с ее слов, есть одежда материальная (платье, куртка, брюки) и одежда (защита) духовная. С внешним материальным миром я знакоюсь на уроке «Окружающий мир», а вот о жизни духовной речь на них не ведется. Вот поди и разберись.

На это бабушка улыбается и говорит, что разъяснения можно найти только в «мудрых» книгах. Ее слова я беру на веру, все-таки она уже старенькая и всю жизнь проработала библиотекарем. Вот, к примеру, образованный человек – кто это? И в чем выражается его духовная одежда? Герои сказок А. С. Пушкина, Незнайка, Мальчиш-Кибальчиш, Дениска в рассказах В. Драгунского – с них можно брать пример? И что значит призыв: «Баранкин, будь человеком!»

– А я человек? – спрашиваю бабушку.

– Подумай сама. Из прочитанного ты знаешь, что люди бывают добрыми и злыми, отзывчивыми и равнодушными, трудолюбивыми и лодырями. С бедой и радостью ты идешь к любящей маме, которая заботится о тебе, помогает в труде, терпеливо учит добру, жалеет и заступается за тебя, а Сергей Радонежский любил и молился обо всей Русской земле, обо всех православных людях. Он с отроческих лет трудился: пас коров и лошадей, помогал по хозяйству родителям, а учиться стал хорошо благодаря помощи Божией. К любому делу надо приложить усердие и терпение. Без Бога не до порога, – говорили в народе.

Мы с тобой читаем молитву своему Ангелу Хранителю, а Сергей Радонежский личным примером, праведной жизнью, трудом и молитвой (он и лес рубил – келью строил, огород сажал, колодец копал, одежду шил, хлеб пек) показал образец христианской жизни. Вот тебе, Аня, и смысл слова образ. У Сергея Радонежского образ Иисуса Христа был в душе. Для всех русских людей святой стал Ангелом Хранителем.

По совету бабушки мы решили съездить в Самарскую Православную Духовную семинарию, здание которой расположено на улице, названной в честь Преподобного Сергея Радонежского, дом № 2. Этому учебному заведению исполнилось 160 лет. Перед поездкой я прочитала о жизни игумена земли Русской. Надо же знать, почему улица моего родного города носит имя святого человека. Оказывается, Преподобный Сергей Радонежский – один из самых почитаемых в Русской Церкви святых, основатель монастыря, названного в его честь Троице-Сергиевой лаврой.

Внутри семинарии есть маленькая церковь в честь родителей Преподобного – Кирилла и Марии, которые в конце жизни приняли монашество и прославлены Церковью в чине Преподобных. Заметила, что в семинарии учащиеся на переменах не бегают по коридору сломя голову, как у нас в школе. Меня очаровала красота маленького храма.

Семинарист-экскурсовод рассказал о семье отрока Варфоломея. Конечно, только у хороших, благочестивых людей, любящих Бога, мог родиться будущий святой.

– Что значит любить Бога? – спрашиваю бабушку.

– Это значит любить ближних: папу, маму, братика Кирюшу, крестных моих – Ваню и Свету, и всех православных людей. Любовь есть помощь бедным, забота о родных и каждодневный труд. Так поступали родители Сергея Радонежского – Кирилл и Мария, так жил и их сын. Из книги «Православная энциклопедия» я узнала, что

Сергий Радонежский стал монахом только тогда, когда родители с миром отошли ко Господу, то есть сын терпеливо заботился о немощных отце и матери.

Я поняла, что люди помнят тех, кто своим примером учит жить по совести, любить ближнего, как самого себя, кто имеет такие духовные одежды, как скромность,

доброту, жалость, жертвенность, трудолюбие, смирение, терпение.

Это самые драгоценные одежды, которые носил Преподобный Сергий Радонежский и которые должен носить каждый человек.

Люди добрые, так ли это? Жду ответа.

## **ХРАМ В ЧЕСТЬ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО В с. СЕРГИЕВСК**

*Гусева Виктория (4 кл.), ГБОУ СОШ ОЦ, с. Воротнее, Сергиевский район,  
Самарская область*

Я живу в небольшом селе Воротнее Сергиевского района Самарской области. А моя бабушка родилась и выросла в с. Сергиевск и много интересного рассказала мне об истории этого села и его достопримечательностях. Оказывается, в 1703 году по указу Петра I на месте будущего села была построена крепость и по его же грамоте названа в честь святого Сергия Радонежского – духовного заступника Русской земли.

Крепость входила в состав Ново-Закамской защитной линии. Постепенно поселение увеличивалось, ведь места там были красивые: река, заливные луга, лес, поэтому люди стали обустраиваться там надолго. Так появилось село Сергиевск.

Первый храм был назван в честь Сергия Радонежского и просуществовал до 1806 года. Но во время большого пожара он сгорел. А спустя несколько лет были построены церковь и часовня. Но после революции храмы начали разрушать, запрещать людям обращаться к вере. И в 1930 году церковь и часовня были разрушены, но некоторые старые люди из этих руин украдкой уносили уцелевшие иконы и хранили у себя дома, а потом передавали

их по наследству. На этом месте построили школу. Бабушка рассказывала, что когда они работали на пришкольном участке, то находили обгоревшие иконы и кресты. И только в 1991 году в селе был открыт молитвенный дом. Люди опять потянулись к вере, ведь, сколько бы ни запрещали верить, все равно в душе все оставались верующими в Бога. В 1998 году в с. Сергиевск построили храм в честь Преподобного Сергия Радонежского. Многие иконы, которые находятся в храме, смогли сберечь и принесли местные жители. Многие прихожане оказали помощь пожертвованиями и своим трудом. С 1998 года была открыта воскресная школа, где и сейчас проводятся утренники, церковные праздники, рождественские елки и многие другие мероприятия с детьми. Я часто бываю в этом храме и знаю, что в нем находятся иконы Николая Чудотворца, св. вмч. Пантелеимона, икона Божией Матери «Взыскание погибших», Тихвинская икона Божией Матери, икона святителя Иосафа Белгородского, икона Александра Невского, св. ап. Иакова, св. ап. Андрея и многие другие. Особой достопримечательностью храма является почитаемая прихожанами икона



Божией Матери «Скоропослушница». На уроке православной культуры я узнала о житии Сергия Радонежского, какие трудности пришлось ему пережить, находясь в одиночестве в лесу, но смирение, терпение, любовь к Богу и ближним сделали Преподобного великим молитвенником и печальником за землю Русскую еще во время его земной жизни. Перед кончиной он заповедал строго хранить чистоту православной веры, завещал соблюдать чистоту душевную и телесную, удаляться от злых желаний, воздерживаться в пище и питии, иметь усердие к смирению.

В 2000 году для храма в честь Преподобного Сергия Радонежского были отлиты и установлены колокола, и теперь рано утром и перед вечерней службой можно услышать колокольный звон, наполняющий душу добротой, любовью к людям, призы-

вающий совершать только хорошие дела и поступки. Само здание храма выложено в форме корабля, фронтоны в форме луковицы. Иконы в храме писал Константин Боровков. С 2009 года настоятелем храма является иерей Василий (Авдонин).

В этом году все православные отмечают праздник Преставления Преподобного Сергия, игумена Радонежского. Для каждого жителя Сергиевского района это особый праздник, ведь именно Сергей Радонежский считается покровителем земли Сергиевской. Поэтому в честь 300-летия Сергиевска в сквере на центральной площади села был поставлен памятник Преподобному Сергию Радонежскому. В честь праздника в храме Преподобного Сергия Радонежского отслужили праздничную службу, которая завершилась крестным ходом.

## ПОД ЗАНАВЕС МИНУВШИХ ДНЕЙ

*Ленский Вячеслав (15 лет), МБОУ СОШ №96, г.о. Самара*

Под занавес минувших дней –  
Стал разбираться понемногу:  
Был отрок Варфоломей,  
Созревши стал подобным Богу.

Приняв постриг от Митрофана,  
Бог Сергием его назвал,  
А после Радонежским стал,  
По имени родного края.

Он множество чудес привнес:  
На Куликовом поле битва,  
Когда Мамай удар нанес,  
Могла помочь всем лишь молитва.

Игумен дал совет тогда:  
«Ступай ты, князь, безбожных бей,  
Тебе поможет сила Бога,  
Но не жалея своих мечей».

Он с детства видел чудеса:  
Ему являлись святые, –  
Вверяли тайны бытия  
И веры истины простые.

Он говорил: «Я вижу свет, –  
Сильнее тот далеких звезд,  
И ярче солнца и комет –  
И этот свет – Иисус Христос!»

# ВСТРЕЧА СО СВЯТЫМ

*Суркова Дарья (14 лет), МБОУ СОШ №124, г.о. Самара*

Я хочу рассказать о моей встрече с Преподобным Сергием Радонежским. Именно он является святым, который помогает многим детям в учебе. Мне бы хотелось написать немного о себе.

Преподобный Сергей Радонежский не раз помогал мне в учебе. Даже в самом раннем моем детстве, еще не понимая всего полностью, я интересовалась этим святым. В одной книге я прочитала историю, которая запомнилась мне и по сей день. Она поразила меня своей чудесностью. В этой истории шла речь о маленьком мальчике по имени Варфоломей.

Этот юноша пытался постичь грамоту, но все было безуспешно. Он много плакал и переживал из-за этого. Родители утешали его, но маленькому Варфоломею уж очень сильно хотелось научиться читать, чтобы суметь прочитать слово Божие. Однажды, отец отправил мальчика искать в лесу пропавших жеребят. Долго он ходил по лесу в поиске скота, когда вдруг он увидел старца в черном одеянии, который стоял под деревом и молился. Закончив молиться, старец позвал к себе Варфоломея, и спросил: «Что надобно тебе чадо?»

Тогда мальчик рассказал обо всех своих переживаниях, по поводу того, что не дается ему учеба и что не может он прочитать Слово Божие. Старец улыбнулся, протянув кусочек просфоры.

– Съешь ее в знак Божией Благодати, – сказал он.

Варфоломей с радостью принял этот дар, а позже в благодарность позвал старца к себе домой.

Уже находясь в скромной обители, старец предложил мальчику снова попробовать прочитать Слово Божие. В ответ тот лишь грустно опустил глаза, вспомнив о том, что не умеет читать.

– Да я же говорил тебе давеча, что не умею читать.

– Теперь умеешь, – заверил его старец. И вот уже буквально спустя несколько минут, Варфоломей начал складывать буквы в слова, показывая этим свое умение. С того дня чтение пошло на лад, и не знал он больше сожаления о своем неумении.

Этот дар, посланный Богом, просветил ум Варфоломея.

Наверное, именно тогда я, будучи ребенком, поняла, насколько сильны, искренняя молитва и настоящая вера в чудо. Именно с помощью этой истории я начала изучать и интересоваться этим святым. Настолько поразительным мне все это казалось. Сейчас я довольно хорошо знакома с житием и всеми историями, которые связаны с Преподобным Сергием Радонежским.

Первоначально мне было непонятно, почему житие Преподобного Сергия Радонежского ведется с детских лет Варфоломея.

И только повзрослев, смогла найти ответ на свой вопрос. Как и Иоанн Креститель Господень, Варфоломей исполнился благодати Божией еще во чреве матери и посвятил свою жизнь служению Пресвятой Троицы. После смерти родителей Варфоломей вместе с братом Стефаном отправились в лес, где построили келью и маленькую часовню. Вскоре Стефан покинул среднего брата. Именно в это время Варфоломей принял постриг под именем Сергей.

Я не перестаю восхищаться добрыми деяниями этого святого. Я расскажу маленькую историю из моей жизни.

В конце прошлого года мне нелегко давалась учеба. Впереди был последний экзамен, от которого зависело многое. Наверное, не сдав его, неизвестно как бы все



обернулось. За день до этого самого экзамена я очень волновалась. Не могла найти себе места и в голову не шло ни одно правило. Я почти не спала той ночью и за час до экзамена была почти на грани срыва.

В тот момент я не знала что делать. Из-за бессонной ночи я никак не могла справиться с мыслями, даже не получилось вспомнить что-то, что я читала вчера весь вечер. Все это нагоняло жуткий страх и ужас на меня. На несколько минут мне показалось даже, что у меня поднялась температура. И вот буквально уже за считанные минуты до экзамена, я решила помолиться. Я искренне просила Преподобного Сергия Радонежского помочь мне в этом. Я вспомнила об истории его детства, что заставило меня улыбнуться.

Вспоминая те минуты, когда я так беззаботно восхищалась этим чудом, а позднее и добрыми делами самого Преподобного Сергия Радонежского, я потихоньку на-

чинала успокаиваться. Все страхи и переживания остались позади. Я чувствовала себя хорошо и спокойно. Было ощущение того, что я светилась изнутри, настолько хорошо было у меня на душе. Спустя некоторое время, я написала экзаменационную контрольную. Хотя не знала, правильно ли выполнила задания, я чувствовала, что все будет в порядке. Я помню, что в те моменты мне казалось, что словно весь груз за последние дни упал с моих плеч. Даже плохая утренняя погода сейчас совершенно исчезла, и светило солнце.

Трудно выразить словами мое чувство, когда через несколько минут я узнала, что экзамен сдан успешно. Но именно после этого я уже в который раз убеждалась, что нужно просто искренне верить в добрые деяния и чудеса этого святого. Я и по сей день восхищаюсь Преподобным Сергием Радонежским и молюсь Ему.

## ЗАСТУПНИК ГОСПОДУ УГОДНЫЙ!

*Асарская Ксения (15 лет), ГБОУ СОШ №6, г.о. Жигулевск, Самарская область*

*«Внимайте себе, братия.  
Прежде имейте страх Божий,  
чистоту душевную  
и любовь нелицемерную».*

С такими словами обращался к русскому народу Преподобный Сергей Радонежский, мудрый игумен и милосердный чудотворец!

Да... Богата земля Русская молитвенниками великими, многих подвижников и святых знает она! Но Преподобный Сергей Радонежский – как солнце среди русских святых. Его молитвами и предстательством сохраняется Русь и вера православная!

Как же нам не любить этого великого угодника с его человеколюбием и добротелью?! Как не обращаться в дни неудач,

горестей и душевных слабостей к светлому старцу, чистому душой, любящему все живое на земле?!

Как не осознать умом своим и душой, что ни развращение мира, ни страсти злых, ни слепота и завистничество гордых не смогли помрачить нашего доброго отношения к любимому Святому и всем поколениям принять Великого игумена и любить его всем сердцем без устали?!

Господь дивно прославил тихого и кроткого праведника, великого угодника Своего. Многочисленные чудеса подаются всем нам, если с верой и любовью, призывающим его святое имя, слезно просим у мощей Его у раки, или в тихой комнате тесной квартиры перед иконой о помощи и поддержке.



Неустанно просим и об исцелении недугов, и о развитии ума у детей, и о помощи в учебе. А об этом нам бы молиться ежедневно, ежеминутно!

Ведь Он, Божий ходатай и защитник, придет к нам, просящим – ведь мы все ученики! Всем известно, как трудно учение в школе, как не всем легко оно дается, особенно с трудными науками так непросто справляться! И кому, как не Преподобному Сергию спешить на помощь нам, порой, слабым и немощным, потерявшим веру в успех учения, надежду на счастливую оценку на экзамене или зачете?! Ведь сам, будучи еще мальчуганом, пережил такие невероятные трудности в учебе, столько слез проливший и унижений претерпевший от сверстников своих, сумел обрести радость встречи с Ним, нашим Спасителем, через монаха-черноризца, организовавшим встречу, далеко не случайную.

Как же быстро заплаканный юный Варфоломей научился читать, еще не расставшись с новым знакомым! Нагнувшись над книгой, зажав в маленькой руке кусочек просфоры, ребенок постигал азы науки, умение складывать буквы в слова, а потом осмысливать то, чему учил его Он, Учитель, мудрый и добрый, ставший на всю жизнь Преподобному Сергию путеводной Звездой?!

Именно такое просветление от старца заставило отрока Варфоломея все больше и больше овладевать тем даром, который наполнял его, не останавливал в достигнутых знаниях, а давал понимание, что это Божье благословение он должен отрабатывать каждый день и каждый час, помогая другим, вести их за собой и в дальнейшем множить число учеников своих во благо будущей жизни для Бога и Церкви.

И как ни обратиться мне подчас за помощью к любимому Святому, когда моя учеба меня не радует, а получение новых знаний утомляет и не доставляет никакого удовлетворения?! Но, сделав усилие над собой, заставив себя выучить трудное

правило, разобрав запутанную задачу и доведя начатое дело до конца, я чувствую радость и уверенность в себе. А еще, только благодаря Ему, приходит понимание, что нужно помочь другому! И тогда, помогая своим сверстникам, друзьям, младшим, я тем самым учусь преодолевать себя. Тогда и начинаю понимать, что ко всему хорошему я не сама пришла – этот подарок мне сделал мой добродетель, Сергей Радонежский.

По милости Бога мы получаем дар, и этот дар нельзя не использовать под воздействием лени и сомнений. Поэтому, когда у меня что-то не получается в делах или учебе, я вспоминаю Сергия Радонежского, его поучения и дела. Я вижу, что не все мои одноклассники научились за время учебы преодолевать себя, и я искренне желаю им научиться понять важность учебы и «научиться учиться». А знакомство с житием и откровениями Сергия Радонежского помогут им в этом.

Итоговым испытанием нашего характера и силы воли являются предстоящие экзамены. Я знаю, что это потребует от нас собранности и огромного напряжения. Перед экзаменами мы с нашим классным руководителем обязательно сходим в храм. Попросим благословения у любимого батюшки, при этом самое главное – помолимся от души. И искренне будем просить помощи у Преподобного Сергия.

Наши родители, классный руководитель, учителя очень переживают за нас, как родители Сергия в свое время, и надеются, что все пройдет благополучно. И мы, дети, должны понимать, что их старания, помощь не должны пройти напрасно. Ведь и Сергей мечтал, чтобы его родители гордились им. После окончания школы, во взрослой жизни примером для нас будет являться миротворческая жизнь скромного старца, когда он «тихими и кроткими словами мог воздействовать на самые загрубелые и ожесточенные сердца; очень часто примиряя враждующих между собой князей». И сейчас бы-



вают очень нелегко построить отношения в коллективе, где нам предстоит учиться и работать.

Меня поражает то, насколько велик был этот человек, как много он совершил за свою жизнь: монашество, его подвиги, миротворческая деятельность, общественное служение, основание монастырей, чудотворение – все это актуально и сейчас. И поэтому жизненный путь Преподобного Сергия Радонежского и память о нем очень важны для нас, молодежи, в современном обществе.

*Сегодня праздник твой, о Сергий Преподобный!  
И торжествует Лавра, бьют колокола.  
Идет всяк ниц к тебе, духовно суть голодный,  
Твои благие поминаются дела!*

До сих пор ученые занимаются изучением жития великого Святого, работа над ним плавно перетекла в XXI век. Значит, понятие любви и веры в Бога будут с нами вечно. И как не хватает нам, сегодняшним жителям России, любящим свое Отечество и непрестанно размышляющим о его благополучии, не хватает именно Его, нашего дорогого игумена, усмирить жестокие нравы и самолюбие наших братьев-славян, киевских насильников, забывших о чести и достоинстве, которые всем нам дарованы Господом, князем киевским Владимиром, и им, великим защитником земли Русской, славянской.

*Заступник, Господу угодный!  
Крест помоги нам донести –  
Моли наш, Сергий Преподобный,  
Русь Православную спасти!*

Зная из уроков Православия о заслугах мудрого Святого, повзрослев, я часто думаю о том, как не хватает нам сегодня его разумения, степенности, основательности, а главное, его доброты, человеколюбия и молитвы... Молитвы глубокой, слезной и проникновенной, питающей душу каждого любовью и милосердием!

Мое сердце наполнено огромным желанием в дни празднования Победы в Вели-

кой Отечественной войне с диким фашизмом, в день рождения Великого Заступника земли Русской, Сергия Радонежского, в Пасхальные дни поблагодарить любимого Бога нашего, Иисуса Христа, за то, что послал нам и славную победу, и мудрого Добродетеля, и счастливые дни своего Воскресения. Нам бы всем возрадоваться от воспоминаний таких великих праздников и пребывать в мире, согласии, в любви к ближнему и заботе о тех, кому нужна помощь!

И тогда непременно каждому захочется тихо помолиться у иконы Спасителя, любимого Святого, помолиться и попросить помощи и поддержки, разума и мудрости, мира и покоя!

И пусть в моей школе, где я выросла и получила целый багаж знаний о жизни и науках, в тихом и уютном кабинете Православия, на каждом уроке с иконы строгим и добрым взглядом взирает на ребят Преподобный Сергий Радонежский, Заступник наш и Учитель, ведущий своих птенцов по трудным дорогам жизни. Как же здорово, что наш батюшка о. Николай (Манахов) понимал, что, освящая наш кабинет в День его открытия, необходимо было сделать детям и учителям да и всем работникам школы именно такой замечательный подарок: он принес в дар икону Сергия Радонежского! И заняла она почетное место в классе – возле школьной доски!

И, несомненно, Его образ питает собой мозг и душу каждого ребенка, наполняя любовью и нежностью, отцовской заботой, теплом, прилежанием и труженичеством во всех делах.

*И Преподобный в вечной жизни  
О нашей молится Отчизне.  
Угодника нетленно тело –  
Живет Его святое дело!*

# НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ И ПРОТОПРЕСВИТЕР АЛЕКСАНДР ШМЕМАН О РЕЛИГИОЗНЫХ ОСНОВАНИЯХ ТВОРЧЕСТВА

*Олег Агапов, протоиерей, доктор богословия, проректор СамДС*

В своих мыслях и выводах о творчестве и искусстве прот. Александр Шмеман очень близко подходит к размышлениям о творчестве и Николая Бердяева, острее всех в русской культуре XX века ставящего вопрос о религиозности творчества. Положительный ответ на этот вопрос – одна из основных идей его философии, которую, кстати, Бердяев считает более искусством, чем наукой, во многом предваряя рассуждения Шмемана о богословии, которое «должно стать» искусством, а не «выдавать себя за «науку»: «Философия есть искусство, а не наука. Философия – особое искусство, принципиально отличное от поэзии, музыки или живописи, – искусство познания. Философия – искусство, потому что она – творчество. Философия – искусство, потому что она предполагает особый дар свыше и призвание, потому что на ней запечатлевается личность творца не менее чем на поэзии и живописи. Но философия творит бытийственные идеи, а не образы».<sup>1</sup>

Мысли о философии как искусстве мы находим в одной из ранних работ философа – «Смысл творчества» (1914 г.). Данная работа явля-



*Н.А. Бердяев*

ется одной из основополагающих для его философии. Как пишет сам философ в итоговой, во многом исповедальной, работе «Самопознание»: «Основную свою интуицию о человеке, о нужде Бога в творческом акте человека, я выразил в самой значительной книге своего прошлого «Смысл творчества. Опыт оправдания человека»... В этой книге обнаружена тема всей моей жизни».<sup>2</sup>

Не случайно подзаголовок «Смысла творчества» – «опыт оправдания человека». Антроподицея, оправдание человека творчеством, – вот тема всей жизни Н. Бердяева. Большое место в его философии занимает разработка темы свободы, но свобода в «бердяевском» понимании – это, прежде всего, свобода творческой ре-

<sup>1</sup>Бердяев Н. А. *Смысл творчества*. М., 2007. С. 33.

<sup>2</sup> Там же. С. 358.



ализации: «Творческий акт для меня всегда был трансцендированием, выходом за границу имманентной действительности, прорывом свободы через необходимость».<sup>3</sup>

Более того, философ считает, что настоящее творчество – это творчество «из ничего», оно «неотрывно от свободы» и «рождается из свободы»: «Когда мы говорим на нашем несовершенном человеческом языке о творчестве из ничего, то мы говорим о творчестве из свободы. С точки зрения детерминизма свобода есть «ничто», она выходит из детерминированного ряда, она ничем не обусловлена, рожденное из нее не вытекает из предшествующих причин, из «чего-то». Человеческое творчество из «ничего» не означает отсутствия сопротивляющегося материала, а означает лишь ничем не детерминированную абсолютную прибыль... Тайна творчества есть тайна свободы.

...В творческой свободе есть неизъяснимая и таинственная мощь созидать из ничего, недетерминированно, прибавляя энергию к мировому круговороту энергии».<sup>4</sup>

Бердяев очень «свободно» относится к устоявшимся в христианском предании вероучительным положениям. Более того – к соборным определениям (например – он положительно оценивает мнение Оригена по поводу «предсуществования душ», несмотря на соборное (V Вселенский Собор) анафематствование богослова именно за это учение. И

<sup>3</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. М., 2006. С. 482.

<sup>4</sup> Бердяев Н. А. Смысл творчества. М., 2007. С. 151–152.

в этом утверждении «прибавления энергии» философ развивает идею о Боге, «нуждающемся» в человеческом творчестве, которое преобразует мир, продолжая дело творения, преобразая мир в Царство Божие: «... Для Царства Божьего творчество человека необходимо. Царство Божье приходит и через творческое дело человека. Новое, завершающее откровение будет откровением творчества человека. Это и будет чаемая эпоха Духа. И в ней, наконец, реализуется христианство как религия Богочеловечества. Я сознал религиозный, а не культурный только смысл творчества, творчества не оправдываемого, а оправдывающего. В глубине это есть дерзновенное сознание о нужде Бога в творческом акте человека, о Божьей тоске по творящему человеку. Творчество есть продолжение миротворения».<sup>5</sup>

Выше уже писалось, как высоко ценил Н. А. Бердяев Ф. М. Достоевского, но тут мы вынуждены признать, что философ не принял отношение писателя к красоте. Если у Бердяева красота творится «из ничего»,<sup>6</sup> то у Достоевского – «мир спаса-

<sup>5</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. М., 2006. С. 477.

<sup>6</sup> Необходимо принять во внимание его пояснение по поводу того, что «из ничего» не означает отсутствия нужды в материи: «Но творческий акт человека не может целиком определяться материалом, который дает мир, в нем есть новизна, не детерминированная извне миром. Это и есть тот элемент свободы, который привходит во всякий подлинный творческий акт. В этом тайна творчества. В этом смысле творчество есть творчество из ничего. Это лишь значит, что оно не определяется целиком из мира, оно есть также эманация свободы, не определяемой ничем извне. Без этого творчество было бы лишь перераспределением элементов данного мира и возникновение новизны было бы призрачным». Бердяев Н. А. Самопознание. М., 2006. С. 476.



Руководители Американской автокефальной церкви. 1977 год.

Архиепископ Иоанн (Шаховской), митрополит Ириней, о. Александр Шмеман

ется красотой», ему изначально присущей. Подлинный художник видит эту красоту и открывает ее другим. Что касается новизны, да, в рамках понимания Федора Михайловича не приходится говорить об абсолютной новизне, о «продолжении миротворения», но зато не надо и приписывать Богу «нужду в творческом акте человека», «тоску по творящему человеку», «заставлять» Бога «ограничивать свое предвидение» и «не знать» человеческого творчества, чтобы не нарушить человеческую творческую свободу, как пишет об этом философ: «Актом своей всемогущей и всеведущей воли захотел Творец ограничить свое предвидение того, что раскроет творческая свобода человека, ибо в этом предвидении было бы уже насилие и ограничение свободы человека в творчестве. Творец не хочет знать,

что сотворит человек, ждет от человека откровений в творчестве и потому не знает того, что будет антропологическим откровением. В этом великая премудрость Божия в деле творения. Бог премудро сокрыл от человека свою волю о том, что человек призван быть свободным и дерзновенным творцом, и от себя сокрыл то, что сотворит человек в своем свободном дерзновении».<sup>7</sup>

Отец Александр Шмеман в своих интуициях красоты, творчества, искусства, безусловно, ближе к Ф. М. Достоевскому, чем к Н. А. Бердяеву. Для богослова мир – «икона вечности», т. е. надо увидеть, что мир – икона. Подлинное творчество для Шмемана не «творение из ничего», а видение, которое совсем не обязательно должно быть реализовано в конкретном

<sup>7</sup>Бердяев Н. А. *Смысл творчества*. М., 2007. С. 107–108.



произведении: «Все то же морозное солнце... Вчера шел в церковь на закате. Ярко освещенные стены домов, верхушки деревьев. И мимолетно – ощущение, со страшной силой, что тут, рядом, внутри нашей – идет или, вернее, присутствует другая жизнь, вся суть которой в ее отнесенности к чему-то «другому», и – одновременно – свидетельстве и ожидании... То же чувство в субботу, в Бостоне, где шел густой снег, точно



М.В. Нестеров. Философы. Павел Флоренский и Сергей Булгаков

рассказ, которого никто не слушает. Удивительно – в природе, в мире все движется. Но в этом движении (падающего снега, солнцем освещенной ветки, луга) каждый момент его являет блаженную неподвижность, полноту, есть «икона» вечности как жизни, и «жизни с избытком».<sup>8</sup>

Н. Бердяев сравнивает творчество с молитвой и аскезой, отдавая предпочтение творчеству: «Творческий опыт так же религиозен, как и молитва, как и аскеза».<sup>9</sup> Бердяев подчеркивает «инаковость» творческого и аскетического пути, их принципиальное различие. Творчество – это свобода и дерзновение, считает он, в то время как аскеза укоренена в послушании: «Опыт творческого преодоления мира качественно иной, чем опыт аскетического преодоле-

<sup>8</sup> Шмеман А., *прот. Дневники. М., 2005. С. 510.*

<sup>9</sup> Бердяев Н. А. *Смысл творчества. М., 2007. С. 116.*

ния мира. Это не есть опыт послушания, это – опыт дерзновения».<sup>10</sup> И постоянно философ подчеркивает «неотмирность» творчества, «неотмирность» христианства.

Начиная книгу о «смысле творчества», Бердяев посвящает несколько абзацев особенностям своего мировоззрения, которое он характеризует как «парадоксальное» в силу того, что в нем совмещаются «крайний религиозный дуализм» с «крайним религиозным монизмом»: «Я исповедую почти манихейский дуализм. ... «Мир» есть зло, он безбожен и не Богом сотворен. Из «мира» нужно уйти, преодолеть его до конца, «мир» должен сгореть, он аримановой (! – *прот. О. А.*) природы. Свобода от мира – пафос моей книги.

...И я же исповедую почти пантеистический монизм. Мир божестве-

<sup>10</sup> Бердяев Н. А. *Смысл творчества. М., 2007. С. 169.*



Митрополит Антоний Сурожский и отец Александр Шмеман

несет в себе (не всегда, конечно, проявляемый) творческий потенциал, связанный с осознанием «целостности жизни» и общением к красоте мира. Показательны отдельные примеры, которые использует Шмеман для иллюстрации своих

взглядов. Так, например, в беседе на радио «Свобода» посвященной «героям духа», о. Александр пишет о радости, к которой все сильнее приобщается подвижник, по мере собственного духовного роста. И в качестве примеров о. Александр приводит прп. Серафима Саровского, чья жизнь «... была сплошным пожаром радости, разгоравшимся все сильнее и сильнее, так что под самый конец он приветствовал каждого приходившего к нему словами «Радость моя!»»<sup>12</sup>, и святого Франциска Ассизского, «... который тоже отказался от всего – от дома, родни и даже от одежды. Всю свою жизнь посвятил он «прекрасной даме Бедности». И вот, преисполненный какой-то небывало ликующей радости, он слагает песнь всей твари<sup>13</sup>, включив в свою радость и «брата солнце», и «сестру луну», и звезды, такие светлые и нежные, и ветер, и воду, такую полезную

нен по своей природе. Мировой процесс есть самооткровение Божества, он совершается внутри Божества. Бог имманентен миру и человеку. Мир и человек имманентны Богу. Все, совершающееся с человеком, совершается с Богом. Не существует дуализма божественной и внебожественной природы, совершенной трансцендентности Бога миру и человеку. Эта антиномия дуализма и монизма у меня до конца сознательна...»<sup>11</sup> Можно констатировать, что определенной «уравновешенности» реализации этой антиномии в книге нет. На мой взгляд – явно перевешивает «почти манихейский дуализм».

<sup>11</sup>Бердяев Н. А. *Смысл творчества*. М., 2007. С. 20.

<sup>12</sup>Шмеман А., прот. *Беседы на радио «Свобода»*. Т. 2. М., 2009. С. 382.

<sup>13</sup> Имеется в виду, видимо, цикл стихов «Цветы».



и смиренную, драгоценную и чистую! О чем же эта радость? Конечно, об открывшемся смысле жизни, о единстве, чистоте и красоте мира, заново обретенного в Боге. Ибо все зло в мире – от разлада между тем, чего хочет человек, и тем, как он живет. И потому святость, будучи обретенной целостностью жизни, – это не исключение, а возврат человека к подлинной, Богом данной ему человечности». <sup>14</sup>

У о. Сергия Булгакова (тогда еще не священника) в книге «Свет Невечерний» (1916 г.) в контексте его, по выражению современного исследователя философа В. В. Бычкова, «софийной эстетики», мы находим схожие взгляды на «художественную продуктивность» святости. Святые, как пишет С. Булгаков, «самую жизнь свою делают художественным произведением», органично чувствуя красоту и пребывая в ней: «... Эстетическое мироощущение... содержит в себе некую высшую, непреложную, хотя и не самую последнюю, правду жизни, а его полное отсутствие не только составляет уродство и бедность, но и есть признак духовной бескрылости, ограниченности. Далеко не многие понимают, что художественное мироощущение с его эстетическим критерием составляет принадлежность не только служителей искусства и его ценителей, но прежде всего и в наибольшей степени тех, кто самую жизнь свою делают художественным произведением – святых подвижников. Кто не

видит этого в духовном лике Преп. Сергия или преп. Серафима и других святых, кто не ощущает веяния разлитой около них высочайшей и чистейшей поэзии, тот остается чужд наиболее в них интимному, ибо в них есть пламенное чувство красоты космоса, его софийности, и есть священная непримиримость против греха, как уродства и безобразия». <sup>15</sup>

И прот. Александр Шмеман и Николай Бердяев часто употребляют слово «эсхатологичность» как по отношению к творчеству, так и по отношению к христианству. Но, если, как мы видели, для о. Александра «эсхатологичность» означает «прорыв» к осознанию «отнесенности всего ко Христу», к миру как «иконе», то Бердяев считает, что творчество «своим первоисточником... имеет недовольство этим миром, его греховностью и несовершенством». <sup>16</sup> Если для о. Александра (как и для Ф. М. Достоевского) призыв к эсхатологичности означает здесь-и-сейчас-видение божественной красоты мира, то для Бердяев эсхатологичность – свободное (в том числе – и от Бога) творчество новой красоты и гармонии в преодолении этого падшего, греховного, недостаточно гармоничного мира.

<sup>15</sup> Булгаков С. Н. *Свет Невечерний*. – СПб., 2008. С. 516.

<sup>16</sup> Бычков В. В. *Русская теургическая эстетика*. – СПб., 2008. С. 696.

<sup>14</sup> Шмеман А., прот. *Беседы на радио «Свобода»*. М., 2009. Т. 2. С. 382.

# ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЕ ИСТОКИ СЛОВАРЯ РУССКОГО ПРАВА

Л.Б. Карпенко, доктор филологических наук, профессор

Влияние церковнославянского языка на становление русского литературного языка – давно интересующая исследователей тема. История взаимоотношений русского литературного языка с церковнославянским языком не раз становилась предметом обсуждения (В. В. Виноградов, Г. О. Винокур, А. И. Горшков, А. И. Ефимов, В. М. Живов, Б. А. Ларин, Н. А. Мещерский, М. Л. Ремнева, Ю. С. Сорокин, Н. С. Трубецкой, Б. Г. Унбегаун, Б. А. Успенский, Г. А. Хабургаев, А. А. Шахматов и др.). Однако не все вопросы можно считать решенными, в частности истоки русской правовой терминологии исследованы недостаточно и требуют уточнения.

Лексика права в русском языке значительна и разнообразна по своему происхождению. В ее составе как исконные слова, восходящие к древнерусскому и общеславянскому языкам, так и ранние и поздние заимствования. Среди них славянизмы – заимствования из старославянского языка, такие как *преступление*, *наказание*, *лжесвидетель* и др., а также заимствования из западноевропейских языков: *адвокат* < лат. *advocates* «лицо, оказывающее юридическую помощь», *юстиция* < лат. *justitia* «справедливость, законность» и т. п.

Состав правовой лексики русского языка формировался на протяжении длительного времени. Исследованиями А. А. Котляревского, В. В. Седова, Вяч. Вс. Иванова, В. Н. Топорова и др. установлено на основании юридических текстов древности существование системы правовых отношений у восточных славян еще в дописьменную эпоху. Не только в лингвистических, но и в юридических исследованиях восточнославянская правовая лексика получила достаточное отражение, чего нельзя сказать

о славянизмах с правовой семантикой. В примечании к работе «История русского права как лингвосомиотическая проблема» В. М. Живов пишет: «В исследованиях по языку права в России обычно рассматривается исключительно язык русских (а не церковнославянских) юридических памятников» [Живов: 189]. Заявленная автором задача исследования церковнославянской юридической терминологии не была завершена и ограничилась сопоставлением русских и церковнославянских параллелей. Церковнославянский материал не был охвачен целиком, а был показан на отдельных примерах в сопоставлении с восточнославянскими лексемами, например: *видокъ* – *свѣдѣтель*, *головникъ* – *убийца*, *животъ* – *имѣние*, *задница* – *наслѣдство*, *правда* – *законъ*, *рукописание* – *завѣщание*, *человѣкъ* – *лице* и др. На основании сравнения автором было сделано заключение, затрагивающее интересы истории русского права о «противопоставлении в области права двух независимых культурных традиций», «столкновении двух культурных систем». «Русское право имеет непосредственное практическое значение, в то время как церковнославянское право практически не применяется... Из этой ситуации и образуется основная парадигма русского юридического сознания: культурное право не действует, а действующее право не имеет культурного статуса» [Живов: 202, 279].

Точка зрения, отрицающая вовсе значение славянизмов для языка древнерусского права, ранее была сформулирована Б. Г. Унбегауном, который, рассматривая свойственные языку русского права черты, написал как об одном из парадоксов о том, что будто бы церковнославянский язык из области древнерусского права и судопро-



изводства был полностью исключен и византийская традиция никак не сказалась на древнерусском юридическом языке: «На церковно-славянском языке выражались в Киевской Руси и в Московском государстве религиозные, моральные, эстетические и научные ценности – это был в полном смысле язык культуры. Была, однако, одна область, из которой церковно-славянский язык был исключен с самого начала, а именно область законодательства и судопроизводства... Таким образом, специфической чертой юридического и административного языка допетровской России является его русский, а не церковно-славянский характер». Такое положение дел, по мнению ученого, сохранялось до XVIII в., когда на основе церковнославянского языка был сформирован новый пласт правовой лексики. Конкретизируя свои обобщения, известный славист привел в качестве примера слова, появившиеся, по его суждению, в истории русского языка лишь в XVIII в., – производные, образованные от корня *закон*: «Язык права смог обогатиться таким существенным термином, как “закон”, для которого в древнем языке не было единого обозначения, – употреблялись “правда”, “устав”, “указ”, “уложение” и др. До XVIII века термин “закон” был неизвестен русскому юридическому языку, так как он употреблялся лишь для обозначения Закона Божеского (и Закона Божия), а не человеческого, и был церковно-славянским словом. При помощи этого же слова были образованы в XVIII веке многие сложные термины церковно-славянской конструкции, как законодатель, законодательство, законоустройство, законопослушный, незаконный, незаконный и т. д.» [Унбегаун: 178–184].

Цель данной статьи – показать на основании имеющихся лингвистических источников присутствие в древнерусском языке значительного корпуса церковно-славянской по происхождению правовой лексики, а также наличие преемственных связей правовой лексики современного



Икона Кирилл и Мефодий

русского языка с церковнославянскими истоками. Анализу был подвергнут ряд репрезентативных лексикографических и корпусных источников [Старославянский словарь; Г. Дьяченко; Срезневский; СлРЯ XI–XVII; СлРЯ XVIII; СлРЯ; БАС и др.]. Из исторических словарей взяты лексемы, сохраняющие свою актуальность в современной юридической практике, прослежены их значения и контексты, которые сопоставлены с данными Национального корпуса русского языка (далее НКРЯ) по сфере употребления, времени фиксации, частотности.

Идея Б. Г. Унбегауна была высказана без специального анализа источников, на что обратили внимание историки русского права [Рогов 2006: 20]. Если юристами гипотеза Б. Г. Унбегауна подвергнута критике, историками языка она серьезно не обсуждалась, хотя имеются достаточные основания для ее пересмотра в силу отсутствия доказательной базы. О ее умозрительном характере свидетельствует сама подборка примеров, отнесенных к неологизмам Петровской эпохи, но их хронологическая приуроченность явно искажена.

Приведенное как термин, образованный в XVIII в., слово *законостроительство* не зафиксировано лексикографическими справочниками не только XVIII в., но и всего последующего периода вплоть до

настоящего времени. Оно не представлено ни в одном из подкорпусов Национального корпуса русского языка, в поисковых системах Интернета на него откликается Яндекс, показывая примеры из текстов современного международного права (*китайское законостроительство*). Термин *законопослушный* имеет также более позднее образование и принадлежит русскому языку советского периода, начиная активно использоваться, согласно НКРЯ, с 70-х гг. XX в., а фиксируется впервые в воинских мемуарах 20-х гг. XX в.: «Саблина... адмирал Герасимов заменил Ненюковым, которого сам же впоследствии аттестует: “законопослушный, очень инертный и донельзя ленивый”» (Деникин. Очерки русской смуты, 1921).

Что касается других слов, отнесенных Б. Г. Унбегауном к неологизмам юридического языка XVIII в. (*закон, законодатель, беззаконный, незаконный*), то и их хронологическая приуроченность указана

неверно. Их следует рассматривать как *ранние* заимствования из церковнославянского языка, получившие распространение в русском языке еще в древнерусский период и использовавшиеся в юридическом смысле намного раньше XVIII в.

Так, уже в старославянском языке лексема *законъ* использовалась не только в значении «вера, вероисповедание», но и в значении «закон, установление». Такое значение «Старославянский словарь» приводит в качестве первого, а приведенные примеры, бесспорно, свидетельствуют о том, что слово употреблялось для обозначения предписаний власти, ср. примеры из Супрасльской рукописи [ССС: 228]. Воспринятое из старославянского языка, слово *законъ* и в древнерусском языке имело сложную семантическую структуру и могло обозначать как обычаи, церковные и религиозные обрядовые правила, так и юридические нормы. Словарь И. И. Срезневского содержит ряд примеров из «Повести временных лет» по



А. Д. Кившенко. «Чтение народу Русской Правды в присутствии великого князя Ярослава»

Ипатьевскому списку (XV в.), раскрывающих (наряду с другими) правовое значение. В частности, фрагменты из договоров с греками, воспроизведенных в ПВЛ, содержат лексему *законъ*, употребленную в юридическом смысле. Для уяснения семантики использованной в этих текстах лексики особенно важно, что договоры по своему жанру и содержанию представляют собой именно юридические документы, отражающие уровень правосознания и правовой мысли на самом раннем этапе существования Древнерусского государства. Договоры, фиксирующие политические и экономические связи Древней Руси с Византией, регулировали и уголовные и гражданские отношения между русами и греками: *Аще ли оударитъ мечемь.., да въдасть литръ е-сребра по закону Рускому; Аще ли оубежитъ створивыи оубиство, аще есть имовитъ, да часть его, сирѣчь иже его будетъ по закону, да возметъ ближнии оубьенаго; Показнень будетъ по закону Гречьскому, по оуставу и по закону Рускому* [Срезневский I: 921–922]. Другой пример И. И. Срезневского приведен из фрагмента о княгине Ольге: *Ольга водиша и мужиши его на роту по Рускому закону: клашая оружьемъ своимъ и Перуномъ б̄мъ своимъ и Волосомъ скотымъ б̄мъ* [там же: 921].

Если иметь в виду время появления интересующих нас лексем, то важно отметить, что не только слово *законъ* функционировало в древнейший период, но и ряд производных от него. Лексема *законодатель* была образована не в XVIII в., а не позднее X в. Это производное имя существительное не является собственно русским образованием, но было заимствовано из церковнославянского языка, в лексическом корпусе которого относится к преславизмам. Слово *законодатель* отмечено нами в сочинении Козьмы Пресвитера, древнеболгарского писателя X в., жившего в эпоху Первого Болгарского царства, представителя Преславской книжной школы, автора «Беседы против богомилов» и сочинения «О монахах». В этих сочинениях

Козьма Пресвитер использует слово *законодатель* в критических рассуждениях о богомильстве и богомильских обрядах: *како бо слово Божіе правити хоцет грубом и невѣдущемъ закона ставивом законодателем многажьды по мьздѣ* [цит. по: Попруженко: 16]. Существительное *законодатель*, зафиксированное в древнерусском корпусе И. И. Срезневским, служит еще одним свидетельством связей русской юридической терминологии с церковнославянскими (древнеболгарскими) истоками. И. И. Срезневский проиллюстрировал его извлеченным из Новгородской сентябрьской минеи (XII в.) примером *законодателя преславьна* [Срезневский I: 920].

Употребительны были в старославянском и древнерусском языках и образованные суффиксально-префиксальным способом прилагательные *беззаконьнии*, *незаконьнии*, а также производные от них суффиксальные наречия.

Время, о котором пишет Б. Г. Унбегаун, – XVIII столетие – эпоха становления русской нации и преобразования русского литературного языка. На этом этапе язык начинает использоваться как основа новой государственной системы, выстроенной Петром I. В XVIII в. подверглось модернизации право, в том числе юридический язык, служащий одним из важных средств формирования правового сознания и правовой культуры [Попова 2007]. Несмотря на глобальные реформы в самых разных областях жизни русского общества и перестройки правовой сферы, когда русский язык пополнился значительным количеством заимствованных из западноевропейских языков юридических терминов (*адвокат*, *амнистия*, *криминал*, *криминалист*, *процесс*, *юриспруденция*, *юстиция*), все же основу правовой лексики русского языка и на этом этапе, и в последующие два столетия составляют именно славянизмы. Разумеется, мы не имеем в виду, что за тысячелетнюю историю функционирования в лоне русскоязычного дискурса славянизмы не подвергались изменениям. Напротив, они



не представляли собой застывших лексико-семантических единиц, но претерпевали словообразовательное и семантическое развитие. В историческом плане для развития славянизмов, употребляющихся в правовой сфере, характерны явления конкуренции словообразовательных типов, вариантности лексических образований, специализации значений, расширение употребительности в правовой сфере при ограничении их использования в сфере религиозной. Подробное рассмотрение этих тенденций выходит за рамки данной статьи, цель которой, как уже было отмечено, – показать заметное присутствие древних славянизмов в правовой лексике русского языка. Остановимся на анализе их состава в церковнославянском языке и в русском литературном языке на разных этапах его истории.

Картотека, собранная по материалам Старославянского словаря показывает, что еще в период древнецерковнославянского (старославянского) языка сформировались основные лексико-семантические группы правовой лексики, которые преемственно сохраняются русским языком до настоящего времени и имеют следующие основные значения: 1) закон, постановление; 2) законодатель; 3) исполнитель законов; 4) подчиненный закону, праведный; 5) преступающий закон, несправедный.

В Старославянском словаре нами отмечен целый ряд гнезд лексики с корнями вин-, вѣд-, закон-, каз-, клевет-, наслѣд-, облич-, прав-, оубии- и др., относящейся к правовой сфере и послужившей основой для корпуса современной правовой терминологии: *виновьнь, невиньнь, неповиньнь, повиньнь; беззаконіе, законъ, законодавьць, законоданиіе, законоположеніе, законьникъ, законьно, законьнь и др.; казнь, наказати, наказаниіе; клевета, клеветати, клеветьникъ, клеветьнь, оклеветати, оклеветаниіе; наслѣдовати, наслѣдникъ, наслѣдствовати; обличитель, обличити; правьда, правьдникъ, правьдно, правьднь неправьда, неправьдникъ, неправьдно, неправьднь, оправьданиіе,*

*оправьдати; съвѣдѣтель, лъжесъвѣдѣтель, съвѣдѣтельствоіе, съвѣдѣтельство, лъжесъвѣдѣтельство и др.; оубииство, оубишца др.*

Актуальность семантики отмеченных гнезд для развития правовой мысли объясняет то, что на протяжении всей истории русского языка эти корневые гнезда были устойчивыми и словообразовательно активными. В развитии всех отмеченных гнезд в истории русского языка прослеживается преемственность церковнославянской языковой традиции. Рассмотрим тенденции развития лексики данного лексико-семантического поля на примере словообразовательного гнезда с корнем *закон-*.

Заметное расширение гнезда по сравнению со старославянским языком показывает современный церковнославянский язык, в котором, по данным словаря протоиерея Г. Дьяченко, определяется 16 единиц с корнем *закон-*, при этом общие со старославянским языком только три лексемы *закон, беззаконіе, законникъ*: *беззаконіе*: дело, противное Закону Божию; *беззаконновати*: жить беззаконно, пребывать в грехах, безумствовать; *беззаконный*: не подзаконный, отвергшийся закона; *законникъ*: 1) знающий законы; 2) исполнитель законов; *законописецъ*: сочинитель законов, прав; *законодатель; законоположитель*: законодатель; *законоположьникъ*: законодатель; *законоправильникъ*: книга, в которой собраны апостольские правила и святых отцов с дополнением из гражданского греческого кодекса; *законоправитель*: блюститель, исполнитель закона; *законослужебникъ*: последующий предписанному в законе; *законослужитель*: последующий предписанному в законе; *законоустановникъ*: установитель закона, порядка; *законствовати*: делать постановления, учреждать, вводить законы; *законъ*: 1) постановление; 2) Священное Писание; *подзаконный*: подчиненный закону, живущий под законом.

В соответствии с общими тенденциями развития корневых гнезд русского языка на протяжении исторического периода



происходило расширение гнезда с корнем *закон-* и в русском литературном языке. Так, если в старославянском языке гнездо с этим корнем насчитывало 12 лексем (*законъ, законодавъць, законодание, законоположение, законьникъ, законьно, законьнъ, беззаконіе* и др.), то в период XI–XIV вв., лексика которого зафиксирована словарем И. И. Срезневского и «Словарем древнерусского языка (XI–XIV вв.)», гнездо с корнем *закон-* увеличилось уже в два с половиной раза и насчитывало 30 единиц, среди них и извлеченные И. И. Срезневским из памятников XI–XII вв. производные лексемы, образование которых Б. Г. Унбегаун относил к XVIII в.: *законодатель, беззаконный, незаконный* (последнее прилагательное не отмечено, но в словаре присутствует производное от него наречие *незаконьно*, значит, и прилагательное уже было в лексико-словообразовательной системе древнерусского языка). Покажем весь состав гнезда древнерусского периода: *беззаконьныи, беззаконьнѣ, беззаконьство, беззаконьствовати, законаполагатель, законодавъствиіе, законодавъць, законодатель, закононаслѣдити, законопись, законополагатель, законоположеніе, законоположитель, законоположьникъ, законоположьныи, законопрѣступьныи, законопрѣступениіе, законопрѣступьникъ, законоуоставьникъ, законоучитель, законъ, законъположеніе, законъпрѣступьныи, законьникъ, законьно, законьнодаяниіе, законьнослужебьныи, законьныи, законьнѣ, незаконьно* (Срезневский I: 920–923). Кроме лексики, зафиксированной в исторических словарях, современными текстологами устанавливаются лексемы, не отмеченные в исторической лексикографии, например *беззаконьнообразьныи* (ἀνοσιούργουτροπος) (Малыгина: 12). Многие лексемы с корнем *закон-* представляет собой кальки с греческого языка, значительная часть из них – слова-компози́ты.

Дальнейшее расширение гнезда происходило в Старорусский период. В «Словаре русского языка (XI–XVII вв.)» от-



Просвещение славян



Икона Кирилл и Мефодий

мечено 42 единицы с корнем *закон-*, при этом ряд единиц (*законполагатель, законодавъствие, закононаслѣдити, законоположитель, законоположьникъ, законоуоставникъ, законъположение, законъпрѣступьный, законьно, законьнослужебьный, законьнѣ*), функционировавших ранее, не отмечен в памятниках данного периода. Но в целом расширение гнезда на этом этапе было особенно значительным, происходила своего рода «отладка» словообразовательных механизмов, гнездо пополнилось еще на 33 лексемы, наличие некоторых из них (например, *незаконный*) вполне допустимо и для древнерусского периода.

Еще большее расширение гнезда приходится на XVIII в. Словарь русского языка XVIII в. содержит более 70 единиц с корнем *закон-*, из которых пятьдесят новых производных впервые фиксируются в этот период: *беззаконничать, беззаконновать, беззаконство, беззаконствовать, законнородный,*



*законоведение, законоведство, законоведец, законоданный, законодавец, законодательный, законодательство, законодательствовать, законознание, законознатель, законоискусник, законоискусный, законоискусство, законоломец, законоломный, закономудрие, закономудрственный, законоподвижник, закононаказание, законоположитель, законоположительный, законоположничество, законопослушник, законоправильник, законопревратник, законопредание, законопреступовати, законопреступство, законопреступнический, законопроизводство, законопроповедник, законнорожденный, законослов, законословие, законослужение, законостечение, законотолкователь, законоустановка, законоучение, законоучительство, законоучительствовать, законохранитель, законтрактовать, законтрактоваться, незаконнорожденный.*

В современном русском языке гнездо с корнем *закон* сократилось вдвое за счет ряда малоупотребительных образований предшествующего периода. Новообразованными словами, появившимися в современном русском языке, являются лексемы *законовед* и *законность*, которые фиксируются впервые в XIX в. НКРЯ приводит пример использования лексемы *законовед* у Н. С. Лескова: «Законовед, – резюмировал он, – неминуемо должен бы прийти от этой путаницы в непереносимое отчаяние, если бы его не подкрепляла одна священная надежда на явление со временем закона о запрещении запрещений!» (Лесков. Сим воспрещается..., 1869). Лексема *законность*, воспринятая из церковнославянского, в русском литературном языке фиксируется с начала XIX в., в церковнославянском корпусе она употребляется в «Книге Правил святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов».

Лексемы *законодательница, законодательный, законодательство* в церковнославянском корпусе не зафиксированы, но все они являются производными образованиями от церковнославянского *законодатель*.

Даже самый общий анализ приведенной выборки дает основания утверждать, что

ядро поля юридической лексики современного русского языка образовано было на этапе создания корпуса библейских переводов с греческого на церковнославянский язык. Уже в эпоху классического старославянского языка значительная часть приведенных лексем употреблялась в значениях, сохраняемых современным юридическим языком или семантически соотносительных с ними. Важен сам факт наличия преемственных связей и соответствия основной юридической лексики современного русского языка корпусу церковнославянских правовых номинаций. Очевидно, что преемственность этой лексики и ее сохранность в современном правовом дискурсе не могут иметь иного объяснения кроме изначального влияния церковнославянской традиции. Вместе с принятием христианства на Руси получает распространение церковная книжность, в корпусе которой и переведенный с греческого языка святым Мефодием Номоканон, принятый от византийской традиции свод правил Церкви, и относящиеся к ней императорские законы (сообщение об этом содержится в Пространном житии св. Мефодия: «*тѣгда же и номоканонѣ, рекъше законоу правило и отъчьския книги прложу*» [Пространное житие: 228]). С распространением христианства списки Номоканона, Законоправильники, Кормчие книги получили хождение в славянских землях во множестве переводов. Из них и был усвоен корпус церковнославянской правовой лексики в практике применения правового знания в Древней Руси, где, как пишут историки права, «наблюдался на редкость синхронный процесс формирования государства, христианства и правовой мысли» [Рогов: 25]. Содержание издаваемых князьями законов и постановлений согласовывалось с духом христианской религии, распространение которой сопровождало становление древнерусского государства. Законотворческая деятельность понималась как исполнение порядка, установленного Богом, который мыслился как

верховный Законодатель и Творец закона, норм жизни, осмысление и толкование которых было осуществлено отцами Церкви. «Юридические и правовые аспекты в трудах отцов Церкви были для древнерусского правосознания столь же авторитетны, как и библейские тексты. Они были этапом для всех направлений книжности: богословия, философии, законоведения, толкования спорных религиозных текстов, спорных правовых проблем [Рогов: 26–27].

В результате проведенного анализа установлено, что церковнославянский язык не был исключен из области древнерусского права, а преемственная связь древнерусского юридического языка с церковнославянской традицией обнаруживается достаточно последовательно. Таким образом, получившее распространение мнение о том, что русская правовая терминология складывалась на восточнославянской разговорно-языковой почве независимо от церковнославянского языка, что славянизмов в ее составе незначительное количество, требует переосмысления. Ранее, на основании анализа корпуса Старославянского словаря, мы уже указывали на определяющую роль церковнославянского языка в формировании как лексической системы, так и концептосферы русского литературного языка, захватывающей в том числе и сферу правовых отношений [Карпенко: 44–45]. Развиваясь на протяжении веков под влиянием церковнославянского языка, воспринимая его исходную христианскую основу, словообразовательные модели, образные средства, русский язык до сих пор хранит в своем лексическом фонде христианскую ценностную систему. Важнейшие составляющие концептосферы русского языка моделируются на основе лексики, восходящей к церковнославянским истокам. На этом общем фоне самостоятельную смысловую зону, в значительной мере маркируемую лексикой, воспринятой из церковнославянского языка или образованной по моделям этого языка, представляет сфера правовых категорий.

## Библиографический список

1. Г. Дьяченко, протоиерей. *Полный церковнославянский словарь*. М., 1993.
2. Живов В. М. *История русского права как лингвосомиотическая проблема//Разыскания в области истории и предистории русской культуры*. М., 2002. С. 187–305.
3. Карпенко Л. Б. *Аксиологический аспект коммуникации: о церковнославянской основе русской языковой картины мира//Русская словесность в мировом культурном контексте: Избр. доклады и тезисы II Междунар. симпозиума*. М., 2008. С. 44–45.
4. Котляревский А. А. *Древности юридического быта балтийских славян: Опыт сравнительного изучения славянского права*. Прага, 1874. Т. 1.
5. Малыгина М. А. *Языковые особенности и состав минейного стихираря (по древнерусским спискам XII века): автореф. дис. ... канд. филол. наук*. М., 2012.
6. Момотов В. В. *Берестяные грамоты – источник познания русского права XI–XV вв.: автореф. дис. ... канд. юрид. наук*. М., 1997.
7. Попова Л. В. *Русская юридическая терминология XVIII века в структурно-семантическом и лингвокультурологическом аспектах: дисс. ... канд. филол. наук*. Челябинск, 2007.
8. Попруженко М. Г. *Козма Пресвитер. Болгарский писатель X века*. София, 1936.
9. *Пространное житие Мефодия (сер. XII в.)//Жития Кирилла и Мефодия*. М.; София, 1986. С. 212–232.
10. Рогов В. А., Рогов В. В. *Древнерусская правовая терминология в отношении к теории права. (Очерки IX – середины XVII вв.)*. М., 2006.
11. *Словарь русского языка: В 4-х т./Под ред. А. П. Евгеньевой*. М., 1981. (СлРЯ).
12. *Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–29*. М., 1975–2011. (СлРЯ XI–XVII).
13. *Словарь русского языка XVIII века. Вып. 1–6*. Л., 1984–1991; *Вып. 7–15*. СПб., 1992–2005. (СлРЯ XVIII).
14. *Словарь современного русского литературного языка: В 17-ти т.* М., 1950–1965. (БАС)
15. Срезневский И. И. *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: В 3-х т.* М., 1958.
16. *Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.)/Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой*. М., 1994. (ССС).
17. Унбегаун Б. Г. *Язык русского права//На темы русские и общие: сб. ст. и материалов в честь проф. Н. С. Тимашева*. Нью-Йорк, 1965. С. 178–184.

# РАЗВИТИЕ ПОНЯТИЙ «СЛОВО», «ИМЯ» И «ЭНЕРГИЯ» В ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКОМ БОГОСЛОВИИ

*Димитрий Лескин, протоиерей,  
ректор Поволжского православного института имени Святителя Алексия,  
митрополита Московского, доктор философских наук, кандидат богословия*

Самым известным богословско-философским событием поздневизантийского периода, несомненно, следует считать исихастское движение XIV в. и споры о природе фаворского света, которые неразрывно связаны с именем свят. Григория Паламы (1296–1359 гг.). Ему посвящена огромная литература<sup>1</sup> [1. Наиболее полный обзор представлен в кн: Исихазм: Аннотированная библиография/Под. общ. и науч. ред. С. С. Хоружего. – М., 2004]. Паламитское движение оказалось событием огромного значения в развитии поздневизантийской богословско-философской мысли, став неотъемлемым источником православного богомыслия и мистической жизни. Можно говорить о «паламитском синтезе», глубоко и органично соединившем в себе все основные достижения патристической эпохи. В нашу задачу ни в коей мере не входит попытка раскрыть основные идеи паламитского богословия, анализу которого посвящены блестящие исследования русских патрологов и философов.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Наиболее полный обзор представлен в кн: Исихазм: Аннотированная библиография/под. общ. и науч. ред. С. С. Хоружего. М., 2004.

<sup>2</sup> Среди основных работ следует назвать: Соколов И. И. Св. Григорий Палама – архиепископ Фессалоникийский. Его труды и учение об исихии. СПб., 1913; Киприан (Керн). Антропология свят. Григория Паламы. Париж, 1957; Лосский В. Н. Богословие света в учении святителя Григория Паламы//Журнал Московской Патриархии. 1968. № 3–4; Василий (Кривошеин), архиепископ. Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы//Василий (Кривошеин), архиепископ. Богословские тру-

Естественно, вопрос, во всей глубине рассмотренный свят. Григорием Паламой, был не нов для византийской традиции, поскольку касался главных догматических положений христианского богомыслия. Идеи свят. Василия Велико-го и свят. Григория Нисского, изложенные в IV в. в споре с Евномием о границах богопознания<sup>3</sup>, апофатическая доктрина автора сочинения VI в. «Корпус Ареопагитикум» о неименуемом Боге, который также есть Отец всякого имени<sup>4</sup>, непосредственно обращены к этой проблеме.

ды 1952–1983 гг. – Нижний Новгород, 1996. С. 114–208; Василий (Кривошеин), архиепископ. Свят. Григорий Палама – личность и учение. Там же. С. 209–229; Иоанн Мейндорф, прот. Жизнь и труды свят. Григория Паламы. – СПб., 1997; Хоружий С. С. Диптих безмолвия. М., 1993; Хоружий С. С. Аналитический словарь. Исихастская антропология//Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. М., 1995.

<sup>3</sup> Лескин Д., прот. Спор великих каппадокийцев и Евномия о границах богопознания и его рецепция в русской философии XX века (в печати); См. также: Троицкий С. В. Учение св. Григория Нисского об именах и имябожники. СПб., 191; Он же. Учение Григория Нисского об именах Божиих и «относительное» поклонение. (Ответ С. Н. Булгакову)//Итоги жизни. 1914. №17; Булгаков С. Н. Смысл учения св. Григория Нисского об именах//Итоги жизни. 1914. №12,13; Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви: введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002. Т. 1, 2.

<sup>4</sup> Лескин Д., прот. Апофатизм Дионисия Ареопагита и византийская теория образа как идейные источники онтологической теории имени (в печати). См. также: Иларион (Алфеев), епископ. Священная



Действительно, антиномию постижимости и непостижимости Бога уже в IV в. попытались изъяснить великие каппадокийцы в терминологии сущности и энергий Божиих: если сущность незрима, то энергии могут быть видимы, если сущность неизменна – энергии подлежат именованию; если сущность Божия непостижима, то энергии возможно постичь разумом. Свят. Василий Великий пишет: «мы знаем Бога нашего по энергиям, но не претендуем на то, что можем приблизиться к Его сущности; ибо энергии Его нисходят к нам, сущность же Его остается недоступной».<sup>5</sup> У тех же каппадокийцев мы находим сближение тем божественных энергий и божественных имен. Свят. Григорий Нисский говорит, что «Бог получает наименование от действий (энергий), которые касаются нашей жизни».<sup>6</sup> У Дионисия Ареопагита тема энергий раскрыта в его учении об «исхождениях» или «выступлениях» (проодо) в мир Божественной сущности, в связи с чем имена Божии описывают именно эти «исхождения», в которых трудно не узнать Божественные энергии каппадокийцев.

Поздневизантийский период, предшествовавший исихастским спорам, оказался также плодотворным для выяснения диалектики постижимости и непостижимости Бога и, в связи с этим, природы человеческих слов и имен, способных или неспособных адекватно выразить Бога и мир, как они есть. Так, в это время углубляется учение о *внутреннем слове*, которое, не обладая звуковой оболочкой, находится в непосредственном отношении к мысли. Хотя православным авторам не характерно учение об абсолютном тождестве слова и мысли, но еще менее допусти-

мой им казалась идея о разъединении и противопоставлении языка и мышления, рассмотрение их как независимых, самоорганизующихся проявлений человеческого сознания, столь свойственное новоевропейской философии. Выдающийся православный мыслитель VIII в. *преп. Иоанн Дамаскин* обращался к проблеме имени и слова не только в контексте иконоборческих споров. В своем основном труде «Точное изложение православной веры», который является систематическим богословско-философским сводом православного догматического сознания, пишет: «Наше слово, выходя из ума, ни всецело тождественно с умом, ни совершенно различно; потому что, будучи из ума, оно есть иное, сравнительно с ним, обнаруживая же самый ум, оно уже не есть всецело иное с умом, но, будучи по природе одним, оно является другим по положению».<sup>7</sup> В данном высказывании наиболее четко выявлена характерная для святоотеческой литературы диалектика слова и мысли, несомненно, соединенных с друг другом и в то же время друг другу не тождественных.

Человек мыслит и тогда, когда ничего вслух не произносит. Сущность внутренней речи воспринимается преп. Иоанном Дамаскиным как движение души, происходящее в разуме без всякого выражения. Эта способность позволяет человеку беседовать с самим собой, разговаривать во время сновидений, а глухонемые выражают благодаря ей свои мысли. Именно внутренне слово, а не звуковая его оболочка и делает человека разумным и отличным от существ бессловесных. Слово есть действие человеческой мысли, которое адекватно выражает как человеческое сознание, так и объективный мир.

Другой выдающийся поздневизантийский автор *преп. Симеон Новый Богослов (949–1022 гг.)* продолжает мысль о внутреннем слове как главном свидетеле

---

*тайна Церкви: введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002; Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Минск, 2001. Т. 1, 2.*

<sup>5</sup>Василий Великий, свят. Творения. Т. 3. Письмо 234. Цит. по: Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви. Т. 1. С. 145.

<sup>6</sup>Григорий Нисский. Против Евномия, 12.

<sup>7</sup>Преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, 1, 6. СПб., 1894. С. 11.



стве разумности человека: мертвое и бездушное не может быть умным и словесным, подобно этому и человек не может быть бессловесным и бездушным. Человеческий ум также предполагает слово, как слово предполагает ум. Разъединение ума, души и слова лишает человека и богоподобия, и жизни: лишившись одного, человек лишается сразу всех трех, а значит, расстраивается сущность человеческого естества, прекращается бытие личности. Вся сознательная деятельность человека неразрывно связана с внутренним и внешним (выраженным в звуке) словом. Душа не была и не есть прежде ума, но также и ума нет прежде слова, рождающегося от него. *Душа, ум и слово действуют в один момент* и все трое имеют бытие от Бога: «ум рождает слово и через него изводит и являет вне желание души». <sup>8</sup> Вся душа человека пребывает в его уме *нераздельно и неслиянно*, и также весь ум пребывает в человеческом слове, и все слово – в духе. «Если человек лишится одной какой из показанных трех принадлежностей, то уже не может быть человека. Отними у человека ум, – отнимешь вместе с умом и слово, и выйдет человек безумный и бессловесный. Отними у него души, – отнимешь вместе с нею и ум, и слово. Также, если отнимешь одно внутреннее слово, то расстроишь все естество человеческое» <sup>9</sup>. Слово живет в человеке. Ум, который не рождает слов, не может их принять из вне, как невозможно глухонемому услышать слово другого. Человеческий ум «естественно имеет в себе силу словесную, которая рождает слово, и если он лишен будет естественного ему порождения слова, – так, как бы он разделен и рассечен был со словом, естественно в нем сущим, то этим он умерщвлен и станет ни к чему негожим». <sup>10</sup> Итак, человеческий ум получил от Бога естественную способность

<sup>8</sup> Симеон Новый Богослов. Творения. Поучение 61. М., 1890. С. 94.

<sup>9</sup> Там же. С. 96.

<sup>10</sup> Там же. С. 97.

всегда рождать слово. Слово выражает в полноте ум, будучи нераздельным и всегда соединенным с ним, бессловесный ум не существует, это ум мертвый.

Трактуя данное поучение преп. Симеона Нового Богослова, П. А. Флоренский замечает, что мысли Преподобного отца есть «внятный пример святоотеческого, а следовательно, и вообще церковного учения о словесной деятельности человека». <sup>11</sup> Слово – не внешний придаток человеческого естества, не случайный признак, с устранением которого все остается по существу неизменным, но признак конститутивный. Слово – «самое существо человека», поскольку человек раскрывается в нем своей духовной энергией, становится для других и для себя сущим. Нельзя говорить: «человек и его слово». Слово и есть сам человек в аспекте *самообнаружения*, в аспекте своей *деятельности*. Человеческая деятельность (культура, у истоков которой стоит религиозный культ) по своему существу словесна и не в смысле сопровождения или изъяснения словом человеческих действий, но в «несравненно более глубоком значении внутренней пронизанности словом». Всякое действие, если оно человеческо, а не просто физиологический процесс, в своей сути является словом. Мы *говорим* своими действиями. «Собственным признаком человечности или духовности в церковной письменности отмечается словесность, и основное деление всего бытия идет по признаку словесности или бессловесности, равно как признание человеческого действия соответствующим естеству, оценка его как человеческого, определяется словом словесный, тогда как противоестественность поступка, выпадение его из человечности в сферу низшую, падение человека, пятнается как *бессловесное*». <sup>12</sup>

Великий мистик преп. Симеон Новый Богослов в своих творениях довел до совершенной степени святоотеческую

<sup>11</sup> Флоренский П. А. *Философия культа (опыт православной антропологии)*. М., 2004. С. 410.

<sup>12</sup> Там же. С. 410–411.



антиномию о непостижимости и постижимости Бога, который одновременно трансцендентен и имманентен этому миру, неизменен и именуем, неизречен и изрекаем, неприобщим и приобщим. Уже в творениях великих каппадокийцев мы видели эту таинственную диалектику. Григорий Богослов говорит о Боге, не постигаемом и не вмещающемся ни в мысль, ни в слово, но в то же время в Нем есть нечто постижимое.<sup>13</sup> Дионисий Ареопагит писал о Боге как о неизменном и вместе с тем обладающим всяким именем.<sup>14</sup> У преп. Симеона Нового Богослова эта тема раскрывается в учении о боговидении, согласно которому Бог по Своей природе невидим и вместе с тем открывает Себя достойным. Человек не может увидеть Бога и остаться в живых, но отдельные избранники созерцают его «лицом к лицу» (Быт. 32, 30; Исх. 33,11 и др.), видят Бога как Он есть.<sup>15</sup> Бог открывается подвижнику как свет. Необходимо подчеркнуть, что в писаниях преп. Симеона Нового Богослова тема Божественного света занимает центральное место, в связи с чем его возможно считать непосредственным предтечей исихазма.

Антиномия в понимании Бога как одновременно непостижимого и постижимого, имманентного и трансцендентного, неизменного и именуемого свят. Григорий Палама вслед за великими каппадокийцами выражал в определениях сущности и энергий Божиих. Бог одновременно неприобщим и приобщим: «неприобщим как Сверхсущий, приобщим, как имеющий сущетворную силу и

всепреобразующую, и всесовершающую энергию».<sup>16</sup> Божественные энергии не обусловлены существованием тварного мира: они совечны Божественной сущности. Энергии не являются эманациями Божества в неоплатоническом понимании, они не суть частичные проявления Божества, но Сам Бог в Его действии и откровении миру. «Каждая энергия Божия, будучи неотделимой от сущности Божией, содержит в себе всего Бога».<sup>17</sup> Вслед за Дионисием Ареопагитом свят. Григорий Палама утверждает: «Ни нетварная благодать, ни вечная слава, ни жизнь и тому подобное не являются сверхсущностной сущностью Бога, ибо Бог как Причина превосходит их. Жизнью же мы Его именуем, Благом и тому подобным лишь по обнаруживающим энергиям и силам Его сверхсущности... Но так как Бог присутствует всецело в каждой из боголепных энергий, по каждой из них мы именуем Его».<sup>18</sup> И в другом месте: «То, что является или умопостигается, или становится причастным, не есть часть Бога, но каким-то образом Он весь...».<sup>19</sup>

Вопрос о единстве непостижимой сущности и доступных человеческому восприятию энергиях Божиих имел и умозрительное значение: в целом говоря, «спор шел о возможности реального общения с Богом, иначе – о природе благодати. Как примирить непознаваемость Бога с Его познаваемостью, невозможность общения с Богом с возможностью действительного общения с Ним».<sup>20</sup> Антиномические рассуждения свят. Григория выглядят следующим образом: «Сущность Божия непричастна и неко-

<sup>13</sup> Подробнее об этом в исследовании еп. Илариона (Алфеева) *Жизнь и учение св. Григория Богослова*. СПб., 2001. С. 239–247.

<sup>14</sup> Дионисий Ареопагит. *О божественных именах. О мистическом богословии*. СПб., 1995. С. 39–43.

<sup>15</sup> Учение о боговидении преп. Симеона Нового Богослова изучено рядом выдающихся русских патрологов: Лосский В. Н. *Боговидение*. М., 1995; Василий (Кривошеин), епископ. *Преподобный Симеон Новый Богослов*. Париж, 1980; Иларион (Алфеев), игумен. *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание*. СПб., 2001.

<sup>16</sup> Свят. Григорий Палама. *Триады в защиту священо-безмолствующих*. М., 1995. С. 327.

<sup>17</sup> Иларион (Алфеев), епископ. *Священная тайна Церкви*. Т. 1. С. 148.

<sup>18</sup> Свят. Григорий Палама. *Триады в защиту священо-безмолствующих*. С. 312–313.

<sup>19</sup> Свят. Григорий Палама. *О божественном и боготворящем причастии*. Цит. по: Мейендорф Иоанн, прот. *Жизнь и труды свят. Григория Паламы*. С. 289.

<sup>20</sup> Лосский В. Н. *Боговидение*. М., 1995. С. 11.



торым образом причастна. Мы приобщаемся Божественного естества и вместе с тем нисколько его не приобщаемся... Нам нужно держаться того и иного утверждения и полагать их как мерило благочестия». <sup>21</sup> Для свят. Григория Паламы сущность и энергия – не две части Бога, а два различных модуса Божественного бытия: в своей природе и вне своей природы (*ad extra*). Недоступный по Своей сущности Бог всецело сообщает Себя в своей благодати.

Итак, согласно Григорию Паламе, каждая божественная сила и каждая энергия есть Сам Бог. Богослов учит, что в Своих энергиях Бог является «весь целиком в полной простоте своего личного существа и в реальном разнообразии Его спасительной и промыслительной деятельности». <sup>22</sup> При этом энергии не составляют существа Бога, но Бог есть сущность Своих энергий. <sup>23</sup> Божественные энергии суть Бог *ad extra*, они представляют Его существование для мира и человека, тогда не только оправданно и необходимо употреблять по отношению к ним собственные определения Божества. Они суть  $\Theta\epsilon\omicron\varsigma$  и  $\Theta\epsilon\omicron\tau\varsigma$ . В наиболее отчетливой форме учение о Божественных энергиях было выражено в актах Константинопольского собора 1351 г. против Варлаама и Акиндина, которые справедливо названы А. Ф. Лосевым «наиболее зрелым плодом византизма». <sup>24</sup> Один из 15 параграфов особенно значим для выяснения близости событий XIV в. к афонским имяславским спорам 1910-х гг., а значит, онтологической традиции философии имени в России. Это пятый анафематизм, который гласит: «Еще тем же самым мудрствующим и говорящим, что имя Божества говорится только о Божественной сущности, и не исповедающим,

согласно богодухновенному богословию святых и благочестивому мудрованию Церкви, что оно налагается не меньше и на божественную энергию, и при этих обстоятельствах опять-таки почитаемым всеми способами одно [только] Божество Отца, Сына и Св. Духа, считать ли Божеством Их сущность или энергию (как и этому [почитанию] научают нас божественные тайноводцы), – анафема, анафема, анафема». <sup>25</sup> Именно различная трактовка этого анафематизма стала камнем преткновения в афонском споре, причем и имяславцы, и имяборцы пытались его привлечь для обоснования своей позиции в понимании выражения: «Имя Божие есть Сам Бог».

Вопрос о форме постижения Бога, то есть богообщения, боговидения и, следовательно, возможности обожения человека – главный в учении св. Григория Паламы. В его творениях апофатизм, возведенный в основной принцип христианского богословствования в системе Дионисия Ареопагита, получает свое значительное расширение. В апофатическом направлении различается два основных течения. Первое из них, берущее свое основание в языческом неоплатонизме, воспринимает трансцендентность и непознаваемость Бога следствием *ограниченности тварного разума*. Чтобы достичь познания Божества, достаточно «превзойти себя», «отрешиться от сущего», «соединиться» и пр. Второе течение, используя ту же неоплатоническую терминологию, утверждает «божественную трансцендентность в качестве *свойства Бога*, совладать с Которым не может никакое отрешение, никакое превосхождение себя». <sup>26</sup> Варлаам, Акиндин и Никифор Григора стояли на принципах крайнего апофатизма, и в то же вре-

<sup>21</sup> Цит. по: Лосский В. Н. *Боговидение*. С. 112.

<sup>22</sup> Иоанн Мейндорф, прот. *Жизнь и труды свят. Григория Паламы*. С. 298.

<sup>23</sup> Там же. С. 289–290.

<sup>24</sup> Лосев А. Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. С. 894. М., 1993.

<sup>25</sup> Перевод А. Ф. Лосева//Лосев А. Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. С. 896. См. также: Успенский Ф. И. *Очерки по истории византийской образованности*. С. 204–297.

<sup>26</sup> Мейндорф Иоанн, прот. *Жизнь и труды святого Григория Паламы*. С. 275.



мя «метафизического рационализма», что приводило их к убеждению, что поскольку Бога возможно познать только человеческим разумом, а разум ограничен в своих возможностях, Бог остается для нас непостижимым. При этом они утверждали, что познание может быть только «по сущности», отрицая саму допустимость энергийного богообщения как нелепость. Божественные энергии, в том числе свет, который видели ученики на Фаворе, суть тварные явления, не имеющие отношения к Самому Богу, Который есть простая сущность. Любое богоявление трактовалось ими как «знак символически многообразного Бога», который раскрывается только в Своих творениях. Противники свят. Григория Паламы «разделяли общую концепцию интеллектуального познания Бога и сущностную философию как основание своего богословия». <sup>27</sup> Подобный *философский эссенциализм* приводил варламитов к номинализму, агностицизму и отрицанию возможности боговидения. Истоки их концепции с полным основанием отцы Константинопольских соборов нашли в античной философии и прежде всего платонизме, в связи с чем 10 статья соборных актов 1351 г. анафематствует тех, кто «дерзает объявить тварью естественную и неотделимую энергию и силу Божию, и ... снова начавших во зло Церкви Христовой выводить ... платонические идеи и эллинские мифы». <sup>28</sup> Своей близости к античной философии, и именно в контексте учения о непостижимости Божией, не скрывал и сам Варлаам, писавший: «Я не могу не восхищаться языческими философами, которые столь благородно признали человеческую немощь и Божественную неприступность». <sup>29</sup>

<sup>27</sup> Там же. С. 276.

<sup>28</sup> Цит. по: Лосев А. Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. С. 897.

<sup>29</sup> Цит. по: Мейендорф Иоанн, прот. *Жизнь и труды святителя Григория Паламы*. С. 278.

Григорий Палама стоял на другой позиции. Утверждая сущностную непостижимость Бога, он, как мы видели, допускал возможность приобщения к Его энергиям, в которых Бог всецело присутствует. Эта позиция, названная прот. Иоанном Мейендорфом «*экзистенциалистской*», приводит его к опровержению номиналистического агностицизма Варлаама. Позиция Варлаама, по мысли св. Григория, лишает людей личного и действующего Бога, превращая Его в абстрактное понятие. Через Божественные энергии человек приобщается к Самому Богу, в них происходит откровение непознаваемого и всемогущего Бога миру. «Только из Его энергий известно, что Бог существует; значит тот, кто отрицает Божественные энергии... по необходимости не будет знать и существования Бога». <sup>30</sup> Энергии не обладают своей собственной ипостасью, являясь производными от ипостасей Божественной личности. Для человека они «приметы существования Божия». Эти действия или силы свидетельствуют о бытии Бога, те, кто не получает их, не знают вообще, что Бог существует. В умной молитве человек приобщается святых Божественных энергий. Всякая сущность обладает энергией, без энергии не может быть и сущности. В творениях свят. Григория эта мысль выражается неоднократно с удивительной настойчивостью: «Божественная и непознаваемая сущность, не обладающая отличной от себя энергией, будет совершенно несуществующей как чистое представление ума». <sup>31</sup>

Фаворский свет не является чувственным или символическим, он есть Сам Бог в Его откровении человеку. В учении свят. Григория значительное место занимает понятие символа, который он трактует в совершенно ином смысле, чем это делает Варлаам. Для Паламы символ не условное обозначение Бога, не огра-

<sup>30</sup> Там же. С. 284.

<sup>31</sup> Там же. С. 293.



ническое указание на Него, но «единоприродное» символизируемому явлению. В трактате «Триады в защиту священнобезмолвствующих» он выделяет три разновидности символов:

1. Естественный (природный) символ, исходящий из природы символизируемого предмета: заря есть природный символ солнца на восходе, тепло – символ жгучей силы огня.

2. Неприродный символ, который обладает собственным существованием, но обозначает отличную от себя природу: сигнальные костры при нашествии врагов. Такому символу ничто не мешает существовать до и после обозначаемого им предмета.

3. Символ, не имеющий собственного существования, который не существует ни до, ни после обозначаемого предмета<sup>32</sup>.

Фаворский свет как энергия Божия не может быть иноприродным Божеству, у него нет собственного существования и он всецело связан с Тем, Кого являет. «Свет преображения и не существует самостоятельно, и неразлучен с Божеством».<sup>33</sup> Свят. Григорий согласен назвать свет, а значит и любую энергию, символом Бога. «Если его назвать символом Божества, поняв разумно и здраво (то есть не воспринимая символ как иноприродное явление, тварное и чуждое Божеству – Д. Л.), то в этом не будет ни малейшего противоречия истине».<sup>34</sup> Итак, свят. Григорий стоит на мысли, что в символе присутствует сам символизируемый, упоминая, например, мысль преп. Максима Исповедника, что Христос по Своему человеколюбию Сам «стал Своим собственным символом, то есть явился таким образом, чтобы это было доступно восприятию учеников,

которые не могли еще постигнуть Его Божества».<sup>35</sup>

Итак, по Григорию Паламе, символ являет Бога и соединяет с Богом, но фаворский свет выше «двузначного» понятия символа, хотя свят. Григорий и не отказывает ему в подобном наименовании. Символ есть связующее звено между Богом и человеком, он выше чувственного мира и может быть либо единоприродным, либо иноприродным символизируемому. В единоприродном смысле, как неразлучный с Божеством, свет (энергия) может быть назван символом Божества, но лишь в «аналогическом» и «анагогическом» смысле.

Другим важным вопросом является отношение свят. Григория Паламы к наследию Платона. При чтении основных трактатов свят. Григория сразу бросается в глаза его отрицательное отношение к платонизму. Так, говоря о платоновской космологии, он называет ее абсолютно неприемлемой для христиан, которые не могут принять никакой посредующей сущности между Творцом и тварью, никакого испотазированного посредника как, например, Демиург Платона. Отрицательно свят. Григорий относится и к учению об идеях. «Эти образцы и эти упражнения, – пишет свят. Григорий Палама, – существовавшие в мысли [Бога] до действия и не чуждые страсти, не более ли приличны людям, строящим дом и боящимся возможной неудачи из-за недостатка осторожности и предусмотрительности, чем Богу, чья мысль уже есть действие? И если Его мысль уже есть действие, нужны ли Ему предваряющие ее другие замыслы и образцы? Разве при этом не должны возникнуть идеи идей, и так до бесконечности?»<sup>36</sup> Свят. Григорий Палама остро чувствует всю проти-

<sup>32</sup> Григорий Палама, свят. Триады в защиту священнобезмолвствующих. М., 1995. С. 279.

<sup>33</sup> Там же. С. 282.

<sup>34</sup> Там же. С. 279.

<sup>35</sup> *Ambigua*//PG XCI. P. 1165. Цит. по: Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. С. 268.

<sup>36</sup> Григорий Палама. Первое письмо к Варлааму. Цит. по: Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб., 1997. С. 182.



воположность формы богопознания в христианстве и платонизме, в котором, как уже отмечалось, недоступность Бога есть следствие телесной (тварной) ограниченности разума. Преодолев эту ограниченность, человек становится способным на сущностное богопознание или, как отмечает А. Ф. Лосев, «в платонизме все человеки одинаково суть субстанциальные, ипостасийные воплощения божества; и тут не может быть никакой существенной разницы между человеком и богочеловеком». <sup>37</sup> Такое субстанциальное обожение немислимо в контексте христианского вероучения: «в христианстве единый, неповторимый Бог только однажды и неповторимо воплотился субстанциально, а все остальные люди воплощают на себе Боге только энергийно, только в имени, только идеально». <sup>38</sup> Платонизм мыслит Божество абсолютно имманентным миру и бытию. В связи с чем Оно воспринимается как «формализованная идея», и в своей основе не может быть личностью: «оно – число, то есть оно, прежде всего, Единое, а следовательно, божеств и много, поскольку чисел тоже много, даже бесчисленное количество. И боги платонизма суть не личности, но мистически мифологизированные числа и идеи, то есть, строго говоря, они *безымянны*». <sup>39</sup> Платонизм не различает, таким образом, бытие божественное и бытие тварное, тогда как православное учение, выраженное свят. Григорием Паламой, учит о трансцендентности Бога и несводимости Его на тварное бытие. Варлаам и Акиндин, не видя этого существеннейшего различия между платонизмом и христианством и будучи убежденными, что возможны либо крайний апофатизм, либо сущностное богообщение, пришли к мысли, что «Бог как самостоятельный объект

и сущность остался сам по себе, в виде абсолютной непознаваемости, а энергии, в виду их познаваемости и расчлененности, пришлось совсем отделить от Бога и считать тварными». <sup>40</sup> В такой позиции Варлаама А. Ф. Лосев справедливо находит стремление *объединить Православие и платонизм*, против чего решительно выступил свят. Григорий Палама. И так, в лице Варлаама в Византии заявила о себе богословско-философская школа, ориентированная на платонический дискурс и знакомая с новой западной схоластикой (Фомой Аквинским). «На многократные и резкие возражения паламиты-богословы ответили снова, как во всей истории христианской догматики, уходом из области философии. Различение между сущностью и энергией в Боге было названо «неразличаемым». «Неразличаемое различие» – это философский абсурд, но богословски это такое же указание на божественную тайну, как неслиянная нераздельность трех лиц, немужнее зачатие и воскресение из мертвых». <sup>41</sup> Как тричный догмат, выработанный великими каппадокийцами, оказался преодолением арианского (в философском смысле – неоплатонического) онтологического субординационизма, так и паламитский догмат о Божественной сущности и энергиях стал в философско-религиозном отношении опровержением платонического имманентизма.

Учение афонских исихастов об энергийном богообщении, при невозможности непосредственного видения Сущности прокатолически ориентированные богословы воспринимали нелепым. Латинской схоластике было свойственно воззрение о возможности видения Божественной сущности, в связи с чем в паламизме XIV в. они усмотрели «ограничение и умаление видения Бога», хотя именно в учении Григория Паламы, напротив, очевиден христианский мак-

<sup>37</sup> Лосев А. Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. С. 869–870.

<sup>38</sup> Там же. С. 869.

<sup>39</sup> Там же. С. 870.

<sup>40</sup> Там же. С. 872.

<sup>41</sup> Бибихин Б. Б. *Язык философии*. М., 1993. С. 284.



символизм, «одно из дерзновеннейших утверждений реального общения с Богом: всецелое приобщение человека к Богу, всецело присутствующему. Но этот Бог – не объект познания, Он – не Бог философов, а Бог Себя открывающий». <sup>42</sup> Для свят. Григория недопустима мысль, что Божественная сущность вместо того, чтобы проявляться в своих энергиях, в какой-то момент может стать сама по себе познаваемой для тварного ума. Боговидение превосходит и разум, и чувства человека, являясь «звонком к непрестанному и бесконечному превосхождению тварного бытия». <sup>43</sup>

Подводя итог краткому изложению энергийного учения свят. Григория Паламы, необходимо отметить значительную близость событий XIV в. к имяславским спорам 1910-х гг. Богословие света паламитов, учение о сущности и энергии исключительно плодотворно для выяснения христианского понимания природы имени и слова, и не случайно афонские имяславцы провозглашали своими непосредственными предтечами византийских исихастов: Иисусова молитва («умное делание») в обоих случаях оказывалась в центре внимания. Среди важнейших выводов, которые позволяет сделать система свят. Григория Паламы, следует назвать:

1. Предельно ясное выражение идеи о неименуемости Божественной сущности и именуемости энергий. Тогда все имена Бога – имена Его энергий, и в отношении к непостижимой и неименуемой сущности могут применяться только условно.

2. Свят. Григорий Палама коснулся вопроса об ограниченности человеческого языка. Как исходящие из сущности Божией, энергии при определенной доступности человеческому сознанию также обладают неименуемостью. «Мы именуем Бога только по Его энергиям и никак не по сущности, но даже по отно-

шению к энергиям Божиим, таким как Божественный свет, человеческие имена условны и неадекватны». <sup>44</sup>

3. При этом всякая энергия Божия может быть названа Богом, Божеством и любым другим именем Божиим.

4. Свят. Григорий Палама проводит различие между понятиями энергии и символа. И символ, и энергия суть связующие звенья между человеком и Богом, однако символ в традиционном понимании принадлежит к числу тварных реальностей, тогда как энергия к не тварным. «Если символ является посредником между человеческим и Божественным, то энергия таковым не является, будучи самим Богом и Божеством». <sup>45</sup> Внепространственная, вневременная, со-вечная сущность-энергия не может быть символом, который несет в себе элементы творения.

Нельзя не согласиться с мнением епископа Илариона (Алфеева), что все эти моменты имеют прямое отношение к вопросу о том, является ли имя Божие энергией Божией (одному из ключевых вопросов имяславских споров), а значит, и всему онтологическому направлению в отечественной философии имени, представленному такими мыслителями, как П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн и А. Ф. Лосев.

<sup>44</sup> Иларион (Алфеев), епископ. *Священная тайна Церкви*. Т. 1. С. 157.

<sup>45</sup> Там же. С. 157.

<sup>42</sup> Лосский В. Н. *Боговидение*. С. 119.

<sup>43</sup> Там же. С. 119–120.

# К ИСТОРИИ САМАРСКОЙ ЦЕРКОВНО-УЧИТЕЛЬСКОЙ ШКОЛЫ (1900 – 1908 гг.)

Максим Кокарев, протоиерей, аспирант ОЦАД, преподаватель СамДС

Здание, в котором с 1994 года располагается Самарская Духовная семинария, до революции принадлежало Самарской церковно-учительской школе. Появившись на рубеже XIX – XX веков, подобные учреждения сыграли значимую роль в подготовке педагогических кадров для системы церковно-приходских школ Русской Церкви. Данная статья посвящена истории Самарской церковно-учительской школы, точнее, первому периоду ее истории, когда школа размещалась еще в селе Обшаровка Самарского уезда. В частности в статье получили освещение факторы, повлиявшие на перемещение школы из Обшаровки в Самару.

Конец XIX в. был временем благоприятным для Церкви в плане ее участия в деле начального народного образования. В ходе реформ 60-х годов XIX века Церковь потеряла контроль над школами. Согласно «Положению о начальных народных училищах» от 14 июля 1864 г. церковно-приходские школы попали под надзор Министерства народного просвещения, что негативно сказалось на энтузиазме духовенства в школьном деле. В результате количество церковных школ стало резко сокращаться: с 22 305 школ в 1864 году до 4 440 в 1881 году.<sup>1</sup> Ситуация стала меняться только с 1880 г., когда пост обер-прокурора Синода занял К. П. Победоносцев, считавший народное образование приоритетным делом Церкви.

13 июня 1884 года были утверждены «Правила о церковно-приходских школах», согласно которым высшее управление церковно-приходскими школами переходило к Священному Синоду. С этого

момента начинается формирование системы управления церковными школами. В январе следующего 1885 года был создан специальный орган – Училищный Совет при Священном Синоде. Он занимался разработкой программ, правил и других нормативных актов, регулировавших деятельность разных типов церковных школ, а также дальнейшим формированием системы управления этими учебными заведениями.

Параллельно с этим формировались местные управленческие структуры. Согласно «Правилам» 1884 г. общее руководство и надзор за церковными школами находились в руках правящего архиерея, в чьи обязанности входило: утверждение и увольнение учителей и законоучителей, поощрение наиболее ревностных из них, посещение школ во время обозрения епархии и предоставление Синоду ежегодных отчетов.<sup>2</sup> Кроме того, согласно этим «Правилам», в помощь архиерею в епархиях создавался Епархиальный училищный совет, председатель и члены которого избирались епископом из людей «преданных делу народного образования».<sup>3</sup> В Самаре Епархиальный совет был создан 5 октября 1884 г. Председателем его стал ректор семинарии, а членами – председатель губернской земской управы и четыре представителя самарского духовенства.<sup>4</sup>

В связи с начавшимся ростом числа церковно-приходских школ к концу 1880-х годов усложняется и управленческая структура. В 1888 году появляются уездные отделения Епархиального училищного совета

<sup>1</sup> Римский С. В. *Российская Церковь в эпоху Великих реформ*. М., 1999. С. 444.

<sup>2</sup> *Правила о церковно-приходских школах*//ПСЗ. III. Т. 4. СПб., 1887. С. 374.

<sup>3</sup> Там же. С. 374.

<sup>4</sup> *Календарь и памятная книжка Самарской губернии на 1899 г.* Самара, 1898. С. 46.



«для ближайшего заведывания церковно-приходскими школами».<sup>5</sup> Председателем отделения назначался один из протоиереев или священников данного уезда. Членами отделения становились как духовные, так и светские лица знакомые со школьным делом, причем число их правилами не регламентировалось. В уездных отделениях была сосредоточена основная работа: поиск подходящих учителей, изыскание средств, снабжение учебными пособиями и т. д. Епархиальный совет должен был координировать работу отделений. Однако сразу стало ясно, что у системы много изъянов.

Дело в том, что постановления уездного отделения должны были утверждаться правящим архиереем по представлению Епархиального училищного совета (§9 Правил об уездных отделениях).<sup>6</sup> Исключения составляли дела, которые епархиальная власть оставит на самостоятельное рассмотрение Уездных отделений. Однако перечень дел не был в «Правилах» обозначен даже приблизительно. Первые несколько лет Уездные отделения в Самарской епархии все свои решения переправляли в Епархиальный совет для передачи архиерею. Данная бюрократическая процедура сильно замедляла реальную деятельность отделений.

Только в 1896 г. Епархиальный училищный совет выработал список дел, подлежащих окончательному решению в Уездных отделениях. В этот список вошли все дела, касающиеся управления школами грамоты, сношения с епархиальным комитетом миссионерского общества и другими учреждениями и лицами по поводу пособий школам или учителям, а также выплата жалования и пособий, если их размер «предварительно утвержден Его Преосвя-

щенством и источник его указан отделению на целый год».<sup>7</sup>

1890-е годы были временем быстрого роста числа церковно-приходских школ в Самарской епархии. Особенно увеличиваются темпы этого роста с марта 1892 года, когда появляется распоряжение епархиальной власти об открытии школы в каждом приходе. В определении Консистории сказано: «в приходах, где нет никакой школы, обязательно открыть, если не церковно-приходскую школу, то хотя школу грамоты».<sup>8</sup> К началу правления Николая II, к 1894 году, церковных школ в епархии насчитывалось 906, в три раза больше, чем в соседних Симбирской и Пензенской.<sup>9</sup> А к 1898 году число школ выросло до 1137.<sup>10</sup>

подавляющее большинство школ Самарской епархии было открыто именно в 1890-е годы. По данным за 1898 год, из 26 школ 2-го округа Николаевского уезда, например, только одна школа была открыта в 1869 г., а остальные – начиная с 1892 г.<sup>11</sup> Эти цифры подтверждаются и статистикой по церковным школам губернской столицы. На 1914 г. в Самаре было 11 школ. Самой старой из них была школа при Петропавловской церкви, открытая в 1886 г. Церковь находилась на рабочей окраине, очень густонаселенной и динамично развивающейся. В начале XX века этот приход насчитывал без малого 6 000 человек и одной школы не хватало. В 1893 г. при этой же церкви была открыта вторая школа. В обеих школах обучалось более 150 детей.

<sup>5</sup> *Правила об Уездных Отделениях Епархиальных Училищных Советов*//ПСЗ. III. Т. 8. СПб., 1890. С. 278.

<sup>6</sup> *Правила об Уездных Отделениях Епархиальных Училищных Советов*. С. 280.

<sup>7</sup> *Журнал Самарского Епархиального Училищного Совета от 15 октября 1896 г.* //Сборник постановлений и распоряжений по Самарской епархии. Самара, 1899. Т. 1. С. 734.

<sup>8</sup> *Об обязательном открытии в каждом приходе школы*//Сборник постановлений и распоряжений. Т. 1. С. 704.

<sup>9</sup> *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1894–1895 годы*. СПб., 1898. С. 367–369.

<sup>10</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6771. Л. 208.

<sup>11</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6771. Л. 139.

Все остальные самарские городские школы открылись с 1891 по 1902 год.<sup>12</sup>

В связи с активным ростом числа церковно-приходских школ проблема с учительскими кадрами для них становилась все более насущной для всей Церкви: «ежегодно ощущается недостаток в учителях для церковно-приходских школ. Местный училищный совет всеми зависящими от него распоряжениями старается восполнить этот недостаток: определяет воспитанниц духовного училища на такие должности, хлопочет перед епархиальным начальством о назначении в диаконы-учителя достойных лиц из окончивших курс в учительских семинариях... Но, несмотря на эти меры, все-таки, как нам сообщают, много школ остаются без учителей».<sup>13</sup> В Самарской епархии, учитывая темпы роста числа школ, ситуация была более сложной, чем во многих других регионах.

Для устранения этой проблемы в 1895 г. было принято решение об открытии 1086 школ, которые получили название «второклассные», хотя целесообразность такого названия неоднократно подвергалась сомнению.<sup>14</sup> На эти цели Государственное Казначейство должно было ежегодно ассигновать 1 629 000 рублей. В Самарской епархии решено было открыть 14 таких школ; по 2 в каждом уезде.<sup>15</sup>

Места для открытия второклассных школ в епархии начали определяться в 1897 г. Для этой цели выбирались крупные села, такие как Обшаровка (Самарский уезд), Липовка и Пестравка (Николаевский уезд), Новорепное (Новоузенский), Зелянка (Бузулукский), Озерки (Ставрополь-

ский), Чирково и Подлесная Шентала (Бугульминский). Впоследствии к ним прибавились Исаклинская (Бугурусланский), Сорочинская, Дьяковская (Новоузенский), Ставропольская, Смольковская, Балаковская (Николаевский) и Покровская (Новоузенский). Правда, распределение «по 2 на уезд» не выдерживалось и, по факту, в тех уездах, где и населения и церковно-приходских школ было больше, их могло оказаться и 3 (Новоузенский и Николаевский уезды).

В выборе места большую роль играло наличие существующей материальной базы. Так в Обшаровке признали подходящим здание местной одноклассной школы. В других местах сельские общества откликнулись и жертвовали для школы здания и землю (Озерки) или обещали выстроить их на свои деньги, вкладывая вполне приличные суммы: до 5 (Пестравка) или даже 7 тысяч (Новорепное).<sup>16</sup>

Поступали в такие школы выпускники одноклассных церковно-приходских школ, немало было и учеников из школ светских. Возраст колебался от 12 до 16 лет, но брали и 17–22-летних в виде исключения, если они уже были учителями в школах грамоты и желали повысить свой образовательный уровень. Для иноприходных учеников во второклассных школах, по распоряжению Училищного Совета при Синоде, в обязательном порядке создавались общежития, которые было «предпочтительнее устроить в самом здании школы».<sup>17</sup>

Судя по данным одной из второклассных школ (Липовской), по своей специальности трудились после ее окончания 85 % выпускников (с учетом тех, кто продолжил свое обучение).<sup>18</sup> Для лучшей постановки дела педагогической практики во второклассных школах устраивались т. н. «об-

<sup>12</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 4. Д. 500. Л. 68.

<sup>13</sup> Полетаева Н. О. О подготовке учителей для школ церковно-приходских и грамоты // Церковно-приходская школа. 1893–1894 уч. год. 1893. № 2. С. 59–60.

<sup>14</sup> См. например: За четверть века. 1884–1909. К истории церковно-приходских школ Московской епархии. М., 1910. С. 186.

<sup>15</sup> Наблюдатель. Второклассные церковные школы Самарской епархии. (Краткая история открытия их и настоящее положение) // СЕВ. 1897. № 8, с. 318 (неоф. ч.)

<sup>16</sup> Там же. С. 324.

<sup>17</sup> Отношение Училищного Совета при Святейшем Синоде от 18 февраля 1896 г. № 191 // Сборник постановлений и распоряжений по Самарской епархии. С. 713.

<sup>18</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 5. Д. 71. Л. 29.



разцовые» школы, где будущие педагоги проходили практику.

Одним из важнейших моментов становления системы подготовки кадров для церковно-приходских школ было появление в Самарской епархии церковно-учительской школы. Появление этой школы было вызвано тем, что значительное число выпускников второклассных школ по своим знаниям вполне были способны продолжить свое обучение. Уже в 1898 г. через 2 года после появления первых второклассных школ епархиальный наблюдатель священник А. Матюшенский обратился с ходатайством в Епархиальный училищный совет об открытии учительского класса при одной из второклассных школ. Выбор пал на Обшаровку благодаря наличию хорошего каменного двухэтажного здания и возможности недорого приобрести еще один каменный дом (продавался с торгов в три раза дешевле). Епархиальный совет обратился в свою очередь в Училищный совет при Синоде за разрешением купить этот дом и за деньгами на это дело. В конце 1899 г. Училищный Синодальный Совет выделил 11000 р.<sup>19</sup>

В 1900 г. было получено разрешение на открытие и произведен первый набор – 22 человека. Согласно Положению в церковно-учительскую школу принимались лица, окончившие второклассную школу, или другую школу, курс которой не ниже второклассной. Возраст поступающих определялся в Положении как 15–17 лет.<sup>20</sup> Однако на деле он был выше, и в первом наборе большинству учащихся было около 20 лет.<sup>21</sup> Первым заведующим стал бывший Вольский уездный наблюдатель школ Саратовской епархии, кандидат богословия священник Александр Дивногорский. Преподавателем стал учитель Пестравской второклассной школы, кандидат богословия Аркадий Словохотов. К 1902/03 учеб-

<sup>19</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 139.

<sup>20</sup> Положение о церковных школах ведомства Православного Исповедания//ЦВ. 1902. №№ 15–16. С. 85.

<sup>21</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6885. Л. 29.

ному году штат расширился и состоял уже из 6 человек, четверо из которых (включая заведующего) были выпускниками академий и кандидатами богословия. Пение и музыку преподавал крестьянин, имевший свидетельство регента 3-го разряда, а гигиену – врач Обшаровской земской больницы.<sup>22</sup>

Преподавание в Обшаровской школе регламентировалось программами, полученными из Святейшего Синода. Данные программы сначала имели вид проекта, а затем определением от 20–27 мая 1903 года были утверждены на 6 лет. Когда устоялся преподавательский состав, нагрузка распределилась следующим образом. Заведующий священник Дивногорский преподавал Священное Писание, христианское вероучение, церковную историю, дидактику и основы педагогики, А. Словохотов – русский язык и словесность, историю литературы и церковно-славянский язык, П. Невский – историю, географию и черчение с рисованием, а Е. Цветков – математику и физику.<sup>23</sup> В 1907 году, судя по сохранившемуся расписанию занятий, три раза в неделю были уроки скрипки.<sup>24</sup>

Учитывая, что церковно-учительская школа в епархии была одна, ученики ее содержались относительно неплохо. Кроме того, играя особую роль в системе подготовки кадров, школа прекрасно укомплектовывалась наглядными пособиями и литературой. Училищным советом Синода для физического кабинета было прислано 99 приборов на общую сумму 1245 р. К 1908 г. библиотека школы насчитывала 2587 томов.<sup>25</sup>

Однако с самого начала стали выявляться проблемы в жизни школы как вызванные внешними факторами, так и обусловленные ошибками епархиального руководства. Так практика показала, что место для школы было выбрано не самое

<sup>22</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 144–145 об.

<sup>23</sup> Там же. Л. 144.

<sup>24</sup> Там же. Л. 2.

<sup>25</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 148.



подходящее. Исходя из возможности дешево приобрести помещение, Епархиальный училищный совет не обратил должного внимания на то обстоятельство, что в результате два корпуса школы оказались на внушительном расстоянии друг от друга. При этом места в спальнях все равно не хватало, и ученикам разрешили жить на квартирах у обшаровских крестьян. «Это обстоятельство парализовало почти совсем воспитательное влияние школы на учеников, живших вне школы... Много неудобств для школьного дела причиняло и удаление квартиры заведующего и одного учителя от канцелярии, классов и кухни». <sup>26</sup> Кроме того, при выборе места не обратили внимание на то, что Обшаровка находится в низменной затопляемой разливом Волги местности, что создает риск малярийных заболеваний. Действительно, все время пребывания школы в Обшаровке наибольшее число болезней учеников было связано именно с этим.

Вышеизложенные причины приводились руководством школы как главные аргументы для перевода школы из Обшаровки. Однако эти причины были не единственными; существовали и другие, о которых школьное начальство упоминало крайне неохотно. Речь идет о «человеческом факторе». Сложные отношения, например, сложились у руководства и учеников школы с местным священником Александром Казанским. Казанский, судя по рапорту заведующего еще от 1901 года, к ученикам постоянно придирался, не допускал их до причастия, обвинял в том, что они не кланяются ему при встрече, не ходят к нему на исповедь (своим духовником ученики избрали другого обшаровского священника), недостаточно благоговейно ведут себя в храме и т.д. <sup>27</sup> Учителям он тоже выговаривал, обвиняя их в потакании и отсутствии дисциплины.

Епископ Гурий вскоре перевел из Обшаровки священника Казанского. Послед-

<sup>26</sup> Там же. Л. 141 об.

<sup>27</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6885. Л. 28–30.

ний, судя по всему, вообще был довольно склочной личностью. Учителя Обшаровской второклассной школы, которой он ранее заведовал, жаловались, что он систематически изо дня в день преследовал их своей придирчивостью. <sup>28</sup> Из Кашпирских хуторов, куда он попал после Обшаровки, на него также стали сразу же поступать жалобы. <sup>29</sup> Со своим переводом он, кстати, не смирился и посылал телеграммы обер-прокурору Синода, требуя «поручить дело формальным порядком Училищному совету при Синоде». <sup>30</sup>

В начале XX века на жизни церковной школы ярко отражались и общественно-политические процессы, происходившие в стране. Нарастание революционных настроений не могло ее не затронуть. В самом начале XX века в Самарской епархии отмечаются случаи участия учителей приходских школ в революционном движении и подпольной работе. В политическом обзоре Самарской губернии за 1902 год жандармское управление отмечает: «В 1902 году впервые замечается распространение... приходскими учителями и учительницами преступных брошюр и нелегальной литературы между крестьянами...». <sup>31</sup> В разгар революции 1905–1907 гг. число подобных случаев возрастает. Так, в 1906 г. квартира учительницы Воскресенского приходского училища г. Самары Д. Г. Лобынцевой служила пунктом, куда доставлялась нелегальная социал-демократическая литература и откуда она распределялась для распространения. <sup>32</sup> У Лобынцевой, кстати, и двумя годами ранее изымалась запрещенная литература и листовки. <sup>33</sup> Явочной, судя по всему, была и квартира учительницы церковно-приходской школы Анны Смирновой. <sup>34</sup>

<sup>28</sup> Там же. Л. 34.

<sup>29</sup> Там же. Л. 57.

<sup>30</sup> Там же. Л. 104 об.

<sup>31</sup> ЦГАСО. Ф. 468. Оп. 1. Д. 210. Л. 12.

<sup>32</sup> ЦГАСО. Ф. 468. Оп. 1. Д. 593. Л. 93.

<sup>33</sup> Там же. Ф. 468. Оп. 1. Д. 283. Л. 76.

<sup>34</sup> Там же. Ф. 469. Оп. 1. Д. 30. Л. 14.



Ситуация в Обшаровской церковно-учительской школе, одном из основных учреждений по подготовке педагогических кадров Самарской епархии также была беспокойной. Крупное село привлекало повышенное внимание со стороны пропагандистов и регулярно попадало в жандармские сводки (как минимум с 1904 г.) как одно из самых беспокойных сел Самарского уезда.<sup>35</sup> Один из участников революционного движения в Обшаровке писал: «нелегальная литература возилась возами, жандармы и полиция считали Обшаровку самым беспокойным местом в уезде, а поэты воспевали ее страну революции».<sup>36</sup>

Первые тревожные звонки о ситуации в церковно-учительской школе прозвучали в рапортах упоминавшегося выше обшаровского священника А. Казанского. Несмотря на его личность, многие из приводимых им фактов заслуживают внимания. Одним из источников дурного влияния на учеников Казанский считал врача Обшаровской земской больницы А. Кряжимского. По мнению священника, Кряжимский был политически неблагонадежен, оказывал вредное воздействие на характер проводившихся в селе народных чтений и водил самую тесную дружбу с проживавшим в Обшаровке поднадзорным Петровым. Кроме врача с поднадзорным общались учитель церковно-учительской школы Аркадий Словохотов и учитель местной второклассной школы Константин Лебедев.<sup>37</sup> Эти данные впоследствии получают подтверждение во время событий 1905–1907 гг.

Данная информация заинтересовала епархиальное руководство, и 30 апреля 1902 г. епископ Гурий направил соответствующее отношение на имя губернатора.<sup>38</sup> Однако, судя по всему, никаких оргвыводов сделано не было по причине отсут-

ствия весомых доказательств. И что самое интересное, уже с ноября того же 1902 года Кряжимского пригласили преподавать в церковно-учительскую школу гигиены.<sup>39</sup> А уже в начале следующего 1903 года Кряжимский привлекался к ответственности за антиправительственную деятельность. Было установлено, что именно на его имя приходили из-за границы пакеты с нелегальной «Искрой».<sup>40</sup>

Обострение ситуации в школе началось в 1905 г. В отчетах указывается, что среди воспитанников стали проявляться грубость, заносчивость, фамильярность по отношению к учителям, неисправное посещение занятий и молитв. Попытки администрации школы бороться с «такими грустными проявлениями неблаговоспитанности учеников цели не достигали»<sup>41</sup>. Учащиеся стали проявлять и политическую активность. Их нередко задерживали за распространение нелегальных изданий, как, например, И. А. Дьякова, который раздавал листовки самарского комитета РСДРП крестьянам с. Черемшанская Крепость.<sup>42</sup>

Особую остроту принимают события в конце октября 1905 года после объявления Манифеста. Необходимо отметить разницу, с которой освещают события официальные отчеты Совета церковно-учительской школы и другие источники. Согласно отчетам, все дело заключалось в том, что часть воспитанников школы была 27 октября вовлечена в демонстрацию, которая «разгуливала по селу, нося красные флаги и распевая «Марсельезу».<sup>43</sup> В результате произошло столкновение демонстрантов с прибывшими в село для отправки в воинские части новобранцами и консервативно настроенными односельчанами. Потом новобранцы, «считая воспитанников учительской школы в числе зачинщиков

<sup>35</sup> Там же. Ф. 468. Оп. 1. Д. 325. Л. 36.

<sup>36</sup> Там же. Ф. 3. Оп. 233. Д. 1990. Л. 33 об.

<sup>37</sup> ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6885. Л. 95.

<sup>38</sup> Там же. Л. 98.

<sup>39</sup> Там же. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 144 об.

<sup>40</sup> Там же. Ф. 3. Оп. 233. Д. 1990. Л. 52–52 об.

<sup>41</sup> Там же. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 149 об.

<sup>42</sup> Там же. Ф. 468. Оп. 1. Д. 488. Л. 26.

<sup>43</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 153.



демонстрации, набросилась на школьные здания и одно из них (общежитие) подвергли сильному разгрому».<sup>44</sup> В ходе разгрома, который продолжался три дня, сильно пострадали библиотека и физический кабинет.

Документы жандармского управления и канцелярии губернатора помогают восстановить ход событий более подробно и свидетельствуют, что погромщики были не так уж не правы насчет семинаристов (так тогда чаще называли воспитанников церковно-учительской школы). Согласно проведенному следствию, главными руководителями манифестации были уже знакомые нам врач А. Г. Кряжимский и учитель А. Словохотов. Последний, кстати, на тот момент возглавлял церковно-учительскую школу, так как ее заведующий священник А. Дивногорский еще 12 сентября был переведен в Киев.<sup>45</sup>

Началось все с того, что 27 октября Кряжимский с группой товарищей попросил священника Благомыслова отслужить по поводу Манифеста молебн. После отслуженного на центральной площади молебна к священнику обратился учитель Словохотов с просьбой отслужить еще и панихиду по павшим борцам за свободу. Священник отказался, и тогда крестьяне, учителя и учащиеся направились в народный дом на митинг. При этом воспитанники церковно-учительской школы выкинули несколько красных флагов с надписями: «Свобода!», «Долой царских убийц!» и др. Во время шествия учащиеся пели «Марсельезу», «Дубинушку», «Грудью пробьем мы дорогу...». По свидетельству очевидцев, руководил поющими («регентовал») сам Словохотов. Шествие распространялось разбрасыванием большого количества прокламаций: «К новобранцам», «К крестьянам», «Участники Думы – предатели народа».<sup>46</sup>

После митинга в народном доме, где главными выступавшими были опять-та-

ки Кряжимский и Словохотов, демонстрация по селу продолжилась. И вот тогда-то и произошло столкновение, которое вылилось в трехдневный погром. Либеральная пресса называла происшедшее не иначе как «Обшаровскими ужасами». Статьи, появившиеся в самарских газетах, подавали это событие как спланированную акцию со стороны местных черносотенцев.<sup>47</sup> Причем в главные черносотенцы был записан священник Благомыслов, которому за служение молебна перед демонстрацией крестьяне тоже побили окна.<sup>48</sup> Руководителем погромов назывался также урядник Дербенев, который на самом деле пытался предотвратить кровопролитие. По словам самого Кряжимского, урядник защищал его от толпы и сам едва от нее же не пострадал.<sup>49</sup>

Несмотря на это, миф о черносотенцах, возглавляемых священником, урядником и другими одиозными фигурами, которые якобы напоили новобранцев и натравили их на манифестантов, попал на страницы советской исторической литературы.<sup>50</sup> Учитывая одностороннее освещение революционных событий в советской историографии, это и не удивительно. Интересно другое, что эта информация некритично воспроизводится и современными исследователями. Так в одной современной работе читаем: «27 октября 1905 г. в с. Обшаровка Самарского уезда Самарской губернии монархисты во главе со священником Благомысловым и урядником Дербеневым, управляющим удельным имением Пушкина, затеяли драку с участниками революционной демонстрации».<sup>51</sup>

<sup>47</sup> См. например: *Обшаровские ужасы*//Самарский курьер. 1905, № 400.

<sup>48</sup> ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 233. Д. 1990. Л. 47.

<sup>49</sup> Там же. Л. 44 об.

<sup>50</sup> См. например: *Емелях Л. И. Антиклерикальное движение крестьян в период первой русской революции. М. – Л. 1956. С. 80; Водоватов Ф. Я. Крестьянское движение в Самарской губернии в период революции 1905–1907 гг. Куйбышев, 1957. С. 99.*

<sup>51</sup> Мендюков А. В. *Русская Православная Церковь в Среднем Поволжье на рубеже XIX – XX веков. Са-*

<sup>44</sup> Там же. Л. 153.

<sup>45</sup> Там же. Л. 144 об.

<sup>46</sup> ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 233. Д. 1990. Л. 3.



По поводу того, кто именно инициировал столкновение, кстати, есть определенные вопросы, так как по некоторым показаниям участники демонстрации первыми начали задира́ть новобранцев, обзывая «дураками» и призывая не присягать царю.<sup>52</sup> Вызывает сомнение и спонтанный характер демонстрации. Мало того, что у учеников были приготовлены флаги и прокламации, волостной старшина Завьялов показал, что дома у учителя Словохотова дня два перед событиями 27 октября разучивали революционные песни.<sup>53</sup> По мнению проводившего следствие исправника Егорова, в газетах также были сильно преувеличены масштабы погрома и урон им нанесенный.<sup>54</sup>

В любом случае, участие воспитанников церковно-учительской школы в революционной демонстрации привело к тому, что отношение крестьян к этому заведению серьезно поменялось. Крестьяне считали учителей и учащихся одними из главных виновников случившегося и заявляли на сходе, что не хотят дальнейшего пребывания у себя в селе церковно-учительской школы, которая только развращает их детей.<sup>55</sup> На следующий день после столкновений все ученики были распущены по домам, учителя также покинули Обшаровку. Занятия в школе были продолжены только с февраля 1906 года.<sup>56</sup>

Весь 1906 год обстановка была достаточно напряженной. К концу года дело дошло до покушения на нового заведующего, священника П. Соколова. 29 ноября 1906 года во время вечернего заседания совета школы в помещении канцелярии кто-то стрелял в него из револьвера через окно. Траектория пули показала, что целились именно в голову заведующего, которого спасло только то, что он в последний момент от-

вернулся к кому-то из преподавателей.<sup>57</sup> Стрелявшего найти не удалось, а Соколов в декабре подал прошение о переводе.

Руководство школы пыталось усилить дисциплину, введя ряд ограничений режима, который до того был более чем мягким. Эти меры в свою очередь вызывали недовольство и ропот учеников, что в конечном счете привело к общей забастовке. 9 января 1908 года ученик 2-го класса И. Зайцев был наказан лишением полного казенного содержания и понижением отметки по поведению до трех баллов за «проявленную крайнюю грубость в отношении прислуги, сквернословие и запирательство»<sup>58</sup>. В понедельник 14 января 1908 г. подавляющее большинство учеников не вышли на занятия. Бастующие предъявили следующие требования: 1) отменить решение совета школы по поводу Зайцева; 2) облегчить режим (разрешить отсутствовать в столовой во время обеда и ужина); 3) уволить некоторых служащих (сторожей); 4) улучшить питание.<sup>59</sup>

Педагоги попытались утихомирить забастовщиков и даже пошли на некоторые уступки, пообещав улучшить стол и гигиеническое состояние спален, а также разрешив учащимся получать письма не через канцелярию школы, а непосредственно.<sup>60</sup> Несмотря на это, учащиеся продолжали стоять на своем, требуя выполнения всех своих условий. Тогда совет был вынужден пойти на крайнюю меру – закрытие школы. На журнале совета епископ Константин наложил резолюцию следующего содержания: «Школу временно закрыть. Учеников считать уволенными и предоставить им право по истечении известного срока, который будет указан советом школы, подать прошение об обратном принятии в школу. Обратное принятие учеников должно зависеть от совета, который имеет войти в обстоятельное суждение о настроении и

---

мара, 2007. С. 87.

<sup>52</sup> ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 233. Д. 1990. Л. 30.

<sup>53</sup> Там же. Л. 33 об.

<sup>54</sup> Там же. Л. 24.

<sup>55</sup> Там же. Л. 38 об.

<sup>56</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 153 об.

<sup>57</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 153 об.

<sup>58</sup> Там же. Л. 154.

<sup>59</sup> Там же. Л. 6 об – 7.

<sup>60</sup> Там же. Л. 7 об.



поведении каждого подавшего прошение ученика».<sup>61</sup> В результате занятия в школе были возобновлены лишь 17 марта 1908 г. К занятиям были допущены только 37 из 65 учеников, которые не принимали в забастовке активного участия.<sup>62</sup>

Все упомянутые события не могли не повлиять на решение перевести церковно-учительскую школу из Обшаровки. Еще в 1905 г. Синодом было дано разрешение начать строительство нового здания для церковно-учительской школы в губернском центре, на что выделили 12800 р. В 1906 г. в Санкт-Петербурге был утвержден проект, разработанный известным самарским архитектором А. А. Щербачевым<sup>63</sup>. С августа 1908 г. началось строительство, а уже к зиме того же года «почти все здание вчерне было выложено».<sup>64</sup> В 1909 году здание было уже готово для переселения в него учащихся и учащихся. Расположилась Самарская

церковно-учительская школа в 5-й части г. Самары, на земле, принадлежавшей Николаевскому мужскому монастырю за Молоканским садом, напротив артиллерийских казарм. Заведующим школой стал протоиерей Павел Потоцкий.<sup>65</sup>

За время своего пребывания в Обшаровке церковно-учительская школа, несмотря на все трудности и потрясения революционных лет, сыграла значительную роль в деле подготовки педагогических кадров для начального образования. С 1901 по 1908 г. школу окончили 117 человек, и почти все они пошли по специальности. Около 80 (68) % стали учителями церковно-приходских школ, около 30 (25) % пошли в светские школы<sup>66</sup>. Следующий этап истории церковно-учительской школы связан непосредственно с Самарой и является уже темой для отдельного исследования.

<sup>61</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 10.

<sup>62</sup> Там же. Л. 18.

<sup>63</sup> Православные святые Самарского края. Историко-церковная энциклопедия. Самара, 2001. С. 192.

<sup>64</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 142.

<sup>65</sup> Самарская Церковно-учительская школа//СБВ. 1911. № 14. С. 341. (оф. ч.)

<sup>66</sup> ЦГАСО. Ф. 776. Оп. 1. Д. 1. Л. 146.

# УЧЕНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА КАССИАНА РИМЛЯНИНА О СИНЕРГИИ И ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ

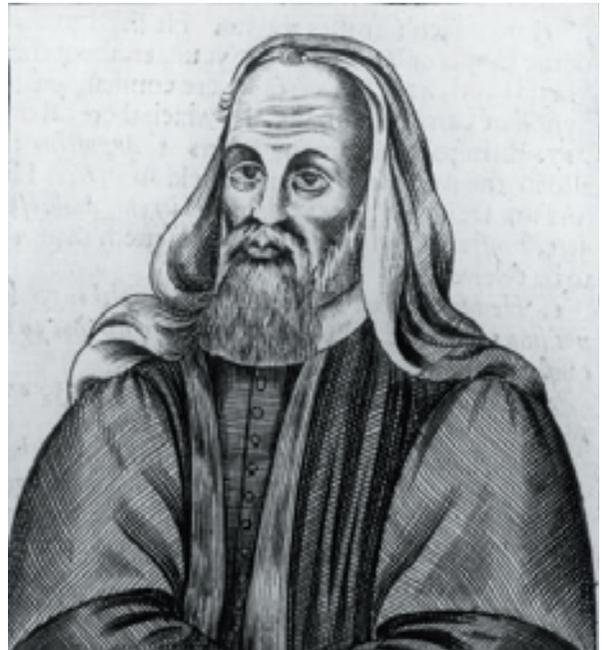
*Вадим Кикин, протоиерей, аспирант ОЦАД, преподаватель СамДС*

Православная Церковь в деле спасения уделяет особое внимание свободному выбору человека на пути следования добродетели. Определение значения свободы и благодати связывают с богословской дискуссией Пелагия и Августина, которые имели весьма разные, если не сказать крайние, воззрения на проблему. Разрешение спора можно видеть в учении о синергии на примере трудов св. Иоанна Кассиана Римлянина (ок. 350–435). Преподобный Иоанн Кассиан дал сбалансированный ответ на этот непростой вопрос.

Пелагий учил о сохранности воли после грехопадения, а блаж. Августин настаивал на ее аннигиляции. Преп. Кассианом было предложено решение спора Пелагия (ок. 360 – ок. 431 гг.) и Августина (354–430). Его учение о синергии (*synergia* – содействие, взаимодействие) в деле преодоления греховного влечения предполагает нравственную реализацию, относительно воли, поврежденной первородным грехом, но не уничтоженной.

По преп. Иоанну Кассиану, возможны и выбор, и ответственность за него. Исходя из монашеского опыта православного Востока, он учил о значительной испорченности, но не тотальном поражении человеческой природы. Преп. Иоанн Кассиан вместе с сонмом Восточных Отцов выразил мнение Православной Церкви по этому вопросу. Приведем несколько цитат из них.

Св. Ефрем Сирин (306–373) пишет: «Если нет у нас свободной воли, то за что волю нашу подвергать ответственности? Если воля наша не свободна, то неспра-



*Пелагий. Ересиарх IV в.*

ведливо судит ее Бог; а если она свободна, то по праву с нее взыскивает. Требование отчета тесно соединено со свободой. Закон состоит в связи с тем и другим; ибо ответственности подвергается свободная воля, если она преступила пределы, указанные Судиею. Творцу, Который истинен, какая польза обманывать нас? Если он не дал нам свободы, то не дал и никакого закона».<sup>1</sup>

Ответ преп. Кассиана – синергия благодати и человеческой свободы. Для учеников блаж. Августина, например, Проспера Аквитанского (390–455/460) (и наследовавших ему протестантов) это учение – непостижимое противоречие.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ефрем Сирин, преп. Творения. Том 5. Репринт изд. Изд-во «Отчий дом». 1995. Стр 31

<sup>2</sup> «*Contra Collatorum*», гл. 1. Цит. по Серафим (Роуз), иером. Вкус Истинного Православия. Блаженный Августин. Епископ Иппонский: Спор о благодати и свободной воле. М., 1995. Стр 19.



Блаженный Августин, епископ Иппонский

С глубиной этого, с почти непостижимостью его, был согласен и сам преп. Кассиан, указавший, что это «вопрос, который очень труден и доступен для немногих».<sup>3</sup>

Св. Кассиан учил о синергии следующим образом: «Будем помнить, что в деле спасения нашего участвует и благодать Божия и свободное произволение наше, и что человек, хотя может иногда сам собою желать добродетели, но чтобы исполнить желания сии, всегда нуждается в помощи Божией».<sup>4</sup> «Многие спрашивают, когда в нас действует благодать Божия? Тогда ли, когда в нас обнаруживается доброе расположение, или доброе расположение тогда в нас обнаруживается, когда посе-

<sup>3</sup>Письмо 214, к игумену Валентину Адруметскому. Цит. по: Серафим (Роуз), иером. Вкус Истинного Православия. Блаженный Августин. Епископ Иппонский: Спор о благодати и свободной воле. М., 1995. С. 21.

<sup>4</sup>Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. «Собеседования», XIII, 9. С. 408.

тит нас благодать Божия? Многие, решая сей вопрос, преступили границы, от чего и впали в противоречия и погрешности».<sup>5</sup> Может быть, это не прямое указание на Августина и его сторонников.

Учение о содействии благодати и свободы озвучено словами преп. Иоанна Кассиана следующим образом: «Итак, хотя благодать Божия и произвол человеческий по-видимому противны, но оба согласно действуют и в деле спасения нашего равно необходимы, если не хотим отступить от правил истинной веры».<sup>6</sup>

Справедливости ради стоит упомянуть, что блаж. Августин тоже пишет о синергии в своем трактате «Об укорении и благодати»: «Посмеешь ли ты сказать, что даже когда Христос молился, чтобы Петрова вера не оскудела, она бы тем не менее оскудела, если бы Петр изволял бы ей оскудеть?»<sup>7</sup> т. е. косвенно признавал, что «изволял» есть содействие ап. Петра.

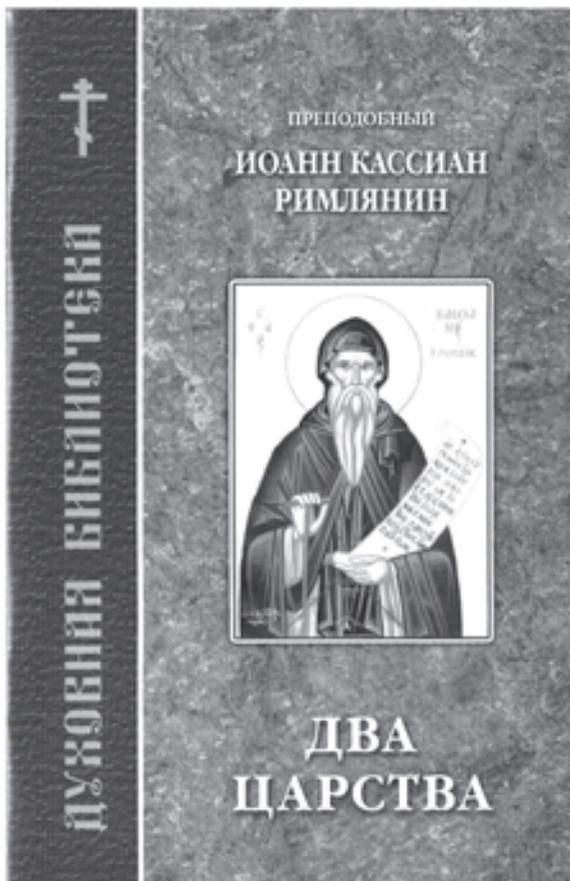
Учение о синергии, конечно, не принадлежит преп. Иоанну Кассиану. Уже у ап. Павла читаем: «Благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною» (1 Кор. 15, 10). Преп. Иоанн Кассиан комментирует эти слова. «Потрудился» означает усилие воли и содействие с благодатью. Он замечает, что благодать содействовала, но лишь тогда, когда «он трудился».<sup>8</sup> Усилие самого человека открывает возможность награды за добродетель: «Бог, покровительствуя

<sup>5</sup>Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. Собеседования, XIII, 11. С. 409.

<sup>6</sup>Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. Собеседования, XIII, 11. С. 410.

<sup>7</sup><http://ni-ka.com.ua/index.php?Lev=obuprekeavg559> трактат блж. Августина «Об укорении и благодати» гл 6 ч. 10.

<sup>8</sup>Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. Собеседования, XIII, 13. С. 414.



два царства римлянина

тем, коих веру хочет искусить, оставляет место и собственным их силам и воле (для заслуг)».<sup>9</sup>

Таким образом, преп. Иоанн Кассиан учит, что когда Бог видит самое малое движение души к Богу, происходит ли оно от усилий самого человека или же от Бога, то тогда Он дает душе Свою соупствующую благодать. Богословская позиция преп. Иоанна Кассиана являет баланс там, где блаж. Августин преувеличивал значение благодати и тем самым дал повод позднейшим мыслителям интерпретировать его построения в смысле учения о действии «непреодолимой благодати».

Учение о синергии исключительно важно, потому что в его рамках решается и вопрос, насколько человек поврежден грехом, в том числе и первородным. По свт. Августину, не человек желает добра и действует в соответствии с ним, а

<sup>9</sup>Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. *Собеседования*, XIII, 14. С. 415.

лишь благодать Божия, действующая в человеке и только. Пелагий учил об обратном, но тогда, если человек не поражен грехом вовсе, то благодать становится не обязательной для спасения. Остается открытым вопрос как истолковать, например, такие слова из Св. Писания как: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 5) и подобные? Преп. Иоанн Кассиан учит о существенном (значительном, но не тотальном) повреждении.

Преп. Иоанн Кассиан не принял пелагиевой постановки вопроса, отказавшись рассуждать о спасении в терминах «заслуг». Как человек, посвятивший себя аскетической жизни, он считал, что совершаемые по собственной воле подвиги будут иметь цену перед Богом, поэтому и учил, что человек и после падения способен выбирать и творить добро. Без участия свободы невозможна добродетель и здесь же, в свободе, находит свое начало зло.<sup>10</sup>

Преп. Иоанн Кассиан не допускал, чтобы человек мог спастись без благодати. Он утверждал, что благодать сообщается человеку в том случае, если он сам делает себя достойным ее; тогда она совместно с ним самим устраивает его спасение. Благодать дается для всех, но не все принимают ее, отчего не все и спасаются. Божественное предопределение одних к спасению, других – к гибели основывается не на безусловной воле Божией, а на Божественном предведении того, примут ли люди благодать или не примут.

Смирение есть дар благодати и одновременно достижение того, кто практикует отречение от своей воли, подчиняясь к воле Божией. Для преп. Иоанна Кассиана

<sup>10</sup> «Святоотеческая традиция отвечает: возможность зла коренилась в свободе человека». Иларион (Алфеев), иером. *Жизнь и учение Св. Григория Богослова. (с предисл. Митр. Сурожского Антония. Крутицкое Патриаршее Подворье Общество любителей церковной истории. М., 1998 г. Стр. 316.*

«Грех не в природе, а скорее в свободном выборе», – писал преп. Иоанн Дамаскин (PG. T. 94. Col. 924). Цит. по Преп Иустин (Попович). *Догматика. О первоначальном грехе. С. 230.*



важнейшим является совершенствование свободной воли, способной к различению добра, посредством дисциплины (в том числе и монашеской) при содействии благодати. Он пишет: «Бог в каждом человеке возбуждает желание добра, – впрочем так, что человек по свободному произволению может стремиться и к противоположному; во-вторых, благодать Божия помогает упражняться в добродетелях, но не исключает при этом и произволение; и, в-третьих, утверждает в добродетели, не стесняя при этом свободы».<sup>11</sup>

Монашеский опыт реального переживания испорченности человеческой природы особенно ценен. Монашеская жизнь предполагает усилие по преодолению повреждения при уповании на благодать. Без благодати и помощи Божией невозможна добродетель. Ошибка блаж. Августина в том, что он учил о действии лишь благодати. Влечение благодати и согласие воли человека соединяются в обращении. Предопределение построено лишь на предугадании о заслугах человека.

И Пелагий и блаж. Августин духовные понятия «благодать» и «свобода» пытались понять почти исключительно на основе рационализма. Заслуга преп. Кассиана состоит в обращении к духу Евангелия. Здесь он не был услышан противоположными сторонами. Его «надспорная» позиция была названа «полупелагианской ересью» и осуждена Западной Церковью.

Важнейшим аспектом в разбираемом вопросе является воля, степень ее сохранности после греха в расположении к добру. По преп. Иоанну Кассиану, воля испытала действие греха, но поражена не настолько радикально, чтобы не различать и не хотеть добра. Таково видение и других православных отцов. Добавим сюда мнение преп. Макария Египетского. Он учит: «Несправедливо иные, введенные в обман лжеучением, утверждают,

<sup>11</sup> Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. Собеседование XIII, гл. 18. С. 419.



Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин

что человек решительно умер и вовсе не может делать ничего доброго. Осталась в человеке свобода, какую Бог дал ему в начале. Ты свободен, и если хочешь погибнуть... Кто хочет, тот и покорствуется Богу, и идет путем правды, и владеет пожеланиями, потому что ум... может преобладать порочные стремления и гнусные пожелания».<sup>12</sup> Одна из важнейших задач человека посредством монашеской дисциплины при содействии благодати – совершенствовать свободную волю, способной к различению добра.

Мнение преп. Симеона в том же русле: «Со времени преступления Адамова растлились все естественные силы человеческого естества, то есть ум, память, воображение, воля, чувство, которые все совмещаются в трех частях души – мысленной, раздражительной, и пожелательной. Растлились, но не уничтожились».<sup>13</sup>

Преп. Иоанн Кассиан принимает учение Августина о первородном грехе, но отвергает

<sup>12</sup> Святые отцы о покаянии. Макарий Египетский, преп. Православное братство святого апостола Иоанна Богослова. Москва 2005. С. 253–254.

<sup>13</sup> Симеон Новый Богослов, преп. Слова Преподобного Симеона Нового Богослова. В переводе на русский язык с новогреческого Епископа Феофана Затворника. Ч. I. С. 192.



Беноццо Гоццоли. Спор Пелагия и Блаженного Августина о благодати и свободной воле

ет идею о действии одной лишь благодати. Вместо этого он предполагает содействие благодати и свободной воли при обращении и обновлении. Здесь возникает вопрос что первично: свободная воля или благодать? Однозначного ответа быть не может, так как благодать содействует со свободной волей, укрепляя ее и побуждая к большему.

Начало «полупелагианства» относят к двадцатым годам V века. Сам термин надо воспринимать как недоразумение западных исследователей втор. пол. XVI в. На это можно возразить, что преп. Иоанн Кассиан вовсе не пелагианин, даже не «полупелагианин». Он критикует Пелагия, а оппонирование свт. Августину еще не превращает его в еретика. Его богословие – попытка избежать крайностей озвученных позиций. История не знает такой группы еретиков «полупелагиан», объединенных единым учением.

Первородный грех, по преп. Иоанну Кассиану, повредил свободную волю, но все же не уничтожил ее полностью. Человека влечет к греху, но он, с помощью Божьей благодати, может сам противо-

стоять ему, совершать добрые дела и быть спасенным в содействии с Богом. Благодать дается всем людям, но принимают ее не все в силу осуществления свободного выбора, чем и объясняется, почему одни спасаются, а другие – погибают. Предопределение, вслед за свт. Иоанном Златоустом, учеником которого был преп. Иоанн Кассиан, объясняется исключительно предведением Господа, откликнется человек на Его благодать или нет.<sup>14</sup>

Преп. Иоанн Кассиан в учении блаж. Августина увидел угрозу христианской морали, ибо абсолютное предопределение представляло бессмысленными какие-либо нравственные желания или действия людей. Кассиан, критикуя его фатализм, пишет: «Не богохульно ли думать, что Он хочет помочь спастись только некоторым, а не всем? Напротив, те, кто погибают, погибают вопреки воле Божией».<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Христианство. Энциклопедический словарь. В 3-х тт. М., 1993–1995. Т. 2, С. 363.

<sup>15</sup> Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. Собесед. XIII, 7, стр 406.



«Благодать Божия близка ко всем; она всех без изъятия призывает к спасению и к тому, чтобы все пришли в познание истины, ибо говорит «Придите ко Мне вси труждающиеся и обремененные, и Аз упокою вы» (Мф. 11, 28). Если бы она призвала только некоторых, то следовало бы. Что не все заражены грехом первородным или деятельным, и что несправедливо говорится, что «все согрешили и все лишены славы Божией» (Рим. 3, 23). Или, что смерть во все человеки вниде (Рим. 5, 12). Что погибающие вопреки Божией воле погибают, это доказывается тем, что «Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих (Прем. Сол. 1, 13)».<sup>16</sup>

Преп. Кассиан не отвечал на критику «августинцев», не вступал с ними в спор, но твердо стоял против свт. Августина и за это мог быть ими отнесен к числу противников Кафолической Истины (почему и не почитался на Западе святым). В учении преп. Иоанна Кассиана выражено сбалансированное кафолическое отношение к первородному греху (к степени повреждения человека и его ответственности), к соотношению свободы и благодати. У блаж. Августина наблюдается абсолютизация значения благодати, а у Пелагия отрицание ее необходимости (хотя и у преп. Иоанна Кассиана некоторые видят уклон к излишнему значению нравственного выбора («полупелагианство») и значения человеческого действия).

Отметим значение логики для богословия блаж. Августина и ее вторичность в построениях преп. Иоанна Кассиана. О своих трудах преп. Иоанн Кассиан замечает, что «благодать далеко менее всего можно защищать пышными словами и говорливым состязанием, диалектическими силлогизмами и красноречием Цицерона».<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания преп. Иоанна Кассиана Римлянина. М., Тип. И. Ефимова. 1892. [репринт СТСЛ, 1993]. Собесед. XIII, 7. стр 406.

<sup>17</sup> <http://www.patriarchia.ru/db/text/909436.html>

Учение преп. Иоанна Кассиана на итоговом II Оранжевом соборе 529 г. не получило однозначной оценки. Преп. Кассиан не был цитирован и не был осужден. Учение о синергии было, судя по всему, просто не понято. Свобода человеческой воли, конечно, постулировалась, но через призму Августиновских воззрений на благодать и природу. Учение блж. Августина было смягчено, но и восточное отношение к проблеме осталось в тени. Неудивительно, что в настоящее время учение преп. Кассиана становится подлинным открытием для западных исследователей. Дело не в том, что учение свт. Августина ошибочно, а в том, что учение св. Иоанна Кассиана полнее и гармоничнее.

#### Библиографический список

1. Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания Преподобного отца Иоанна Кассиана Римлянина. Пер. с лат. Еп. Петра. Изд. 2-е. М. Тип. И. Ефимова. Большая Якиманка. 1892. [репринт СТСЛ, РФМ, 1993].
2. Христианство. Энциклопедический словарь: В 3-х тт. М., 1993–1995. Т. 2.
3. Серафим (Роуз), иером. Вкус Истинного Православия. Блаженный Августин, епископ Иппонский. Спор о благодати и свободной воле. Братство преп. Германа Аляскинского, Палатина. Калифорния. Российское отделение Валаамского Общества Америки, М.: «Московская правда», 1995.
4. Иларион (Алфеев), иером. Жизнь и учение Св. Григория Богослова. (с предисл. Митр. Сурожского Антония. Крутицкое Патриаршее Подворье Общество любителей церковной истории. М., 1998 г.
5. Святые отцы о покаянии. Макарий Египетский, преп. Православное братство святого апостола Иоанна Богослова. М., 2005.
6. Симеон Новый Богослов, преп. Слова Преподобного Симеона Нового Богослова. В переводе на русский язык с новогреческого Епископа Феофана (Затворника). Ч. I. М.: Правило веры, 2001.
7. Ефрем Сирин, преп. Творения. М.: Изд-во «Отчий дом», 1995., Т. 5., 520 с.
8. Иустин (Попович), преп. Догматика. 2006. Т. 2.

# МОЛОДЕЖНАЯ КАДРОВАЯ ПОЛИТИКА УЛЬЯНОВСКИХ АРХИЕРЕЕВ В КОНЦЕ 50-х НАЧАЛЕ 60-х ГОДОВ XX ВЕКА И ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЕЙ СОВЕТСКОГО АППАРАТА

*Подмарицын Алексей Геннадьевич, к.и.н., Самарский государственный университет, Самарская Семинария*

Современные исследователи стали обращать внимание на ряд вопросов, связанных с ролью комсомола и шире, молодежи, в системе взаимоотношений Советского государства и РПЦ в регионах в послевоенное время [см., например, 3, 6, 7, 8].

В данной статье на конкретных примерах делается попытка показать кадровую молодежную политику Ульяновских епархиальных архиереев и механизм противостояния ей советского надзирательного аппарата в лице областного уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР (СДРПЦ).

После устранения советскими чиновниками от управления епархией архиепископа Иоанна (Братолюбова) в мае 1959 г., до начала осени епархия управлялась Куйбышевским преосвященным Митрофаном (Гутовским). Епископ Митрофан уже был серьезно болен и вплоть до своей смерти, в сентябре 1959 г., значительных распоряжений по присоединенной Ульяновской епархии сделать не успел. Уполномоченный Кошман свидетельствовал в июле 1959 г.: «В настоящее время все церкви Ульяновской области находятся в ведении епископа Митрофана, который руководит Куйбышевской епархией. Сам Митрофан сильно болеет, в г. Ульяновск еще не приезжал, однако три раза уже присылал своего секретаря для решения неотложных вопросов» [1, д. 1687, л. 60].



*Архиепископ Куйбышевский Митрофан (Гутовский)*

В течение последующего полугодия объединенная Куйбышевско-Ульяновская епархия (с сохранением в делопроизводстве отдельных титулов) управлялась архиепископом Саратовским Палладием (Шерстенниковым) [4, с. 75]. В марте 1960 г. Патриархом Алексием I и Священным Синодом РПЦ на Куйбышевскую кафедру был назначен постоянный управляющий архиепископ Мануил (Лемешевский). Для исследователя интересно будет установить некоторые особенности

кадровой политики в Ульяновской епархии (существовавшей с октября 1959 г. на правах благочиния в Куйбышевской епархии) ее иерархов в отношении молодежи. Не секрет, что именно этот псевдопарадокс – почему молодежь, родившаяся и воспитанная при советском режиме, не только поддерживает религиозные «предрассудки», но и становится в ряды клириков – занимал умы тогдашних партократов-идеологов. Отсюда резкая реакция хрущевского аппарата на воспроизводство клириков, на оплоты будущего РПЦ – духовные школы и монастыри, приведшая к созданию целой (не лишенной последовательности) программы на изживание религии в стране путем административно-силового преследования верующих и превращение Церкви в денежного донора сомнительных коммунистических проектов на международной арене и внутри страны.

В плане работы уполномоченного СДРПЦ по Ульяновской области на 1961 г., согласованном с обкомом КПСС и облисполкомом, значилось: «Проводить и



Архиепископ Ульяновский и Мелекесский Иоанн  
(Братолюбов)

впредь линию на удаление из церкви молодых священнослужителей», для чего «при выезде в районы и впредь обязательно выступать с консультациями по вопросам церкви перед узким кругом руководящих работников. Оказывать им активную помощь в решении вопросов, относящихся к церкви (закрытии церкви, отобрании помещений, компрометации духовенства в печати и т. п.)» [1, д. 1884, л. 3 и 4].

Ульяновский уполномоченный СДРПЦ Кошман, характеризуя епархиально-административную деятельность архиепископа Ульяновского и Мелекесского Иоанна (Братолюбова), отмечал: «Главная забота, которая не дает покоя епископу, это как можно больше иметь дохода в каждой церкви, чтобы укреплять устои церкви. Епископ большое внимание уделяет приему молодежи в служители церкви, он устанавливает ей высокие ставки жалованья и быстро продвигает по службе» [2, д. 55, л. 94]. «Чтобы молодежь закреплялась на службе в церкви, епископ не только устанавливает высокие оклады жалованья, ... но и предоставляет каждому квартиру» [1, д. 1482, л. 3].

Архиепископ Ульяновский Иоанн обратился в начале 1959 г. с рапортом в Патриархию, в котором свидетельствовал о непрекращающемся давлении на него самого и духовенство епархии со стороны Кошмана. В своем рапорте преосвященный указывал, в том числе, что Кошман вел разговоры «с молодым духовенством, являющимся к нему на регистрацию, об оставлении духовной службы, стыдил их якобы, зачем они приняли священнический сан, сулил блага на гражданской службе и т. п.» [1, д. 1687, л. 50].

25 марта 1959 г. находившийся в командировке в Ульяновске старший инспектор СДРПЦ Рогачев принял архиерея и группу духовенства. «Особо акцентировал Иоанн на вопрос разговора т. Кошмана с молодыми священниками, которых он якобы уговаривал оставить службу и духовный сан. Показал мне заявления священника



*Митрополит Куйбышевский Мануил (Лемешевский) и епископ Иоанн (Снычев)*

Потоцкого 1923 г. рождения, сына настоятеля Кладбищенской церкви г. Ульяновска и диакона Сухова, 1918 г. рождения, в которых сообщается о подобных разговорах» [1, д. 1687, л. 51].

Несмотря на то, что старший инспектор СДРПЦ Рогачев указал уполномоченному Кошману на недопустимость подобных действий в отношении духовенства, последний вплоть до снятия с должности осенью 1962 г. продолжал подобную практику. В очередном отчетно-информационном докладе Кошман сообщал следующее: «Случаев снятия сана священнослужителями в 1961 г. в Ульяновской области не было. Однако работа в этой части проводилась, особенно среди молодого духовенства (Мамакин, Воропаев, Зайцев, Степаненко, Барсуков). Из этих пяти человек – трое являются бывшими комсомольцами (Мамакин, Зайцев и Степаненко), однако комсомольские органы с ними никакой работы не провели, чтобы они ушли из церкви, несмотря на мои рекомендации.

Во время неоднократных бесед со мною все эти три лица обнаруживали шаткое настроение, но в то же время заявляли: «если можно, то они желают еще послужить в церкви». Диакон Степаненко даже заявил, что он давно ушел бы из Церкви, но якобы возражает жена и мать. Что жалованье ему в церкви (100 руб.) его не устраивает, что он смог бы больше зарабатывать в другом месте, сам он бывший тракторист и вожатый трамвая. Проведена определенная работа с диаконом Барсуковым (с. Павловка, Барышского района), бывшим рабочим спиртозавода, в январе с. г. и он ушел сам из церкви, райисполком помогает ему устроиться на работу» [1, д. 1884, л. 10–11].

Если проанализировать кадровую политику временноуправляющего архиепископа Палладия в Ульяновской епархии, то ее можно в целом характеризовать как сохранение status quo. Данный преосвященный старался не конфликтовать с местными властями, однако, если этого требовала «польза для дела», то он



шел на значительные уступки властям [5, д. 419, л. 106]. По замечанию ульяновского уполномоченного, «после ухода Братолюбова из правящих епископов, новые епископы Митрофан и Палладий своей инициативы в перемещении кадров священнослужителей почти не проявляли. Если и делалась какая-либо перестановка, то согласовывалась с уполномоченным» [1, д. 1785, л. 4]. Отношение преосвященного Мануила (Лемешевского) к молодому духовенству характеризует фраза из отчетно-информационного доклада Кошмана за 1960 г.: «Особенно старается отстоять молодежь, выдвинуть ее в настоятели» [1, д. 1884, л. 23].

Именно во время управления архиепископом Палладием Ульяновской епархией во всей стране начинается идеологическая кампания искусственно спровоцированных советским режимом отречений от сана (и/или Церкви). Эта кампания продолжилась примерно с начала 1959 по 1963 г.

28 октября 1959 г. в газете «Ульяновский комсомолец» было опубликовано заявление диакона Воскресенской церкви г. Ульяновска Власова Анатолия Ивановича, в котором он писал: «Я, дьякон ульяновской церкви, Анатолий Власов открыто отрекаюсь от церкви и снимаю с себя духовный сан» [9]. С 23 октября Власов не являлся на службу, о чем настоятель Воскресенского кладбищенского храма протоиерей Георгий Логунов сообщил Куйбышевскому епархиальному совету, специально созданному архиепископом Палладием для управления в первой инстанции соединенной Куйбышевско-Ульяновской епархией. Ничего не говоря об отречении Власова, настоятель лишь указывал, что «по дошедшим слухам он устраивается на работу на автомобильный завод города Ульяновска» [5, д. 419, л. 98].

После публикации в газете, немедленно отосланной архиепископу Палладию в Саратов, по окончании советских ноябрьских праздников, последовал указ преосвященного за № 188 от 11 ноября 1959 г.,

которым Власов лишился сана и отлучался от Церкви. Указ адресовался Куйбышевскому епархиальному совету, с высылкой копий благочинному Ульяновского округа протоиерею Иоанну Троицкому, настоятелю Кладбищенской церкви г. Ульяновска протоиерею Георгию Логинову и уполномоченному СДРПЦ Кошману. В указе, со ссылкой на публикацию в газете, выносилось следующее определение архиерея: «Принимая во внимание настоящее заявление диакона Власова и руководствуясь 62 правилом Св. Апостол, объявляю Власова Анатолия лишенным сана диакона с исключением его из клира церковного и, впредь до раскаяния, отлученным от Св. ЦЕРКВИ» [5, д. 419, л. 99]. На следующий день Ульяновскому благочинному протоиерею Иоанну Троицкому было послано следующее уведомление телеграфом: «Ближайшие дни побывайте Саратове по делам Ульяновской епархии. А. П.» [5, д. 419, л. 101].

Для исследователя интересен разбор содержания печатной публикации, подписанной А. Власовым. Прежде всего, обращает внимание тот факт, что текст литературно обработан и преднамеренно публицистичен. В нем присутствуют обращение к человеческим чувствам читателей, публично показанное чувство вины и сожаления в содеянном. После промелькнувшей ссылки на тяжелые житейские обстоятельства, толкнувших автора в «объятия» Церкви, последний посвящает ½ публикации заимствованным из тогдашних атеистических брошюрок материалам. Именно здесь имеется один факт преднамеренного или непреднамеренного небрежения к общеизвестным данным, который привел к заведомо несерьезному отношению верующих к данной публикации. Говоря о сотворении людей, автор (-ы?) дезинформирует – «в начале был сотворен “из греха земного” (выделение наше – П. А.) мужчина, потом животное и, наконец, женщина» [9]. Комментарии излишни.



*Митрополит Палладий (Шерстенников)*

Оставшаяся добрая половина текста – это выворачивание наизнанку реальных фактов полуторогодичного служения Власова в качестве духовного лица и поливание грязью бывших своих сослуживцев. В этом разделе также можно отметить внешнюю правку, выдающую элементарно неграмотного в церковной сфере человека. Два раза диакон Алексей Предтеченский отнесен к «духовным отцам» и «духовным пастырям» [9]. Оба словосочетания к диаконам не применяются.

До нашего времени дошло не менее интересное свидетельство со стороны верующих о самом Власове. Среди документов, свидетельствующих об отречении бывшего диакона, сохранилось письмо простой верующей на имя архиепископа Палладия. Оно подписано «А. Тарасова» и содержит характеристику, в том числе, и самого А. Власова. Автор письма специально обращала внимание на безобразников из числа молодежи и не вполне грамотным слогом и стилем пыталась довести до управляющего епархией мысль, что современная молодежь кардинально отличается от по-

чтенных стариков, проживших отнюдь не легкую жизнь: «И еще темная личность Анатолий дьякон на кладбище бывший комсомолец работал в филармонии, все эти служаки бритые ходят в кино, смеются над старыми бородатыми попами со своими знакомыми, вот и пишет газета» [5, д. 419, л. 96 об.]. Как отмечала А. Тарасова: «В нашем городе никогда не писали в газетах про церковных служителей, и за последнее время частенько появляются заметки. Люди ходят в церковь самые некультурные, которые не знают, что за духовенство и откуда оно» [5, д. 419, л. 97–97 об.].

По свидетельству уполномоченного, в 1959 г. «из числа выбывших совсем оставили службу в церкви – 8 человек, из них из числа молодежи – Власов, Куницын, Потоцкий Федор и др., <...> диакон Власов Анатолий совсем отрекся от церкви, о чем выступил со статьей в газете «Ульяновский комсомолец» и выступал по радио» [1, д. 1785, л. 4]. Уполномоченный не упускал случая публичной огласки компрометирующих материалов или случаев ухода из Церкви духовенства и особенно



*Митрополит Мануил (Лемешевский)*



молодого. В том же 1959 г. появлялись публикации в областных газетах – «Ульяновская правда», «Ульяновский комсомолец», на местное радио «регулярно давалось достаточно материала на антирелигиозные темы и для дискредитации духовенства» [1, д. 1785, л. 5]. В числе печатных материалов упоминались: «Развенчание библии», «Правда о религии», «Похождение диакона Николая Рыжкова» <...> «Я больше не служитель церкви» (статья бывшего диакона Власова из кладбищенской церкви г. Ульяновска)» [1, д. 1785, л. 5].

Протоиерей Н. Рыжков, бывший член ВЛКСМ и работник Ульяновской филармонии, негативно характеризовался как уполномоченным Кошманом, так и самими верующими. В одном из отчетов чиновник в числе уволенных за штат в 1958 г. упоминал протоиерея Рыжкова, который отличался несдержанностью в винопитии [1, д. 1482, л. 4]. Верующая А. Тарасова отмечала, что о. Николай «пьет и духовенство обманывает, что он болен, его все любят, что он такой на вид и всем угождает» [5, д. 419, л. 96 об.]. Именно в декабрьские дни 1959 г. и закончилась духовная карьера протоиерея Николая Рыжкова. 18 декабря он обратился с прошением к исполняющему должность настоятеля Св. Неопалимовской церкви г. Ульяновска иерею Николаю Цыбакину об освобождении его по болезни (язва желудка) от штатной должности протоиерея. Иерей Цыбакин 20 декабря отправил рапорт преосвященному Палладию, который 23 числа указом № 216 благословил освободить протоиерея Н. Рыжкова от занимаемой должности и почислить за штат [5, д. 419, л. 197–200].

Подводя итоги рассмотрения молодежно-кадровой политики последовательно сменявших друг друга на рубеже 1950–60-х гг. управляющих Ульяновской епархией архиепископов Иоанна, Палладия и Мануила, можно выделить четко прослеживавшиеся тенденции к заполнению вакансий духовенства молодыми об-

разованными верующими, их серьезной экономической поддержкой, назначению молодого духовенства на ответственные должности.

Определенную, и не малую часть от реченцев указанного периода составила именно молодежь, родившаяся и выросшая при советском строе. Именно к ней-то успешно применялись различные методы (вербального, экономического, силового характера) атеистического убеждения партчиновников. К чести большинства молодых клириков, ровесников ренегатов, их вера и жизненная позиция, подвергавшаяся не менее жесткому советскому прессингу, помогла выстоять и пережить период достаточно жесткой хрущевской антирелигиозной реакции.

#### Библиографический список

1. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. Р-6991. Оп. 1.
2. ГА РФ. Р-6991. Оп. 7.
3. Кошкарлов А. Г. Государственное влияние на православную традицию в советском обществе 1940–1980-х гг. (на примере Юга Западной Сибири) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2013. № 11 (37): в 2-х ч. Ч. II. С. 81–84.
4. Подмарицын А. Г. «Закрытие» Ульяновской и Мелекесской епархии в 1959 году // Вестник Самарского государственного университета. 2013. № 2 (103). С. 71–76.
5. Самарский епархиальный архив. Ф. 1. Оп. 1.11.
6. Слезин А. А. Тайные методы борьбы с религией в Тамбовской области на рубеже 1950–1960-х гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2013. № 9 (35): в 2-х ч. Ч. II. С. 169–172.
7. Слезин А. А. Политический контроль в религиозной сфере и правосознание молодежи // Философия права. 2010. № 3. С. 95–98.
8. Слезин А. А., Беляев А. А. Провинциальный комсомол в системе взаимоотношений Советского государства и Русской православной церкви (1940-е – начало 1960-х гг.) // Политика и общество. 2010. № 1. С. 22–29.
9. Ульяновский комсомолец, 1959, 28 октября.

# СВОБОДА И СУДЬБА В ГРЕЧЕСКОЙ ТРАГЕДИИ

Сергей Крейдич, преподаватель СамДС

В данной статье будут рассмотрены узловые моменты греческого мировоззрения через призму антитезы Судьба-Свобода согласно их пониманию в Античной Греции, которое реконструировал классик современной итальянской философии Сальваторе Натали.

Прежде всего, следует рассмотреть как мыслили себе место человека и его отношения с богами в античности. Натали определяет религию древних греков как «религию природных сил и элементов»<sup>1</sup>. Природные стихии персонифицировались и признавались проявлением божества. Таким образом, согласно рассматриваемому автору, когда речь заходит об олимпийцах в древнегреческом понимании, важно помнить, что говорится, скорее, о силах природы или же о персонификации психических составляющих самого человека.

«Теогония» Гесиода начинается с констатации о том, что «вначале был хаос», что в переводе на язык философии означает, что сами боги прошли период своего становления и олимпийский пантеон сложился не сразу. Также важно отметить, что тезис о том, что «вначале был хаос» имеет и онтологический оттенок, указывая на циклическое понимание древними греками времени, в корне отличающееся от линейного понимания времени как наследия христианской традиции. Циклическая схема мышления прекрасно согласуется с пантеистическим видением природного мира.

Следующей важнейшей чертой мифа является склонность к метаморфозам, что тоже вполне укладывается в изложе-

ние Гесиода: сначала был хаос, затем постепенно проявились природные силы, которые позже нашли свои персонификации в числе божеств. И Натали отмечает, что в этой парадигме человек не занимает центрального места, что как раз является фундаментальным моментом для возникновения трагедии, состоящей в том, что противоположности в природе (внешние по отношению к человеку) превращаются во внутренние коллизии героя трагедии.

Сущность древнегреческой трагедии составляет конфликт между порядком и хаосом, между разумом и инстинктом в процессе поиска человеком своего места в мироздании, где человек лишь игрушка в руках природных сил.

В качестве иллюстрации вышеизложенных положений обратимся к трагедии Еврипида «Вакханки», где персонификацией природных сил выступает Дионис:

*«Прочь с дороги, с дороги!  
Скройтесь в дома, и уста благоговейно  
70 Пусть сомкнутся: Диониса петь я буду,  
Как его везде я славлю и всегда.  
О, как ты счастлив, смертный,  
Если, в мире с богами,  
Таинства их познаешь ты,  
Если, на высях ликуя,  
Вакха восторгов чистых  
Душу исполнишь робкую.  
Счастлив, если приобщен ты  
Оргий матери Кибелы;  
80 Если, тирсом потрясая,  
Плюща зеленью увенчан,  
В мире служишь Дионису».*<sup>2</sup>

В рассматриваемой трагедии Пенфей представляет собой порядок и рациональное начало, в то время как Вакх во-

<sup>1</sup>Salvatore NATOLI. Liberta e destino nella tragedia greca, p.15: «religione degli elementi, delle potenze della natura» – перевод мой С. К.

<sup>2</sup>Еврипид. Трагедии. Перевод Иннокентия Анненского: В 2 томах. Т. 2. «Литературные памятники», М: Наука: Ладомир, 1999. С. 64–79



Аристотель – древнегреческий философ. Ученик Платона. Воспитатель Александра Македонского.

площадет экстаз и безумие – силы, которые невозможно игнорировать. Интеллект и Разум – сильные стороны человека, но, говоря о роде людском, нельзя также пренебрегать иррациональным началом, что не поддается анализу и открывает в человеке путь аффектам. И, как формулирует Натоли: «Тот момент, когда человек полагает, что властвует над всем, – это и есть момент подлинного безумия»<sup>3</sup>, и если человек в своей ставке на рациональность и порядок начинает пренебрегать слепыми силами как воплощением божества – то немедленно расплачивается за это. Следует отметить особо тот момент, что женщины, которые устраивают дионисийскую мистерию находятся в полной гармонии с иррациональной силой и ничуть от нее не страдают.

Важно указать, что конфликт «Вакханок» не сводится однозначно к противостоянию «порядок-хаос», или «мать-сын», поскольку природа Диониса не может

<sup>3</sup> Salvatore NATOLI. *Liberta e destino nella tragedia greca*, p.15: «Nel momento in cui l'uomo crede di dominare tutto, egli è unico vero folle». (Перевод мой С. К.).

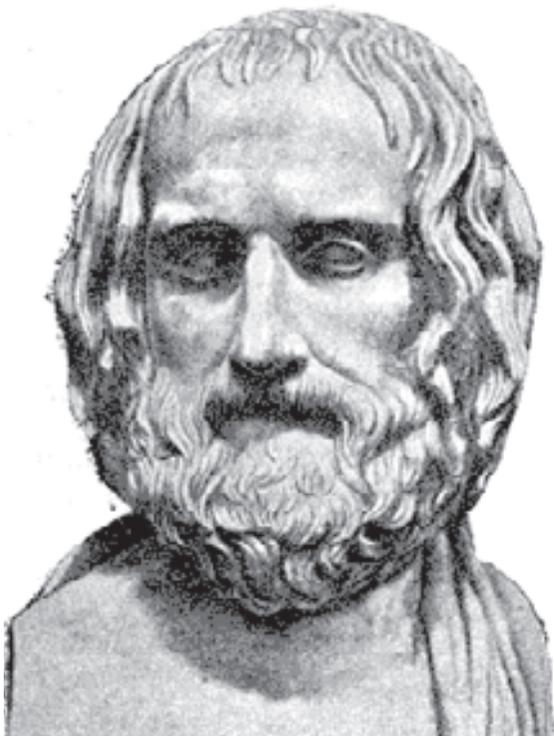
быть определена однозначно (например, имеется несколько мифов о его происхождении). Это божество имеет более ранние упоминания о себе, нежели рассказы о древнегреческом пантеоне, связано с культом матери-земли и может быть отнесено как к богам плодородия и жизни, так и к божествам разрушения и смерти.

Еще одна принципиальная трудность, которая скрыта в греческом понимании трагедии, согласно Натоли, состоит в том, что в античных трагедиях нельзя найти однозначного и четкого определения вины. Природа трагедии двойственна, как и проявления божественной силы Вакха. Здесь уместно вспомнить классическое философское «*omnis determinatio est negatio*», или, как пишет Натоли: «... всякое определение одновременно и жизнь и смерть: жизнь в том смысле, что никогда не погибнет, но в то же время не имеет в себе ничего вечного».<sup>4</sup> И крайне трудно найти исток и начало вины в греческой трагедии, хотя человек и может задаться этим поиском, используя разум в качестве инструмента.

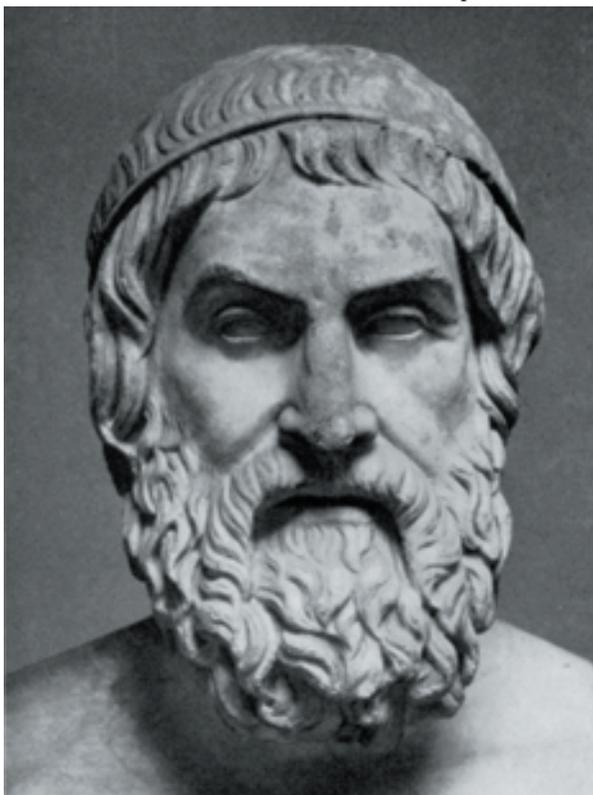
И Натоли указывает на эту замечательную формулу как центральный нерв «Вакханок»: «Знание не есть мудрость»<sup>5</sup>, и цитирует по этому поводу Аристотеля: «Из сказанного, таким образом, ясно, что мудрость – это и научное знание, и постижение умом вещей по природе наиболее ценных. Вот почему Анаксагора и Фалеса и им подобных признают мудрыми, а рассудительными нет, так как видно, что своя собственная польза им неведома, и признают, что знают они [предметы] совершенные, достойные удивления, сложные и божественные, однако бесполезные,

<sup>4</sup> Salvatore NATOLI. *Liberta e destino nella tragedia greca*, p. 33: «... ogni determinazione è insieme vita e morte: in quanto vita, non vorrebbe mai perire, ma non ha in sé la sufficienza ad esistere eternamente». (Перевод мой С. К.).

<sup>5</sup> См. Еврипид. Трагедии. Перевод Иннокентия Анненского: В 2 томах. Т. 2. «Литературные памятники», М., Наука, Ладомир, 1999. Стр. 1008: «Что мудрость, коли счастья не может дать она?»



*Еврипид – древнегреческий драматург, представитель новой аттической трагедии, в которой преобладает психология над идеей божественного рока.*



*Софокл – афинский драматург, трагик.*

потому что человеческое благо они не исследуют»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Аристотель. Никомахова этика. М.: ЭКСМО-Пресс, 1997. К. 6, 7.

Но если мы не можем однозначно признать познание благом, то логично прийти к вопросу о том, а не лучше ли тогда действовать интуитивно и жить без рефлексии. Но даже при принятии такой установки никуда нельзя деться от логичного вопроса о том, от чего же зависят наши поступки – от нас самих, или от слепых сил, которым мы не можем сопротивляться? Ведь можно привести сколько угодно примеров того, как добрые намерения становились источником зла, да и вообще слишком часто человеческие поступки, что редко имеют целью зло и разрушение, приводят именно что к трагедиям. И тогда встает вопрос о том, в чем заключается человеческая свобода? Мы свободны сами выбирать себе цель и способ ее достижения или же мы имеем лишь узкий выбор из того, что предоставляют нам обстоятельства, которые определяются не нами?

В качестве материала для разговора на эту тему Натали берет текст «Эдипа» Софокла. Эдип – прекрасный и удобный пример античной идеи вины. Вина в античном понимании есть нечто подобие грязи и отравы, которая присутствует в мире объективно и не зависит от человеческих действий. И вина Эдипа заражает его как чума, поскольку он объективно виновен в кровосмешении. Субъективно Эдип невиновен, но объективно виновен.

И в этот момент и проявляется идея судьбы, или Рока. Эдип, как и все античные греки, не властвует над своей жизнью и целиком зависит от обстоятельств и цепи обстоятельств, связи между которыми не контролирует. И снова мы встречаемся с той двойственностью, которую уже наблюдали в «Вакханках», только в это раз раздвоение происходит не внутри божества как природной силы, но внутри самого человека.

Далее Натали обращает внимание на то, что имя протагониста в трагедии Софокла символично и опять же двойственно: и «человек с опухшими ногами» – поскольку он был проклят и отвержен собственны-



ми родителями, и «человек, который знает». Более того, двойственность трагедии пронизывает всю трагедию, так, например, Тиресий, физически будучи слепым, в то же время ясно видит виновность героя, а сам Эдип, будучи зрячим и нося имя «тот, кто знает», оказывается слепым и не видит и не понимает своей вины. И, согласно ходу мысли Натоли, в этом и заключается центральный момент трагедии: человек вечно стоит перед загадкой двойственности.

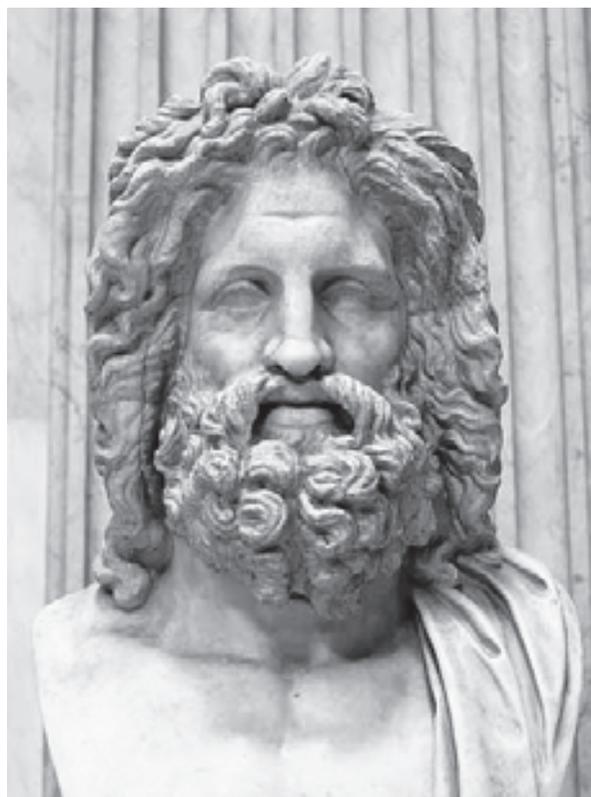
Эдип – герой, который разгадал загадку Сфинкса, оказался бессильным разгадать тайну собственного происхождения и, желая убежать от судьбы, как раз следует прямо к собственному проклятию. Тут важно оговорить, что схватка с загадочным для греков не была одним лишь интеллектуальным вызовом. Эдип не размышляет над словами оракула, да и сам оракул не отвечает на вопрос не Полибий ли отец Эдипа, но говорит лишь, что герой убьет собственного отца. И снова возникает двойственность, которая в этот раз проистекает из девиза оракула «познай себя», что можно понимать и как общую рекомендацию для размышлений «кто есть я?», так и как предельно конкретное правило «точно знай то, о чем спрашиваешь». И вот с этого места трагедии Эдип постепенно становится виновным (хотя семенем вины кровосмешения становится косвенно сам Аполлон, который мог прямо ответить через своего служителя, но отчего-то не стал так поступать). Вот как говорит об этом сам Эдип:

*«Корифей  
Как ты дерзнул луч света погасить  
В своих очах? Иль бог тебя подвигнул?  
Эдип  
Аполлон то был, Аполлон, друзья!  
Он делам моим злой исход послал.  
Но их своей рукой я вырвал – без сторонних сил.  
Света дар – к чему?  
Что мог отрадного увидеть я?»<sup>7</sup>*

<sup>7</sup> Софокл. Царь Эдип. Стр. 1334–1348//Софокл. Драмы (пер. Ф. Ф. Зелинского). М.: Наука, 1990.

Если же человек не может не то, чтобы познать самого себя, но хотя бы верно сформулировать вопрос о собственной судьбе, то можно смело утверждать, что люди не являются хозяевами собственной жизни.

Но что тогда можно сказать о судьбе, или Роке? Согласно представлениям античного мира, судьба человека зависит от трех сестер, что зовутся мойрами: Клото прядет нить жизни, Лахесис распределяет жизненные жребии, Атропос же перервет нить человеческой жизни. Это весьма важное в контексте трагедии представление о судьбе, поскольку слишком часто ее понимают как нечто изначально записанное о человеке. А между тем «ткацкая» метафора крайне важна, поскольку указывает на то, что материал для последующих событий берется из человеческих же поступков и человек оказывается заложником обстоятельств, которые сам же и создал. Тогда логично указать, что для античных греков судьба не была чем-то абсолютно внешним, но тем, что складывалось из их собственных поступков. Разумеется, судьбу нельзя было менять радикально, подобно тому, как нельзя, вы-



Зевс – бог неба, грома и молний, ведающий всем миром



Гесиод – древнегреческий поэт и рапсо́д

ткав шелковый платок до половины, вдруг начать ткать ковер, но вот «узоры» каждой судьбы зависели целиком от конкретного выбора каждого отдельного грека.

Теперь рассмотрим вопрос о том, как античные греки трактовали волю богов. В греческих трагедиях (особенно рельефно это видно в текстах Эсхила) Зевс часто именуется «справедливым» и воплощает порядок и мудрость. И Зевс должен судить Ореста за то, что тот хочет убить собственную мать в качестве наказания за прелюбодеяние, Клитемнестру, поскольку она убивает Агамемнона из мести и т.д. Но каждый из героев имеет свой мотив и не может быть назван однозначно виновным (как Эдип, который, как было рассмотрено выше, виновен лишь в том, что задал неверный вопрос оракулу, а потом стал заложником обстоятельств). Таким образом, если задаться целью поиска изначального зародыша вины, то придется признать, что найти его невозможно. Во-первых, потому что нет начала у предвечного хаоса, что дал начало космосу. Во-вторых, оттого, что в трагедиях неизменно присутствует двойственность, благодаря которой герои, с одной стороны, виновны и подлежат божественному суду, а с другой – практически не имеют возможности избрать иную линию поведения.

Рассмотрим этот момент на примере текста «Агамемнона» Эсхила. Нельзя сказать, что его решение принести в жертву дочь есть нечто предопределенное и он подобен марионетке в руках кукловода. Боги не дают Агамемнону приказ убить свое дитя, они говорят: «Если желаешь отправиться в путь – убей Ифигению». Агамемнон выполняет волю богов, переступая через себя и принимая тяжелое, но необходимое решение, но потом справедливо расплачивается за содеянное, будучи справедливо убитым. Весьма замечательна в трагедии также смерть Кассандры, которая как прорицательница сама предсказывает свой конец:

*«Ой, ой, какой огонь! Вот подступает вновь.  
О, Аполлон Ликийский! Горе, горе мне!  
От львицы от двуногой, той, что с волком спит,  
Покуда на охоте благородный лев,  
Погибну я. И для меня найдет она  
Глоток в смертельной чаше – плату горькую.  
Она на мужа точит меч и молится:  
Пусть жизнь отдаст за то, что в дом привел меня.  
К чему, к чему же я ношу, не на смех ли,  
Венок и жезл – веицуньи знаки жалкие?  
Нет, растопчу их, прежде чем сама умру.  
В прах, побрякушки! Я за вами следом – в прах!»<sup>8</sup>*

Но почему умирает Кассандра, которая не имеет никакого отношения ни к решению Агамемнона, ни к жертвоприношению Ифигении? Ее гибель происходит из двух обстоятельств: во-первых, она – женщина Агамемнона, и не важно – возлюбленная ли она, или его трофей; а во-вторых, она проклята и знает, что никто не поверит ее предсказанию.

Тут снова отметим, что вина здесь является внешним обстоятельством, чем-то объективным. Так Орест должен стать виновным, убив свою мать, но в то же время, выступив как справедливая кара за убийство отца. Неверно говорить об этом как о мести, но после убийства Орест стал объективно виновен.

Рассмотрев малоприятные составляющие трагедии, Натали обращает внимание

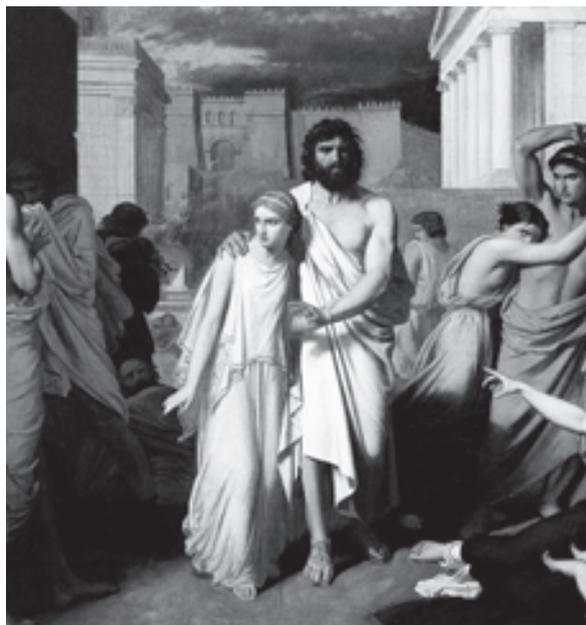
<sup>8</sup>Эсхил. Трагедии (Пер.С. Апта). М.: Искусство. 1978. Стр. 1256–1266

и на то прекрасное, что наряду с упомянутым малоприятным, составляет красоту жанра античной трагедии. И цитирует хор из первого стасия «Эдипа в Колоне»:

*«В землю гордых коней, мой гость,  
Ты пришел, красоты отчизну дивной -  
В край блестящий Колона; здесь  
День и ночь соловей поет;  
Звонко льется святая песнь  
В шуме роицы зеленой.  
Люб ему темнолистый плющ,  
Люб дубравы священной мрак,  
Кроткого бога листва многоплодная,  
Приют от бурь и зноя;  
И здесь, увлекая хор  
Его воспевших нимф,  
Кружится  
Он сам – Дионис желанный  
Здесь, небесной росой взрощен,  
Вечно блещет нарцисс красой стыдливой,  
Девы-Коры венечный цвет;  
Здесь горит золотой шафран  
Словно пламень над пеной волн  
Вдоль ручьев неусыпных.  
В них Кефиса журчат струи;  
День за днем по полям они,  
Грудь орошая земли материнскую,  
Живой играют влагой.  
Хор муз возлюбил наш край,  
И к нам с золотых колес  
Нисходит  
Волшебница Афродита.  
Есть и древо у нас – равного нет в Азии дальней,  
Нет и в дорийской земле – ею же царь  
Древний Пелоп некогда правил:  
Природы дар, смертных рук не знавший,  
Дружины вражеской гроза,  
Земли родной отпрыск благодатный,  
Кроткий пестун детей – древо маслины.  
Ни стар, ни млад рук ударом дерзких  
Век не сгубит его: видит врага  
Сну непокорный и день и ночь  
Зевса-Мория лик и взор  
Ясноокой Афины»<sup>9</sup>*

Греческая трагедия не состоит из одного лишь насилия и, если сравнить «Вакханок» с «Эдипом в Колоне», то заметит прекраснейшие описания природы.

А присмотревшись к «Эдипу в Колоне» легко заметить, что основна тема трагедии – милость. Это заметно по описанию



Антигона выводит слепого Эдипа из Фив. Картина Жалабера, 1842

старости Эдипа, который уже слеп и слаб от старости, изгнан собственными детьми и вынужден скитаться как бродяга. Но, как указывает Натоли, в то же время в тексте присутствует и иное глубокое и сильное чувство – чувство удовольствия от жизни, удовольствие от ощущений и эмоций. И когда в финале Эдип исчезает, наступает триумф ощущения гостеприимной и обильной земли, природы, как проявления святости жизни и фундаментальная тема «Эдипа в Колоне» – это тема радости существования.

Так, современный классик итальянской философии вычленяет вечные моменты в греческих трагедиях, которые в рассмотрении поднимаемых тем вечно остаются актуальными, даже несмотря на давно минувшие дни греческого политеизма.

#### Библиографический список

1. Salvatore NATOLI. *Liberta e destino nella tragedia greca. Morcelliana. 2002.*
2. Аристотель. *Никомахова этика. М.: ЭКСМО-Пресс, 1997.*
3. Еврипид. *Трагедии/ перевод Иннокентия Анненского: В 2 томах. «Литературные памятники». М.: Наука: Ладомир, 1999. Т. 2.*
4. Софокл. *Драмы/ пер. Ф. Ф. Зелинского. М.: Наука, 1990.*

<sup>9</sup> Софокл. Эдип в Колоне, строки 688–706//Софокл. Драмы (пер. Ф. Ф. Зелинского). М.: Наука, 1990

# ЛЕГКО ЛИ НАУЧИТЬСЯ ПЕТЬ БОГУ?

К 20-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ВОЗРОЖДЕННОЙ СЕМИНАРИИ

*И.А. Подоровская, к.п.н., доцент, заведующая регентским отделением СамДС*

Строго говоря, регентскому отделению СамПДС еще всего 19 лет и юбилей отделения у нас впереди, но поскольку мы семинария – одна семья, один живой организм, то 20 лет со дня открытия возрожденной семинарии – это и наш общий праздник, наша общая радость.

Наше регентское отделение было открыто, думаю, как и во всех семинариях, с двойной целью: подготовка регентов для стремительно открывающихся православных храмов и воспитание будущих матушек для пастырского отделения. Образованное через год после начала работы семинарии (в 1995 г.), оно с тех пор эти функции удачно и выполняет. Регентское отделение подготовило и выпустило 207 регентов. И все 207 регентов служат Православной Церкви на городских и сельских приходах! В действительности цифра эта, конечно, не отражает реальности, поскольку многие воспитанницы, выйдя замуж после первого-второго курсов и став матушками, не смогли стать выпускницами и завершить учебу в семинарии, но и они посвящают клиросу всю свою жизнь.

Регентское отделение, как и все другие структуры семинарии, развивается и совершенствуется. Первоначально это было только очное дневное трехлетнее обучение. Затем стараниями замечательных музыкантов Самарского педагогического института (профессора Т. А. Колышевой и доцента И. А. Пециной) открывается вечернее очное отделение, которое функционирует параллельно с дневным. Первый выпуск на вечернем отделении состоялся в 2004 г. – десять лет назад. Это отделение предназначалось прежде всего для студентов старших курсов музыкальных факультетов высших учебных заведений. Студен-



*Сводный хор Семинарии*

ты (настоящие энтузиасты) утром занимались в своем вузе, а по вечерам два раза в неделю ездили на регентское отделение в семинарию. Учились они полтора года по сокращенной программе. Поскольку вся специальная общемузыкальная подготовка давалась им в родном учебном заведении, в семинарии ограничивались преподаванием только необходимых именно регенту дисциплин: «Богослужебный устав», «Церковный обиход», «Церковное чтение», «Библейская история и катехизис». Студенты вечернего отделения сдавали выпускной экзамен такой же по сложности, как и студенты дневного.

Затем регентское отделение открывает специализацию псаломщиц, это было связано с ростом уровня подготовки регентов, усложнением программы и ростом



*Посещение классической православной гимназии г. Тольятти*

требований к выпускникам. Абитуриенты без музыкального образования стали зачисляться на новую специальность. А позже, в 2012 г. было открыто заочное псаломщицкое отделение, которое позволяет решать реально существующую проблему в митрополии: повышение уровня образования людей, поющих на клиросе в далеких деревнях, т. е. людей, не могущих в силу возраста, семейных и хозяйственных обязанностей учиться очно. Заочное отделение стало пользоваться сразу большой популярностью у священников, которые часто посылают сразу весь свой маленький хор из 2–3 человек учиться заочно. Эти студенты, чаще, конечно, женщины, имея семьи, детей, внуков, скотину и огороды, приезжают 3 раза в год на сессии в семинарию и учатся по 12 часов в день с таким упорством и усердием, что поражают учителей регентского отделения. Сессии – это не экзамены – это занятия с 9 утра и до 9 вечера. Сами студенты-заочники в отличие от очников имеют огромный практический опыт клиросного послушания

(по 11, 7, 5 лет), но не имеют часто никакого музыкального образования и поют службу на слух, как говорят в народе, «девятью гласом». Священники бывают рады и такому пению и благодарны своим певчим, но когда представилась возможность клирошанам подучить устав и обиход, отправили их учиться. Студенты-заочники впитывают все, как губка, никогда не пропускают занятия без очень веских причин и бывают бесконечно благодарны своим учителям. В 2014 г. весной состоялся первый выпуск заочного отделения – 20 человек. Результаты экзаменов в последнюю сессию второго года обучения порадовали и владыку-ректора, инициатора заочного обучения, и меня, как заведующую, все-таки это был первый выпуск, первая экспериментальная программа.

Но, конечно, больше всего приходится «возиться», вкладывать силы и душу в дневное очное отделение. Жизнь на регентском отделении очень насыщенная событиями, время будто спрессовывается и летит быстро. Одна из выпускниц, наве-



стившая через несколько лет свою родную духовную школу, рассказывала, что окончив семинарию и уехав домой, почувствовала, что, как будто оказалась выброшенной на обочину. Ей казалось, что где-то там проносится мимо нее бурная, насыщенная событиями, яркая, интересная жизнь, а она осталась в стороне.

Жизнь на регентском отделении действительно таковой и является. И еще жизнь на регентском отделении является трудной: ранние подъемы, поездки в храмы на череды в любую погоду: в ливень, в метель, в трескучий мороз или жару. Огромная ответственность перед Богом, священником и прихожанами, ежедневное преодоление своих страхов (а вдруг не смогу, что-нибудь забуду или перепутаю), преодоление усталости, когда буквально валишься с ног и думаешь о том, чтобы только поспать.

В течение студенческих лет у воспитанниц и воспитанников регентского отделения раскрываются многие спрятанные

таланты: не только музыкальные, но и художественные, литературные, артистические, воспитательные, хозяйственные, социальные и т. д. Нужно уметь делать все: молиться, петь, участвовать в Рождественских елках для детей (рисовать декорации, играть сказочных персонажей, выдумывать костюмы и шить их), выпускать стенгазеты, хорошо убирать все помещения на регентском отделении, создавать уют в своей келье, быть хорошим, веселым, задорным вожатым в православном лагере, научиться жить дружно с сокейницами (а это бывает иногда ох как непросто, особенно если тебя избаловали родители), ухаживать за растениями, украшающими регентское отделение, ну и много еще что.

*А в свободное время рождаются стихи иногда серьезные:*

*Не сотвори себе кумира.  
Как это мудро, но порой  
Несемся мы к «Вершине мира»  
За малой призрачной мечтой.*



*Концерт в актовом зале Семинарии*

*Из облаков мы строим замки,  
Растрачивая силы зря,  
И тесны нам любые рамки  
И мало власти короля.*

*Сметая, все вокруг сжигая,  
Куда-то рвемся и спешим,  
Грехов своих не замечая.  
Самих себя Боготворим.*

*Кто дал нам это указанье,  
Стремленье что-то покорить?  
Когда не страшно наказанье,  
Что может нас остановить?*

*Пора уж нам остепениться,  
Глаза открыть и посмотреть,  
Задуматься, определиться:  
Что нам не делать? Что успеть?*

*Какой пример покажем детям?  
Какую жизнь им подарим?  
За счастье их сейчас в ответе,  
Хотим мы так иль не хотим.*

Ю. Н.

А иногда лирическо-романтические:

*Чистый лист возьму и разрисую  
Жизнь свою цветною акварелью.  
А когда я снова затоскую,  
То рисунок тот повешу над постелью.*

*Будет жизнь насыщена, красива,  
Нежно-голубая и с сиренью  
С бежевым и розовым отливом,  
С изумрудно-желтою пастелью.*

*Даже пусть немного будет серой,  
С черными и синими штрихами,  
Но а рядом: белоснежно-белой,  
С фиолетово-лиловыми мазками.*

*И когда я буду спать ложиться,  
Будет этот лист перед глазами,  
Мне тогда прекрасный сон приснится,  
Но его уже не описать словами...*

Ю. Н.

Конечно, все написанное о регентском отделении, это взгляд взрослого человека – заведующей, которая является одновременно и преподавателем, и воспитателем, организатором всех концертов, православных смен, Рождественских елок и т. д. И, кажется, знает хорошо все уголки жизни своего отделения, но хотелось бы



Паломничество в женский монастырь с. Подгоры

увидеть регентское отделение глазами самих воспитанниц. Каникулы, лето, почти все в отпусках, но одна воспитанница-первокурсница откликнулась на мою просьбу и вот, что она написала...

С. Р.: «Возможно, немного смешным покажется мой рассказ про то, чему научила меня семинария, в то время как учила пока она меня всего один год, и, на первый взгляд, может требовать от меня малых результатов. Однако, как я успела заметить, несмотря на малый срок обучения в целом, среднестатистический студент регентского отделения за курс учебы здесь получает куда больше знаний (причем в разных сферах), чем предполагается изначально, что делает будущего выпускника из-за его универсальности незаменимым лицом, как в церковной сфере, так и за ее пределами. Это, безусловно, в большей мере зависит от высококвалифицированности преподавателей и их стремления помочь нам. Я еще не говорю про то, что процесс получения необходимых для регента/псаломщика знаний разбавляется различного рода послушаниями, тренирующими волю, укреп-



пляющими дух, воспитывающими в нас кротость, смирение, нестяжание...

Оглядываясь сейчас назад, на то время, когда я была еще абитуриенткой, моей памяти представляются непередаваемые трепетные чувства предвкушения дальнейшего обучения в семинарии, перемежающиеся с волнением о возможном провале вступительных экзаменов. Воистину, когда первый раз со мной проводили экскурсию по семинарии, моя душа тихонечко ликovala. Нигде больше я не чувствовала такой благодати, ощущения мира и спокойствия, как здесь. Правда, со временем все чуть-чуть истерлось, стало немного обыденным, но это потому, что я провожу здесь все свое время, а к хорошему вообще очень быстро привыкают. Большое влияние на благоприятную атмосферу внутри семинарии оказывает замечательное окружение. Думаю, всех людей, поступивших в семинарию, посещают аналогичные моим чувства, и все они также стремятся их сохранить, оттого здесь всегда атмосфера добра, любви и тепла. Здесь хорошо, как дома, а для кого-то даже, может, и чуть лучше».

И еще одно воспоминание о регентском отделении нашей выпускницы.

*«Что мне запомнилось на регентском отделении»*

«Здравствуйте, меня зовут Ольга. Я закончила регентское отделение в 2011 году. У нас был очень дружный и хороший курс, слава Богу, мы каждый год встречаемся, собираемся все вместе, узнаем друг у друга, что нового произошло за последнее время. Да, конечно, я с благодарностью вспоминаю всех наших преподавателей и наставников, мы никогда не забудем, с какой любовью, самоотдачей и добросовестностью работали с нами наши педагоги. А самое главное, самая важная их заслуга заключается в том, что они смогли воспитать в нас благоговейное, трепетное отношение

к своему делу, к этому святому делу, как пение и чтение на клиросе. Наш педагог-регент приучал нас очень внимательно относиться к тексту песнопений, каждое слово должно быть пропето четко и внятно, каждое слово должно быть услышано, смысл каждого слова должен быть донесен. Преподаватели по богословским дисциплинам рассказывали нам библейские истории, о святых церковных догматах, способствуя тем самым укреплению и возрастанию нашей веры.

Также хочется сказать об особой атмосфере, которая царила на нашем любимом и дорогом регентском отделении. Это атмосфера любви, тепла, добра. Повсюду чувствовалась домашняя обстановка. Между нами, воспитанницами, действительно были сестринские отношения, мы всегда старались помогать и выручать друг друга, поддержать в трудную минуту.

Еще хочется сказать, что жизнь на регентском отделении очень сильно воспитывает человека. Ты приучаешься думать и заботиться не только о себе, но и о своем ближнем. Особенно, мне кажется, это полезно для ребенка, который вырос в семье один без родных братьев и сестер.

Хочется пожелать регентскому отделению, чтобы эта атмосфера любви, добра и взаимопонимания никогда не переставала быть. Чтобы учащиеся всегда были дружными между собой и поддерживали отношения также и после окончания учебы».

А я от всей души хочу поблагодарить Бога и нашего владыку-ректора за то, что он двенадцать лет назад дал такое неожиданное для меня послушание – быть заведующей регентским отделением. Это послушание учит меня бесконечному терпению, смирению, прощению, трезвению, внимательности к своему делу и к себе, и самое главное – любви. Учит тому, что все решается молитвой, все нестроения, трудности, все несешь Богу, который может все и несет наши немощи и бесконечно любит нас.

# РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ЗОДЧЕСТВО – ВИЗАНТИЙСКИЕ РИТМЫ

*Г.В. Скотникова, доктор культурологии, профессор СПбГУКИ*

Осмысление восприятия Россией церковно-архитектурного наследия Византии – один из важных путей укрепления русского самосознания. Византия – корень, исток нашего духовного бытия, определивший нашу принадлежность к православному типу цивилизации. Вместе с тем катастрофические смены эпох в истории России (петровские реформы, февральско-октябрьский революционный переворот, «перестройка») явились сильнейшими факторами, обусловившими сложность проявления и осознания византийских ритмов в отечественной духовности и культуре.

Приступая к рассмотрению избранной темы, необходимо сделать несколько предварительных замечаний, касающихся ее актуальности, вернее, специфики актуальности в настоящее время (поскольку «византийские исследования» актуальны в России всегда). Сегодня византийское и древнерусское наследие, многие характеристики православного Средневековья претерпевают кардинальное обновление, осмысливаются в качественно иной парадигме. Об этом свидетельствует, например, использование новых понятий (культурная динамика Средневековья, «ин-феодальный»<sup>1</sup> общественный строй, византийская народная монархия, византийские интеллектуалы, иеротопия и др.). К показательным выводам пришли эксперты на Мировом общественном форуме «Диалог цивилизаций» в 2012 году, обсуждая проблему «Византийское наследие и судьбы Европы»: культурное наследие

<sup>1</sup> *in-feod* (лат.) – нефеодальный. Термин «ин-феодальный» («ин-феодализм») можно предложить как рабочий для характеристики византийского общественного развития, не тождественного западноевропейскому средневековому феодализму.



*Скотникова*

Византии, принцип полиэтничности при сохранении конфессионального и государственного единства, знаменитая «симфония властей», традиционализм и сакральные истоки искусства – все это должно быть вновь продемонстрировано миру как «новый цивилизационный ресурс».

Византийское влияние способствовало проявлению нашей самобытности, в основе которой лежит единый российский культурный код, обладающий мощным консолидирующим потенциалом, как в пространстве, так и во времени. «Любые попытки... отторгнуть традиционные культурно-исторические основания российской цивилизации, как якобы утратившие свою эффективность, прервать преемственность поколений, представляют собой механизмы запуска цивилизационного саморазрушения российского общества».<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Доклад В.И. Якунина на конференции «Российская государственность: исторические традиции и вызовы XXI века». Сентябрь, 2012 г.



Владимирский собор Киева

Святейший патриарх Кирилл отмечал: «Да, Россия – это страна-цивилизация, со своим собственным набором ценностей, своими закономерностями общественного развития, своей моделью социума и государства, своей системой исторических и духовных координат». «... сегодня уместно говорить не только о суверенитете государственных границ, но и о суверенитете гуманитарного пространства – пространства смыслов, духовных символов, социально-культурного развития. На этом фоне создание собственных инструментов познания – социологических, политологических, культурологических – становится задачей огромной важности».<sup>3</sup>

Включение в гуманитарное сознание нашего общества представлений и роли византийской традиции в истории Руси-России – один из важнейших путей укрепления его ценностного базиса. Этот путь

<sup>3</sup> Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. Речь на XVII Всемирном русском народном соборе «Россия как страна-цивилизация. Солидарное общество и будущее российского народа». 31.10.2013.

предполагает не только интеллектуальный, но прежде всего духовно-душевный отклик личности, то есть восприятие отечественной истории культуры как живой реальности, непосредственно проявляющейся и в мироощущении, и в миропонимании человека.

В русском церковном зодчестве в аспекте преломления в нем византийской традиции отчетливо выделяются три периода:

1. Древнерусский период (X–XVII вв.), когда осуществляется творческое освоение канонического принципа центрального купола и креста как основы православного храма.

Здесь перед нами предстает *уникальный феномен самобытности: древнерусский «храм никогда не спутаешь с византийским»*,<sup>4</sup> – пишет выдающийся искусствовед М. В. Алпатов. Почему древнерусские зодчие, восприняв идею «храм как мир», воплощенную в своде-стеновой системе,<sup>5</sup> не стремились к воспроизведению внешнего облика византийских церквей (в отличие, например, от болгар)? Это один из примеров неразгаданных до конца причин «избирательного восприятия христианами “крестниками” империи феноменов ее высокой культуры и ее идейных доктрин» (академик Г. Г. Литаврин).<sup>6</sup>

2. Вторая половина XIX – начало XX вв. – период развития на основе государственного заказа «византийского стиля» в церковной архитектуре России.

<sup>4</sup> Алпатов М. В. Рублев и Византия // Алпатов М. В. Этюды по истории русского искусства. М.: Искусство, 1967. Т. 1. С. 111.

<sup>5</sup> Все языки мировой архитектуры условно разделяются на две основополагающих системы: стоечно-балочная (система столба) и своде-стеновая. В чистом виде их формирование прослеживается при сопоставлении древнегреческой ордерной системы и византийско-русской храмовой архитектуры V–XVI вв. (См.: Кузнецов С. Я. Православие и архитектура. Издательство: Сестричество во имя Преподобномученицы великой княгини Елизаветы, 2005. С. 10–11).

<sup>6</sup> Литаврин Г. Г. Предисловие // Русь и Византия: Место стран византийского круга во взаимоотношениях Востока и Запада. Москва 20–21 октября 2008 года. М.: ИВИ РАН, 2008. С. 4.

Это было время, когда русские зодчие для осуществления царственного замысла начали специально изучать византийское церковно-архитектурное наследие, отправившись на земли, некогда принадлежавшие Византийской империи.

Такое, декларативное, воспроизведение облика византийских храмов или наиболее характерных их форм было принципиально новым явлением и имело уже не только богословско-вероисповедное значение (как в Древней Руси), сколько стало выражением православно-самодержавных основ России, «византизма» в том смысле, который вкладывал в него К. Н. Леонтьев. Россия стремилась подчеркнуть принадлежность к православному типу цивилизации, свои исконные, сложившиеся исторически, духовно-государственные опоры.

3. Вехи третьего периода можно обозначить началом 1990-х годов – 2013 годом. Это время научно-теоретического изучения «византийского стиля» в культуре России реставрации храмов «византийского стиля»; строительства новых храмов в «византийском стиле».

Смысл этого периода – восстановление опор национального самосознания, органической преемственности в представлениях о нашей цивилизационно-культурной идентичности, духовно-нравственной сущности.

Дав Руси Православие, научив, что священное есть главное в жизни, Византия пробудила те струны и силы, которые уже хранились в русских душах. Церковное зодчество Древней Руси предстает как свободно-творческое проявление русско-православного мировосприятия. Древнерусские зодчие как будто не проходят периода ученичества, казалось бы, естественным образом свойственного неофитам.

Подчеркнем, что в области церковного зодчества Русь были примеры полной самостоятельности, проявленной изначально, в то время как в русской домонгольской иконописи «трудно разграничить произведения собственно греческие и русские,



Собор Воскресения Христова на Крови  
или Храм Спаса-на-Крови в Санкт-Петербурге

гораздо правильнее рассматривать их как создания греческо-русской художественной среды»<sup>7</sup>. Об этом феномене убедительно высказывается и О. С. Попова: «Большое число, если не большая часть русских икон домонгольского времени, почти не отличаются от византийских – это становится все более ясно в свете современных научных представлений. Так что для раннего периода речь может идти не о влиянии византийского искусства, а о почти полной общности (курсив Г. С.) последнего с первым. Должно признать, что живопись Киева, а также Владимиро-Суздальской и Галицко-Волынской Руси, равно как и Новгорода домонгольского периода, несмотря на все их локальные особенности, является в полном смысле частью византийской».<sup>8</sup>

<sup>7</sup>Этингоф О. Е. *Византийские иконы VI – первой половины XIII века в России*. М.: Индрик, 2005. С. 18.

<sup>8</sup>Попова О. С. *Древняя русская живопись и Византия*//Попова О. С. *Проблемы византийского искусства. Мозаики, фрески, иконы*. М.: Северный па-ломник, 2006. С. 818.



деревянные храмы

явления византийской традиции в домонгольском церковном искусстве (зодчестве и иконописи) Древней Руси остается открытым для углубленной разработки.

В средневековой культуре создание церковного художественного мира имело не эстетический, а духовно-аскетический смысл, то есть было путем ко спасению, способом Богообщения, формой выражения вечных истин о Вселенной и человеке. Созидание красоты являлось приобщением в высшей Красоте. По Дионисию Ареопажиту: «Бог есть Красота, Сверхкрасота, Всекрасота». Каноничность византийского и древнерусского церковного искусства стала воплощением вечных духовных законов, которыми управляется мир и животворится человеческая душа.

Однако канон сочетался и, более того, укреплялся полной творческой свободой мастера (зодчего, изографа, певчего), свободой, основополагающим условием которой был его мистический опыт как личностное проявление общей веры.

Укажем на несколько, казалось бы, парадоксальных фактов:

– камертон развития храмового зодчества, заложенный уже в эпоху Константи-

на Великого, включал в себя постоянство и изменчивость одновременно;<sup>9</sup>

– православное средневековое зодчество «гомогенно», «неисторично», но всегда органично-изменчиво в своих конкретных, уникальных проявлениях, свидетельствуя о воплощении воли строителя-творца;<sup>10</sup>

– древнерусский храм – непосредственный преемник храмовой идеи Византии, но при этом он не только отличим от византийского, он всегда самобытен.

Культура, как известно, есть совокупность индивидуальных творческих усилий, но церковная культура, церковный художественный мир создается соборно, в совместном молитвенном постижении высшей Истины. При этом раскрытие индивидуальных сил личности, устремленной к стяжанию благодати, не сдерживается, а напротив, получает возможность полноценного проявления. Вспомним слова А. С. Хомякова о том, что в Церкви человек обретает себя в своем совершенстве, вернее, Бог позволяет ему разделить Его совершенство. Важнейшим звеном в развитии византийской архитектуры являлся не мастер, а мастерская, на которой, по сути, лежала ответственность за все: «за сохранение базового метода возведения конструкций; за передачу его новым поколениям работников в ходе их участия в строительном процессе; за разработку тех многочисленных вариантов, с помощью которых можно учесть и запросы заказчика, и его возможности».<sup>11</sup>

Древнерусское зодчество, знаменный распев, иконопись, будучи различными

<sup>9</sup> Тарханова С. В. Северо-западный храм в Иппосе-Суссите (Декаполис) и вопрос происхождения христианской базилики // Византийский временник, № 71 (96). 2012. С. 158.

<sup>10</sup> Оустерхаут Р. Византийские строители / пер. Л. А. Беляева; ред. и коммент.: Л. А. Беляев, Г. Ю. Ивакин. Киев-Москва: «КОРВИН-ПРЕСС», 2005. С. 10.

<sup>11</sup> Беляев Л., Ивакин Г. Об этой книге // Оустерхаут Р. Византийские строители. / пер. Л. А. Беляев; ред. и коммент.: Л. А. Беляев, Г. Ю. Ивакин. Киев-Москва: «КОРВИН-ПРЕСС», 2005. С. 11.



видами творчества, вместе с тем типологически едины: в них органично сочетается профессиональное и фольклорное начало. Чем совершеннее художественное мастерство (владение навыками ремесла, профессионализм, как говорим мы сегодня) зодчего, певчего, изографа, тем полноценнее воплощение духовной идеи. (Так, проведя бинокулярное обследование византийских икон кремлевской коллекции, А. И. Яковлева делает следующий вывод: «притягательная “художественность”, полнота эстетического впечатления от них адекватны многообразию технических решений. Каждая из икон, несмотря на единство послонного метода, диктующего определенный порядок нанесения друг на друга разноцветных колеров, решена индивидуально».)<sup>12</sup> Фольклорное же начало свидетельствует об органической принадлежности к православной духовной традиции, свободе личностного проявления в соборном единстве. Описание этого феномена применительно к средневековой церковной архитектуре находим, в частности, в книге Р. Оустерхаута «Византийские строители». Византийское зодчество, как пишет автор, «традиционно» в том смысле, что оно «постоянно копирует себя». Но при этом ему присуща органичность, свойственная явлениям природы. Подобно растениям, его создания, будучи типологически неизменны, обладают удивительной способностью менять конкретные детали или даже менять свой облик в ходе строительства («роста».)<sup>13</sup>

Итак, Древняя Русь выработала свои типы храмов.

Древнерусское храмовое зодчество предстает изначально самобытным. Возведенный в 989 г., деревянный храм Святой Софии в Великом Новгороде имел тринадцат



*Собор Святой Софии (Софийский собор) — построен в XI веке князем Ярославом Мудрым*  
цать верхов-глав. Успенская Десятинная церковь в Киеве, освященная в 996 г., — двадцать пять. Необходимо специально отметить, что византийские церкви не знали более пяти глав. При этом, как известно, византийские храмы отличались большим архитектурно-типологическим разнообразием. Существовали базилики, купольные базилики, октагоны, пятикупольные церкви, церкви типа Святой Софии Константинопольской и др.).

Таким образом, восприняв основную идею, (и, соответственно, ее определяющие конструктивные принципы: купол и крест) воплощенную византийскими зодчими, — «храм как мир», созданная Богом прекрасная Вселенная, в которой человеку открыт путь ко спасению — русские мастера были свободны в выражении своего пути к Богу, своей веры, которая в конце X-начале XI века имела характер светлого ликования, радостного торжества, отражающего ощущение мощи и подъема Русской земли (отсюда — соборное многоглавие, словно звучащее как подъемлющее дух церковное песнопение). В период раздробленности Русского государства и во время татаро-монгольского ига многоглавые храмы почти перестали строиться, нередким стал одноглавый храм. После

<sup>12</sup> Яковлева А. И. Живописная техника византийских икон // Византийские древности. Произведения искусства IV–XV веков в собрании Музеев Московского Кремля: Каталог / отв. ред.-сост. И. А. Стерлигова. М.: Пинакотека, 2013. С. 314.

<sup>13</sup> См. сноску 11.



Церковь Спаса Преображения в Великом Новгороде.  
1374 год

объединения Руси под властью Москвы вновь стали возводиться многоглавы храмы.

М. Кудрявцев и Т. Кудрявцева<sup>14</sup> убедительно раскрывают типологию и символический язык русского церковного зодчества. Древняя Русь выработала самобытные типы храмов, неизвестные в Византии: многоглавый (имеющий больше пяти верхов-глав), шатровый, «огненный», ярусный, храмы, объединяющие в целостной композиции несколько из названных типов.

Глубокое отличие древнерусского зодчества от архитектуры других народов, его самобытный язык состоит прежде всего в особенном подходе к символике и архитектурному образу храмового верха. И каменные, и деревянные многоглавые храмы отличались огромным разнообразием форм. Смысл многоглавого завершения храмов раскрывается через богословское истолкование числовой символики.

Шестиглавие – молитвенное соединение Церкви Земной (одна глава) с Церковью Небесной, поскольку число пять всегда

<sup>14</sup> Кудрявцев М., Кудрявцева Т. Русский православный храм. Символический язык архитектурных форм//Символика русского храмоздательства. К Свету, М., 1993. № 17. С. 65–87.

обозначает Спасителя (центральная глава) и четырех Евангелистов. Число пять – образ евангельской проповеди, обращенной на четыре стороны света. Семиглавие – символ различных священных значений числа: семь даров Святого Духа, семь дней творения мира и др. Тринадцать глав (Софийские соборы в Киеве и в Новгороде) – символизируют воплощенную Премудрость Божию, Софию – Иисуса Христа и его двенадцать апостолов. Двадцать пять глав – числовой символ Пресвятой Троицы, происходящий из Апокалипсиса, в котором есть описание видения Господа, восседающего на престоле и окруженного двадцатью четырьмя старцами, сидящими на престолах (двенадцать святых апостолов и двенадцать святых пророков). В России возникали очень выразительные многоглавые ансамбли.

Второй известный на Руси с глубокой древности храм – шатровый. Шатровые завершения храмов и крепостных башен существовали в ранний период христианства в разных странах. Но наибольшее их распространение и разнообразие архитектурного облика характерны только для Руси.

Широкое распространение со второй половины XVII в. получил еще один древний тип храма – ярусный. Все древнейшие русские храмы имели в той или иной степени ярусное строение: в них различались ярусы объема и уровни верхов храма. Под ярусным типом храма понимается храм, составленный из последовательно уменьшающихся к верху кубических, восьмигранных или других в плане объемов, создающих впечатление вертикального движения. Если ярусы невелики по площади, мало отличаются друг от друга по величине и имеют вытянутые пропорции, то такие церкви именуются «стопообразными».

В ярусах храма символически отражена связь Земной Церкви с иерархией Церкви Небесной, с ярусами Небес, восходящими к Престолу Божию. Уменьшение ярусов кверху также символично, это образ

уменьшения числа, восходящих в Царство Небесное: «Много званых, но мало избранных» (Мф.20,80). Ярусный храм содержит многозначную символику: он служит и символом духовного восхождения к Небесам, и образом Богородицы, съединившей Небеса земле, – «Лестницы», по которой сошел на землю Христос.

В XV в. появились впервые и стали едва ли не самыми излюбленными, особенно в XVII в., «огненные» храмы – храмы, завершающиеся полукруглыми, треугольными и пламеневидными кокошниками. Эти кокошники просто возводились поверх храмового свода, не имея никакой конструктивной роли. Свод был чаще всего сомкнутым, опиравшимся прямо на стены, а не на столбы. Такие церкви принято называть «бесстолпными». Сложилось так, что первые огненные храмы стали строиться в память крупных исторических событий (победа на Куликовом поле, покорение Казанского и Астраханского ханств).

Яркая индивидуальность четырех основных типов храма позволяла создавать сложнейшие городские, кремлевские и монастырские ансамбли с неповторимыми очертаниями и силуэтами церковных построек. Такими «первичными» ансамблями М. Кудрявцев и Т. Курдюнцева предлагают считать храмы сложного типа, например, «шатровоглавы».

Наиболее сложными по своему архитектурному замыслу являются храмы, которые на одном основании объединяют в целостной композиции несколько храмов разных типов. Венец архитектуры Древней Руси, «всеобъемлющий древнерусский архитектурный образ» (Н. И. Брунов) – Троицкий собор на Красной площади – соединил все русские типы храмов: в центре его стоит шатровый (Покрова Богородицы) храм, по сторонам света расположены четыре столпообразных храма, по диагоналям – четыре «огненных» храма, а весь собор – многоглавый храм. Троицкий собор на Красной площади являет собой «самое совершенное воплощение национального



*Собор Святой Софии — главный храм  
Великого Новгорода. (1045—1050 гг.)*

русского откровения идеи Христианского храма». <sup>15</sup> «Многопредельный Покровский храм воплотил образ Небесного града Иерусалима и, в свою очередь, стал его зримым земным отражением, Новым Иерусалимом, вобравшим в себя всю благодать Святой Руси, пребывающей под омофором Пресвятой Богородицы». <sup>16</sup>

Известно, что наибольшее число храмов построено в честь Святителя Николая Чудотворца, на второй позиции Покровские храмы, на третьей – храмы, сооруженные в честь Живоначальной Троицы. <sup>17</sup> Интересный феномен раскрывает С. В. Перевезенцев. Исследователь, соединяя единой линией Покровские храмы Москвы и Московской области, построенные в XVI–XVII вв., выявляет несколько овалов, диаметр которых увеличивается по мере удаления от единого центра – Московского кремля и Покровского собора на Красной площади. Покровские храмы,

<sup>15</sup> Кудрявцев М., Курдюнцева Т. Русский православный храм. Символический язык архитектурных форм//Символика русского храмоздательства. К Свету, М., 1993. №17. С. 87.

<sup>16</sup> Перевезенцев С. В. Покровские храмы Москвы: история и смыслы. Доклад на научно-практической конференции «Сорок сроков: град Москва и Покров Богородицы»//«Родная Ладога». 2013. №4. С. 127.

<sup>17</sup> См. сайт «Храмы России»



*Собор Покрова Пресвятой Богородицы, что на Рву. Собор Василия Блаженного*

построенные в XVIII–XXI вв., с достаточной точностью вписываются в проведенные линии. «... оказывается, что Покровские храмы в XVII в. окружили историческую Москву (в пределах Земляного вала) несколькими защитными поясами, т. е. укрыли российскую столицу своеобразным Богородичным омофором».<sup>18</sup>

Как известно, самая яркая отличительная особенность древнерусских храмов – *луковичные главы*. На протяжении почти двух столетий (XIX–XX) ни византинистика, ни истории архитектуры не находили верного ключа к объяснению их происхождения. Вехой в решении этого вопроса стало исследование А. М. Лидова «Иерусалимский кувуклий. О происхождении луковичных глав» (1990).<sup>19</sup> Предлагаемое объяснение происхождения луковичных глав автор скромно называет гипотезой (словно следуя присущей средневековой культуре традиции самоумаления перед высотой излагаемого духовного содержания). Вместе с тем, на наш взгляд, А. М. Лидов, с очевидностью обосновывая свою позицию, делает открытие.

<sup>18</sup> *Перевезенцев С. В. Указ соч. С. 131.*

<sup>19</sup> *Лидов А. М. Иерусалимский кувуклий. О происхождении луковичных глав//Иконография архитектуры. М., 1990.*

Рассмотрим основные ступени рассуждения ученого. Автор говорит о двух кардинально противоположных позициях в истолковании данного феномена. В западноевропейской науке как безусловная принималась мысль о заимствовании Русью луковичной формы глав. Например, Д. Фергюссон в книге «История архитектуры» (1867) пишет, что «русские не изобрели ни одной самостоятельной архитектурной черты», будучи полностью подчинены византийской традиции? Луковичная глава рассматривается в его книге, как татарская архитектурная форма: «И русские приняли ее, и держатся за нее до сего дня, не осознавая, что это есть символ порабощения их...».<sup>20</sup> В труде «Византийское искусство», принадлежащем перу французского византиниста, известного искусствоведа XIX в. Ш. Байе,<sup>21</sup> находим мысль о влиянии Персии, Центральной Азии и даже Индии, «в ущерб византийскому». Книга получила высокую оценку знаменитого Шарля Диля, у которого данная позиция не вызвала возражений. Не забудем, однако, что это был период становления художественной византистики.

Реакцией на подобные суждения стала идея самобытного происхождения луковичных глав, которая представлена в обобщающем исследовании А. П. Новицкого «Луковичная форма церковных глав. Ее происхождение и развитие» (1909).<sup>22</sup> Согласно концепции автора, византийский купол под воздействием климатических условий и русских традиций деревянного зодчества постепенно превратился в луковицу.

<sup>20</sup> *Fergusson J. A. History of Architecture in all Countries from earliest times to the Present day.- London, 1987. P. 87.*

<sup>21</sup> *Байе Ш. Византийское искусство. СПб., 1888. С. 275–276.*

<sup>22</sup> *Новицкий А. П. Луковичная форма церковных глав. Ее происхождение и развитие//Древности. Труды комиссии по сохранению древних памятников. М., 1909. Т. III. С. 349–363.*



А. М. Лидов находит иной ключ истолкования, видя во введении в древнерусское зодчество луковичных глав осуществление некоей идейной программы, в которой сама форма купола воспроизводила *символически значимый образец*. Ученый подчеркивает, что луковичная глава не могла быть формально декоративным элементом, так как это противоречит всему строю древнерусского средневекового мышления (X–XVII).

В ротонде Воскресения в Иерусалиме после восстановительных работ Константина Мономаха в 1042–1048 гг. купол кувкулия (балдахина), сооруженного непосредственно над Гробом Господним, приобрел луковичную форму. Луковичная глава стала «устойчивым, освященным авторитетом византийской церкви иконографическим канонem, сохранившим статус символического образца и после того как латиняне-крестоносцы кардинально переделали иерусалимский кувуклий в середине XII в.».

«Очевидно, луковичная глава изначально воспринималась не просто как архитектурная реалия Иерусалима, но как идеальная форма церковной главы, символически указывавшая на внутреннее единство каждой христианской церкви и первохрамом Гроба Господня».<sup>23</sup>

Храм Гроба Господня, возникший на месте искупительной жертвы и Воскресения Христа, истолковывался богословами как Новый Иерусалим, зримое воплощение Царства Небесного. Луковичная глава становилась символом идеального храма как точного образа Нового Иерусалима.

Во второй половине XIX в. в архитектуре России возникает принципиально новое для нее явление: строятся соборы, специально воспроизводящие облик византийских храмов, берущие за основу, а иногда почти копирующие, византийские структурные модели, имеющие и



Казанский собор в Санкт-Петербурге. Построен в 1811 г. в честь Казанской иконы Божией Матери



собственную образную выразительность. Данный феномен не является следствием «внутренних» причин в истории развития отечественной церковной архитектуры, воплощением эстетической потребности стиливого обновления.

«Византийский стиль» в архитектуре России, развивавшийся на основе государственного заказа, стал, по существу, декларативным и наиболее социально действенным выражением зрелости русского культурно-исторического самосознания. Напомню, что в 1870-х годах появляются

<sup>23</sup> Лидов А. М. *Иерусалимский кувуклий. О происхождении луковичных глав*//Иконография архитектуры. М., 1990. С. 62.



труды в области философии культуры, принадлежащие перу великих русских, получивших мировое признание. Это книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (1871), в которой обоснована «новая формула мировой истории», теория культурно-исторических типов, показано место славянства в мировой культуре; трактат К. Н. Леонтьева «Византизм и славянство» (1875), раскрывающий формообразующий принцип православной культуры, Русского мира, – единство православия и самодержавия, «симфонию властей». Именно в 70-е годы XIX в. русская византистика становится самостоятельной областью знания, начинается ее стремительный творческий взлет (длвшийся до 1917 г.).

«Византийский стиль» в русской архитектуре в советское время не изучался или характеризовался как эклектика, «русский экзот», эстетически незначительное явление. Понятно, что причины этому явлению следует искать в идеологической сфере.

Научным прорывом в исследовании и культурологическом истолковании и «византийского стиля» в архитектуре России стали труды Ю. Р. Савельева «Византийский стиль в архитектуре России. Вторая половина XIX – начало XX в. (СПб.: Лики России, 2005) и «Искусство историзма и государственный заказ. Вторая половина XIX- начало XX века». (М.: Совпадение, 2008).

«Византийский стиль» в архитектуре России развивался в русле явления «историзма». «Историзм» в европейской культуре означает творческие поиски конца XVIII – первой половины XX в., связанные с утверждением национального стиля в архитектуре и искусстве. В основе лежали по преимуществу неосредневековые мотивы («неоготика» в большинстве европейских стран), а также – «неовизантийский» стиль (Франция, Испания), «неороманский» (Италия, Германия, Испания), даже «необарокко» (Германия). Во всех странах был ярко выражен «государственный статус»: стиль «историзм» создавался и поль-

зовался покровительством со стороны государственной власти, имевшей глубокие исторические корни (европейские монархии XIX века).<sup>24</sup> По своему глубинному значению в культуре XIX – начала XX в. «историзм» – это «поиск и выражение цивилизационных истоков» (Ю. Р. Савельев).

«Византийский стиль» рассматривался как главный архитектурный стиль всех православных стран (России, Сербии, Болгарии, Румынии, Греции).

«Византийский стиль» становится символом исторических корней православной церкви и православной монархии. Не случайно первые шаги в осуществлении правительственной программы храмостроения были сделаны в бывших провинциях Византийской империи и исторических центрах православия – в Святой Земле, на Кавказе, в Крыму и в Киеве. Храмы возводились здесь почти одновременно – в начале 1860-х – в 1870-х гг.

В развитии архитектуры «историзма» существовали две самостоятельные художественные системы, два направления, наиболее отвечавшие цивилизационной идее: «византийское», источником которого было византийское зодчество, и «русское», интерпретировавшее формы древнерусской архитектуры, преимущественно XVI–XVII вв. Различие этих направлений определял контраст формообразования. С одной стороны, доминировало купольное начало (плавность купольных покрытий, одноглавие или пятиглавие, базиликальность); с другой – шатровые или луковичные завершения, вертикальная динамика, компактность плана. В 1860–1870-х гг. на первом плане был «византийский стиль», в эпоху Александра III доминирующим стал «русский» стиль.

По мере развития «византийского стиля» происходили изменения в понимании задач архитектора. Каждый из этапов раз-

<sup>24</sup>Савельев Ю. Р. *Искусство «историзма» в системе государственного заказа второй половины XIX – начала XX века (на примере «византийского» и русского стилей)*. – Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. д-ра искусствоведения. СПб., 2006. С. 5.



вития «византийского стиля», как показал Ю. Р. Савельев,<sup>25</sup> отличался особым творческим методом. 1850–1860-е годы – преобладание «декоративного» начала. Архитектурные формы и орнамент служили прежде всего «изображением» художественных форм, присущих византийской стилистике, то есть являлись, скорее, средством «узнавания» византийского храмового наследия. «Тогда же было положено начало типологического разнообразия храмов, созданы интереснейшие композиции, разработаны основы системы архитектурного декора».<sup>26</sup> В 1870–1890-е годы произошло усложнение творческих задач. Основным стало стремление архитекторов к наиболее точной «архитектурной» передаче образов исторической эпохи, их «притягательного очарования». Показательно, что многие зодчие осознавали себя в качестве прямых продолжателей «стиля», который, с их точки зрения, остановился в развитии в середине XV века. В 1900–1910-годы важнейшей стала другая задача, противоположная по направлению. Архитектор теперь не стремился увлечь зрителя в другие исторические эпохи, изученные им, покоровшие его, а, напротив, пытался ввести «исторические формы» в живую современность. В соответствии с такой позицией архитекторы при проектировании храмов «византийского стиля» стали «использовать элементы модерна, что на протяжении предыдущего периода казалось недопустимым и вызывало творческий протест несогласных с этим многих мастеров архитектуры».<sup>27</sup>

Естественно, что, будучи столичной, петербургская школа «византийского стиля» послужила основой для его широкого распространения. В «византийском стиле» создавали свои проекты и храмы многие

<sup>25</sup> Савельев Ю. Р. «Византийский стиль» в архитектуре России. Вторая половина XIX – начало XX вв. СПб.: Лики России, 2005. – С. 238.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Савельев Ю. Р. «Византийский стиль» в архитектуре России. Вторая половина XIX – начало XX вв. СПб.: Лики России, 2005. С. 239.



*Храм Христа Спасителя в Москве (Кафедральный Соборный храм Христа Спасителя «Во имя Рождества Христова»)*



русские зодчие (А. А. Авдеев, А. О. Бернардацци, Г. Г. Гагарин, Д. И. Гримм, В. А. Косьяков, Р. И. Кузьмин, Н. В. Никитин, Н. И. Никонов, А. А. Парланд, С. И. Соловьев, В. А. Шритер и др.).

В Петербурге в «византийском стиле» был построен храм святого Дмитрия Солунского на Греческой площади (Р. И. Кузь-



мин); ансамбль Иоанновского монастыря (Н. Н. Никонов). Автор нескольких петербургских храмов «византийского стиля» – А. В. Косяков.<sup>28</sup> По его проектам возведены храм во имя иконы Божией Матери «Умиление» (церковь Богородицы Милующей) на Большом проспекте Васильевского острова, церковь Святителя Николая Чудотворца при Кронштадтском госпитале, Свято-Никольский Морской собор в Кронштадте, храм-усыпальница в Воскресенском Новодевичьем монастыре.

В настоящее время в Петербурге осуществлена превосходная реставрация храма во имя Казанской иконы Божией Матери в Новодевичьем монастыре и Свято-Никольского Морского собора в Кронштадте, которому в 2013 г. исполнилось 100 лет.

Архитектурным образцом (моделью) храма во имя Казанской иконы Божией Матери послужил для А. В. Косякова храм святых Сергия и Вакха, а для Морского Никольского собора Святая София Константинопольская<sup>29</sup> – Великая Церковь. Оба храма были возведены в «золотой век» Юстиниана Великого (527–565).

К VI в. в Византии не только «сформировались все основные черты стиля, который может быть назван подлинно византийским», но, что особенно важно, «именно такой образ и стиль глубже и строже, чем какой-либо другой из всех, созданных когда-либо византийскими художниками, соответствовал духовным особенностям православной церкви».<sup>30</sup> Опора А. В. Кося-

кова на структурную и образную систему именно этих константинопольских храмов представляется очень значимой. Архитектор раскрыл живущий в русском человеке православный идеал восприятия Мира как созданной и творимой Богом Вселенной во имя спасения души человека – высшей ценности жизни.

Отметим, что в ряде современных работ, посвященных храму Казанской иконы Божией Матери, в качестве архитектурного прототипа называется собор Софии Константинопольской<sup>31</sup> и совершенно не упоминается модель, взятая архитектором непосредственно за основу, – храм святых Сергия и Вакха.

Передача Воскресенской обители Церкви началась при митрополите Иоанне (Снычеве). В 1996 г. храм был передан монашеской общине. Настоятельницей монастыря была назначена матушка София (Силина).

С Новодевичьим монастырем связано имя выдающегося богослова и проповедника, мученика и исповедника XX в. Илариона (Троицкого). Именно здесь, близ храма Казанской иконы Божией Матери епископ обрел место упокоения. Для епископа Илариона церковно-общественный идеал Византии – идеал «для врачевания болезней России». 9 мая 1999 мощи новомученика были торжественно перенесены в Сретенский монастырь в Москве. В храме находятся частицы мощей святого (в кресте-мощевике), рака с его облачением и деревянной панагией.

Храм св. Сергия и Вакха был построен в Константинополе в 527 г. В его архитектуре подведен итог доюстиниановского времени в области центральных зданий. Он соединяет в себе три функциональных

<sup>28</sup> Косяков Василий Антонович (1862–1921). Художник, инженер, ученый, педагог. Первый выборный директор Института гражданских инженеров (с 1905). Архитектор Священного Синода, а с 1913 г. – Высочайшего Двора.

<sup>29</sup> Образом Святой Софии в Константинополе вдохновлялись заказчики и зодчие кафедрального собора в г. Потти, Александро-Невского собора в Софии, Александро-Невского собора в Царицыне (Волгограде). Вместе с главным собором в Кронштадте эти соборы стали самыми большими, выполненными в начале века в «византийском стиле».

<sup>30</sup> Попова О. С. Византийская духовность и стиль

византийской живописи VI–XI вв. (Равенна и Киев)//ВВ. М., 1998. Т. 55 (80). С. 216–221.

<sup>31</sup> Воскресенский Новодевичий монастырь. СПб.: издательство «Арт Деко», 2007. С. 113.

Храм Казанской иконы Божией Матери Воскресенского Новодевичьего монастыря. Текст Н. Кутейникова, Е. Романов. СПб., 2010. С. 23.



типа: мартирий, дворцовую церковь и общинную церковь.

Внутри храм св. Сергия и Вакха и Казанской иконы Божией Матери – октагон (восьмигранник), окруженный венком чередующихся ниш на каждой грани, являющим собой двухъярусный обход центрального пространства.

Двухъярусный обход предстает как сложная система. А. В. Косяков повторяет прием *чередования ниш и их завершений*. Сильно вогнутые ниши чередуются с более плоскими, прямоугольными. И, соответственно, экседры венчают глубокие конхи, а прямоугольные ниши – плоские полукруглые люнеты. Материальная оболочка храма предстает живой и подвижной, свободно выливающейся в любые формы. Этому способствует и то обстоятельство, что почти все архитектурные элементы развивают форму круга или полукруга. Храм целиком просматривается отовсюду.

В архитектурной концепции этого храма с поразительным совершенством воплощено чисто византийское чувство ритма, сложного, многообразного, прихотливого, но обязательно – построенного «на идее повторения, отражения бесконечно большого в бесконечно малом». Стержнем этой ритмики является постоянная фиксация системы взаимосвязей – космос-храм-человек (как микрокосм и воплощенный храм Святого Духа).<sup>32</sup> «Человек воспринимает себя в этом пространстве как единственно твердое, материальное тело. Мир, окружающий его, постоянно видоизменяется, «творится», и эта трансформируемая Вселенная лишена нормальных законов земного тяготения, иррационально в земном понимании, значит, и не может быть сопряжена с земной юдолью», – пишет в своем исследовании, вдохновенно раскрывающем богословские основы храмостроения, выдающийся представитель совре-

менной русской художественной византистики Галина Сергеевна Колпакова.<sup>33</sup>

Это описание константинопольского храма святых Сергия и Вакха с точностью может быть применимо к петербургскому храму во имя Казанской иконы Божией Матери. Однако оформление интерьера и внешнего облика храма вполне самобытно в художественно-стилистическом плане. Его анализ является отдельной, самостоятельной задачей.

Храм Казанской иконы Божией Матери был заложен в 1908 г., строительство закончилось в 1912 г. С тех пор храм не был освящен. Освящение состоялось 17 июня 2006 г.

21 июня 2008 г. в честь столетия со дня закладки храма был установлен памятник Василию Антоновичу Косякову. Автор – студент Инженерно-строительного университета – Николай Кобзев.

Свято-Никольский Морской собор в Кронштадте был заложен в 1902 г. по благословению святого праведного Иоанна Кронштадтского, по указу императора Николая II в честь 200-летия Российского флота и освящен в 1913 г. Это уникальный храм-памятник истории Российского флота. Архитектор А. В. Косяков взял за образец собор святой Софии в Константинополе, являвшийся, как известно, совершенным архитектурным образом Боговоплощения<sup>34</sup> и главным храмом православного мира в Византийскую эпоху.

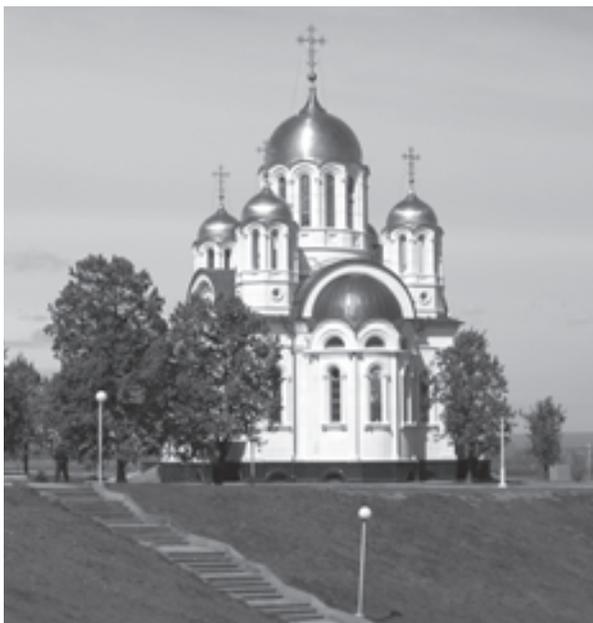
В 1929 г. собор был закрыт. Его возрождение началось в 2002 г. по благословению Святейшего Патриарха Алексия II. 19 апреля 2012 года Святейший Патриарх Кирилл совершил чин малого освящения Морского собора.

Великое освящение собора 28 мая 2013 года совершили Блаженнейший Патриарх Иерусалимский Феофил и Святейший Патриарх Кирилл.

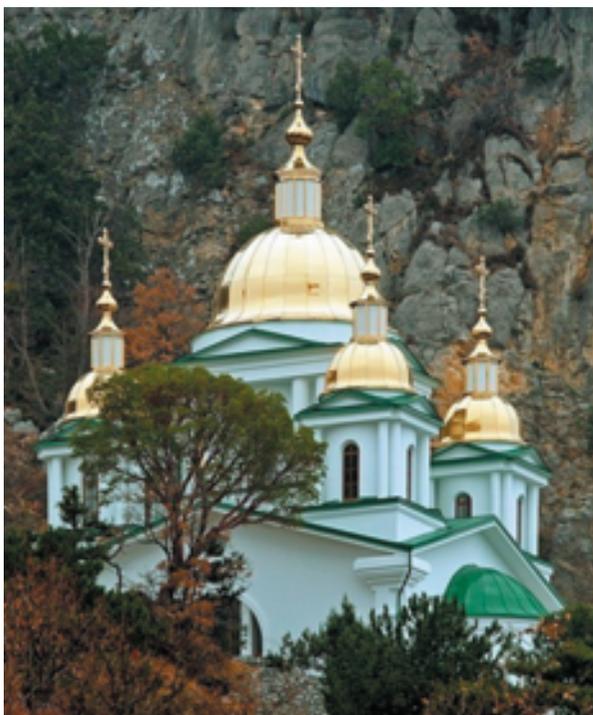
<sup>33</sup> Там же. С. 95.

<sup>34</sup> Скотникова Г. В. *Святая София Константинопольская: тайна «монументального богословия»*// Скотникова Г. В. «Созвучие вечным смыслам бытия». СПб.: Альфарет, 2012. С. 73–89.

<sup>32</sup> Колпакова Г. В. *Искусство Византии*. – СПб.: Азбука классика, 2004. С. 93–95.



*Храм Георгия Победоносца, Самара*



*Храм архистратига Божия Михаила в Крыму*

На протяжении последних двух столетий в Петербурге, как и в других городах России, возводятся новые православные храмы, архитекторы которых выбирают разные стилистические решения.<sup>35</sup> В «ви-

<sup>35</sup> *Специальный номер журнала «Православный папаломник» (№ 9, 2013) посвящен инициированному Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом уникальному проекту «200 храмов», осуществляемому благодаря сотрудничеству Церкви и Государства. См. также: Ухналев А. Современное церковное зодчество//Капиталь, 2011, № 1.*

зантийском стиле» в Петербурге возведен один храм. Это церковь во имя Сретенья Господня на Гражданском пр., 101. Храм был заложен в 2000, строился долго, в основном на пожертвования. Храм был освящен в 2009 г. Первоначальную идею архитектора Г. А. Васильева, ушедшего из жизни в 1998 г., развил Георгий Челбогашев. Византийские черты проявлены в огромном куполе – доминанте всего сооружения, в полукуполах, подчеркивающих линию развития сверху вниз, во множестве арок. Двускатные крыши-кокошники – подчеркнута геометрические элементы – ассоциируются с традициями русского деревянного зодчества, но одновременно диссонируют с округлостью мощного купола, барабана, прорезанного окнами-нишами, линиями полукуполов. Внешний облик храма отражает процесс поиска архитекторами современного языка храмовой архитектуры.

В поздневизантийском стиле в Подмосковье в поселке Некрасовка строится храм в честь иконы Божией Матери «Воспитание». Проект храма принадлежит заслуженному архитектору России Андрею Анисимову. Облик пятиглавого храма отличается сочетанием фундаментальности и пластичности, органичной согласованностью архитектурных элементов. «Полосатая» византийская архитектурная традиция усиливает светящуюся радостью исконно русскую белизну церковных стен.

В 2013 году в Москве состоялся конкурс «Современное архитектурное решение образа православного храма», на который было представлено 112 работ. Участники конкурса предложили разные решения образа православного храма XXI века. Член жюри протоиерей Андрей Юревич выделил четыре направления: прямое копирование существующего или существовавшего в православной культуре храма; «конструирование» с использованием архитектурных элементов храмов разных исторических эпох; творческое развитие традиций; полное пренебрежение тради-



циями христианского зодчества, создание футуристических проектов.

1 февраля 2014 года была создана Гильдия храмоздателей, в которую вошли не только архитекторы и строители, но и искусствоведы, священники с архитектурным образованием, мастера прикладного церковного искусства. Цель деятельности гильдии – поддержка новых проектов культового строительства, организация конкурсов. Ее главным информационным помощником станет журнал «Храмоздатель».

Для зодчего-храмоздателя важнейшее значение имеет личная вера, та метафизическая опора, благодаря которой наполняются духовным смыслом архитектурные формы, приобретают органику навыки мастерства.

В отечественном архитектуроведении и образовании тема богословских основ храмостроения никогда не была доминирующей. Вместе с тем накопленный исследовательский опыт и познавательный запрос времени позволили осуществить «комплексное рассмотрение этой весьма актуальной проблемы».<sup>36</sup> Речь идет о выпущенном в 2013 г. издательством «Памятники исторической мысли» фундаментальном труде «Архитектура православного храма», авторы которого рассматривают формообразование в неразрывной связи с вероучением, исследуют историческую эволюцию русского церковного зодчества, анализируют проблемы современного храмостроения в России.

«Вероятно, наиболее правдивыми свидетелями... начала III тысячелетия в России станут небольшие, часто перестроенные здания храмы, которые будут создаваться с подлинной верой и молитвой. Ведь для возведения большого собора требуется привлечение крупных строительных трестов с соответствующей технологией и техникой. Подойдите к любой

стройплощадке города и вслушайтесь в богатый лексикон рабочих. Можно ли так созидать храм Божий? Естественно, нет, ибо слово невидимо запечатлевается в камне или бетоне. Мы ведь чувствуем молитвы, с которыми укладывались камни в стены Соловецкого монастыря, они звучат почти явственно. А на наших новостройках слышна другая лексика. И пусть храмы будут скромны и даже неказисты – это не главное. Будет искренняя молитва и вера, и Господь даст и благолепие, и красоту. А если нет – архитектура не нужна, она не может быть самоцелью».<sup>37</sup>

Осмысление византийских ритмов в отечественном храмовом зодчестве – это, с одной стороны, постижение наших цивилизационных основ, культурного кода; с другой – ключ к храмовому зодчеству как **антропологическому богословию**, раскрывающему идею о человеке, смысле его существования, о месте во Вселенной. Человек, как писал Н. Н. Страхов в книге «Мир как целое», есть «величайшая загадка, узел мироздания»,<sup>38</sup> предвосхитив в своей философии **антропный принцип**, развиваемый астрофизикой XX–XXI вв.

Таким образом, в антропологической составляющей – в понимании человека – классическая русская **философия**,<sup>39</sup> **естествознание** и **богословие** (церковное зодчество как «монументальное богословие») оказываются едины в своих конечных эпистемологических выводах.

<sup>37</sup>Кузнецов С. Я. *Православие и архитектура. Издательство: Сестричество во имя Преподобномученицы великой княгини Елизаветы, 2005. С. 171–172*

<sup>38</sup>Страхов Н. Н. «Мир как целое»/Предисловие, комментарий Н. П. Ильина (Мальчевского). М.: Айрис-пресс: Айрис-Дидактика, 2007. С. 70.

<sup>39</sup>Ее магистральная линия – «метафизический персонализм». См.: труд Н. И. Ильина «Трагедия русской философии. М.: Айрис-пресс, 2008.

<sup>36</sup> *Архитектура православного храма/под общ. ред. доктора архитектуры А. С. Щенкова. М.: Памятники исторической мысли, 2013. С. 5.*

# ВЛИЯНИЕ ДУХОВНО-ОБОГАЩЕННОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЫ НА ЛИЧНОСТНОЕ РАЗВИТИЕ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ

*Морозова Е.А. к.пс.н., доцент кафедры теологии СамГУПС, доцент СамДС*

Духовно обогащенная образовательная среда понимается нами как среда, способная насыщать учащихся и студентов глубинными смыслами духовно-нравственного содержания и создавать условия для их интериоризации. В рамках выделения указанной дефиниции мы руководствуемся типологией образовательной среды, описанной В.И. Пановым [5] и критериями образовательной среды, предложенными В.И. Слободчиковым [7]. В.И. Панов предлагает рассматривать пять моделей образовательных сред, среди которых выделяет эколого-личностную; коммуникативно-ориентированную; антрополого-психологическую; психодидактическую; эколого-психологическую. Каждая модель имеет свои специфические характеристики, на которых подробно в рамках данной работы мы останавливаться не будем. Наиболее близкой по смысловому и содержательному наполнению нам представляется антрополого-психологическая модель, описанная В.И. Слободчиковым, который выделяет в качестве показателей образовательной среды ее насыщенность (ресурсный потенциал) и структурированность (способ ее организации). Важным посылом, с нашей точки зрения, является также положение о том, что образовательная среда обладает развивающим личностный потенциалом, то есть она способна выступить в качестве катализатора личностного развития учащихся и студентов. Обозначенные выше предпосылки позволили нам предло-

жить дефиницию духовно обогащенная среда.

Каким же образом создается духовно-обогащенная среда? В этой связи возможны два варианта, первый из которых представлен концепцией сопряжения светского и духовного в образовательном пространстве, описанной В.В. Рубцовым [6], Г.В. Акоповым [1] и др. В данном случае происходит обогащение (амплификация) дисциплин, традиционно преподаваемых в высших учебных заведениях («Психология личности», «Психология семейных отношений» и т.д.), содержанием духовно-нравственного характера. Подобное обогащение возможно и средних учебных заведения путем насыщения различных предметов (литература, история и т.д.) духовным компонентом.

Второй путь создания духовно обогащенной среды возможен путем введения в образовательное пространство среднего, высшего, дополнительного учебного заведений соответствующих программ, дисциплин, модулей в формах:

- реализации программы ОРКСЭ (муниципальные образовательные учреждения);
- реализации дисциплин, преподаваемых на кафедрах теологии («Культурно-религиозное наследие России», «Религии мира», «Христианская антропология» и др.);
- обучения детей и подростков в детских епархиальных образовательных центрах, представляющих собой пример успешной интеграции светского и духовного в системе дополнительного образования.

В нашей работе остановимся на двух возможных вариантах создания духовно



обогащенной среды в детских епархиальных образовательных центрах и высших учебных заведениях.

В конце 2004 года по инициативе губернатора Самарской области и Управляющего Самарской и Сызранской епархии Русской Православной Церкви архиепископа Сергия был создан Некоммерческий фонд «Детский епархиальный образовательный центр», основное предназначение которого состоит в создании условий для духовно-нравственного воспитания детей и молодежи в русле отечественной культурно-исторической традиции, а также обеспечения правовых основ образовательной и культурно-просветительской деятельности, осуществляемой с позиций православного мировоззрения в рамках системы дополнительного образования на территории Самарского региона. Помимо этого, целями деятельности Фонда стало:

- создание условий для духовно-нравственного воспитания детей и молодежи, а также обеспечение правовых основ образовательной, социальной, благотворительной и культурно-просветительской деятельности, осуществляемой с позиций православного мировоззрения;

- формирование принципов практического взаимодействия государственных и муниципальных органов власти и Русской Православной Церкви в сфере образования, культуры, социально-просветительской деятельности;

- духовное просвещение общества, развитие и совершенствование системы духовного и светского образования, духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения.

Деятельность НФ «ДЕОЦ» направлена на создание культурно-образовательной среды, способствующей духовно-нравственному развитию личности ребенка, раскрытию его творческого потенциала и самореализации с учетом менталитета Самарского региона.

Уникальность деятельности НФ «ДЕОЦ» заключается в интеграции ос-

новного и дополнительного образования, светского и православного, основанном на свободном выборе ребенком направлений деятельности, благодаря которому ребенок выстраивает собственную образовательную стратегию, максимально используя те образовательные ресурсы, которые предоставляет Детский образовательный епархиальный центр.

Деятельность НФ «Детский епархиальный образовательный центр» – это яркий пример реализации принципа «симфонии двух властей» в области образования и воспитания, своеобразная диалогическая модель системы духовного и светского образования. С одной стороны, НФ «ДЕОЦ» решает задачи государственного заказа в образовательном пространстве, а с другой – осуществляет практические задачи социального служения Церкви в области воспитания и образования подрастающего поколения. Ведь здоровая, воспитанная в духе общечеловеческих ценностей, развитая молодежь – наше подлинное национальное богатство и лучшая гарантия будущего страны.

Эти же цели преследует и духовно-обогащенная среда высших учебных заведений, находящая свое выражение в рамках работы межвузовской кафедры теологии и истории религий, созданной по благословению митрополита Самарского и Сызранского Сергия в 2003 г.

Основным принципом работы кафедры также является сопряжение светского и духовного компонентов в образовании, благодаря которому такие устоявшиеся в образовательном поле понятия, как традиция, личность, окружающий мир, развитие и т. д., обогащаются и наполняются духовным содержанием, что позволяет значительно расширить смысловой горизонт студентов и преподавать информацию как значимую, событийную. Глубинные смыслы и экзистенциальные дихотомии затрагиваются в рамках преподавания духовно-ориентированных дисциплин, таких как «Христианская антропология и



социология», «Религии мира», «Культурно-религиозное наследие России» и др. Основной целью преподавания указанных курсов является знакомство молодежи с духовно-нравственными основами жизни на основе сопряжения светского и духовного компонентов в понимании человека и окружающего его мира для актуализации морально-нравственных качеств и духовного становления личности студентов. Общими задачами в преподавании духовно ориентированных дисциплин является формирование представлений о традиционных основах жизни в рамках сложившейся культурно-религиозной традиции; об источниках и условиях духовного роста и развития человека; нравственных предпосылках его поведения в социуме; ключевых экзистенциальных дихотомиях и способах их разрешения с позиции христианского мировоззрения.

Очевидно, что введение в образовательную среду, как епархиальных образовательных центров, так и кафедры теологии, соответствующих модулей духовно-нравственного содержания вызывает ее духовное обогащение и возможность личностного развития и семейного образования учащихся и студентов, так как в рамках преподавания неизбежно затрагиваются аспекты, касающиеся устоев традиционной семьи. А каким образом можно отследить указанное влияние? С этой целью нами была разработана система психологического мониторинга, которая может быть отнесена к его сравнительной динамической модели, предполагающая лонгитюдное исследование детерминант личностного развития и системы отношений учащихся и студентов, обучающихся в разных образовательных средах. Она была разработана с целью оценки возможности менталеобразования образовательной духовно обогащенной среды детских епархиальных образовательных центров и высших учебных заведений.

В этой связи нами была составлена анкета для школьников и студентов, вклю-

чающая в себя вопросы, направленные на получение информации по следующим направлениям:

- духовно-религиозные аспекты;
- нравственно-этические аспекты;
- брачно-семейные аспекты.

Был подобран соответствующий комплект методик, имеющий некоторую специфику для учащихся и студентов, в который вошли такие методики, как: «Личностный рост» (авторы Д. В. Григорьева, И. В. Кулешова, П. В. Степанова) – позволяет проследить характер отношений к людям, природе, Родине, труду, телесному и духовному «я»; «Друг-советчик-1» (авторы Е. К. Веселова, С. А. Черняева) – для выявления характеристик морального развития личности; опросник «Размышляем о жизненном опыте» (автор Н. Е. Щуркова) – позволяет выявить направленность личности; сочинение-конструкт «Идеальная семья» (автор Т. Ю. Сорокина), позволяющее определить отношение к семейной жизни и семейные установки; а также некоторые другие методики.

Исследования проводились в разных возрастных группах дважды: в начале и в конце учебного года у школьников из детских епархиальных образовательных центров, в начале и в конце семестра у студентов, обучающихся на кафедре теологии. Полученные показатели в настоящее время обрабатываются, но предварительно можно сказать о том, что выявлена определенная динамика личностных показателей как у студентов, погруженных в духовно-обогащенную среду, так и у воспитанников детских епархиальных образовательных центров.

Так, например, у детей из детских епархиальных образовательных центров была выявлена следующая динамика показателей: изменилась система отношений (почти у половины опрошенных в конце года возросло количество ответов, характеризующих устойчиво позитивное отношение к семье. То есть семья, семейный образ жизни стали восприниматься как устойчи-



вая, значимая ценность; у 42 % детей и подростков увеличилось количество ответов, характеризующих позитивное, ценностное отношение к Отечеству, Родине, характеризующееся чувствами патриотизма и гражданственности; подобная картина выявлена и по отношению к культуре, которая стала оцениваться воспитанниками как значимая часть человеческого бытия). Почти у половины опрошенных увеличились по сравнению с началом учебного года показатели индекса нравственности, а у трети снизились характеристики моральной неустойчивости. Очень показательной оказалась динамика эмпатии, которая понимается как способность сопереживать, сочувствовать другому человеку. У 58 % воспитанников ее показатели увеличились и достигли высокого уровня. У 53 % воспитанников отмечается возрастание альтруистической, нравственной направленности личности, представляющей собой нацеленность на другого человека, готовность ему помочь.

Что касается динамики показателей, характеризующих представления детей и подростков о духовной сфере человеческого бытия. Полученные результаты вызывают несомненный интерес. Так, в анкете есть вопрос такого плана: «Какого человека можно назвать духовным»? Если до начала занятий у опрошенных доминировали такие ответы, как: «духовный человек – это любой человек»; «не знаю»; «затрудняюсь ответить»; то в конце учебного года у 60 % опрошенных появились высказывания по типу: «духовный человек – это человек, чистый душой»; «это человек, который делает добрые дела и помогает людям»; «духовный человек – это искренний, честный человек» и т. д.

Подобные результаты были получены и у студентов высших учебных заведений, обучающихся на кафедре теологии. В качестве иллюстрации приведем результаты диагностического исследования, проведенного с помощью методики «Иерархия личности», разработанной

творческим коллективом (д. пед. н., академик РАЕН Е. В. Шестун, к. пс. н. Е. А. Морозова, к. пс. н. И. А. Подоровская). В результате исследования были получены следующие результаты.

Так, до начала проведения занятий у 45 % студентов доминирующим был душевный уровень личности (его среднее значение – 35,3%); на втором месте по степени значимости был уровень тела у 29 % студентов (среднее значение – 30,1%); и лишь на третьем – уровень духа в иерархии личности у 26 % студентов (среднее значение – 28,2%). После проведения занятий по курсу «Христианская антропология» отмечена значительная динамика как процентного распределения уровней личности, так и средних показателей. В частности выявлено, что духовный уровень личности стал занимать доминирующее положение у 61 % студентов (средние показатели возросли с 28,2 до 32,4%). Уровень душевности стал занимать второе место по значимости в иерархии личности у 43 % студентов (при этом средние показатели снизились с 35,3 до 33,1). Показатели телесности остались доминирующими лишь у 13 % студентов. При этом значения шкалы претерпели динамику с 30,1 до 26,8%.

Таким образом, полученные данные свидетельствуют о наличии определенной динамики личностных показателей у студентов, выражающейся в изменении соотношений личностных уровней (духовное, душевное, телесное) в структуре целостной личности.

В целом можно отметить, что предварительные результаты динамического мониторинга личностного развития воспитанников детских епархиальных образовательных центров и студентов, обучающихся на кафедре теологии, свидетельствуют об эффективности указанных образовательных сред в контексте реализации в их рамках менталеобразующих и аксиологических функций. В этой связи возникает несколько вопросов: «Какие средства задействует духовно обогащен-



ная среда?» «Какие механизмы при этом запускаются?». В этой связи можно высказать несколько предположений.

Несомненно, первое средство, которым обладает духовно обогащенная образовательная среда, – это ценностно-значимая информация, сопряженная с глубинными смыслами, которая, по словам В. И. Слободчикова [7], создает высокую степень информационного насыщения. Указанная информация может выступить в качестве своеобразного катализатора, способного запустить процесс смыслообразования у студентов и учащихся. Однако одной информационной составляющей явно для этого недостаточно.

Вторым важным средством образовательной среды может стать личность самого педагога, поскольку именно через нее преломляется, приобретает особое звучание преподаваемая информация. Но это произойдет только тогда, когда сам педагог станет носителем осознанных глубинных смыслов. Другими словами, прежде чем приступить к трансляции духовных знаний, педагог должен сам стать зрелой, духовно-нравственной личностью, способной к рефлексии и отчетливой самоидентификации.

Если это условие будет соблюдено, то в этом случае могут включиться психологические механизмы, о которых говорят В. Е. Ключко и Э. В. Галажинский – механизм персонализации, под которой понимается способность к трансляции, передаче ценностно-смысловых характеристик того, что составляет пространство субъективного жизненного мира личности и персонификации – возможности порождения личностных ценностей за счет проникновения в смыслы и ценности другого человека [3, с. 56].

Для того чтобы указанные психологические механизмы активизировались, необходимо задействовать и третье средство образовательной среды – характер межличностного общения. Совершенно очевидно, что стиль общения

в диаде «педагог–студент», «педагог–учащийся» должен носить, конечно, не привычный авторитарно-директивный, а субъект-субъектный характер, предполагающий построение общения, исходя из видения в учащих и студентах духовного уровня их личности, образа Божия, выраженного, может быть, и неявно, но априорно присутствующего. И, без сомнений, вера в то, что духовный полюс существует, позволит выстроить процесс общения, скорее, как диалог, разговор, со-бытие – совместное бытие педагога и студента. Благодаря такому условию ситуация диалога становится событием в жизни участников педагогического процесса. В контексте проживания события происходят ключевые изменения в личности учащихся. Резонансом на переживаемые состояния возникают личностные новообразования, среди которых ключевое место занимают духовно-нравственные качества. В этом же контексте В. И. Панов пишет о субъект-порождающем характере взаимодействия, которое в системе «учащийся-образовательная среда» имеет совместно-распределенный характер, так как подчинено единой цели, достижение которой невозможно без объединения ее субъектов в некую субъектную общность [5, с. 87–88]. В данном случае, продолжает В. И. Панов, учебная ситуация провоцирует у учащегося проявление надситуативной активности продуктивного типа [5, с. 88–89].

Следует заметить, что диалог состоится только тогда, когда педагог будет конгруэнтен и аутентичен собственным взглядам, установкам и принципам. В противном случае, юноши и девушки неизбежно почувствуют диссонанс и прибегнут к стратегиям ухода, избегания, прерывания диалога.

Однако если диалог состоится, то может включиться следующий психологический механизм становления зрелости личности у молодежи – механизм



кристаллообразования [4], предполагающий выстраивание вокруг значимых смыслов информационных полей, обладающих менталеобразующими и аксиологическими функциями. В свою очередь, этот процесс может активизировать и латентный морально-нравственный потенциал студентов и учащихся, что в дальнейшем повлечет за собой когнитивную реконструкцию и соответствующие изменения на эмоциональном и поведенческом уровнях. Подобная последовательность этапов может объясняться законом опережения нравственного развития над интеллектуальным, хорошо известным в дореволюционной России. В этой связи В. В. Зеньковский говорил о том, что, с психологической точки зрения, именно моральное созревание души является осью ее духовного развития [2].

Итак, если все перечисленные средства образовательной среды и соответствующие им механизмы будут задействованы, то есть серьезные основания полагать, что она может стать значимым фактором личностного развития подрастающего поколения.

Подводя общий итог, хотелось бы отметить, что обозначенные в данной работе аспекты являются поводом для дальнейшей рефлексии и работы в указанных направлениях, которая будет продолжаться.

#### Библиографический список

1. Акопов Г. В., архимандрит Георгий (Шестун Е. В.), Матанцева М. А., Подоровская И. А., Шапкина И. Н. Соотношение светского и духовного в отечественном образовании [Текст]. – Самара: НФ «ДЕОЦ», 2011. 43 с.
2. Зеньковский В. В. Психология детства. [Текст]. М.: ИЦ «Академия», 1995. 347 с.
3. Ключко В. Е. Персонификация ценностей как механизм нравственного воспитания//Пути формирования нравственных основ личности школьника. Проблемы. Методика. Опыт: Тезисы конференции. Барнаул, 1997. С. 234–236.
4. Морозова Е. А., Матанцева М. А. Особенности морального развития личности молодежи в условиях разных образовательных сред. [Текст]. Самара: СамГУПС, 2012. 139 с.

5. Панов В. И. Психодидактика образовательных систем: теория и практика. [Текст] СПб.: Питер, 2007. 352 с.

6. Рубцов В. В. Проблема соотношения светского и духовного в современных образовательных моделях//Московская городская учительская семинария: научный сборник. Сост. А. Д. Червяков. – М.: ЗАО «Издательский центр журнала «Молодая гвардия», 1997. С. 13–17.

7. Слободчиков В. И. Образовательная среда: реализация целей образования в пространстве культуры. М.: Новые ценности образования: Культурные модели школ. Вып. 7, 1997. С. 177–185.

# ПРИЧИНЫ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ И ИХ РОЛЬ В ИСТОРИИ ЗАПАДНОГО ХРИСТИАНСТВА

*Г.М. Борисова, выпускница теологического факультета СамГА и СамДС*

По словам известного русского ученого-византиниста, профессора А. А. Васильева (1867–1953): «Эпоха Крестовых походов является одной из наиболее важных в мировой истории, особенно с точки зрения экономической истории и культуры в целом, ... борьбы двух мировых религий – христианства и ислама».<sup>1</sup> Крестовые походы имеют не только общеисторический интерес, как выражение идей и настроения умов в известный период Средневековой истории. По ближайшим последствиям, в особенности же по разнообразным и глубоким влияниям на взаимные отношения Востока и Запада, Крестовые походы не лишены специального значения для истории восточноевропейских народов.

Три цивилизации: восточно-христианская (Православная), европейская (Католическая) и исламский мир до сих пор определяют мировую геополитику. Предысторию их взаимоотношений надо искать в истории Крестовых походов. Выдающийся русский ученый-византинист, академик, историк и археолог Ф. И. Успенский (1845–1928) писал: «Для восточноевропейской – в частности для русской истории – Крестовые походы представляют интерес с другой точки зрения, именно по соображению мотивов и их результатов. Весьма рельефно выступающий в новой истории антагонизм между Западной и Восточной Европой, резко выдвигающаяся противоположность интересов и культур – романо-германской и греко-славянской, в первый раз обнаружилась в эпоху Крестовых походов, а нынешнее политическое и ре-



*Урбан II возглавляет церковный собор в Клермоне. Миниатюра из «Походов французов за море против турок, сарацин и мавров» Себастьяна Мамеро, 1490. Национальная библиотека, Париж*

лигиозное влияние католических стран на Востоке началами своими восходят к той же эпохе».<sup>2</sup>

Проблема исследования заключается в том, что появилось много произведений, в которых крестоносное движение трактуется однобоко, а в некоторых присутствует большой налет мистицизма; другие сплошь и рядом заполнены фактическими ошибками. Крестоносцев хотят показать не такими, какими они были, а такими, какими они представляются тому или иному автору. Отсюда – чрезвычайный разброс мнений о «Христовых войнах» – от кроважанных монстров, интересующихся только наживой, до рыцарей без страха

<sup>1</sup> Васильев А. А. *Слава Византийской империи*. М.: Алгоритм, 2013. С. 21.

<sup>2</sup> Успенский Ф. И. *Очерки по истории византийской образованности. История Крестовых походов./сост. И. В. Ушаков*. М.: Мысль, 2010. С. 319.



Захват Триполи египетским султаном в 1288 г.  
Из манускрипта «Fractatus de Septem Vitus».

и упрека в белоснежных одеждах Добра. Само понятие «Крестовый поход» является западным феноменом, и мусульманских историков оно не занимает. Для них это обычные войны с врагом. Необходимо подчеркнуть, что корпус исследований на тему «Крестовых походов», созданный на Ближнем Востоке, несоизмеримо меньше, чем на Западе. Мусульманский мир подошел к изучению проблемы не столь глобально, ограничившись рассмотрением частных вопросов. Полная, всеобъемлющая история Крестовых походов, однако, нуждается в сведении воедино свидетельств и противоборствующих сторон.

времени предпочитала называть эту сугубо военную операцию «паломничеством».<sup>3</sup>

По словам Е. Монусовой: «Большинство рыцарей понятия не имели о том, что они шли именно в Крестовый поход. Это выражение встречается в современных им источниках всего один раз – на исходе XIII века. Их крест – пять золотых крестов на серебряном фоне, – знаменитый герб Готфруа Бульонского, освободителя Иерусалима. «Церковь, – напишет позже Томазо Кампанелла, – родилась в Иерусалиме и обратно в Иерусалим возвращается, обогнув весь мир». И доблестные крест-

<sup>3</sup> Доманин А. А. *Крестовые походы. Под сенью креста*. М.: Центрполиграф, 2010. С. 66.

Для того чтобы разобраться в сути и причинах Крестовых походов, необходимо определить само их понятие. Здесь следует сделать одно очень важное добавление А. А. Доманина. Дело в том, что в те времена, в XI веке, такого понятия, как «Крестовый поход», не существовало. Война за Гроб Господень в ходе всей крестоносной эпопеи обозначалась другими терминами – «странствование», «заморское паломничество», «путь в Святую Землю», «путь по стезе Господней», «принять крест» и т.п. Популярная ныне формула «Крестовый поход» родилась много позже – во второй половине XVII века. В научный оборот ее ввел придворный историк французского короля Людовика XIV – иезуит Луи Мэмбур, в 1673 году опубликовавший свой труд «История Крестовых походов». Церковь же того





Чарльз Александр Дебак, «Бертран де Сен Жилье принимает капитуляцию кади Факр ал-Мука после взятия Триполи», XIX в., холст, масло, 115x146. Версаль.

(пруссов, ливов, эстов, финнов и др.), еретиков (альбигойцев, гуситов) и церковных раскольников (схизматиков). Под последними понимались православные – сербы, болгары и русские. Перед каждым походом издавались специальная Папская булла (грамота), в которой указывались цели и финансовые средства похода (например, устанавливался налог в размере 1/20 церковных доходов и 1/10 доходов Папы и кардиналов за три года). Все торгующие с противником отлучались от Церкви. От имени папы участникам похода обещалось полное отпущение грехов. Считалось, что только Папа вправе определять судьбу завоеванных земель и народов». <sup>6</sup>

Н. А. Осокин (1843–1895) – известный русский историк, профессор Казанского университета, специализировался на истории Средневековья, считал, что первый труд непосредственно о Крестовых походах принадлежит Гийому Тирско-

<sup>6</sup> История религий: Учебное пособие для учащихся 10–11 классов общеобразовательных учреждений. – М.: ООО «ТИД «Русское слово РС», 2007. С. 194.

му. Он должен был по поручению короля Амальрика описать местную историю, что и сделал в своей «Истории деяний в заморских землях». После она стала называться в рукописи «История священной войны». Таким образом, Гийом впервые дал крестовой войне имя «священной». Это сочинение доставило автору титул «князя историков Крестовых походов». <sup>7</sup>

«Эпоха крестоносцев», как иногда именуют эти времена, заняла более двух столетий, вызвав волну безумной ненависти и насилия. Известный современный историк Джеймс Рестон, рассматривая данную проблему, зачинателем этого безумия считает главу Католической Церкви Папу Урбана II, который выдвинул идею священной войны в 1095 г., чтобы отвлечь воинственных европейских феодалов от кровавых междоусобиц и направить их энергию на «благородную миссию освобождения Святой земли». Но, однажды выпустив на волю стихию насилия, ее всегда бывает

<sup>7</sup> Осокин Н. А. История Средних веков. М.: АСТ, Минск: Харвест, 2008. С. 601, 467.



7 Блондель, «Передача города Птолемеев Филиппу Августу и Ричарду Львиное Сердце», XIX в., холст, масло. Версаль

трудно утихомирить. Джеймс Рестон пишет: «Эта стихия началась с резни евреев, продолжилась массовым уничтожением мусульман на их родине, поглотила богатства Европы и привела к невысказанным жертвам повсюду. Бернар Клервоский, главный пропагандист Второго крестового похода, впоследствии жаловался, что в Европе в то время оставался один мужчина на семь вдов».<sup>8</sup>

По словам Дэвида Николя, с X по середину XII столетия военные классы Западной Европы испытывали особенно сильное влияние Церкви, и именно в тот период сформировались концепции «христианского воина» и «борьбы с неверными»: «Бог позволял» участие в Праведной войне, тогда как выступать на Священную войну «Бог повелевал». Война для защиты Святой Земли виделась большинству средневековых религиозных деятелей и законодателей как Праведной, так и Священной.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Рестон Джеймс. Священное воинство./пер. с англ. С. С. Луговского. М.: АСТ, 2008. С. 5.

<sup>9</sup> Николь Дэвид. Крестоносцы: история ордена Го-

Именно во времена Крестовых походов был сформулирован принцип «Крещение или смерть», который наиболее четко обосновал в своем сочинении «Похвала новому рыцарству» знаменитый средневековый святой Бернар Клервоский (1090–1153): «Рыцари же Христовы могут без опасности сражаться в битвах своего Господа, не страшась ни греха, если поразят врага, ни опасности собственной смерти; ибо убивать или умирать за Христа не есть грех, а есть напротив, могучее притязание на славу. Если он убивает злочинца, то не становится человекоубийцей, а, если так можно выразиться, уничтожителем зла... Христианин прославляется в смерти язычника».<sup>10</sup>

Историографы Крестовых походов долгое время пытались объяснить их начало социально-экономическими причинами – избытком воинской силы и беззе-

спитальеров 1100–1565./пер. с англ. А. Колина. М.: ЭКСМО, 2010. С. 10, 13.

<sup>10</sup> Клервоский Бернар. Похвала новому рыцарству. – Тат Жорж. Крестовые походы. М.: ООО АСТ, Олимп, Астрель, 2003. С. 146–147.



Гроне, «Готфрид Бульонский возлагает в храме Гроба Господня трофеи, взятые в Аскалоне»

мельной знати, введением в оборот нового вида упряжи, жадной наживы. По словам Ф. И. Успенского, ближайшие обстоятельства, вызвавшие Крестовые походы, остаются до сих пор не вполне ясными. Сильное развитие папской власти, мечтавшей в конце XI в. обратить греков к послушанию Римской Церкви, глубокое влияние духовенства, подвигнувшего западные народы к исполнению воли римского первосвященника, тяжкое экономическое и социальное положение народных масс, привычка к войне и жажда приключений – вот причины, которыми объясняют начало Крестовых походов. Решительным и последним побуждением было обращение царя Алексея I Комнина к папе Урбану II в 1094 г. с просьбой о помощи против турок-сельджуков. Ф. И. Успенский писал: «Все эти мотивы, конечно, имели значение при возбуждении Первого крестового похода, но ни все вместе, ни каждый в отдельности они недостаточно объясняют принятое Крестовыми походами направление и на первых же порах обнаружившиеся недо-

разумения между крестоносными вождями и византийским правительством. В русской исторической литературе с особенной силой выдвинуто то обстоятельство, что Крестовые походы стоят в тесной внутренней связи с тогдашним состоянием Византийской империи и что принятое ими направление может быть выяснено из рассмотрения политических условий, в каких находилась тогда Византия».<sup>11</sup>

А. А. Васильев считал, что уже в Первом крестовом походе, наиболее сильно отразившем в себе идею крестоносного движения за освобождение святых мест из рук неверных, можно отметить мирские цели и земные интересы, что экономические явления также сыграли весьма значительную роль. С каждым новым Крестовым походом эта мирская струя пробивалась в них все сильнее, чтобы одержать наконец окончательную победу над первоначальной идеей движения во время Четвертого крестового

<sup>11</sup> Успенский Ф. И. *Очерки по истории византийской образованности. История Крестовых походов.* / Сост. И. В. Ушаков. М.: Мысль, 2010. С. 320.



Карл Фридрих Лессинг, «Возвращение после Крестового похода», XIX в., холст, масло. Рейнский музей, Бонн

похода, когда крестоносцы взяли Константинополь и основали Латинскую империю. А. А. Васильев писал: «Византия играла настолько важную роль в данной эпохе, что изучение Восточной империи совершенно необходимо для более глубокого и всестороннего понимания как генезиса, так и самого хода развития Крестовых походов. Более того, большинство исследователей, которые изучали Крестовые походы, рассматривали проблему с излишне «западной» точки зрения, с тенденцией сделать из Греческой империи «козла отпущения всех ошибок крестоносцев».<sup>12</sup>

П. В. Остапенко рассматривает проблему двойной морали «воинства Христова», которая наглядно проявилась во время Крестовых походов: «Высокие религиозные идеалы были отданы на заклатие «золотому тельцу», который требовал все новых и новых жертв: от прямого союза с врагами-мусульманами и открытой измены своим братьям-христианам до первых попыток

огнем и мечом покорить Византию – цитадель восточного христианства».<sup>13</sup>

А. Широкоград пишет: «Подавляющее большинство населения Европы и Америки уверены, что Византия погибла под ударами турок. Увы, причиной гибели Второго Рима стал Четвертый крестовый поход, в ходе которого в 1204 г. западноевропейские рыцари взяли штурмом Константинополь... В том же 1204 г. крестоносцы на части территории Византийской империи основали так называемую Латинскую империю. Русские княжества не признавали этого государства. Русские же митрополиты продолжали подчиняться Константинопольскому Патриарху, жившему в Никее. В 1261 никейский император Михаил Палеолог вышвырнул крестоносцев из Константинополя и восстановил Византийскую империю. Увы, это была не империя, а лишь ее бледная тень».<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Васильев А. А. *Слава Византийской империи*. – М.: Алгоритм, 2013. С. 21–22.

<sup>13</sup> Остапенко П. В. *История тайной войны в Средние века. Византия и Западная Европа*. М.: АСТ, 2008. С. 207.

<sup>14</sup> Широкоград А. Б. *Султан Сулейман Великолепный*



Вероломство и жестокость католиков вызвало возмущение на Руси. Это нашло отражение в известном древнерусском произведении «Повесть о взятии Царьграда крестоносцами». Имя автора повести до нас не дошло, но, несомненно, он получил информацию от участников событий, если не сам был очевидцем. Автор обличает бесчинства крестоносцев, которых именует фрягами.<sup>15</sup>

Если первые походы способствовали укреплению авторитета Римского папы, то Четвертый крестовый поход дискредитировал его власть.

Ф. И. Успенского считал: «Цели Крестовых походов нельзя было достигнуть без содействия Византийской империи и без участия греческого элемента. Руководители Крестовыми походами просмотрели силу в греческом духовенстве и восстановили его против себя на всем театре своего политического влияния. Не озаботившись установлением правильных отношений с Византией и не разграничив на Востоке сферу византийского и европейского влияния, крестоносцы предпринимали рискованное дело. Завоеванием Византийской империи думая облегчить свою задачу, они на самом деле уклонились от нее и создали себе в будущем непреодолимые затруднения. Отсутствием гуманности и политической дальновидности по отношению к Византии крестоносцы лишили себя серьезного союзника».<sup>16</sup>

Уотт У. Монтгомери в качестве объекта исследования рассматривает разницу в значении Крестовых походов для христианской Европы и мусульманского мира, значение встречи с исламом для Европы: «Влияние Ислама на Западное Христианство было гораздо большим, чем это обычно представляют себе. Ислам не просто

поделился с Западной Европой многими достижениями своей материальной культуры и техническими открытиями, он не только стимулировал развитие науки и философии в Европе, он подвел Европу к созданию нового представления о самой себе».<sup>17</sup>

В своем увлекательном исследовании Джеймс Рестон пишет: «Беседуя с арабскими учеными Сирии, Иордании, Восточного Иерусалима, я понял, как по-иному выглядит для арабов эпоха Крестовых походов. XII и XIII века для них – эпоха борьбы за освобождение своей земли от иностранных завоевателей. Решающая победа Саладина над крестоносцами при Хаттине сегодня воспринимается как вечный символ триумфа арабов над западными интервентами».<sup>18</sup>

Исламовед Кэрл Хилленбранд утверждает, что «идея» Крестовых походов незаметно проникает во многие аспекты современной жизни в арабских странах и мусульманском мире в целом. Некоторые рассматривают концепцию Крестовых походов как проявление непрекращающейся борьбы между исламом и христианством. Каким бы ни было истолкование феномена Крестовых походов, одно, несомненно: они повлияли на политическую риторику, литературу джихада и, особенно всеобъемлюще, хотя и неосознано, на то, как мусульмане относятся к Западной Европе, а теперь и к США. Кэрл Хилленбранд пишет: «Постепенно в сознании мусульман оформилась идея о параллелях между прошлой и современной европейской политикой. И сегодня мы поражаемся тому, насколько отношение арабов, и в целом мусульман, к европейцам подвержено влиянию событий, которые происходили семь веков назад».<sup>19</sup>

и его империя. М.: Алгоритм, 2013. С. 9–11.

<sup>15</sup> Повесть о взятии Царьграда крестоносцами. – *Изборник (Сборник произведений литературы древней Руси)*. М., 1969. С. 287.

<sup>16</sup> Успенский Ф. И. *Очерки по истории византийской образованности. История Крестовых походов*. /Сост. И. В. Ушаков. М.: Мысль, 2010. С. 437.

<sup>17</sup> Монтгомери Уотт У. *Влияние ислама на средневековую Европу*. (фрагмент книги). М., 1976. С. 263.

<sup>18</sup> Рестон Джеймс. *Священное воинство*. /Пер. с англ. С. С. Луговского. М.: АСТ, 2008. С. 10, 6, 12.

<sup>19</sup> Хилленбранд Кэрл. *Крестовые походы. Взгляд с Востока: мусульманская перспектива*. /пер. с англ



А. Попов считает, что чем лучше живет так называемый «золотой миллиард» (страны Европы, Северной Америки и некоторые страны Азии), тем более ущемленными себя чувствуют обитатели третьего мира. Вопрос, который ставится этими странами, звучит не «что мы сделали не так?», а «кто виноват в наших бедах?».<sup>20</sup>

Известный специалист по истории Востока – Жорж Тат, называет три исторические личности XII века – турецкий правитель Зенги, первым одержавший победу над крестоносцами в битве при Эдессе, его сын Нур ад-Дин, объединивший Сирию, и курдский полководец Саладин, победивший латинян при Хаттине. Они вдохновляли всех руководителей арабских государств XX века, в частности, Асада, Насера и Саддама Хусейна. И сейчас, в начале третьего тысячелетия, политические и религиозные лидеры арабского мира постоянно ссылаются на Саладина и захват Иерусалима и говорят о его возвращении мусульманам. Жорж Тат пишет: «Не только в умах простых людей, но и в некоторых официальных речах Израиль предстает как новое государство-крестоносец. В то время как для Западной Европы Крестовые походы послужили своеобразным толчком к настоящей революции – экономической и культурной, для Востока священная война – бедствие, которое привело к упадку и мракобесию, затянувшимся на долгие века. Нельзя воспрепятствовать появлению в нередко испытывающем агрессию мусульманском мире чувства постоянной угрозы, которое, у некоторых фанатиков приобретает форму опасной одержимости».<sup>21</sup>

13 мая 1981 г. турок Али Агка стрелял в Папу Иоанна Павла II, так объяснив свой поступок в письме: «Я решил убить

*А. С. Матвеева и А. Е. Федоровского. СПб.: ООО «Издательство «Диалог», 2008. С. 563, 578–579.*

<sup>20</sup> Попов А. *Полная история ислама и арабских завоеваний*. М.: АСТ; СПб.: Астрель; Владимир: ВКТ, 2010. С. 581.

<sup>21</sup> Тат Жорж. *Крестовые походы*. М.: ООО АСТ, Олимп, Астрель, 2003. С. 176–177.

Иоанна Павла II, верховного главу крестоносцев». Но если и не говорить о поступке одного конкретного человека, то ясно, что арабы, арабский Восток видят в Западе настоящего врага. Жорж Тат считает: «Любое враждебное действие по отношению к Западу, связанное с политикой, военными действиями или нефтью, – это всего лишь справедливый реванш. И нет сомнений в том, что разрыв между двумя мирами восходит к Крестовым походам, о которых и сегодня вспоминают как о насилии».<sup>22</sup>

Крестовые походы – это не только явление Церковной Истории католической Европы. Нынешняя политика Ватикана на православном Востоке является хорошо продуманной, последовательной и наступательной. Активно осуществляется экспансия католицизма на Украину. На основании достоверных документальных материалов научный сотрудник МГИМО О. Н. Четверикова утверждает, что украинская стратегия Ватикана включает в себя несколько направлений, преследующих в итоге главную цель – добиться интеграции православных и греко-католиков в единую Церковь для последующего «воссоединения» ее с Римом. Поэтому Ватикан стремится отделить Украинскую Православную Церковь МП от РПЦ и объединить ее с раскольническими УПЦ КП и УАПЦ в Украинскую поместную церковь.<sup>23</sup>

Вопрос о католическом прозелитизме на канонической территории Русской Православной Церкви является одним из серьезнейших препятствий к улучшению отношений между двумя Церквями.

Самым ярким примером прозелитизма является эпоха Крестовых походов, когда на Востоке силой была учреждена параллельная католическая иерархия, считавшая своим долгом миссию среди местного населения, включая обращение православных в католичество. Замечательный рус-

<sup>22</sup> Тат Жорж. *Крестовые походы*. М.: ООО АСТ, Олимп, Астрель, 2003. С. 177.

<sup>23</sup> Четверикова О. Н. *Измена в Ватикане, или Заговор пап против христианства*. М.: Эксмо, 2011. С. 173.



ский историк Церкви, духовный писатель русского зарубежья Н. Д. Тальберг (1886–1967) писал: «Миссионерская деятельность Римской Церкви в XI–XV вв. приняла характер, не свойственный христианству. Мирный путь распространения евангельского учения, при посредстве проповеди и убеждения, был оставлен. Римская Церковь при обращении неверующих охотнее допускала насильственные меры – огонь и меч. Она не стеснялась также посылать своих миссионеров в те страны, где действовали православные миссионеры, вытесняла их и увлекала в латинство уже крещенных в православную веру. Она не стеснялась также распространять свое учение между православными, пытаясь обратить их в латинство».<sup>24</sup>

А. Б. Широкоград пишет: «Погром православных святых в 1204 г. в Константинополе не забыт православными людьми до сих пор ни в России, ни в Греции. И стоит ли верить речам Папы Римского, на словах призывающего к примирению Церквей, но не желающего, ни по-настоящему покаяться за события 1204 г., ни осудить захват Православных Церквей католиками и униатами на территории бывшего СССР».<sup>25</sup> Действия Рима воспринимаются православными как откат к экклесиологии времен Крестовых походов, как практический отказ от наследия Второго Ватиканского собора (назвав Православную Церковь «Церковью-Сестрой»), признал тот факт, что у Православных Церквей есть территория, на которой они совершают свое спасительное служение, то есть имеется то, что сегодня мы называем канонической территорией), а значит, и от эпохи диалога и сотрудничества.

О. Н. Четверикова утверждает: «Ведя активную прозелитическую деятельность и стремясь к формированию максимально позитивного образа католицизма в глазах православной общественности, Католиче-

<sup>24</sup> Тальберг Н. Д. *История христианской Церкви*. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008. С. 356.

<sup>25</sup> Широкоград А. Б. *Султан Сулейман Великолепный и его империя*. М.: Алгоритм, 2013. С. 10.

ская Церковь заинтересована в обеспечении такого «исторического примирения» с Православием, которое стерло бы из нашей памяти страшные трагические страницы прошлого, связанные с насильственной католической экспансией, гонениями и преследованиями великороссов, малороссов, белорусов».<sup>26</sup> И сейчас, как мы видим на Украине, Католическая Церковь борется с Православием. Все эти вопросы стоят очень остро, проблемы и пути их решения волнуют множество людей. Обращение к причинам Крестовых походов, их роли в истории западного христианства, их наследию и влиянию, все еще сильно ощущаемым по настоящее время, в связи с ситуацией на Украине, с событиями, происходящими, в том числе, как и тысячу лет назад, по благословлению Папы Римского, является необходимым, обоснованно своевременным и закономерным.

Крестовые походы, совершившиеся в Средние века, охватывавшие своим влиянием весь Запад, близко касавшиеся всякой национальности, одинаково увлекли все, без различия сословия. Это святое чувство редко проявляется в истории, освежая жизнь, делая ее более возвышенной, заставляя всех служить идеалам. Так и современная ситуация вокруг Украины пробудила чувство единения, сплотила россиян, разбудила их национальное самосознание. Казалось, народ заснул. Его невозможно разбудить ни танками, ни проповедями. Это сделало маленькое слово – Крым.

<sup>26</sup> Четверикова О. Н. *Измена в Ватикане, или Заговор пап против христианства*. М.: Эксмо, 2011. С. 181.

# НЕЛЕГКИЙ ПУТЬ К СОВЕРШЕННОМУ ХРИСТИАНСТВУ: НЕСКОЛЬКО СЛОВ О СОВРЕМЕННОМ ЖЕНСКОМ МОНАШЕСТВЕ

*Г.Е. Санькова, выпускница теологического факультета СаГА и СамДС*

Отрадная статистика активного роста количества монастырей Русской Православной Церкви за последние 20 лет наглядно свидетельствует нам о необходимости актуализировать вопросы, связанные с особенностями и проблемами современных монастырей и, в частности, женских. По данным справочника «Монастыри Русской православной церкви», в РПЦ МП на 2011 год насчитывалось 804 монастыря, на территории России – 478, 244 из числа которых – женские.

В чем состоит сущность и цель монашеской жизни? Монашество – это «сердце христианства», спасительный и благословенный для человека путь служения Богу через отвержение себя, «распятие себя миру» и непрерывное духовное возрастание в течение всей жизни. Неоценимость его значения для мира состоит в том, что, оставляя житейскую суету, полностью посвятив свою жизнь Богу и выполнению евангельских заповедей, своими дерзновенными молитвенными трудами за все человечество монашествующие помогают важному делу спасения людских душ.

Важно отметить, что каждый монастырь в структуре своей – не сумма аскетических практик, а сложный, Божьим установлением существующий организм, имеющий свое историческое, социальное и культурное лицо в различные эпохи существования и развития человеческого общества. Феноменальность и неотмирность его существования лишней раз доказывается возрождением современной монастырской жизни за последние 20 лет



*Монахиня Нина Крыгина в прошлом - кандидат психологических наук, профессор Магнитогорского Государственного Университета, ныне - насельница Среднеуральского женского монастыря в честь иконы Божьей Матери «Спорительница хлебов»*

в России, несмотря на кровавые потрясения и гонения на Церковь в XX веке, так и не достигшие своей цели – задуть «в корне» «цельбоносный росток» этого уникального социального явления.

Касаясь истории возникновения женского монашества, можно отметить, что оно возникло практически одновременно с мужским, и в нем существуют те же принципы устройства жизни – отшельничество или монашеская община; в монашестве нет деления на пол мужской и женский – благодать Христа дарована всем и всем во Христе дарованы силы на борьбу со страстями и стяжание добродетелей; монашество является социальным и историческим феноменом, имеющим *иноприродную и вневременную* сущность, что подтверждается огромным историческим



опытом его возникновения и устойчивого существования на протяжении различных эпох.

Если говорить о России, то история женского монашества имеет здесь свою специфику, связанную прежде всего с русской женской ментальностью, а также, несомненно, с историко-социальным фоном развития женского подвижничества. В русской истории хотелось бы выделить особо один из исторических этапов общенародного подвижничества и подъема аскетического духа населения, который связан именно с женской частью русского общества, а именно, XIX – середина XX в.: «Женское общежительное движение, как и мужское в свое время, поднялось на волне подвижнических устремлений и исканий духовных идеалов первохристианской эпохи, и этот житийный подтекст был определяющим для абсолютного большинства лиц, принявших участие в созидании новых общин и монастырей».<sup>1</sup>

Интенсивный рост женских обителей в этой столетие поражает по своему размаху: за указанный период в России появилось почти 400 новых общин и общежительных монастырей. Характерной чертой массового женского подвижничества в этот период была *всесловность*. Женские общежительные монастыри стали возникать на месте повсеместно растущих монастырских общин, состоящих в большинстве своем из православных крестьянок-подвижниц, и, что чрезвычайно важно выделить, – женское подвижничество «расцветало не по указанию церковной власти, оно черпало свои духовные силы» в «народном благочестии» (черничестве как особого типа женщин – подвижниц в миру) и «аскетической традиции» (старчестве, в том числе женском).

Забегая вперед, необходимо отметить, что советский период «как лакмусовая бумага, показал, насколько серьезны и осно-

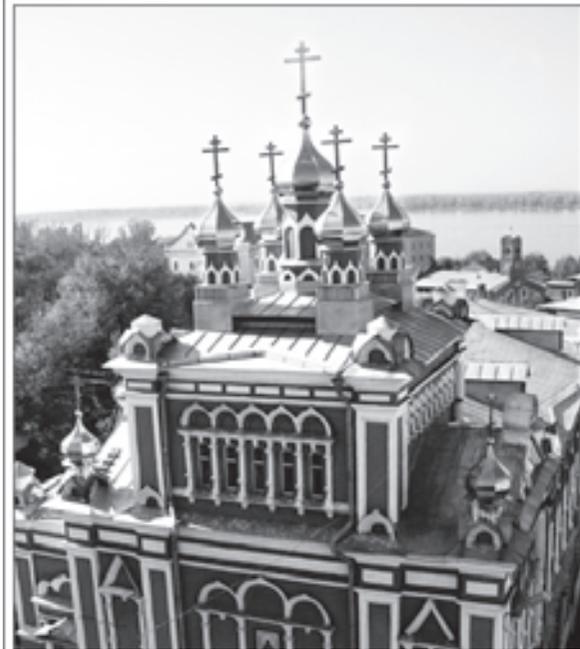
вательно были монашеские устои в новых женских обителях».<sup>2</sup> Женское монашество в России уничтожалось советской властью особенно агрессивно, но тем не менее, первые десятилетия после революционного переворота оно отстаивало свои права на легальное существование в виде артелей, коммун и т. д., монахини стали главной антиобновленческой силой, организующей верующих. За время существования советской власти постепенно возникала новая форма существования женского монашества («старчество и монашество в миру»), как единственно возможная на тот исторический момент, но общая направленность его действия была *всегда* одна и та же: хранение православной веры, церковной культуры и традиции, помощь духовенству, воспитание будущих пастырей.

К сожалению, уникальный феномен русского женского подвижничества не был замечен и по достоинству оценен широкой общественностью до революции; после революции он также не стал предметом научного изучения по понятным идеологическим причинам. По мнению О. В. Кириченко, женское православное подвижничество и история женского монашества в России активно изучается только последние двадцать лет. Уже возникла определенная историографическая база, однако современному научно-культурному исследованию еще только предстоит серьезное развитие в этом достаточно мало изученном направлении.

Переходя к основной теме, касающейся современного монашества, необходимо отметить, что женские монастыри, имея общие с мужскими колоссальные трудности, связанные с возрождением современной монастырской жизни, в то же время имеют свою социально-психологическую специфику, играющую существенную роль при организации монастырских общин и их дальнейшем духовном росте. Специфика эта связана прежде всего, с отличительными особен-

<sup>1</sup> Кириченко О. В. *Женское православное подвижничество в России (XIX – середина XX века)*. М.: Изд-во Алексеевская пустынь, 2010. С. 9.

<sup>2</sup> Там же. С. 15.



*Иверский женский монастырь г. Самара*

ностями социально-психологической природы женщин и проистекающим отсюда целым рядом проблем, преодоление которых состоит, прежде всего, в попытке объективного осознания самой женщиной цели и природы своего «первородного» женского естества, глубинного смысла различного рода событий и обстоятельств, возникающих на выбранном пути монашеского служения, верным и надежным путеводителем в которых, истинным оценочным критерием являются Православное учение и колоссальный святоотеческий опыт.

Человек, принявший монашество, свою жизнь целиком ориентирует на Бога, максимально сосредотачиваясь на Нем, посвящая Ему все свои помыслы и устремления. Широкая эмоциональная палитра женской души, духовная сила и глубина, – кладется в монашестве на алтарь любви и преданности Богу. «Душа христианина – невеста Христова, и именно в *этом* плане в монашестве реализуется тот «брачный потенциал», который есть у каждого человека. Все то, что недостает человеку, индивидууму, чтобы стать личностью, персоной, чтобы осознать свое персональное бытие в едине-

нии и общении с другим, в монашестве обретается через общение с Богом».<sup>3</sup>

Но в то же время, если рассматривать чрезвычайно важный для монашествующих (как и для любого христианина) вопрос о борьбе со страстями сквозь призму женской психологии, то тут в различных ситуациях отчетливо выявляются свои «плюсы» и «минусы» проявления человеческой, в частности, женской природы.

Например, женщины, обладая более высокой эмоциональной чувствительностью и восприимчивостью, в некоторых кризисных ситуациях, не имея достаточного духовного опыта, попадают «в ловушку» своей сверхчувствительности. Женская печаль и переживания имеют свойство гипертрофироваться до такой степени, что, к сожалению, могут повергнуть человека в состояние глубокой безысходности и отчаяния, откуда «рукой подать» и до необдуманных поступков...

В этом плане (эмоциональном) у мужчин картина представляется куда более благополучной. Обладая более развитой логикой и рассудительностью, сдержанностью чувств, мужчинам легче устоять в такого рода эмоциональных искушениях. И хочется обратить внимание на то, насколько порой бывает опасным сочетание хотя бы минимальной женской логики в соединении с развитой гордостью и эмоциональностью: «Если ум женщины окажется хоть и небольшим, но отточенным в лукавстве, а в ее характере будет много злобы и мало любви, и этим она будет гордиться, считая это мужеством, тогда – Боже упаси! – в «непогрешимости» она может превзойти даже римского папу, а в жестокости – Муссолини».<sup>4</sup>

На пути духовного развития как у мужчин, так и у женщин есть свои «подводные камни», которые мешают успешному вос-

<sup>3</sup> Игумен Иларион (Алфеев). *О монашестве*. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.azbyka.ru/tserkov/duhovnaya\\_zhizn/ponyatie/alfeev\\_vy\\_svet\\_mira\\_09-all.shtml](http://www.azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/ponyatie/alfeev_vy_svet_mira_09-all.shtml).

<sup>4</sup> Паусий Святогорец, старец. *Письма*. М.: Издательский Дом «Святая Гора», 2008. С. 139

хождению по «духовной лестнице». Так, например, чтение святоотеческой и богословской литературы при всей глубине веры, но недостаточной способности к рассуждению и анализу, у женщин может сопровождаться «отцеживанием комаров», в результате чего они «занимаются микроскопическими духовными исследованиями, вместо того, чтобы отсекал грубые страсти, потому что малые по Благодати Божией постепенно исчезают сами».<sup>5</sup>

В отношении мужчин можно сказать, что их иногда «излишняя рассудочность» расшатывает веру, в то время как недостаток этого качества (рассудительности) у женщин только укрепляет возможности духовного роста. Также важно отметить, что в женщинах сильнее развито чувство любви и жертвенности, и «они могут отдать себя Богу вместе со своим сердцем».<sup>6</sup>

Православное понимание особенностей женской психологии и форм проявления духовности, проистекающих из Богом данного «базового» предназначения женщины – деторождения, воспитания, заботы о супруге и детях, хранения домашнего очага, помогает в монашестве приложением собственных волевых усилий в союзе с Богом преодолевать «подводные камни» женской природы на пути духовного совершенствования, «преломляя» ее и уравновешивая недостающие личностные качества через благодать Божью.

Очевидно, что отдельные вопросы социально-психологического характера в современном женском монашеском служении напрямую связаны с общим внутренним состоянием нынешних монастырей (как мужских, так и женских), которое во многом зависит от исторического фона современной жизни.

Здесь следует отнести, во-первых, разрыв преемственности духовных традиций, связанных со страшными гонениями на Церковь в XX в. и закрытием монастырей на всей территории бывшей России-

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.



*Монахини Иверского женского монастыря*

ской империи. Во-вторых, это воспитание нескольких поколений «безбожников», отсутствие православных основ взаимоотношений в семьях и, соответственно, искаженное представление о нравственной системе ценностей в сознании советских людей, с последующей ее утратой при развале СССР, приход в постсоветское общество потребительской идеологии, подмена базовых понятий «добра» и «зла» и т. д.

Эпохальное осмысление судьбы русского монашества необходимо, потому что без него невозможно укрепить и приумножить то положительное, что есть в современном монашестве, и, тем более, исправить ошибки и преодолеть нежелательные тенденции в обителях.

Современные люди, «взыскующие иноческой жизни», приносят с собой из мира в стены обителей солидный «багаж» тяжелого советского и постсоветского «наследия» («каков мир, таков и монастырь»), приходят все в той или иной степени неопиты, исковерканные, изломанные неправильным, далеким от христианства, воспитанием. И вполне естественно, что нынешние насельники и насельницы монастырей, имея за плечами столь тяжкий наследственный груз социальных, культурных и духовно-нравственных потрясений, затронувших



160 лет Иверского женского монастыря

все сферы человеческой жизни на протяжении нескольких поколений, участвуя в постепенном и довольно сложном процессе возрождения православного русского монашества, испытывают колоссальные трудности.

Конкретизируя основные проблемы, с которыми приходится сталкиваться современным насельникам монастырей, и в частности, женских, попытаемся отметить наиболее острые.

Основная сегодняшняя проблема Церкви и особенно монашества – как не потерять внутренней свободы, остаться «солью земли, светом миру» (Мф. 5, 13–14), не позволить ему своими законами, настроением и духом войти в церковную и тем более монашескую жизнь и в то же время не изолироваться, не отгородиться от служения ближним и дальним, нуждающимся в утешении, просвещении и практических делах милосердия и веры. Ключ к ответу на этот вопрос внутри самого монашества: «Мы либо становимся причастны тому достоянию, которое дает нам Христос, либо

становимся общниками мира сего, не оказав ему никакой реальной помощи во Христе».<sup>7</sup>

Тревожная нарастающая динамика изменения событий в мире не может не оказывать влияние на институт монашества, и здесь важно осознавать, что, не отвергая каких-то изменений в монашеской жизни, касающихся в основном внешних форм, необходимо твердо хранить сами идеалы и цель этой жизни, ибо «все бездарно в сравнении с монашеством, и всякий подвиг в сравнении с ним есть мещанство».<sup>8</sup>

В женских монастырях, как и в мужских, контакты с миром являются тем, от чего должны уклоняться и послушница, и монахиня. Не потому, что есть запрет на

<sup>7</sup> *Некоторые вопросы возрождения монашества в России. Доклад архиепископа Алексия на конференции «Возрождение православных монастырей в России». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.shamordino-m.ru/novye-stati/nekotorye-voprosy-vozrozhdenija-monashestva-v-rosi-doklad-arhiepiskopa-aleksija-na-konferenci-vozrozhdenie-pravoslavnyh-monastyrei-i-budusche-rosi.html>*

<sup>8</sup> *Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 105.*



*Богослужение в Иверском монастыре*

эти контакты, а потому что они добровольно выбрали образ жизни в стороне от мирской суеты и забот, единственной целью которого является жизнь по Евангелию настолько совершенная, насколько это возможно, без препятствий в виде семьи и других попечений. «Это образ жизни, внутри которого эти вопросы решаются за вас для того, чтобы вы могли сосредоточиться на Боге».<sup>9</sup>

В монашестве у женщин, обладающих более тонкой и чуткой душевной сферой по сравнению с мужчинами, а также сильному природному стремлению к заботе о других, проблема родственной привязанностей проявляется острее: чаще возникает потребность во встречах и общении с родственниками (при наличии сотовых телефонов и Интернета в наше время возникает соблазн «лишний раз поговорить», тем более, реализовать его не составляет никакого труда), достаточно часты, напри-

<sup>9</sup> Иаким (Парр), схиархимандрит. *Беседы на русской земле*, 2013. СПб.: Изд-во Воскресенского Новодевичьего монастыря. С. 115.

мер, настойчивые обращения монахинь и послушниц к духовникам обителей и игумениям с просьбами помолиться о родных, а в случае возникновения каких-либо чрезвычайных ситуаций с родственниками – благословить на отлучение из монастыря и т. д.

Но у настоящего монаха (монахини), как учит в своих беседах старец Фаддей Витовницкий, «сердце должно отделиться от своих внутренних желаний»: «Если все отношения с близкими привязывают нас и наше сердце прилепляется к ним, то лучше отвергнуться и отца, и матери, и брата, и сестры – все напрасно, если это разорвет в нас мир Божий. Нужно все отвергнуть, соединиться с Господом, просить у Него помощи, смириться... и Он нас научит, как любить близких».<sup>10</sup>

Продолжая рассматривать вопрос о нынешнем состоянии женского монашества в России, выделим два основных аспекта,

<sup>10</sup> Фаддей Витовницкий, старец. *Мир и радость в Духе Святом*, 2013. М.: Изд-во Новоспасского монастыря. С. 213.



затрагивающих целые пласты проблем, которые приходится решать в современных монастырях.

Один из аспектов – внешняя деятельность, связанная с восстановлением монастырских храмов и строений, налаживание быта насельников и насельниц, а также организация социального служения. Не являясь приоритетным в монашеской жизни, этот аспект тем не менее оказывает существенное влияние на процесс возрождения монастырей в сегодняшнем мире, так как призван способствовать созданию приемлемых бытовых условий для современного насельника (а тем более насельницы), имеющего соответствующее нашему времени духовно-нравственное и физическое состояние.

Одна из проблем, вытекающих из обозначенного вопроса, – как не допустить «перекоса» между внешним обустройством монастырей, налаживанием и улучшением монастырского быта, организацией социального служения и основной целью монашеской жизни, внутренним аспектом деятельности – духовным созиданием.

Духовное созидание себя в соответствии с Божественным Промыслом цель монашеской жизни. Как известно, процесс этот долгий, творческий, мучительный и требует огромных молитвенных усилий, «пота и слез» от самого послушника (послушницы). Происходит он через познание самого себя, а через себя – Бога, происходит непрерывно в течение всей жизни, ибо пределов совершенствованию во Христе нет.

Но познание человеком себя возможно только через покаяние, которое есть Дар Божий, дающийся по благодати. И никакие одни только человеческие усилия и умные рассуждения на тему самопознания не приведут человека к постижению процессов, происходящих в нем, более того, – «сосредоточенность приводит к еще большему недоумению».<sup>11</sup>

Путь к покаянию лежит через скорбное видение своей собственной греховности и немощи, свое несоответствие евангельским заповедям, это глубокая перемена в сердце человека, сопровождающаяся чувством отвращения к собственной греховности, вызывающая покаянные слезы сокрушения. Монастырский уклад жизни призван к тому, чтобы для самой подвижающейся неприглядная картина видения самой себя все более отчетливо вырисовывалась в возникающих по Промыслу Божьему многочисленных искушениях, смысл которых в «отшелушивании» всего ветхого, ненужного, наносного, мешающего спасению души.

К сожалению, многих монастырских насельниц отпугивает страх исследовать глубины своей немощи, в результате человек удобно и привычно «скользит по поверхности», используя свои природные качества пола и характера с тем, чтобы удачнее «обойти» проблемы взаимоотношений и возникающие трудные обстоятельства, оправдывает себя.

Привычка к оправданиям оборачивается соблазном и предательством; отвергая путь совершенствования, человек остается жить во лжи. Напротив, кто отрекся от своего «я» ради служения Богу, воспринимает происходящее вокруг как естественный процесс очищения своей души от страстей, застарелых комплексов, фобий и эмоций, присущих, в частности, женскому полу и имеющих греховную природу. Таким образом, греховная человеческая природа преодолевается, «преломляется» в монашестве с Божьей Помощью, являя собой величайшее чудо и свидетельство *сверхприродной* сущности христианства.

Отдельно необходимо затронуть тему послушания в современных монастырях. Нередко, неверные мотивы, которыми руководствуются многие христиане, приходя в монастырь, относятся

<sup>11</sup> Софроний (Сахаров), схииерхимандрит. *Повиг богопознания* М.: Изд-во Свято-Иоанно-

*Предтеченский монастырь, «Паломникъ», 2002. С. 251.*



и к пониманию монашеского обета послушания. Часто под послушанием подразумевается выполнение насельниками конкретных сугубо практических дел, а не средство исцеления больной человеческой природы через отсечение своей воли и достижения единства с волей Божьей (через своего духовного наставника). Причем это искаженное понимание «наставничества» и «послушания» относится не только к простым монахам и монахиням, но и к игуменскому корпусу.

Истоки этого усматриваются прежде всего в атеистическом воспитании нескольких поколений людей в России, а соответственно, в деформированном понимании христианских, Богом данных установлений иерархичности взаимоотношений в семье и монастыре: «сама вера приобретает у постсоветских людей искаженный, безрадостный, устрашающий смысл как альтернатива упраздненной идеологии, только вместо маркса-ленина Бог, воспринимаемый как властитель и каратель, авторитет, безжалостный тиран, источник запретов и наказаний».<sup>12</sup>

В частности, в женских монастырях это стремление к безрассудному, слепому подчинению себе порой имеет достаточно эмоционально резкие и, мягко говоря, неоднозначные проявления. Искаженное восприятие понимания роли игумена как духовного отца, а игуменности как духовной матери, по мнению игуменности Домники (Коробейниковой), является корнем данной проблемы: «в российских обителях игумен чаще всего не воспринимается как духовный отец, а игуменности как духовная мать. В них видят только администраторов, управляющих. Причем так видит свое служение и сам игумен, так оценивает его деятельность и братство, и архиереи, и

внешние люди. И очень важно постепенно преодолеть этот стереотип».<sup>13</sup>

Что касается внедрения «железной дисциплины» в монастырях, основанной на банальном внешнем утеснении, «дрессуре» пасомых, при одновременном цитировании святых отцов и выдержек из древних уставов и правил, то здесь уместно вспомнить слова Григория Богослова, который говорил о тех, кто берется лечить других, будучи сам покрыт струпиями. Кроме того, известны его слова о том, что все, что делается недобровольно, не только непохвально, но еще и непрочно.

В то же время, говоря в защиту догматичности монашеского обета послушания, хранить который монах обязан до самой смерти, нельзя не вспомнить слова свт. Игнатия Брянчанинова о послушании «духоносному наставнику», под «духоносностью» подразумевая его духовную опытность и зрелость, что зачастую отсутствует (пока) в современных обителях, переживающих «детский» возраст.

Так что же такое послушание в современных монастырях? Очень просто и точно отвечает на этот вопрос схиархимандрит Иаким (Парр): «Означает ли это, что вы подобны роботу и механически выполняете все то, что вам говорят? Нет. Это означает, что вы никогда не ищите ничего для себя. Вы делаете все, что вам говорят, с радостью, потому что вы хотите следовать не своей воле, но воле Отца».<sup>14</sup>

Все эти мысли дают определенную надежду и веру нынешним послушникам и послушницам, идущим тесным путем «идеального христианства», в то, что, несмотря на все человеческие несовершенства пастьеры и самих пасомых, всевозможные

<sup>12</sup> Монахиня Н. Плач третьей птицы. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – С. 128.

<sup>13</sup> Игуменья Домника (Коробейникова). О любви к игумену. [Электронный ресурс]. URL: [http://monasterium.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=48:igumeniya-domnika-korobejnikova-o-lyubvi-k-igumenu&catid=315&Itemid=254.all.shtml](http://monasterium.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=48:igumeniya-domnika-korobejnikova-o-lyubvi-k-igumenu&catid=315&Itemid=254.all.shtml)

<sup>14</sup> Иаким (Парр), схиархимандрит. Беседы на русской земле, 2013. СПб.: Изд-во Воскресенского Наводевичьего монастыря. С. 163



нестроения возрождаемых в России монастырей, трудности переживаемого ими периода монастырской жизни с Божьей помощью со временем будут преодолены.

Другим, не менее болезненным, вопросом, касающимся современных обитателей, является уровень богословской грамотности монашествующих.

В нынешних монастырях негативная тенденция отсутствия хотя бы минимальных богословских знаний нередко выливается в темноту и неосведомленность монастырских насельников и насельниц в Священном Писании и церковных канонах, и как следствие, обилие ложных мнений, суеверий и антииерархических настроений. По мнению игумении Феофилы (Лепешинской), настоятельницы Богородице-Рождественской девичьей пустыни (с. Барятино, Калужская обл.), «неграмотность – это проблема»: «Из истории мы знаем, что монастыри были рассадниками учености. Во всяком случае, на любой богословский вопрос монах должен был ответить. А сейчас монастыри стали рассадниками всяких суеверий. Какие-то тени монахов, какие-то ИНН. И впереди всех – монахи. Не знаю почему, но именно монахи, потому что у них на это направлены мозги... Хотя бы минимум богословских знаний все должны получить».<sup>15</sup> Знание догматики православного богословия дает современному человеку надежный ориентир на его зачастую очень непростом пути к Богу. Сегодняшние люди в миру и монастыре, в течение нескольких поколений воспитанные вне православных традиций и имеющие весьма смутное представление об основах Православного учения, выдвигая лозунг «лучше меньше знать – в ересь не впадешь!», сами того не замечая, рискуют впасть в ересь гносеоматии (вражды к познанию), о содержании которой писал в своем труде «О ста ересях» Преподобный Иоанн Дамаскин.

<sup>15</sup> Должны ли насельники монастырей иметь богословское образование. Выступления участников богословской конференции. [Электронный ресурс]. URL: [http://monasterium.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=282&catid=330&Itemid=122-all.shtml](http://monasterium.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=282&catid=330&Itemid=122-all.shtml)

По слову святых отцов, «слова Божии орошают человеческую душу и укрепляют ее подобно тому, как вино – тело». Именно поэтому Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви МП в докладе «Основные принципы и формы организации духовного образования насельников современных монастырей», прозвучавшем на XXI Международных Рождественских чтениях, отмечает: «Прежде всего, конечно, должен повышаться уровень богословской грамотности. Само понятие «богословская грамотность» достаточно условно и включает как собственно теологические познания, уровень знания библейских, святоотеческих текстов, так и знакомство с практикой взаимодействия сакрального и секулярного. Удаляясь от мира, современное монашество, тем не менее, не должно устраняться от возможности и необходимости помочь миру как советом, так и добрым примером христианского жития».<sup>16</sup>

Вот вкратце лишь некоторый перечень основных внутренних проблем, характеризующих состояние и особенности нынешнего периода возрождения монастырской жизни в России, тех основных трудностей, которые приходится и еще предстоит преодолевать современным насельникам и насельницам в их нелегком, но великом служении Богу, – ведь «именно монастыри отвоевывают у мира обманутые души, совершая собственный путь в глубину своей души и вопреки «старому злу» создавая **добрые и святые образы человека Божия**».<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Основные принципы и формы организации духовного образования насельников современных монастырей. Доклад на XXI Международных Рождественских чтениях. [Электронный ресурс]. URL: [http://monasterium.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=43:episkop-voskresenskij-savva-osnovnye-printsipy-i-formy-organizatsii-dukhovnogo-obrazovaniya-naselnikov-sovremennykh-monastyrej&catid=315&Itemid=254-all.shtml](http://monasterium.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=43:episkop-voskresenskij-savva-osnovnye-printsipy-i-formy-organizatsii-dukhovnogo-obrazovaniya-naselnikov-sovremennykh-monastyrej&catid=315&Itemid=254-all.shtml)

<sup>17</sup> Игуменья Ксения (Зайцева). Простые беседы о пути к Богу. М.: Изд-во Свято-Троицкого Ново-Голутвина монастыря, 2009. С. 11–12.

# ОБУЧЕНИЕ ДЕТЕЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМУ ИСКУССТВУ И ИКОНОПИСИ: ОБЩЕЕ И РАЗЛИЧИЯ

*Е. Л. Рябинина, выпускница теологического отделения СаГА и СамДС*

*«Что слово повествования предлагает  
для слуха, то молчаливая живопись  
показывает через изображения».*

*Свт. Василий Великий*

Искусство удовлетворяет любовь человека к прекрасному. Оно есть особый способ познания и отражения действительности, одна из форм общественного сознания и часть духовной культуры всего человечества, многообразный результат творческой деятельности всех поколений.

О том, нужно ли обучать детей изобразительному искусству, споров нет. Разрабатываются различные методики преподавания, открываются школы, которые позволяют развивать способности детей к изобразительному искусству, чтобы они полнее увидели красоту этого мира и смогли выразить ее в своем творчестве. Эту задачу человек решает если не с древних времен, то с глубокой древности, и этот поиск продолжается. «Человеку свойственно ценить прекрасное. Душа человека нуждается в красоте и взыскует ее. Вся человеческая культура пронизана поиском красоты.»<sup>1</sup>

Достоевский, произнеся: «Красота спасет мир», имел в виду то, что сам человек спасти мир не может. Красота – в христианском понимании категория онтологическая, она неразрывно связана со смыслом бытия. Красота укоренена в Боге. Отсюда следует, что существует только одна красота – Красота Истинная, Сам Бог. И всякая красота земная есть только образ, в большей или меньшей степени отражающий Первоисточник. Красоту как одно из имен

Божиих или как богоподобие. Бог еще именуется «Художником, ведь одним из видов аскетического делания является созерцание видимого творения. Если этот мир, даже пораженный и испорченный грехом человеческим, так прекрасен, так органичен, то как же должен быть прекрасен Творец этого мира!»<sup>2</sup> Каждый христианин обязан быть художником. Дар творчества, приближающий его к Творцу, выделяет человека из всех живых существ, ставит его даже выше ангела.

Григорий Палама пишет о том, что только «мы одни из всех созданий имеем, кроме ума и рассудка, еще и чувства. То, что естественно соединено с рассудком, открывает разнообразное множество искусств, наук и знаний: земледелие, строительство домов, творчество вещей из ничего – разумеется, не из совершенного небытия, ибо это уже дело Божие, – все это дано только людям» Поэтому творчество не отражение реальности, а умение вызывать к бытию новое, это значит вызывать к бытию новое. В человеке, в его духовной сущности, открываются те черты, которые его наиболее роднят с Творцом, то есть творческие способности и дарования.

Живопись – вид изобразительного искусства, включающий в себя художественные произведения, которые создаются с помощью красок, наносимых на какую-либо твердую поверхность

<sup>1</sup> Языкова И. К. *Богословие иконы: Учебное пособие*. М. Изд-во Общедоступного Православного Университета, 1995. 212 с.: ил.

<sup>2</sup> *Беседы иконописца*. архимандрит Зинон. <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/zinon1/zinon2.htm>



Детская икона. Святые царственные страстотерпицы

С древних времен человек стремился выразить свои чувства и идеи в живописи. Постепенно живопись приобретала строгие правила и каноны, обрела своих учителей, которые создавали собственные школы и направления.

Интерес к рисованию, как к учебной дисциплине, на Руси возник очень давно. Однако как общеобразовательный предмет, рисование в России появляется лишь в начале XVIII века.

В XIX в. в России происходит активный поиск форм и методов художественного образования. Открывается школа графа Строганова, школа А. Г. Венецианова другие художественные школы, внесшие большой вклад в художественную культуру. В первый ряд среди художественных академий Европы в это время выдвинулась Русская Академия художеств, в которой была создана последовательная система художественного образования. В системе, методах преподавания и оценке знаний и умений в художественно-промышленных учебных заведениях было в XIX в. много кустарного и каждый преподаватель приносил с собой методику, свои приемы, по-

этому успех зависел от художественного дарования учеников и педагогического такта и таланта учителей. К концу 90-х годов XIX в. собранный теоретический и практический опыт подготовил фундамент для становления и открытия в XX в. специальных учебных заведений по подготовке учителей изобразительного искусства.

В советском обществе происходит утрата связей с традициями академической школы изобразительного искусства. Абстрактно – схематичное направление образования сводило на нет значение методики и искажало цели и задачи преподавания рисования в общеобразовательной школе. В 20-е годы велась разработка методики рисования в школах по самым различным направлениям, но широкое распространение получили методика развития «свободного творчества» и «комплексный» метод.

Новая система преподавания потребовала обратить серьезное внимание и на подготовку педагогических кадров. В 1937 году были открыты Ленинградский институт живописи, скульптуры и архитектуры и Московский институт изобразительных искусств. В период с 40-х годов до 60-х годов XX века появляются научно-исследовательские работы в области изобразительной деятельности детей, выпускаются специальные учебники по рисованию.

Сравнивая икону и живопись, мы подходим к сравнительному анализу обучения иконописи и живописи. В основе и того и другого искусства лежит стремление к красоте, творчеству. А творчество теологично: оно предполагает соответствие цели и причины, результата и позова, воплощения и идеи, замысла Божьего и свободной человеческой воли. Следует отметить, что икона – часть целого, именуемого Священное Предание Церкви. Истинными иконописцами были и есть святые отцы Церкви. Икона – искусство традиции, в основе ее лежит канон, определяющий законы построения образа. Между соблюде-



нием канона и свободой творчества, между следованием традиции и созданием оригинального произведения, между общим (соборным) и индивидуальным (личным) пролегает узкий путь иконописца.

В деяниях VII Вселенского Собора (787 г.) говорится: «... Иконописание есть изобретение и предание святых отцов, а не живописцев. Вот и православная икона тоже является формой Священного Предания Церкви. Она – один из способов запечатления этих знаний. Но в иконе Божественное Откровение раскрывается не с помощью слова, а через образ, изображение. С помощью линий и красок. Икона столь же догматична (то есть наполнена вероучительным содержанием), сколь и Символ веры. Или – Евангелие<sup>3</sup>.

Поэтому не всякое религиозное изображение можно назвать иконой, а только – религиозной живописью. У иконописца и художника, если они хотят оставаться православными, должны быть одни и те же духовные ценности.

Если художник обладает талантом, живет церковной жизнью, молится, размышляет, хорошо знает древние образцы, глубоко вникает в их богословский смысл, он, несомненно, может создать нечто новое в традиции – то, что впоследствии само обретет авторитет образца.

Гармоничное сочетание духовно-нравственного и профессионального компонентов в подготовке иконописцев является важнейшим условием расцвета иконописи. Утрата этой гармонии ведет к ее упадку, что наблюдается в современной России.

Живопись всегда субъективна, она передает зрителю личный опыт художника, являясь автопортретом ее творца, поэтому картина не обладает признаками каноничности и литургичности, которые в полной мере присущи иконе. Картина должна быть эмоциональна, так как принадлежит миру чувственности. Икона лишена внешних



Св. Димитрий Донской

эмоций – восприятие иконографических символов происходит на духовном уровне.

Изобразительное искусство основывается на зрении. И если обычному художнику, чтобы что-то изображать, необходимо прежде научиться видеть, то и касающемуся искусства церковного, возвышенно-духовного, необходимо прозреть в этой области. А чтобы прозреть, надо в ней ожить, ощутить ее реальность, задышать ее воздухом (молитвой), почувствовать ее умирность и бесстрашие, плениться красотой ее чистоты, радостью благоговеющего предстоияния пред Лицом Божиим.<sup>4</sup>

Картину можно рассматривать аналитически. Можно рассуждать об отдельных ее фрагментах, указывать, что нравится и что не нравится в ней. А икону нельзя расчленить на фрагменты, она воспринимается как единое целое одним внутренним религиозным чувством. Поэтому изменение иконы – это не только измена образцу и традиции, это изменение созерцания самого иконописца и понижение духовного уровня эпохи.

Сегодня в связи с массовым интересом к Церкви многие берутся писать иконы, не задумываясь о своем праве на это. Та-

<sup>3</sup> Иулиания (Соколова М. Н.), монахиня Труд иконописца Свято-Троицкая Лавра, 2008. С. 351

<sup>4</sup> Монахиня Иулиания (Соколова М. Н.). Труд иконописца.



*Благовещение Пресвятой Богородицы*

кое положение вещей заставляет смотреть на состояние церковного искусства не слишком оптимистически. Каноническую икону вытесняют натуралистические чувственные изображения. Мы считаем, что нельзя согласиться с теми, кто отвергает икону по причине ее непонятности и уверены, что задача Церкви и иконописных, воскресных школ – возводить людей к высоте боговедения, а не самой снисходить до человеческого невежества.

Путь современного просвещенного человека к осознанию Церкви тот же, что и к осознанию иконы. И там и тут те же этапы исканий, заблуждений и, наконец, прозрение. Перефразируя протоиерея А. Шмемана, можно сказать, что для того, чтобы почувствовать в иконе нечто большее, чем произведение искусства или предмет личного благочестия, «нужно было в самой Церкви увидеть и почувствовать нечто большее, чем общество верующих».<sup>5</sup>

Итак, задачу научить изображать увиденное берут на себя художественные школы. Видению духовному, проникающему в мир божественный, ни самому научиться произвольно, ни научить невозможно. Его можно наблюдать через соприкосновение с

древней иконой. Поэтому иконописи нужно очень долго учиться. Это очень трудный, постепенно постигаемый процесс.

Поскольку иконопись – особое церковное искусство, то обучаться ему может далеко не каждый. В древности человек учился 10–20 лет, прежде чем ему доверяли самому писать образ, а до этого он растирал краски, мыл кисти, готовил доску. Сначала его допускали писать фон, орнаменты, незначительные детали. Потом, через много лет, ему доверяли писать лики. И только после такой подготовительной школы он по-настоящему постигал секреты иконописания. Все приемы иконописи можно перенять только от опытного учителя – иконописца. В иконописи особые технические и живописные приемы, поэтому чтобы писать иконы, нужно много учиться.

Начиная с XIX века принципы и методы подготовки иконописцев во внутрицерковной среде претерпели существенные изменения. Отметим, что до 40-х гг. XIX в. обучение иконописцев было еще основано на средневековых традициях: в иконописных мастерских Киево-Печерской Лавры с XVIII по XIX век обучение было поставлено таким образом, что ученик полностью зависел от учителя, получая от него полное содержание, вплоть до одежды; практиковалось закрепление учеников за отдельными учителями-монахами, процесс и результат обучения полностью зависел от учителя.<sup>6</sup>

Отсюда и преподавание иконописи является большой ответственностью, и прежде всего духовной. Педагог иконописи должен сам превосходно писать иконы и иметь художественно-педагогическое, искусствоведческое и богословское образование. Занятия по обучению иконописи должны проходить при храмах или монастырях под чутким окормлением священников. В процессе обучения учащимися должны соблюдаться церковные обряды –

<sup>5</sup> Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Париж, 1960. С. 20

<sup>6</sup> Тарасов О. Ю. Икона и благочестие. М., 2000. С. 198.

например, прочтение молитв в начале и в конце занятия, лекции по Закону Божьему<sup>7</sup>.

Формирование мастерства иконописца представляет непрерывный учебный и художественно-творческий процесс развития навыков восприятия, художественного переживания, сопереживания, наблюдательности, аналитических способностей, воспитания верности духовным истокам и художественно-эстетическим ценностям, обучения технике и технологии иконописи, стилистическим традициям, освоения навыков художественно-творческой работы с погружением в церковно-историческую культуру иконописного искусства на основе изучения Священного Предания Церкви.

В настоящее время сложилось два противоположных подхода, касающихся возможности обучения детей иконописи. Одни считают, что ребенок не способен понять глубину и смысл богословского языка икона, другие – наоборот, что чистая детская душа способна выразить в красках всю глубину внутреннего мира отображаемых на иконе образов. Другие – напротив, уверены, что раннее знакомство ребенка с искусством иконы просто необходимо ведь икона говорит нам не только о видимом мире, но и о невидимом, не только о том, что нас окружает, но и о том, что внутри нас – о нашем общем прошлом и будущем. Чем меньше ребенок, тем непосредственнее его восприятие. Чем меньше ребенок, тем более он свободен от груза стереотипов, и поэтому у него не возникает барьеров в восприятии иконы. Изобразительный язык иконы близок ребенку еще и потому, что он сам так изображает мир – условно, не ориентируясь на внешнюю схожесть. Он изображает то, что чувствует, а не то что видит. «Реализм иконы, как и реализм детского рисунка, далек от натурализма, он в ином – в соответствии



Свв. Захария и Елизавета

тому миру, который внутри художника, в его душе»<sup>8</sup>.

Икона и детский рисунок обращены не к миру видимому, а к миру переживаемому. Ребенку понятен язык, на котором икона говорит с ним: условность цвета, разномасштабность изображения персонажей, знаковость деталей и многое другое. Дети понимают икону изнутри, словно им открыта какая-то тайна, забытая взрослыми. У педагогов, воспитанных в системе ценностей, далекой от традиционной христианской культуры, естественно возникают барьеры в восприятии иконы, которые они невольно проецируют на детей.

Несмотря на споры и различие мнений искусствоведов и иконописцев, касающихся возможности обучения детей иконописи, школы иконописи существуют и развиваются. Мы согласны с позицией тех авторов, которые считают, что детей можно и нужно обучать иконописи. Анализ деятельности существующих школ иконописи показывает, что ребенок способен почувствовать и передать через икону невидимый нетварный мир. Оставаясь людьми светской культуры, уважающими государственную политику в области образова-

<sup>7</sup> Архимандрит Рафаил (Карелин) [www.pravoslavie.ru/authors/653.htm](http://www.pravoslavie.ru/authors/653.htm)

<sup>8</sup> Икона И Детский Рисунок. Ирина Языкова. <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/yazyk2.htm>



*Первоверховные апостолы Петр и Павел*

ния и обучения, нам стоит внимательно присмотреться к тому, как религиозная педагогика умеет организовать переживание ребенка и взрослого, какие средства выработаны ею для развития культуры чувств и какими способами она влияет на формирование индивидуальной воли. Поэтому, на наш взгляд, опыт подобных школ следует распространять по всей России. Следует помнить, что обучение иконописи – сложный и глубокий духовный процесс, результаты которого зависят как от личности учителя, его духовной жизни и профессиональной подготовки, так и самого ребенка, степени его понимания духовного смысла иконы, ее канона и личной погруженности в церковную жизнь. Обучение иконописи – это акт самовоспитания, образования глубоких структур личности, соприкосновения с духовным миром, обретения собственного опыта жизни души ребенка. Это действительно путь, это духовная школа. Каждый меняется в зависимости от того, что он делает. Тот, кто начинал писать иконы, и тот, кто их пишет, через много-много лет – это совсем другой человек.

Текст, найденный не так давно в Египте на обрывке древнего папируса, сохранил для нас фрагмент логики – речения Христа:

«... из глубины Бесконечного пришел Я, но если хотите Меня найти – ищите среди детей семи лет».

Впрочем, есть и более известное речение: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное». (Матф. 18. 3).

Некоторые думают, что, создание хорошей программы – залог успеха в духовном воспитании детей, в том числе и обучении иконописи. Можно создать идеальную программу, но это будет только программа. Без личности, которая должна создать школу, программа будет просто ничто. Должна быть личность, человек, который почувствовал, что у него есть вдохновение служить Церкви и он имеет опыт и знания, которыми можно и нужно поделиться. Именно поделиться, а не учить.

Первые христианские катехизические школы возникли в Александрии, вокруг Оригена, Климента, вокруг творческих личностей. Появятся такие личности – будет школа, нет – будут программы.

Обучение детей иконописи – жизненная необходимость нашего времени. Нет дела более трудного, чем воспитание ребенка, об этом знает, наверное, каждый. Воспитание же в ребенке христианина в сегодняшнем мире, давно утратившем христианские черты, кажется, требует столько труда, что успех в этом начинании можно приравнять уже поистине к дару свыше. О таком даре мы говорим, что он дается незаслуженно и посылается извне. Однако суметь принять его – значит помочь ему открыться изнутри. Его нужно окликнуть и разбудить. Свет Христов просвещает всякого человека, грядущего в мир, но разве всякому удастся с ним встретиться? Узнать этот свет способен лишь тот, кто сам открыл его в своей глубине, тот, кто умеет им делиться. Призвание христианского воспитателя начинается с того, чтобы разглядеть, почувствовать Христа в ребенке. Для такого воспитания нужно быть зрячим самому и научиться передавать этот дар другому. Эта задача может показаться непосильной,



но по сути она куда легче, чем мы думаем. «Ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф 11, 30). Такое присутствие открывает себя сознательной вере, созревающей в ребенке. Веру следует бережно, осторожно, иной раз «в поте лица» выращивать, сознавая при этом, что она дается нам просто так, что она живет с нами от начала, со дня творения.<sup>9</sup>

Очень важно то, что начинается возрождение иконы в самом Православии, и возрождение это является жизненной необходимостью нашего времени.

В Церкви, все обновляется, обновляется и икона. «Церковь, всегда живая и творческая, вовсе не ищет защиты старых форм как таковых, не противопоставляет их новым как таковым. Церковное понимание искусства было и есть, и будет одно: реализм. Это значит, что Церковь, столп и утверждение истины, требует только одного – истины»<sup>10</sup>. Современное возрождение иконы есть не анахронизм, не привязанность к прошлому или к фольклору, не еще одна попытка «возродить» икону в мастерской художника, а осознание Православия, осознание Церкви, возврат к подлинной художественной передаче святоотеческого опыта и знания христианского Откровения. Как и в богословии, это возрождение обуславливается и характеризуется возвращением к святоотеческому Преданию, а «верность Преданию не есть верность старине, но живая связь с полнотой церковной жизни»<sup>11</sup>, живая связь со святоотеческим духовным опытом. Возрождение это несет свидетельство в возврате к полноте и целостному восприятию вероучения, жизни и творчества, то есть к тому единству, которое так необходимо для нашего времени<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Уминский Алексей, священник. *Над пропастью во ржи*. <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/014/014-umin.htm>

<sup>10</sup> Флоренский П. А. *Иконостас* С. 106

<sup>11</sup> Г. В. Флоровский, *Богословские отрывки*. С. 23

<sup>12</sup> Успенский Л. А. *Богословие иконы Православной Церкви*. М.: ДАРЬ, 2007. 480 с

Искусство в христианском воспитании и образовании занимает очень важное место. Церковное искусство, православная эстетика и традиции и культура светская, и причем не только русская, но и западная; античная – неправославная, часто противопоставляются искусствоведами, педагогами. Иногда такой ход мысли привычен и оправдан. Но есть наше культурное наследие в иконописи и в живописи. И нет никакой необходимости для православного воспитания конфронтационно противопоставлять культуру православную и неправославную. Если мы сможем научить наших детей, которых мир насильно стремится подчинить своей духовной пище, любить настоящую живопись, настоящую икону, мы одержим победу над миром. Искусство может стать замечательным инструментом воспитания. Истинная культура, занимаясь воспитанием чувств, последовательно подводит человека к аскетике, а аскетика переводит душевного человека в мир духовный. О взаимосвязи творчества и аскетизма говорил старец Варсонофий Оптинский: «У художника в душе всегда есть жилка аскетизма, и чем выше художник, тем ярче горит в нем огонек религиозного мистицизма».<sup>13</sup> В каждом настоящем творении звучат молитва, славословие или покаяние.<sup>14</sup>

Для православной педагогики важнейшей задачей является соединить опыт школьной педагогики с культуuroбразующим преподаванием, повернуться к культуре как к замечательному и хорошо изученному инструменту воспитания и образования, который сегодня особенно может помочь и родителям, и православным педагогам воспитать наших детей в Православии среди шквального напора ложных ценностей современного мира.

<sup>13</sup> Беседа старца Варсонофия Оптинского с духовными детьми. М. Рига, 1995. С. 64–65.

<sup>14</sup> Уминский Алексей, священник. *Над пропастью во ржи*. <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/014/014-umin.htm>



В наше время, говоря о церковном возрождении, необходимо, в первую очередь, заботиться о том, чтобы Церковь постоянно являла ту Красоту, которой Она обладает в полноте, – в этом миссия Церкви в мире. Л. А. Успенский в книге «Богословие иконы Православной Церкви» верно заметил, «что если в период иконоборчества Церковь боролась за икону, то в наше время икона борется за Церковь».<sup>15</sup>

Всякий человек, хочет он того или нет, – иконописец собственной души, как напоминает о. Иустин (Попович): «Каждый человек – иконописец, ибо он живописует свою душу, пишет в ней Бога или беса».

В современном мире обилие всевозможной информации, окружающей человека вызвало безразличное, легкомысленное отношение к слову. Поэтому голос иконы звучит сейчас особенно убедительно. Эта проповедь может принести больше плодов

Иисус говорит: подлинное, царственное детство – не позади, а всегда впереди вас. И называется оно святостью. Да, по сути, все воспитание, не состоит ли, прежде всего, в этом «обращении» в детство Христово или в святость? Если не обратитесь, не узнаете подлинную радость Благой Вести. Путь к этой радости следует искать уже с первых лет жизни.<sup>16</sup>

Прот. Александр Шмеман в своих «Дневниках» написал удивительные слова: «Будьте, как дети» – это и означает «будьте открыты вечности». Вся трагедия, вся скука, все уродство жизни в том, что нужно быть «взрослым», от необходимости попирать «детство» в себе.. «Вы уже не дети – будьте серьезны!» Но только детство – серьезно Христос нам явлен как ребенок и как взрослый, несущий Евангелие, только детям доступное.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. – М.: ДАРЪ, 2007. – 480 с.

<sup>16</sup> Таинство детства. Беседы с архимандритом Виктором (Мамонтовым)

<sup>17</sup> Шмеман А. прот. Дневники 1973–1983. Русский путь. 2005.

Зинов, являющийся лучшим современным иконописцем по признанию многих искусствоведов, сказал: «Чем больше будет людей заниматься иконописью, тем больше вероятность, что появится Рублев, Дионисий». А если даже не все достигнут такого мастерства, то будут видеть горнюю красоту, и не только свои успехи, но и радоваться удачам своих друзей по школе, знать наших святых, участвовать в богослужении, жить церковной жизнью. А значит, научатся соборности. С детства, впитывая богословие в красках, видя «Троицу» Рублева, будут так же едины.

И как актуально звучат слова князя Е. Н. Трубецкого, который открытие иконы из-под «записи» сравнивал с открытием Церкви как таковой – Церкви как соборного начала всей твари, всего сотворенного Богом мира, – того начала, которое противостоит разделяющей и разъединяющей природе греха. «Икона – явление той самой благодатной силы, которая некогда спасла Россию. В дни великой разрухи и опасности Преподобный Сергей собрал Россию вокруг воздвигнутого им в пустыне собора Святой Троицы. В похвалу святому Преподобному Андрей Рублев огненными штрихами начертал Образ Троиинства, вокруг которого должна собраться и объединиться вселенная. С тех пор этот образ не переставал служить хоругвью, вокруг которой собирается Россия в дни великих потрясений и опасностей. Оно и понятно. От той розни, которая рвет на части народное целое и грозит гибелью, спасает только та сила, которая звучит в молитвенном призыве: да будут едино как и Мы. Не в одной только рублевской иконе, во всей иконе XV века звучит этот призыв. Но есть в этой иконописи и что-то другое, что преисполняет душу бесконечной радостью, это – образ России обновленной, воскресшей и прославленной»<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Трубецкой Евгений. Три очерка о русской иконе.

# РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ

*Николай Тузовский, выпускник заочного отделения  
Самарской Духовной Семинарии*

Современный человек живет в море окружающей его информации. Это визуальная, зрительная, голосовая информация и для донесения ее до человека используются все возможные способы – бумажные книги и различные листовки, кино или музыка, новости или реклама. А сравнительно недавно границы нашего информационного мира расширил еще и Интернет. Поэтому в настоящее время, когда средства массовой информации стали обязательной составляющей нашей жизни, общения и работы основной части населения, весьма актуальной становится тема присутствия и использования Русской Православной Церковью для исполнения заповеди Спасителя о научении и проповедовании Слова Божьего всех доступных средств массовой информации.

Христианство возникло 2000 лет назад. Православие – это христианство в его чистейшей форме. Католицизм позже прибавил к первоначальному христианскому учению что-то, что ему по существу чуждо, а протестантизм отбросил многие драгоценные истины христианства. Только одна Православная Церковь хранит и развивает апостольское христианство во всей его полноте и чистоте.

За прошедшие века произошло падение авторитета религии и одновременно произошел рост авторитета науки. И если ранее диспуты были в основном преимущественно на тему отстаивания правильности вероисповедания той или иной христианской конфессии, то теперь, в подавляющем большинстве диспуты происходят между верой и наукой. Так как уже не столько антихристианские, сколько

просто антирелигиозные силы пытаются использовать такое положение вещей для еще большей дискредитации Церкви и христианского учения, противопоставляя догматам Богооткровенной Истины те или иные научные теории и гипотезы. Но во все времена, для Православной Церкви важнейшими задачами были общение в любви внутри Церкви, проповедь Евангельской Истины и воцерковление пришедших к Православной Вере людей. Для достижения этого Православная Церковь всегда использовала самые лучшие из всех доступных ей инструментов, лучшие технологии и все средства коммуникации.

Посылая апостолов на проповедь, Спаситель говорил: «Идите, научите все народы» (Мф. 28,19). Он не ограничил их в способах учения. Поэтому способами научения всегда были все доступные виды передачи информации. Церковь всегда и во все времена старалась использовать все средства массовой информации и все способы для того, чтобы доносить до всех и свидетельствовать обо всем, что видела Церковь. Например, одним из таких способов были и остаются иконы, как живописное свидетельство обо всем, что видела Церковь от воплощения Господа Иисуса Христа и до сего дня. Такими же способами была и непосредственно сама апостольская проповедь. В те времена это была устная проповедь, которую уже позднее записали на различные свитки и папирусы, бывшие прообразами современной бумаги, как носителем информации, где эта проповедь превращалась из устной в письменную, печатную форму. Потом наступила эра книгопечатания. Во-



прос о происхождении книгопечатания, то есть о том, где, когда, кем и при каких обстоятельствах оно изобретено, принадлежит к числу сложных и спорных. Более или менее общепринятая в исторической или библиографической науке точка зрения признает изобретателем книгопечатания Иоганна Гутенберга. А первым изданием, напечатанным с помощью набора сменных литер, – Библию Гутенберга. Она вышла в свет в Майнце в 1452 году. В России же первой печатной книгой считается «Апостол», отпечатанный в 1564 году первым русским книгопечатником Иваном Федоровым. В более поздние времена практически в каждой губернии выходили «Епархиальные ведомости» и другие периодические издания религиозной направленности. С появлением радио и телевидения в XX веке, как только у Церкви появилась возможность, стали выходить православные передачи, а затем были созданы православные радиостанции и телеканалы. Сегодня мы живем в век информационных технологий, когда во все области деятельности человека все больше и больше проникают высокие технологии, появляются компьютеры, и вместе с ними везде проникает всемирная информационная сеть Интернет. Перед современной Церковью по-прежнему, как и во все времена, очень остро стоит задача воцерковления всех людей, поставленная перед апостолами еще Христом. В эту задачу входят проповедь, крещение, воспитание, организация церковной и повседневной жизни. Ибо «вера без дел мертва» (Иак. 2, 26). Проповедь закона Божия нужна, как сказал Святитель Тихон Задонский, «чтобы люди познали свои грехи, как в зеркале видя недостатки своего лица, а познав, изгладили бы их покаянием и верой и впредь береглись бы их». И решать эти задачи надо исходя из любви к человеку и свободы самоопределения человека. Решать в современных условиях и условиях утраты веры, с учетом упадка православной культуры в нашем обществе, решать с использованием всех доступных средств массовой информации.

В буквальном понимании считается, что все средства массовой информации (сокращенно «СМИ», а также «массмедиа») – это система сообщения визуальной, словесной, звуковой информации, которая обеспечивает ее быстрое тиражирование и массовую передачу, охватывает массовую аудиторию и имеет при этом такие признаки, как массовость и периодичность. СМИ подразделяются на печатные издания (газеты, журналы, сборники, бюллетени) и электронные – интернет-издания, радиовещание, телевидение, видео- и кинопрограммы, издания на компакт-дисках. Каждое из этих средств информации обладает своими особенностями в области производства и подачи сведений, и Православная Церковь старается использовать все эти средства.

Исторически одними из первых появились газеты. Газета – это печатное периодическое издание, выходящее под постоянным названием не реже одного раза в месяц. Предшественниками газет традиционно считаются новостные сообщения, распространявшиеся в Древнем Риме о событиях, произошедших в городе. Это были переписывавшиеся от руки свитки под названием «Ежедневные дела римского народа», которые вывешивались на площадях, доставлялись политикам или просто знатым горожанам.

Первой в мире печатной газетой считается «Столичный вестник», который начал выходить в Китае в VIII веке. В ней помещали указы императора и сообщения о важнейших событиях. Газеты печатали с досок, на которых вырезали иероглифы, покрывали тушью и делали оттиски. Эта технология была крайне неудобной, так как доска от частого покрывания краской быстро приходила в негодность. На протяжении последующих столетий в газетах мало что изменилось: вплоть до изобретения в Германии в 1450-х годах книгопечатания, позволявшего размножать текст и изображения, не прибегая к услугам переписчиков. Но все равно газеты оставались весьма дорогим атрибутом



жизни высокопоставленных чиновников или богатых торговцев. В России первые газеты появились в 1613 году во времена царствования Михаила Федоровича. Это были рукописные «вестовые письма», еще они назывались «столбцы», так как писались столбцами на приклеенных один к другому продолговатых листах, длиною в несколько сажений. Позднее они были названы на европейский манер – «Куранты».

Первой российской печатной газетой стала появившаяся в 1702 году по указу императора Петра I газета «Ведомости о военных и иных делах, достойных знания и памяти, случившихся в Московском государстве и иных окрестных странах». Газета представляла собой восьмушку листа, набранную практически без полей церковным шрифтом.

Газеты продолжали успешно развиваться в XX веке, постепенно видоизменяясь из-за появления новых электронных СМИ – радио в 1920-е годы и телевидения в 50-е. Не будучи способными конкурировать с радио и телевидением в оперативности передачи информации и эмоциональности представления сюжетов, газеты сделали основную ставку на комментарии, подробный анализ событий, а также на освещение местных новостей и всевозможные мелкие объявления. В конце XX века, с появлением Интернета, куда ушла значительная часть рекламных объявлений, газеты стали даже переживать определенный кризис и в некоторой степени потеряли свою актуальность.

После появления газет появились журналы. Журнал, как и газета, – тоже одно из основных средств массовой информации и пропаганды, которое так же оказывает влияние на общественное мнение, формируя его в соответствии с интересами определенных идеологических групп, общественных классов. В Советском Союзе из журналов с Православной религиозной тематикой с 1931 по 1989 год существовал всего лишь один – «Журнал Московской патриархии».

Радио – это технология беспроводной передачи информации посредством элек-

тромагнитных волн радиодиапазона. И сегодня радиовещание – это оперативное средство массовой информации и пропаганды, которое обладает документальными, публицистическими и художественными формами звуковой организации речи, шумов и музыки.

Телевидение же – это система связи для трансляции и приема движущегося изображения и звука на расстоянии. Телевидение основано на принципе последовательной передачи элементов кадра с помощью развертки. Во второй половине XX века телевидение получило очень широкое распространение. Его роль в мире подчеркнула ООН, установив памятную дату – Всемирный день телевидения. А в XXI веке у телевидения появился новый подвид – IP-телевидение. Технология IPTV (IP-TV, IP-телевидение) – это цифровое интерактивное телевидение в сетях передачи данных по протоколу IP, то есть новое поколение телевидения.

Еще одним достижением XX-го века стало появление нового средства массовой информации – всемирной сети Интернет, которую сегодня использует около 2-х миллиардов человек, что фактически составляет почти треть всего населения земли.

Интернет – это глобальная телекоммуникационная сеть информационных и вычислительных ресурсов, объединяющая миллионы компьютеров в единую информационную систему. В разговорах Интернет часто упоминается как «всемирная сеть», «глобальная сеть», либо совсем просто – «сеть». Известны также жаргонизмы «инет», «нэт».

Сам по себе Интернет возник как воплощение двух идей – глобального хранилища информации и универсального средства ее распространения. И сегодня Интернет доступен не только через компьютерные сети, но и через спутники связи, радиосигнал, кабельное телевидение, телефон, сотовую связь, специальные оптоволоконные линии и электропровода. Всемирная сеть ста-



ла неотъемлемой частью жизни в развитых и развивающихся странах. Преобладающим языком Интернета является английский. Поэтому вся русскоязычная сфера Интернета получила название «русский интернет», сокращенно «рунет» (RU + net, сеть).

Интернет сегодня, став неотъемлемой частью современной цивилизации, соединяет в единую систему миллионы компьютеров и состоит из многих тысяч корпоративных, научных, правительственных и домашних компьютерных сетей. Интернет предлагает такие услуги, как веб-форумы, блоги, вики-проекты, интернет-магазины, интернет-аукционы, социальные сети, электронную почту, группы новостей, файлообменные сети, электронные платежные системы, интернет-радио, интернет-телевидение, поисковые системы и многие другие услуги. В Интернете появились и различные интернет-издания. Они представляют собой интернет-сайт, ставящий своей задачей выполнять функцию СМИ и в работе руководствующийся принципами журналистики. Таким сайтом может считаться любой сайт, содержащий регулярно обновляемые материалы репортажного и публицистического характера. Сейчас даже на уровне правительства недавно был принят закон, в котором говорится, что в сети Интернет средством массовой информации может считаться любой сайт, у которого посещаемость превышает некоторое постоянно минимальное пороговое значение в сутки.

До 1998 года в Советском Союзе десятилетиями, с 1931 по 1989 год ежегодно выпускались лишь церковные календари, богослужебные указания, молитвословы и периодическое издание – «Журнал Московской Патриархии». Также ежегодно выходил в свет том «Богословских трудов», который сразу же становился библиографической редкостью. Аналогичная судьба постигала и другую сугубо церковно-богослужебную литературу, такую как, например, «Минеи» или «Следованную Псалтирь». Для выпуска Библии (или Евангелия) всегда требовалось особое разрешение цензуры в лице Совета

по делам религии при Совете министров СССР, и поэтому такие издания выпускались крайне редко. После 1990 года, когда был принят Закон «О свободе совести и религиозных организациях», в России стали возникать тысячи православных изданий, радиостанций, сайтов и даже несколько телеканалов. И хоть большая часть из них и канула в небытие, некоторые современные проекты тем не менее с тех пор сохранились, видоизменились и имеют уже двадцатилетнюю историю. За это время не раз велись разговоры о создании единого медиахолдинга Русской Православной Церкви, но все они были утопичны, потому что на самом деле все наиболее значимые церковные информационные проекты – это частные инициативы отдельных людей или сообществ.

Примерно к 2000 году на рынке православной литературы уже не оставалось свободных позиций. Любой желающий мог купить книгу по своему выбору – от Библии до творений средневековых византийских богословов с подстрочным переводом и комментариями. Правда отсутствие в то время церковной цензуры часто приводило в печатных изданиях к подмене подлинных христианских ценностей неким симбиозом православия и оккультизма. Церковная же периодика развивалась совершенно иным образом. В 1992 году в России вышел первый православный «журнал для семейного чтения», которым стал журнал «Православная беседа». «Для семейного чтения», потому что вплоть до начала 2000-х годов православное периодическое издание и церковный официальный были практически синонимами. Это объясняется прежде всего тем, что на протяжении почти полувека был сформирован некий «канон», по которому версталось ведущее периодическое издание РПЦ МП – «Журнал Московской Патриархии», выходящий с 1944 года. Так как издание проходило крайне жесткую идеологическую цензуру, то количество рубрик было незначительным. В первую очередь, это была официальная церковная хроника, патриаршие богослужения, рукоположения новых епископов, цер-



ковно-богослужебный отдел, богословский отдел, проповеди, некрологи. Поэтому появившиеся в то время церковные периодические издания просто следовали традициям «Журнала Московской Патриархии».

Наряду с журналом «Православная беседа», в 1992 году в Москве стала выходить и первая общероссийская православная газета – «Радонеж». Хотя эта газета и не являлась официальным изданием РПЦ, она стала публиковать официальные документы Церкви, вести полемику с другими изданиями и общественными структурами, отстаивая позиции Московского Патриархата, а также освещать проблемы общецерковной жизни. Газета имела несомненный успех, который побудил редакции официальных церковных СМИ говорить на своих страницах о Православии новым языком, обращенным к современному читателю, в первую очередь, к молодежи. Но подавляющее большинство читателей этой газеты относили себя к людям среднего и старшего возраста, считавшими себя уже вполне воцерковленными, и поэтому для проповеди Православия было необходимо создавать еще одно издание, рассчитанное не только на воцерковленных читателей, но и на тех, кто лишь приближается к порогу храма. Таким изданием стал журнал «Фома». И сегодня это единственное православное миссионерское издание общенационального масштаба. Целевой аудиторией журнала фактически стали те читатели, которые считали себя вполне успешными и довольными жизнью, но задумывались о христианских традициях. Основные темы журнала – это рассказы узнаваемых персон о своей вере, обзоры книг, фильмов, исторические и культурологические познавательные тексты, фоторепортажи о красоте Православия. Кроме «Фомы» на современном книжном рынке присутствует еще ряд журналов во многом близких по направлению к «Фоме», но имеющих существенные особенности. Это такие издания, как журналы «Нескучный сад», «Славянка», «Вода Живая» и другие. С «Фомой» «Нескучный сад», например, объединяет не только направле-

ние и формат, но и полуофициальный статус. Главный вопрос, который ставит редакция журнала перед собой и своими читателями можно сформулировать так: «Как быть православным в современном мире?». За годы своего существования журнал постепенно менялся, превращаясь из катехизического журнала о добрых делах в церковно-общественный ежемесячник. И сегодня это один из немногих православных журналов, который поддерживает профессиональный стандарт качества и формат. Журнал «Славянка», в отличие от «Фомы» и «Нескучного сада», – женский православный журнал. Он рассказывает о высоком предназначении женщины, об обретении веры и нелегких судьбах наших соотечественников, о значении церковных таинств и об истории православных праздников, о здоровье и воспитании детей, о нравственных основах брака и семейных взаимоотношениях. Есть, конечно, и чисто «женские» рубрики, на страницах которых речь идет о русских традициях домоводства, рукоделии и кулинарии.

Развиваются и другие издания, полагающие своей основой духовно-просветительскую деятельность. Один из представителей этого направления христианской печати – журнал «Русский паломник», учрежденный Валаамским обществом Америки. Этот старейший миссионерский журнал издавался еще в прошлом веке и возобновил свою деятельность в 1991 году. Он тоже ориентирован на православных христиан, но ставит перед собой более широкие цели, такие как сохранение и распространение древнехристианской монашеской мудрости вне всяких церковных разделений, для всех, исповедующих православную веру во всех странах мира.

Среди всех средств Православная Церковь не забывала и электронные СМИ. На федеральных каналах уже успешно выходят две программы, это «Слово Пастыря» с Патриархом Кириллом и «Православная энциклопедия» с протоиереем Алексием Уминским. Кроме того, на канале «Вести-24» ведет передачу «Церковь и мир» митрополит Иларион (Алфеев). На теле-



канале «Культура» регулярно выходят авторские циклы Дмитрия Менделеева о библейских и христианских мотивах в мировой культуре. С 1991 года на федеральных каналах ведутся трансляции Рождественской и Пасхальной ночных литургий и наиболее значимых событий церковной жизни. После многочисленных попыток создать отдельный православный канал было создано два таких телеканала. Это телеканалы «Спас» и «Союз». Оба транслируются через спутники, опущены в некоторых городах в кабельные сети и распространяются интернет-провайдерами.

Канал «Спас» был создан в 2005 году бизнесменом Александром Батановым. Здесь вели свои программы протоиерей Дмитрий Смирнов, философ Александр Дугин, политик Наталья Нарочницкая, главный редактор журнала «Фома» Владимир Легойда. На канале выходят новости Патриаршего служения и несколько собственных программ – это «Прямая речь» с поэтом Олесей Николаевой, «Правда жизни» с протоиереем Дмитрием Смирновым, передачи о благотворительности и советы православного психолога. Но по-настоящему народный канал – это телеканал «Союз». Вещательная частота и производственная база были переданы Екатеринбургской епархии РПЦ в 2005 году. До этого он был городским каналом города Первоуральска. Телеканал «Союз» стал самым крупным проектом медиахолдинга Екатеринбургской епархии, которым многие годы руководит игумен Дмитрий (Байбаков). Сегодня эфирное вещание телеканала «Союз» идет в 51 населенном пункте Урала, через кабель подключено несколько стран бывшего СССР, включая Латвию и Эстонию, сигнал идет также через спутники НТВ+, «Триколор», HotBird. «Союз» производит несколько десятков своих передач – от чтения Евангелия в эфире до культурологических и социальных проектов, делает информационные программы.

Что касается радио, то на сегодняшний день единой Православной общецерковной радиостанции не существует. В 1991 году по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II была создана и вышла в эфир православная радиостанция «Радонеж». С тех пор радиостанция «Радонеж» стала популярным православным средством массовой информации и голосом Русской Православной Церкви как в России, так и за ее пределами. Кроме радиостанции «Радонеж» в различных городах были, еще остались и продолжают существовать другие небольшие православные радиостанции. Одна из самых крупных из них радиостанция «Град Петров». На радиостанции звучит классическая музыка, читаются лекции профессоров Санкт-Петербургского университета и Духовной академии, проводятся беседы с историками, филологами, организуются круглые столы по актуальным проблемам. На радиостанции выходит программа «Пастырский час», в которой разбирают не только «бытовые» вопросы, но и разбираются вопросы связанные с местом человека в мире, обсуждаются современные проблемы. На радиостанции очень часто выступает протоиерей Георгий Митрофанов, являющийся одним из выдающихся церковных историков, специалистов по XX веку. Так же, как и у «Радонежа», радиостанция кроме эфирного вещания осуществляет вещание и в сети Интернет, что позволяет слушать эти передачи за пределами Санкт-Петербурга и области.

Православная Церковь не обходит вниманием и новейшее средство массовой информации – Интернет. Датой появления в России Православного интернета считается 1996 год, когда был создан сервер «Россия Православная» (<http://orthodoxy.ru>). Основатель этого сайта – Александр Дятлов (†2011). С его именем связана целая эпоха расцвета православного Интернета, когда удалось преодолеть любительский уровень и выйти в виде многих веб-ресурсов на профессиональный уровень.



Сегодня основной задачей сервера «Россия Православная» является хостинг (размещение) православных сайтов на бесплатной основе и выгодных условиях. В настоящее время сервер размещает свыше восьмисот различных сайтов, осуществляет ftp-доступ для загрузки и обновления файлов, предоставляет ряд полезных сервисов. Есть там и возможность использовать конструктор сайтов.

О православном Интернете уже можно говорить как о самостоятельном духовном явлении, достойном отдельного анализа и осознания. Так, в конце декабря 2010 года о них говорил в выступлении на епархиальном собрании Святейший Патриарх Кирилл, как о явлении полезном и заслуживающем внимания. По словам Святейшего Патриарха Кирилла, «в умелых и ответственных руках Интернет может быть уникальным инструментом донесения до человека церковной проповеди, посредником в живом общении с ближним, находящимся вдали, проводником к богослужбной жизни Церкви». В настоящее время во всемирной сети уже насчитывается более десяти тысяч православных сайтов, сайтов больших и маленьких, начинающих и раскрученных, официальных и любительских.

У Церкви в Интернете есть официальные сайты, самый главный из которых – «Патриархия.ру» (<http://www.patriarchia.ru>) – сайт пресс-службы патриарха Кирилла, публикующий огромный массив официальной информации. Но внимание широкой читательской аудитории принадлежит независимым или полузависимым проектам. Также существует и огромное количество неофициальных и малоизвестных православных ресурсов.

У этих источников информации разное назначение и разная степень достоверности или экспертности. Что под этим имеется в виду? Многие светские люди мнение рядового священника и даже обычного мирянина готовы отождествлять с мнением всей Церкви. Священники и миряне пи-

шут статьи, выражающие, как им кажется, православный взгляд на разные проблемы, но эти материалы, воспринимаемые как мнение Церкви, вызывают недоумение светских специалистов. Однако священный сан вовсе не означает экспертность во всех областях. Для того, чтобы узнать подлинное мнение Православной церкви, нужно обращаться к официальным источникам. Выше мы уже указывали сайт Патриархия.ру, однако есть и другие авторитетные источники. Например, [www.mospat.ru](http://www.mospat.ru) – официальный сайт отдела внешних церковных связей, который поможет в получении достоверной информации и в культурном диалоге Церкви и общества. На сайте рассказывается о взаимоотношениях между христианскими номинациями и православными поместными церквями, о патриаршем служении и событиях, связанных с деятельностью нашей Церкви в дальнем зарубежье в новостях и документах.

В каждой епархии, как правило, существует свой официальный сайт. Жителям Самарской губернии стоит обратить внимание на сайт [www.samara.orthodoxy.ru](http://www.samara.orthodoxy.ru) – это официальная страница Самарской и Сызранской епархии, которая может служить авторитетным источником информации о событиях в нашей епархии. Сюда стекается информация со всей области.

Среди списка различных других сайтов можно отметить сайт московского Сретенского монастыря «Православие.ру» (<http://www.pravoslavie.ru>). На этом сайте печатаются катехизические и культурологические материалы, а также там есть живая интерактивная рубрика «Вопросы священнику», на которые отвечают насельники Сретенского монастыря. Есть и другие не менее интересные сайты.

[www.pravenc.ru](http://www.pravenc.ru) – электронная версия Православной Энциклопедии. Энциклопедия издается по благословию Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и по благословию Патриарха Московского и всея Руси Кирилла



[www.bogoslov.ru](http://www.bogoslov.ru) – авторитетный образовательно-просветительский сайт, который может помочь разобраться в сложных богословских вопросах, узнать мнение святых отцов и ученых по различным вопросам церковной жизни. На сайте несколько разделов: библеистика, богословие, история Церкви, масса вспомогательных научных дисциплин, а также новинки книгоиздательства и книжные обзоры.

[www.iriney.ru](http://www.iriney.ru) – сайт информационно-консультативного центра им. святителя Иринея Лионского, который возглавляет профессор Александр Дворкин, самый крупный специалист по сектоведению, автор учебника с таким же названием (который выдержал ряд переизданий). Этот авторитетный сайт может служить опорой и защитой от сектантов. Если есть сомнения по поводу различных организаций или опасения, что вас втягивают в секту – всегда поможет этот сайт. Там в систематизированном каталоге десятки сект и всевозможных околоправославных течений.

[www.anti-raskol.ru](http://www.anti-raskol.ru) – информационно-справочный портал, который может служить защитой от раскольников, разъедающих Православную Церковь изнутри. Этот интернет-ресурс ставит перед собой задачу систематизации и анализа данных, касающихся истории церковных разделений в Православной Церкви. Сайт постоянно обновляется.

[www.verappravoslavnaya.ru](http://www.verappravoslavnaya.ru) – Электронная библиотека святоотеческого Предания. Относительно молодой сайт, открыт при храме, регулярно пополняется новой литературой.

[www.predanie.ru](http://www.predanie.ru) – портал, который содержит большой архив лекций, аудиокниг, видеоматериалов, православных песнопений. При нем действует благотворительный фонд помощи нуждающимся, больным детям и так далее.

<http://ni-ka.com.ua> – электронная Библиотека Святых Отцов и учителей Церкви.

[www.hristianstvo.ru](http://www.hristianstvo.ru) – каталог православных интернет-ресурсов. Может по-

мочь в поиске интересующей информации. Но сам по себе он не дает гарантии достоверности информации – он содержит только ссылки на другие сайты.

[www.pravkniga.ru](http://www.pravkniga.ru) – православная книга России. «Правкнига» – пример православного сайта, на котором можно найти и заказать большое количество православной литературы. Выгодно заказывать сразу много книг, это снижает почтовые расходы. Если вы любите читать – вам сюда.

[www.radonezh.ru](http://www.radonezh.ru) – Православный теле-радиоканал, паломническая служба. Ведет в сети Интернет онлайн теле и радиопередачи.

<http://tvspas.ru> [www.tv-soyuz.ru](http://www.tv-soyuz.ru) – православные телеканалы, передачи которых можно смотреть и в сетях кабельного телевидения, и в сети Интернет. Есть FTP-сервер, где хранятся записи передач.

В конечном счете каждый в Сети находит то, что хочет, и то, что ищет.

Верующим людям Интернет дает возможность узнать официальную информацию Церкви, повысить свое религиозное образование, скачать лекции, статьи и песнопения, приобщиться к православной культуре, поскольку в сети есть книги, иконы, музыка, кино, детские мультфильмы, игры и так далее. Интернет дает возможность общаться с единомышленниками, организовывать совместные акции и мероприятия, вести летопись приходской жизни.

Светским людям, которые проявляют интерес к данной тематике, Интернет дает возможность узнать о православии; повысить свой общекультурный уровень, поскольку вся наша культура выросла из православия, пропитана его образами и символами; познакомиться с православными людьми и, может, когда-нибудь самому войти в Церковь. И такие случаи бывают.