


ДАМАСКИН

№1 (65) МАРТ 2024



Социальная
концепция
православия





Журнал Нижегородской духовной семинарии

ДАМАСКИН

№ 1 (65) март 2024

**Журнал
Нижегородской
духовной семинарии**

Одобрено Синодальным отделом
по взаимоотношениям Церкви с обществом
и средствами массовой информации

Главный редактор
протоиерей Василий Спириин (Спириин В.К.)

Вёрстка В.Г. Кочнев

Фото: Ю. Гуторов

Учредитель и издатель
АНО «ПЦ „Логос“» (Автономная некоммерческая
организация «Просветительский центр „Логос“»)

Генеральный директор
А.С. Фролов

Адрес
603000, Нижегородская область,
г. Нижний Новгород,
ул. Большая Покровская, д. 30

Адрес редакции
603086, Нижний Новгород,
Ярмарочный проезд, д. 10
Тел.: +7 (831) 246-73-95
E-mail: damaskinnn@mail.ru

Журнал зарегистрирован Федеральной службой
по надзору в сфере связи, информационных
технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)

Регистрационный номер
ПИ № ФС 77-75718 от 13.06.2019 г.

Журнал размещен в научной электронной
библиотеке eLibrary.ru и зарегистрирован
в наукометрической базе РИНЦ (Российский
индекс научного цитирования) по договору
№ 381-09/2017 от 26 сентября 2017 г.

Подписной индекс 51299

Тираж 2450 экз.

Заказ №596

Печать: типография «Ридо»
603074, Нижний Новгород,
ул. Шалапина, д. 2а

Дата выхода: 27 марта 2024 г.

Цена свободная
Мнение редакции может не совпадать с мнением
авторов публикаций
Журнал предназначен лицам старше 12 лет

Содержание

Тема номера: Социальная концепция православия

- 4** *Протоиерей Сергей Ларюшкин*
Христианская святость и вопрос национальной
самоидентификации: онтологический аспект
- 10** *Алексей Пешков*
Проблематика церковно-государственных отношений
в преддверии и в решениях Юбилейного Собора РПЦ
в 2000 г.
- 24** *Юрий Гуторов, протоиерей Евгений Панюшкин*
Практика студентов духовных семинарий в рамках
тюремного служения Русской Православной Церкви
- 30** *Священник Иоанн Крючков*
Церковь и культура
- 36** *Иеромонах Иларион (Мокин)*
Преподавание основ православной культуры в светской
школе
- 42** *Иерей Дионисий Красноперов*
Политическое богословие святителя Киприана
Киевского: теория и практика
- Мир Библии**
- 50** *Протоиерей Алексей Белецкий*
Парадоксы евангельских притч
- История Нижегородской епархии**
- 56** *Михаил Бодров*
Константин Иванович Миловидов (1818–1881):
Нижегородский кафедральный протоиерей
- Помните наставников ваших**
- 62** *Алексей Пешков*
Значение наследия профессора А. И. Сидорова для
современной отечественной патрологии
- События жизни духовной школы**
- 68** Митрополит Георгий встретился со студентами
и преподавателями Нижегородской духовной
семинарии и Центра подготовки церковных
специалистов «Покров»
- 69** В Нижегородской духовной семинарии прошёл День
открытых дверей
- 70** Состоялась паломническая поездка преподавателей
и студентов семинарии в г. Саров Нижегородской
области
- 71** Нижегородская духовная семинария приняла участие
в рождественской встрече «Сохранение философских
и культурных традиций России»
- Перо в руках семинариста**
- 72** *Андрей Волгин*
Феномен пещерных монастырей на примере обителей
Нижегородской епархии

Первый в 2024 году номер Журнала Нижегородской духовной семинарии «Дамаскин» посвящен социальным вопросам в свете православной традиции. Социальная концепция православия включает в себя учение об ответственности и справедливости, основанное на принципах христианской морали и уважения к человеческому достоинству. Православие призывает к заботе о ближнем, к утверждению мира Христова между людьми, провозглашает бесконечную ценность человеческой личности как образа Божия. Важными аспектами православной социальной концепции являются помощь нуждающимся, защита слабых и уязвимых, поддержка семьи как основы общества, идеалы милосердия и сострадания.

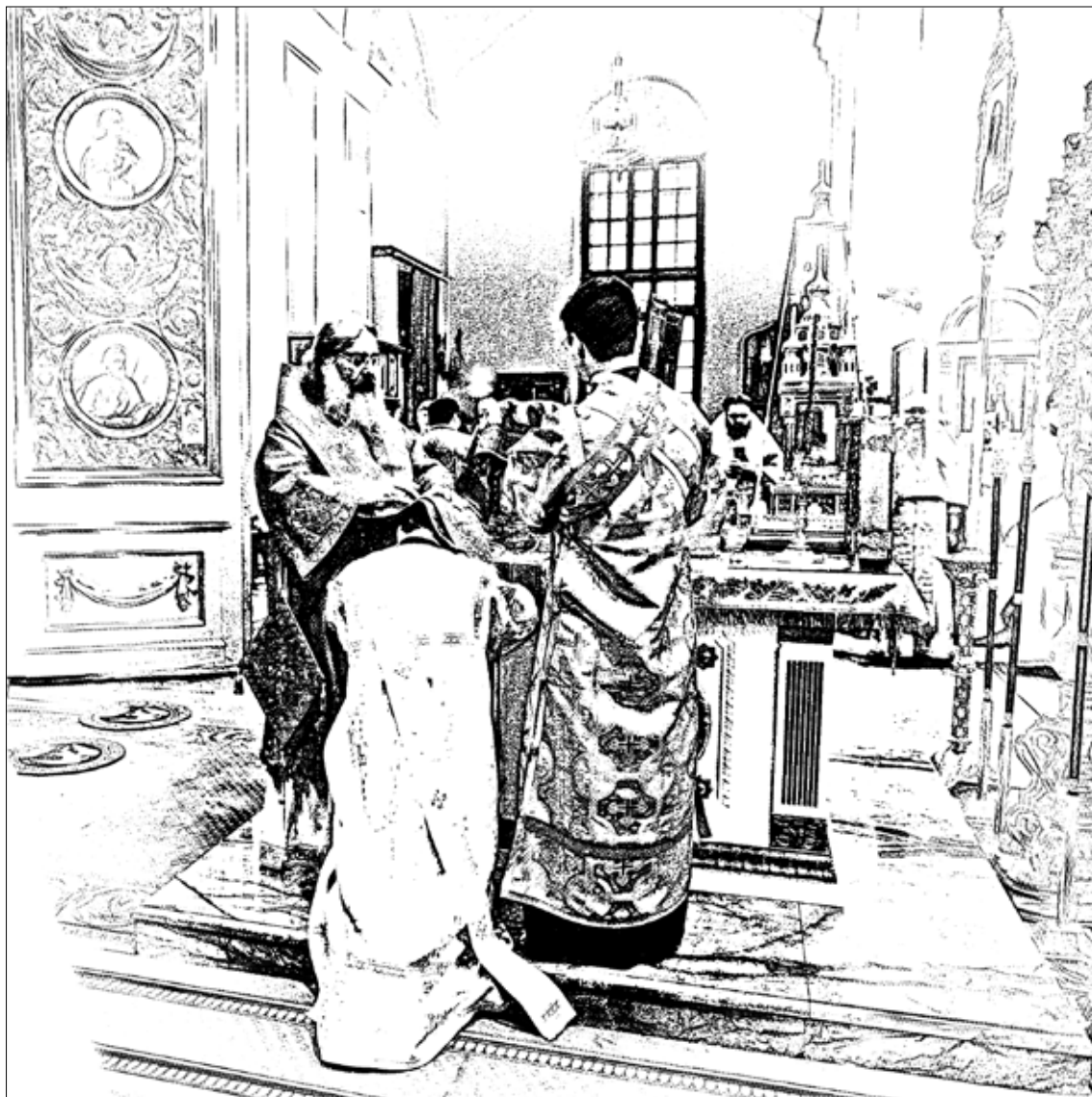
Более, чем другие социальные институты, Церковь сталкивается с такими проблемами как бедность, бездомность, алкоголизм и наркомания, насилие в семье. Исцелять эти раны можно не только земными средствами, к которым прибегают государство и светское общество, но теми благодатными дарами, которыми по своей природе обладает Церковь. Наши авторы — преподаватели, студенты и выпускники Нижегородской духовной семинарии — делятся своими размышлениями на эту и другие темы в представленном номере Журнала.

**Главный редактор
протоиерей Василий Спирин**



СОЦИАЛЬНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОСЛАВИЯ





Христианская святость и вопрос национальной самоидентификации: онтологический аспект

Протоиерей Сергей Ларюшкин (Сергей Александрович Ларюшкин), проректор по воспитательной работе, преподаватель Нижегородской духовной семинарии, аспирант НГПУ им. К. Минина

Христианская святость, явленная в духовном подвиге праведников, всегда выступала в качестве высшего идеала и цели жизни верующего человека и понималась предельно онтологически, как имеющая реальность бытия в видимом и невидимом мире. Основанные на такой онтологичности идеи служат непреложными ориентирами в духовно-нравственной жизни, отражаются в социальной и культурной жизни, участвуют в формировании культурного кода нации.

Тема святости вновь приобрела свою актуальность в конце XX — начале XXI века, когда после распада Советского Союза встал ряд вопросов, напрямую касающихся духовно-нравственных, национальных и цивилизационных аспектов. К таким проблемам относятся, в первую очередь, вопрос национальной самоидентификации, возвращение и освоение культурных традиций, поиск духовно-нравственных опор, которые должны выполнять роль культурных и цивилизационных ориентиров в современных реалиях. Важным фактором стало возрождение духовности в виде активизации церковной жизни и, конечно, прославление сонма новомучеников, осознание их места в духовной и культурной жизни социума.

Понятие самоидентификации является одним из центральных понятий, на основе которых человек осмысляет своё Я как национальную личность, связывая её с логосным началом своего этноса (его природными чертами), с влиянием религии и народной культуры. Через национальные самобытные качества человек, по словам Н. А. Бердяева, «входит в человечество», входит «как национальный человек, а не отвлечённый человек... Всё творческое в культуре носит на себе печать национального гения» [1, с. 95].

В этом аспекте национального самосознания события начала XX века представляют собой ещё одну точку смысла русской истории, дающую ответы на наше прошлое, будущее и, самое сложное, — на наше настоящее.

Среди всех трагических событий того времени на передний план выступает классовая борьба и уничтожение части населения, отождествлённого с «врагами народа». В этом «классе» врагов оказались и верующие, церковные люди, засвидетельствовавшие свою веру во Христа и верность Церкви ценой своей жизни.

Известно, что мученичество в христианстве понимается как высшее свидетельство о Христе. Этот подвиг сопоставим с подвигом апостолов: как апостолы, так и мученики являются свидетелями «победы Христа над смертью и о своем усыновлении Христу, то есть о реальности Царствия Небесного, достигнутого ими в мученичестве. В этом смысле „мученичество есть продолжение апостольского служения в мире“ (В. В. Болотов). Вместе с тем мученичество — это следование путём Христовым, повторение страстей и искупительной жертвы Христа. Христос выступает как первообраз мученичества, свидетельства собственной кровью» [2, с. 90–93]. Таким образом, мученический подвиг является глубоко иконичным по своему характеру, а в своём сближении с Первообразом приобретает важнейшее свойство иконичности — онтологичность.

По аналогии с Крестной Жертвой Христа мученики понимаются как жертва Богу, очищающая грехи народа и сохраняющая его от разных бедствий¹. Стоит обратить внимание, что жертва в любой религии занимает центральное место, отражает всю глубину вероучения. В христианстве, в отличие от архаических религий, в качестве жертвы выступает Сам Бог, в результате чего о христианской Жертве необходимо говорить как об онтологическом явлении: позволяющей понимать её как истинную жертву. В Своём воплощении Бог вводит человека в новую онтологию, Сам становится «соонтологичным» человеку и Сам Себя приносит в жертву. По этой причине в христианстве человек не от себя приносит Богу свою жертву, а Бог дарует её человеку,

становясь в этом жертвоприношении «приносящим и приносимым» [Литургич. молитва]. Кроме этого, важнейшим свойством Христовой Жертвы является её Воскресение, благодаря которому такая, воскрешающая, Жертва является действительно приводящей человека к Богу и собирающей всех верных в одно общество вокруг Истины.

Мученический подвиг, повторяя жертвенные страдания Христа, воплощает в этом повторении идею «онтологичности Крестной Жертвы, в которой сконцентрированы Декалог и Заповеди блаженств. В этом плане кровь мучеников имеет тот же универсальный, надмирный характер, что и Христова Жертва, она очищает грех народа, утверждает веру христиан, собирает вокруг Бога всех верных» [4, с. 400]. То есть, подобно тому, как Христос явил миру истину и понимание онтологичности духовно-нравственных и моральных норм, так и святые мученики являют миру воплощение этих норм, утверждая их божественное происхождение. И каждый раз, когда в народе происходит отступление от данных онтологических парадигм, этому отступлению противопоставляется кровь исповедников истины.

В современной России, как можно наблюдать, христианские ориентиры не играют ведущей роли, однако, в то же время, общество ищет морально-нравственные опоры для своего существования и сохранения самобытности своего культурного и цивилизационного пространства. По утверждению проф. А. С. Панарина, «драма нашей идентичности связана с тем, что она с самого начала носила не натуралистический характер... а являлась по преимуществу ценностно-нормативной, духовной... Наша идентичность в качестве Святой Руси и определилась в XV веке в форме народа — защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу — тексту и на аскезе...» [5, с. 43].

Священный идеал по своему происхождению онтологичен, связан с пониманием реальности сотворённого Богом бытия, его логосного начала, в котором приобретает самобытность каждая личность и каждый этнос. Таким образом, идея святости в восточнохристианском её понимании способна предельно четко обозначить и сохранить самобытные черты этноса.

Вопросы национальной идентификации и христианской духовности коррелируют ещё с одной проблемой — проблемой цельности мировосприятия, сводимой к вопросу отношения между знаком и содержанием (референтом). Размывание личностных, культурных и национальных границ связано, в конечном итоге, именно с этой мировоззренческой проблемой — какова природа соединения означающего и означаемого.

Атеистическое мировоззрение, секулярное сознание объясняют такое соединение на конвенциональной, условной основе, восточное христианство говорит об онтологической основе. Такая теория автономного существования формы от содержания активно защищалась К. Марксом, Ф. Ницше, Ф. де Соссюром, Р. Бартом и др. Проф. А. С. Панарин замечает по этому поводу: «Как только вы осознали, что действительность произведена, а не подарена человеку Богом или природой, вы начинаете воспринимать ее под знаком иначе возможного» [5, с. 71].

Разделение знака и референта влечёт за собой кардинальные изменения в мировосприятии и деятельности человека, выражаемые в антагонизме труда и творчества, в разъединении власти от народа, производства от потребителя и т. п. Всё, что должно существовать и функционировать в связке формы и содержания, начинает существовать в себе и для себя: производство ради производства, власть ради власти, творчество ради творчества, форма ради формы. К данному феномену применимы будут слова проф. В. А. Кутырёва, который утверждает, что «вселенная... из вещественно-энергетической



Среди святых, почитаемых Православной Церковью, многие прославились любовью к своему земному отечеству и преданностью ему. Русские агиографические источники восхваляют святого благоверного князя Михаила Тверского, который «положил душу свою за свое отечество», сравнивая его подвиг с мученическим подвигом святого великомученика Димитрия Солунского, «благаго отечестволюбца... рекша про отчину свою Селунь град: Господи, аще погубиши град сей, то и аз с ними погибну, аще ли спасеши и, то и аз спасен буду». Во все эпохи Церковь призывала своих чад любить земное отечество и не щадить жизни для его защиты, если ему угрожала опасность.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

превратилась в квантово-информационную» [3, с. 5]. То есть общество, осознававшее себя как единое целое и имеющее идейное движение, энергию, превратилось в сосуществование индивидуумов, обладающих знанием, но потерявших всякую мотивацию и направление движения. Современные

технологии способствуют созданию таких форм бытия человека, в которых нет места самому человеку. Современную цивилизацию по праву называют постчеловеческой цивилизацией. «Постчеловеческая цивилизация — не цивилизация без человека буквально. Этот „мир миров“ создан и создается им самим, но приобретает независимость от своего творца» [3, с. 17].

Именно тенденция отделения знака от содержания, обозначающего от обозначаемого породила философские и мировоззренческие сентенции «Бог умер» (у Ф. Ницше), «автор умер» (у Р. Барта).. В настоящее же время существуют все основания для утверждения ещё одного категорического суждения: «человек умер». В основе этой триады «смертей» лежит элементарная утрата веры человека в Творца и Его абсолютные нравственные законы, соединяющие творение с источником своего бытия. Ф. Ницше обусловил «смерть» Бога «рождением» человека, Р. Барт через «смерть» автора провозглашает «рождение» читателя, что вкуче означает одно: в картине мира человека исчезает некое объективное начало, стержень, оценочная привязка, человек теряет чувство своей органической причастности к миру. Происходит процесс деонтологизации жизни, который, собственно, и выразился в пилатовском вопросе «Что есть истина?» Поэтому утверждения Ф. Ницше и Р. Барта при всей своей оригинальности отражают не что иное, как духовно-нравственный кризис человечества.

На этом фоне христианские понятия, в первую очередь понятие Боговоплощения, Жертвы и Воскресения, выступают как противовес идее конвенциональности соединения знака с содержанием, а следовательно, условности соединения человека с Творцом, с миром, с обществом. Воплощение и Воскресение являют нам антиномичную онтологичность в понимании целостности мировосприятия. Такая онтологичность становится средоточием новой реальности,

дарованной человеку, в которой тот переосмысляет своё бытие, его цель и аксиологию. В этих событиях знак и предмет соединены иконично — нераздельно и неслиянно. Христианин призван верить в небывалую по масштабу антиномию: Бог соединяется с человечеством, Творец с творением, а творение получает обожение. Бог приходит к человеку таинственно, а человек откликается Богу явно, всей жизнью, воспринимая как единое целое знак и содержание во всём своём бытии. Высшим проявлением этой антиномичной онтологии, иконичности соединения означающего и означаемого является феномен обожения личности человека, коррелирующий с феноменом воочеловечения Бога.

XX век ознаменовался в России и во всём мире доминированием материальных устремлений человека, секуляризацией сознания и жизнедеятельности. Это проявилось в утрате духовных скреп в культурной и бытовой жизни социума, что дало все возможности человеческому разуму воспринимать означающее и означаемое автономно друг от друга, поставив субъективное суждение единственно верным мериллом. Потеряв же внешнее объективное мерилло, человек теряет себя, свою внутреннюю свободу в необходимости подчиниться вновь сформулированным человеческим установкам. Общество в этом случае легко трансформируется и управляется политической и финансовой элитой.

Должен быть тот или то, что содержит истину, которая всегда вовне — вне человека и человеческого мира. Такими носителями истины и онтологического мировосприятия являются святые, в первую очередь мученики, свидетельствующие своей смертью о реальности запредельного мира и истинности установок, явленных из этого запредельного мира для их реализации в мире земном. Значение подвига святых в социальном плане сводится к тому, чтобы явить Христа народу, а свой народ (национальный аспект) явить Христу.

Таким образом, в христианских святынях, в особенности мучениках, представлено то единство общения человека с Богом, то иконичное единение знака и содержания, которое Сам Бог задумал как онтологическое явление.

Поэтому решение вопроса национальной идентификации невозможно осуществить не касаясь полной мере, не касаясь проблемы духовности и святости, где обозначается онтологичность национального начала, его логосность и неповторимость. В конечном итоге, такая установка формирует, по выражению Н. Я. Данилевского, потенциал исторических сил, делает народ способным к созидательной деятельности, задаёт динамику цивилизационного процесса.

Список литературы

- 1). Бердяев Н. А. Судьба России. Национальность и человечество. Репринт. — М., 1990. — 240 с.
- 2). Живов В. М. Святость. Краткий словарь агнографических терминов. — М.: «Гнозис», 1994. — 112 с.
- 3). Кутырёв В. А. Бытие или ничто. — СПб.: «Алетейя», 2009. — 496 с.
- 4). Ларюшкин С., прот. Онтологичность и универсальность Христовой Жертвы как средство сохранения духовности социума // Труды Нижегородской духовной семинарии. № 18. Н. Новгород, 2020. С. 395–402.
- 5). Панарин А. С. Православная цивилизация. — М.: Институт русской цивилизации, 2014. — 1248 с.

Примечания и библиографические ссылки

1. См.: Свт. Иоанн Златоуст. Беседа о мучениках // <http://pravoslavie.by>



Проблематика церковно- государственных отношений в преддверии и в решениях Юбилейного Собора РПЦ в 2000 г.

Алексей Адольфович Пешков, кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент Нижегородской духовной семинарии

Юбилейный Собор РПЦ, проходивший в августе 2000 года в Москве по количеству и важности затронутых проблем, претендует на значительное место в оценке русской церковной истории. Но именно эта глобальность и количество проблем не оставляет никакой надежды на сколько-нибудь серьезное осмысление всех затронутых вопросов в интересующей нас социальной проблематике. Отсюда вполне естественно сконцентрироваться на ключевой теме документа — проблеме взаимоотношения Церкви и государства, смысловом ядре Основной социальной концепции РПЦ. Это представляется тем более целесообразным, что данный пункт затрагивает такие вопросы, как, например, отношение к светскому праву IV и политике V и т. п.

Уже давно минуло то время, когда существование Церкви в Советском государстве сводилось к едва заметным строчкам на периферийных изданиях газет. Эта искусственная ситуация с логической необходимостью разрешилась со сменой власти. Новая власть была вынуждена искать идейную опору в новый исторический период и обратилась к авторитету Церкви.

М. М. Тареев утверждал сосуществование Церкви и государства, как антиномию, «с одной стороны — автономность религиозной и социальной сфер жизни, с другой — решающее влияние религии на общество». Для того, чтобы правильно устроить взаимоотношение Церкви и государства, необходим глубокий анализ Церкви самой себя и с этой точки зрения своей жизни в государстве.

Догмат о Церкви, который священномученик Илларион (Троицкий) называет «самосознанием Церкви», не был основным для богословского сознания первых веков. Церковь лишь определяла себя по отношению к ересям, как иная, тем, выявляя себя как самоосознающий личностный организм, но не давала стройного учения о Себе. Нет «сколько-нибудь подробно развитого учения о Церкви», считает тот же

автор и в Евангелии. Но, судя по развитости апостольского учения о Церкви, можно согласиться с мыслью архим. Сильвестра, что Господь преподавал учение о ней в беседах по Воскресении (Деян.1:3).

Как бы то ни было в посланиях ап. Павла наиболее часто употребляемое наименование Церкви является определение Ее как Тела Христова. Прот. Е. Аквилонов критикует катехизическое определение Церкви как общества верующих: «Понятие Церкви и более частное и в то же время шире понятия общества. Церковь одновременно и общество верующих и Богоустановленное учреждение для нашего спасения: к тому же взгляд на Церковь как на общество невозможен и по той причине, что идеального общества и не существует, мирские общества не дают идеального понятия».

Конечно, философский анализ почти всегда открывает только земную сторону предмета «природа Церкви же двойственна: она обладает бесконечным и приобщима к конечному. Но, следует остерегаться одностороннего взгляда на Церковь или с человеческой, или с Божественной стороны, но следует всегда мыслить о Церкви в совокупности, рассматривая Церковь как организацию, и как организм Божественный, обладающий свойствами Богочеловека Христа. А потому всегда не до конца постигаемый и таинственный. Оттого и история Церкви, как Ее жизнь в обществе, Ее проявления в нем вида будет «лишь внешнее выражение в земных условиях Ее сверхъестественного содержания».

Внимательный взгляд на историю Церкви, Ее реакцию на предлагаемые жизнью, обществом, вопросы, даст нам картину, как пишет Церковь Сама о Себе и Своей роли в обществе. Как наиболее близким нам по содержанию выступает IV век, время Иоанна Златоуста, когда Древняя Христианская Церковь, подобно РПЦ в постсоветское время, из прежде гонимой превращается в легальную со средней или максимальной степенью

поддержки. До этого в продолжение трех веков (или 70 лет) Церковь существовала как государство в государстве, гонимая им, по словам В. В. Болотова «все-таки была независима от него в своей внутренней жизни, в своем устройстве». Но с обращением имп. Константина Великого ситуация изменилась в корне. Император теперь собственной волей созывал Вселенский Собор и своей рукой утверждал их, после чего они «приобретали силу законов в Римской империи». Характеризуя последствия соединения Церкви и государства, В. В. Болотов отмечает как следствие «некоторую зависимость представителей Церкви от представителей государства, что тяжело сказалось на развитии церковной жизни, но, что интересно, «неблагоприятное исходило не столько от государства, сколько от Церкви. Последняя, в ее представлениях, и сменах оказалась менее подготовленной к этому новому союзу; реагировало на государство с меньшей энергией и правильностью, чем это следовало бы ожидать, имея в виду трехвековое геройское существование ее при самых неблагоприятных внешних обстоятельствах».

Интересно, первое, что замечает Церковь при Ее легализации — это падение нравственности, при массовом притоке прихожан. Свт. Иоанн Златоуст с горечью констатирует: «Из числа столь многих тысяч нельзя найти более ста спасаемых, да и в этом сомневаюсь». Таким образом, это слияние, прежде всего, затронуло основную задачу Церкви — спасение Своих членов. У авторов того времени мы не найдем развитую теорию взаимоотношения Церкви и государства. Это слияние Церковь восприняла как должное, только у блж. Августина были разработки, приведшие впоследствии к появлению доктрины «двух мечей», согласно которой «обе власти церковная и государственная, одна непосредственно, другая опосредованно восходят к Римскому епископу».

В Восточной Церкви на эту тему можно найти ответы и у Иоанна Златоуста. Он, как

и блж. Августин поставляет власть выше светской, становясь даже на позиции противления в случае принижения Церковных прав. «Получивший священство есть более властный блюститель над землей... нежели носящий багряницу... надо отказаться скорее от жизни, чем от прав, которые уделил Бог свыше в жребий этой власти». Очевидно, что в системе Иоанна Златоуста, как выразителя мнения той эпохи, императорская власть подчинена и зависима по отношению к Церкви. Причем это мнение поддерживают и императоры. И поддерживали государственными указами некоторые Церковные традиции, как, например, почитание Страстной седмицы, превращая тем самым империю в Церковь.

В свою очередь Церковь не нарушала существующего строя и своим авторитетом одухотворяла законы империи, проповедуя подчинение властям уже «за благоговейных страх перед Богом установлением их», чтобы не шло все «без порядка и разбора». Таким образом, император в представлении того времени, выразителем которого явился Иоанн Златоуст, был лишь одним из членов Церкви, в которой все равны и должный соотносить законы империи с церковными, чтобы остальные члены Церкви, и он сам могли подчиняться его повелениям.

Но недостаточно для определения позиции Церкви в государстве, для определения нравственного критерия выборе только самоопределения Церкви. Церкви необходим глубокий анализ государства, как такового и определения современного состояния государства, в котором она осуществляет свою деятельность.

Итак, проблему взаимоотношения Церкви и государства следует рассматривать только через призму двойственной природы первой, причем в их совокупности. Увлечение какой-либо из них неизбежно приведет к государственному и церковному кризису.

Так богословская проблема в Церкви полностью упирается в проблему Богочеловечества Христа. Однако, одной постановки

проблемы недостаточно. Церковь своими членами живет в этом мире, соприкасается, сообразуется с ним, что в свою очередь, ставит вопросы о характере этих взаимоотношений.

Эти вопросы нашли свое осознание в Церкви на протяжении всей ее истории, и она по-разному решала их. Так, в период ее усиления и господства в государстве выразителем таких чаяний была знаменитая концепция, выдвинутая старцем Филофеем «Москва — Третий Рим», где в преемстве веры от Византии виделось величие государства, т. е. Великая Россия — Святая Русь (Третий Рим). Более того, московский царь мыслился своими подданными, как царь православных христиан всего мира.

Порожденные благоприятным положением Церкви попытки возвышения над светской властью всегда кончались трагично. Самый яркий пример — патриарх Никон, сторонник формулы: «Священство выше царства». Позднейшая трагедия отмены патриаршества Петром I была логическим завершением застарелого разлада отношений светской и церковной власти. Двоевластие не может быть терпимо ни в каком организме, в том числе и в государстве. Существовавшая конструкция при Синодальном периоде настолько противоречила духовным традициям страны, жизненному укладу большинства людей, что «могла функционировать лишь в условиях постоянной поддержки со стороны государства». Пиком этой системы стало царствование Николая I, когда взаимоотношение Церкви и государства обрели законодательный характер, что отразилось в своде законов 1832 года. Православие юридически признавалась господствующей религией, что могло поддерживаться только силовым путем, одновременно увеличивая зависимость Церкви от государства. Логика развития таких взаимоотношений требовала создания на месте Святейшего Синода соответствующего министерства, но это было невозможно. Поэтому вместо этого усилилась власть обер-прокурора. При Протасове (1836–1855гг.)

Имея различные природы, Церковь и государство используют различные средства для достижения своих целей. Государство опирается в основном на материальную силу, включая силу принуждения, а также на соответствующие светские системы идей. Церковь же располагает религиозно-нравственными средствами для духовного руководства пасомыми и для приобретения новых чад.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

Синод уже утратил связь с императором помимо обер-прокурора. Завершилось это созданием подобия министерства — «Ведомства православного исповедания», Св. Синод превратился в сугубо совещательный орган. Уродливость такого положения не могла быть не замечена, но «Церковь, (как Институт) и государство в России были слишком тесно связаны друг с другом».

Но зависимость была и обратная, К. П. Победоносцев писал: «Отделение Церкви от государства было бы гибелью для Церкви и для государства в России». Поэтому государство, по замечанию другого обер-прокурора Извольского, «подавляя самостоятельность Церкви... старалось усиливать ее внешний блеск». И хотя Церковь искала свободы от государства, в тех условиях это было невозможно, т.к. вело к разрушению религиозной



опоры власти подрывая «идеологический базис» на котором была основана империя.

Современная жизнь поставила перед Церковью комплекс проблем во многом аналогичным тому, который волновал христианские умы в XIX веке. Сейчас необходима оценка и переосмысление идейных разработок начала XX века. Так, в консервативных кругах разрабатывается теория христианского государства. В вышедшей в 1912 году книге «Церковный Свет и Государственный разум» четко прослеживается эта идея: «Государь ограничен рамками Православной Церкви и ответственностью перед Богом», более того, эта хрестоматия намекала на то, что основной носитель власти даже и не царь. Отмечалось, что народ подчиняется самодержавию лишь в пределах ее «Божьего служения», т. е. пока монарх не заставляет подданных нарушать волю Божию, и, следовательно, сам перестает быть слугой Бога (поразительная параллель с определениями Юбилейного Собора).

Нравственная идея самоусовершенствования христианина, как средства избавления от социальных зол дополняется идеей необходимости строительства справедливого земного порядка с помощью «христианского государства». Понятие «христианского государства» начиная с 1910 г. уже часто употребляется на страницах печати. В частности, в правом «Голосе истины» развивается концепция «создания таких условий жизни, при которых человек мог бы без особой непосильной борьбы нравственно самосовершенствоваться и становиться достойным иного Царства — вечного». Другой автор подчеркивает, что «христианское государство» уже не должно являться самоцелью, «порабощающей личностью», но средством для блага людей, для блага каждого человека», при этом «требование правды шире требования права».

Подобное развитие эта концепция получила из-за противопоставления западноевропейской и русской цивилизаций, где

последняя отождествлялась с христианской. С этой точки зрения, социальный прогресс абсолютно зависим от религиозно-духовного, таким образом, прогрессирует только христианское государство, а современные западные — регрессируют.

Интересное выражение подобная мысль получила в трудах К. Леонтьева. Для него Церковь, хотя и должна проповедовать милосердие между людьми, как личностями, но между ними, как членами общества, ее долг насаждать страх Божий и дисциплину. Восставая против «розового» христианства Достоевского и Толстого, он считал, что на государственном уровне Церковь не может не заниматься политикой, а на уровне межличностных отношений Церковь должна воспитывать христианские идеалы милосердия.

Приказно-бюрократический порядок, сковавший социальную деятельность Церкви, показывающий недоверие к человеку, невнимания к нему вызвало в XIX в. призывы к Церкви выработать ее «земную», общественную доктрину, свой религиозно-социальный идеал. ««Наступает время», — говорит Тернавцев, — открыть сокровенную в христианстве правду — учение и проповедь о христианском государстве. Религиозное призвание светской власти, общественное во Христе спасение — вот о чем свидетельствовать наступает время».

Целый корпус мыслителей, объединенных под знаменем славянофильства, проникнутые идеей «соборного сознания» заговорили о Церкви. Корифеем славянофилов А. С. Хомяков видел проблему в разделении Церкви на клир и мирян, и стоя на позициях соборности, указывал, как здоровый пример, ячейку сельской общины, которая выросла из христианства и сочетает в себе хозяйственное и нравственное. Выражение попыток устроить христианское государство можно видеть в том, что на заседаниях I и II Думы левые священники выступали за передачу земли крестьянам, против смертной казни

и за отмену военно-полевых судов. Не отказываясь от социальных идей даже под страхом церковного наказания, или под давлением официальной церковной критики. Так архиепископ Никон (Рождественский) писал: «чем дальше от Церкви, тем левее... левые не хотят знать неба, и мечтают устроить свое небо на земле. Церковь же стремиться и земное как бы приподнять к небу». Однако февральская революция не дала возможности всем этим идеям сформироваться окончательно.

Итак, для новых социальных взглядов богословов того времени был характерен своеобразный религиозный коллективизм, соединенный с уважением каждой индивидуальности, от осуждения социальной несправедливости, требования социальной защиты слабых, отказ от абсолютной поддержки конкретного социально-политического режима.

Изменившаяся позиция советского правительства к Церкви во многом основывалась на неправильном взгляде на нее, как на фрагмент прежней политической системы. Поэтому идейная борьба с легкостью перешла в область политической. В советском же государстве, как государстве политическом, а не правовом, в случаях, когда действующее законодательство (советское и международное) вступало в противоречие с «политической целесообразностью», предпочтение отдавалась последней. И, если первоначально со стороны нового правительства, как, например, М. Ларсона, заместителя Держинского по ВЧК, высказывались идеи поддержки «прогрессивного духовенства» советским государством, при условии, если оно пойдет по намеченному им пути. Позднее советское правительство окончательно отказалось от такой идеи, подвергнув ее критике. «Советскому государству не нужна помощь духовенства, и ни какое духовенство не может быть прогрессивным», — писал наркомюст П.Красиков. Эта политика государства

к Церкви сохранилась в течение всего его существования.

Одно из первых действий государства против Церкви была кампания по вскрытию мощей. Задачей не только «разоблачить контрреволюционную сущность Православной Церкви», но и лишение Церкви материальных доходов, так как они рассматривали мощи как «средство извлечения монастырями и храмами огромных доходов». Кроме того, против Церкви развернулась и юридическая кампания, начавшаяся декретом об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, который в сущности своей не несет противоречия международным демократическим понятиям.

Даже в период спада накала в антицерковной борьбе (вторая половина 1923 г.) советское правительство в лице Бухарина опровергает утверждение об отказе российских коммунистов от представлений о контрреволюционном характере любой религии. Религия во взглядах ВЧК — КГБ всегда будет рассматриваться как враг, хотя именно из их рядов будут раздаваться «трезвые» голоса о бессмысленности или бесперспективности борьбы с религией и о необходимости «лояльной режиму Церкви».

Обвинение в терпимости к Церкви стояли в ряду политических преступлений. Определение ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» законодательно закрепило ставшее к концу 20-х годов распространенным мнение, что религиозные общества не в праве заниматься какой-либо активной и социально-значимой деятельностью. Одной из главных идей постановления была резервация деятельности Церкви в рамки молитвенных зданий, не выходящая за пределы удовлетворения религиозных (обрядовых) потребностей граждан. В частности, п.12 гласит: «Общее собрание религиозных обществ и групп верующих проходит с разрешения... волысполкома или адмоотдела». П.17: «Религиозным объединениям воспрещается: а) создавать кассу взаимопомощи... пользоваться находящимся в их



Ⓐ
РАВ
НОАП
ВЕЛ

КНЗЬ
ВЛА
ДИ
МІРЪ

Государство, в том числе светское, как правило, осознает свое призвание устроить жизнь народа на началах добра и правды, заботясь о материальном и духовном благосостоянии общества. Поэтому Церковь может взаимодействовать с государством в делах, служащих благу самой Церкви, личности и общества. Для Церкви такое взаимодействие должно быть частью ее спасительной миссии, объемлющей всестороннее попечение о человеке. Церковь призвана принимать участие в устроении человеческой жизни во всех областях, где это возможно, и объединять соответствующие усилия с представителями светской власти.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

распоряжении имуществом для каких-либо иных целей... б) оказывать материальную поддержку своим членам, в) организовывать как специальные детские, юношеские собрания и т. п.

П. 22: «Религиозные съезды и избираемые ими исполнительные органы не имеют прав юридического лица. 3) Обладать культовым

имуществом... заключать какие бы то ни было договоры и сделки. Также была принята поправка к статье 4 Конституции РСФСР где «свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды» была заменена «свободой религиозных исповеданий и антирелигиозной пропагандой».

Отношение к Церкви меняется только в период пред- и послевоенный, когда государству было необходимо получить перед лицом войны поддержку всего народа. Но, и это изменение не было кардинальным и внутренним, т.к. толчком послужил внешний фактор. Именно в конце 1939 года со страниц главного партийного журнала «Большевик» прозвучит утверждение, что сплошное закрытие храмов — это «опаснейший авантюризм» раскалывающий «морально-политическое единство советского народа». Положение Церкви временно улучшилось, тем более что этого требовала зарубежная общественность как условие для открытия второго фронта. С этим же связаны планы Сталина о послевоенном переделе мира. Он подписал постановление ГКО, в котором религиозные организации оказались в сфере интересов советской внешней разведки. Разрешенная в то время (1943г.) социальная деятельность Церкви: выборы Патриарха, издание ЖМП и т. п. мало что изменило. Советский союз успешно использовал церковные каналы для своих наступательных планов. Московская Патриархия осуществляла контроль над Православными Церквями Восточной Европы, оказывало влияние на русскую эмиграцию, служило каналом проникновения на Ближний Восток. Кроме того, как утверждает архивист Шкаровский, на основании архивов, предпринимались попытки сделать ее центром Всемирного Православия, своеобразным «Московским Ватиканом».

При нежелании папы идти на компромисс с «безбожной» властью, что отчасти было успехом германской дипломатии, осознавших возможность урегулирования

отношений между Москвой и Ватиканом, курс государства к Ватикану стал меняться. На Поместном Соборе 1945 года решительно отвергалось предложение папы о «мягком мире». Ответным ударом послужило воссоединение украинских униатов с РПЦ под руководством государства. Согласно разработкам, Г. Карпова в Львове должна быть организована православная епархия, даны права священникам на миссионерскую работу, создание инициативной группы, в 1945 были арестованы униатские иерархии, воссоединение шло насильственным путем. Львовский собор 1946 г. утвердил упразднение Брестской унии. Осуществление акции контролировал Первый секретарь Компартии Украины Н. С. Хрущев.

Подобные шаги Патриархии только повредили благоприятно развивавшейся ситуации. Также под сенью советской власти проводилось создание независимых от Ватикана Церквей Восточной Европы, как основное средство борьбы с ним. Главная роль отводилась Московской Патриархии, РПЦ должна была возглавить Всемирное Христианство, снова воскресают идеи Третьего Рима. Ведется подготовка Вселенского Собора в Москве. Главные вопросы, которые хотели на него вынести, носили явно политический характер. В сентябре 1947 года намечалось уже предсоборное совещание целью которого была подготовка Вселенского Собора 1948 года в Москве «для решения вопроса о присвоении Московской Патриархии титула Вселенской». Однако этим замыслам не суждено было сбыться, начало их краху положил Константинопольский патриарх Максим, лояльный СССР, заболев, он отошел от дел. Немалую роль здесь сыграла активность Ватикана и различные американские организации, подкупавшие Восточных патриархов. Власти удалось только консолидировать часть Православных Церквей на праздновании 500-летия автокефалии РПЦ, но и это для политиков был успех.

Но с крахом «средиземноморских» планов не так стали важны Восточные патриархи. Как писал У. Флетчер: «И откуда не откроется какая-нибудь другая сфера предложений услуг Церкви, период использования РПЦ в интересах сталинской внешней политики подошел к концу». Острая заинтересованность пропала, и в период с 1948 по 1953 гг. правительство не открыло ни одного храма и возобновило арест священников. Уже новая политика Церкви в борьбе за мир была призвана компенсировать отставание СССР в военном и экономическом потенциале от стран Запада. При Хрущевских гонениях на Церковь поразительна была ее активность по проведению внешних политических акций советского режима и его пропаганде, но это было условием ее существования.

Сама же Церковь в революционное время в решениях различных епархиальных съездов и Екатеринославского, Полтавского, Одесского явила линию своего поведения по отношению к новому правительству. Она заявила, что не боится отделения от государства, заявила, что лицо управляющее государством должно быть православным и что «Церковь приветствует ту форму государственного устройства, которое будет создано самим народом, и со своей стороны готово содействовать правительству в его работе на благо и процветание русского государства».

Позиция Церкви по отношению к власти определена в патриаршем послании от 8 октября 1919 года, когда в Москве уже ожидали прихода Белых войск. Послание выдержано в духе гражданской лояльности и аполитичности Церкви. Послание решительно запрещало «вмешиваться в политическую жизнь страны, принадлежать каким-либо партиям, а тем более делать богослужебные обряды и священнодействия орудием политических демонстраций». В этом же духе высказались в «Памятной записке» Соловецкие епископы. «При таком непримиримом идеологическом расхождении между Церковью

и государством неизбежно отражающемся на жизнедеятельности этих организаций столкновения их в работе дня может быть предотвращено только последовательно проведенным законом об отделении Церкви от государства, согласно которому ни Церковь не должна мешать гражданскому правительству в успехах материального благополучия народа, ни государство стеснять Церковь в ее религиозно-нравственной деятельности». Таким образом, в эти исключительно сложные годы Церковь не только выработала новую для нее аполитичную линию, но и выявила важность церковного организма для российского государства в деле решения как внутренних, так и внешних проблем.

С крахом коммунистической системы перед Церковью забрезжили новые горизонты. К тому же ей необходимо было определить свою политику по отношению к новому государству, которое и само ждало этого. В этот постперестроечный период до Юбилейного Собора было высказано много мнений и предложений по этому поводу.

Официальная позиция Церкви в предсоборный период выявляется из докладов Святейшего Патриарха Алексия II на Архиерейском Соборе 1994 и 1996 гг. В частности, на соборе 1994 года Святейшим была затронута проблема взаимоотношения с государством и обществом в России, странах СНГ и Балтии. Было отмечено, что государство практически не предпринимает правовых мер, чтобы защитить духовно-культурную идентичность народа и вся тяжесть борьбы ложится на Церковь. Святейший отметил прерванность традиций и «ужасающий кадровый кризис». Патриарх уже на соборе 1996 года осудил участие некоторых групп духовенства и даже правящих архиереев в предвыборных и политических агитациях, было отмечено, что Церковь придерживается позиции «активного нейтралитета». В документах Собора было отмечено, что «в условиях свободы бесконечно возрастают возможности Церкви для ее

миссии в мире, но возрастает и активность ее противников».

Собор обратился к председателю и депутатам Госдумы РФ с просьбой учесть историческое положение РПЦ при формировании законов «О свободе вероисповедания», пересмотреть налоговое законодательство по отношению к Церкви, выразил обеспокоенность нравственным состоянием современного общества. Таким образом, официальная точка зрения Московской Патриархии в период до Юбилейного Собора сделала главный вывод о аполитичности Церкви. Но далее, на выработку конкретных шагов сотрудничества с властью она не пошла, оставив это на практику на местах.

Более активный и свежий взгляд на эти вопросы дала церковная общественность в проходивших до Собора конференциях, посвященных этим вопросам. Трезвый взгляд на вопрос огосударствления Церкви в те годы высказал доктор философии Б. П. Шулыгин: «Требование перед нами признания православия государственной религии может обернуться расколом общества по профессиональному признаку, «привязкой» православия и РПЦ к государственному аппарату, превращение в его идеологический и организационный придатки, что снизит самостоятельность Церкви, ее способность жить интересами народа, выражать их». Это соответствует и Конституции 1993 г.; ст. 14 гласит: «Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной», а ст. 8 закона РСФСР от 1990 г. гласит: «Религиозные объединения в РСФСР отделены от государства». На разных уровнях иерархии и священники поддерживают существующее положение. «Неизмеримое число раз РПЦ устами Его Святейшества на всех уровнях заявляло, что ей не нужно никаких привилегий, никакого статуса государственной религии. Нам нужна только свобода — говорит Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне Патриарх Московский и Всея Руси).

Вопрос об участии Церкви в политической жизни страны неоднозначно оценивался разными кругами в дособорный период. Так Церковь дистанцировалась от участия священников и некоторых иерархов в первых Думах в дореволюционной и постсоветской России. А. Солженицын и Е. Н. Базурина не согласились с этим: «Церковь неизбежно должна вмешиваться в политику, и не просто вмешиваться, а активно участвовать в ней. В противном случае она начинает неуклонно терять свое положение в обществе». Тем не менее, мыслители конца XX века отмечали, что в существующем положении Церковь выглядит более независимой от государства. Так доктор философии Дырин отмечает, что «российское государство в лице властей придерживающих сегодня нуждается в нравственном авторитете Церкви значительно больше, чем русское Православие в поддержке государства».

Можно указать, что первые шаги Церкви указывают на ее действительную самостоятельность в этот период. Например, в подписании соглашения 1994 г. о сотрудничестве РПЦ с армией, как отмечает Ю. Малин, «инициатива исходит здесь как раз от государства». Поднята проблема совместного с Церковью и МВД формирования «нравственно сильного характера сотрудника милиции», что нашло отражение в ряде документов. Уже в 1997 г. отмечалось «обоюдопользная деятельность РПЦ и УВД на различных уровнях — от центра до регионов».

Прот. Анатолий Мешков отмечал, что на конец XX века участию Церкви в социальных проектах мешает «слабая законодательная база, Церковь до сих пор не может в широких масштабах заниматься тем, что выходит за пределы культа», а также накопившееся у нее историческое «забвение навыков и форм такой работы». А священник Александр Степанов считал, что причиной утраты социальной активности Церкви является неправильное понимание роли прихода: «Утрачено сознание необходимости для самих

В православной традиции сформировалось определенное представление об идеальной форме взаимоотношений между Церковью и государством. Поскольку церковно-государственные взаимоотношения — явление двустороннее, то вышеуказанная идеальная форма исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем Православную Церковь величайшей народной святыней, — иными словами, в государстве православном.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

верующих этой работы. Более того, иногда можно услышать: что Православие — это только молитвенность, а всякая активность вне этого представляется подозрительной.

Таким образом, на конец XX века мы наблюдаем попытки переосмысления первоочередных задач приложения сил Церкви в ее социальной и государственной политике. Наблюдается акцентуация внимания к роли церковного народа.

И здесь следует избегать двух крайностей: 1) искушения Христа хлебами, т. е. превратить служение Церкви людям только в решение насущных проблем, что является более задачей государства. 2) это соблазн Великого Инквизитора — земной власти, непонимание роли свободы в преображении. Не умаляя благотворительной стороны

Во взаимоотношениях между Церковью и государством должно учитываться различие их природ. Церковь основана непосредственно Самим Богом — Господом нашим Иисусом Христом; богоустановленность же государственной власти являет себя в историческом процессе опосредованно. Целью Церкви является вечное спасение людей, цель государства заключается в их земном благополучии.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

деятельности Церкви Ю. А. Закунов полагает, что главное призвание и обязанность ее в социальном служении — это осуществляя духовное наставничество «прежде всего давать оценку действиям людей по поводу того, где именно их дела и они сами по отношению к Истине».

Еще раз следует напомнить, что Церковь является связующим началом Бога и мира, небесного и земного и крен в одну из сторон приводит к двум ошибкам: 1) мироотвержение — предпочтение небесного в ущерб земному. 2) миропочитание — как обратный процесс. И Церковь, как мудрая правительница призвана сохранять равновесие во всех формах своей деятельности.

Говоря же о том, насколько выразил Собор требование времени и смог ответить

на рассмотренные выше вопросы, следует заметить, что уже сама постановка проблемы на соборном уровне является исторически важной. Собор сразу приступил к определению природы Церкви, была указана ее двойственность. Однако совершенно не была рассмотрена проблема богословского определения Церкви, т. е. что под Церковью подразумевается. А ведь понятие Церкви, как было уже отмечено выше до сих пор четко не определено. Государство также лишь указано «как необходимый элемент жизни в испорченном грехом мире», Церковь априорно предписывает не только подчиняться, но и «молиться за него». Указывается на то, что сама власть не вправе абсолютизировать себя. Верно разграничено сотрудничество Церкви и государства принципом взаимного невмешательства и указана основная функция Церкви «духовное руководство пасомых» и «приобретение новых чад». Было указано, что Церковь ожидает от государства уважения к ее внутренним установлениям и каноническим нормам. Важная историческая часть, которая дает примеры различных моделей взаимоотношений Церкви и государства полностью взята из учебника В. А. Цыпина «Церковное право» за 1994г. и не содержит опыта последних лет и новейших разработок.

В пункте «О свободе совести» Юбилейный Собор правильно указал, что декларирование его не должно вести к разрушению общественной нравственности и оскорблению религиозных чувств. И выстрадавшим за годы синодального периода является решение о том, что «изменение властной формы на более религиозно укорененную без одухотворения самого общества неизбежно вырождается в ложь. Так были учтены ошибки насильственного метода введения идеологии.

Были указаны пункты взаимодействия Церкви и государства, но они все могут вытекать только из правильного понимания их функций и действий. Были указаны пункты

неприложимых сфер сотрудничества: это политическая борьба, ведение гражданской или агрессивной войны и участие в государственной деятельности, требующей сохранения тайны от Священноначалия. Интересно, что в самой среде Церкви существует тайна исповеди, которая для государства закрыта. Очевидно, что здесь Церковь чувствовала себя более самобытным и свободным организмом взаимодействовать с которым государство без ведома Священноначалия не может. В пункте взаимоотношения с законодательной властью не было рассмотрено недостаточное юридически правовое положение Церкви. Целесообразней было бы создать орган в среде самой Церкви, который имел бы представителя в правящих кругах, чтобы выражать интересы Церкви в государстве. Интересен пункт, в котором вся область взаимодействия Церкви с государством видится только через Священноначалие. Таким образом, ответственность выбора Священноначалия Церковью многократно повышается, т.к. теперь только они выразители интересов Церкви перед государством. Это положение усиливает следующий пункт, запрещающий клирикам брать на себя участие в делах государственного управления, «для того, чтобы церковная власть не приобретала мирского характера».

Таким образом, Юбилейный Собор 2000 года, действительно явился вехой в истории взаимоотношений РПЦ и государства, потому что там эти проблемы приобрели должный уровень, и несмотря на некоторую обобщенность решений, тон был задан.

Литература:

- 1). Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви в 4 т. Т. III. М., 1994.
- 2). Закунов Ю. А. Не буква, но дух. К вопросу о социальном служении Церкви. // Православие и социальное служение. Н. Новгород, 1997.
- 3). Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. ТТ. II; IX; X. СПб., 1898.
- 4). Камешаров А. Н. Кампания советской власти по вскрытию святых мощей в 1918–1920-х гг. // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб., 1996.
- 5). Мешков Анатолий, прот. Актуальная жизнь Церкви в социальном служении обществу. // Православие и социальное служение. Н. Новгород, 1997.
- 6). Митрофанов Георгий, свящ. Русская Православная Церковь и советское государство во второй половине 1920-х гг. // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб., 1996.
- 7). Нетужилов К. Е. Император Николай I и Русская Православная Церковь // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб., 1996.
- 8). Никон (Рождественский), архиеп. Правые и левые // Церковь и демократия. М., 1996.
- 9). Свенцицкий Валентин, прот. Диалоги. М., 1993.
- 10). Симонов И. В. Новые философско-социальные идеи РПЦ в конце XIX — начале XX века. // Православие и социальное служение. Н. Новгород, 1997.
- 11). Степанов Александр, свящ. Благотворительность в социальной политике РПЦ // Благотворительность в социальной политике России. СПб., 2000.
- 12). Филиппов Б. А. Государство и Церковь: детерминанты политики. // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб., 1996.
- 13). Фирсов С. Л. Некоторые аспекты церковно-государственных отношений в России начала XX века. // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб., 1996.
- 14). Цыпин В. А., прот. Церковное право. М., 1994.
- 15). Шапошников Л. Е. М. М. Тареев о взаимодействии христианства и общества. // Православие и социальное служение. Н. Новгород, 1997.
- 16). Шулындин Б. П. Православие и российский менталитет. // Православие и социальное служение. Н. Новгород, 1997.



Практика студентов духовных семинарий в рамках тюремного служения Русской Православной Церкви

Юрий Александрович Гуторов, магистр богословия, магистр педагогики, преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Протоиерей Евгений Игоревич Панюшкин

Практика студентов духовных учебных заведений Русской Православной Церкви носит преимущественно миссионерско-педагогический аспект и подразумевает выезд студентов семинарии в исправительное учреждение для знакомства с колонией и жизнью осужденных к лишению свободы. Однако прежде чем переходить к практической стороне данного вопроса, необходимо рассмотреть основные правила посещения колонии студентами духовных школ¹.

Данная программа начинается с тщательной подготовки к визиту пенитенциарного учреждения. В первую очередь координатор поездки (как правило это священнослужитель, являющийся преподавателем духовной школы) выясняет, имеются ли среди студентов семинарии иностранные граждане. В соответствии с нормативными документами посещение иностранными гражданами (в том числе гражданами Союзного государства с Республикой Беларусь) исправительных учреждений запрещено.

Следует обратить внимание, чтобы у студентов, граждан РФ были действующие паспорта. Основным документом для прохода на территорию исправительного учреждения после получения разрешения от территориального органа ФСИН РФ является действующий паспорт гражданина Российской Федерации². Перед визитом преподаватель обязательно проводит инструктаж о запрещенных к проносу на территорию исправительного учреждения предметах-колюще режущих инструментов, алкогольных и наркотических веществ, денежных средств. В случае, если в ходе визита предполагается передача благотворительной помощи для осужденных, это необходимо делать только через представителей администрации исправительного учреждения после обязательного досмотра на предмет запрещенных предметов. Следует обратить внимание студентов на форму одежды при посещении исправительного учреждения — желательно

чтобы студенты были одеты в форменную одежду (кители, брюки или подрыски).

Важным этапом подготовки является согласование визита в исправительное учреждение с территориальным органом ФСИН России и с руководством исправительного учреждения. Согласование производится через епархиальный Отдел тюремного служения или через помощника руководителя территориального органа ФСИН России по работе с верующими. Следует помнить, что согласование визита может занять определенное время, поэтому списки студентов и сопровождающих лиц следует подавать заблаговременно. При выборе даты посещения исправительного учреждения следует избегать кануна государственных праздников, а также выходных дней (пятница). Заранее следует обговорить с руководством исправительного учреждения время начала посещения и продолжительность визита для выделения сопровождающего сотрудника воспитательного отдела колонии, который будет давать пояснение студентам и непосредственно проводить посещение.

Целью данного посещения является знакомство с исправительным учреждением, и бытом осужденных. Миссионерская составляющая в данном визите не предполагается. Студенты должны ознакомиться с путем осужденного от момента поступления в исправительное учреждение до освобождения³. Для этого предполагается посещение карантинного помещения, одного из отрядов (на выбор администрации), столовой (на усмотрение администрации студентам может быть предложена дегустация блюд из меню осужденных), банно-прачечного комбината, парикмахерской, клуба учреждения, библиотеки и магазина для осужденных. Студенты также посещают школу или ПТУ на территории колонии, промышленной зоны колонии. На усмотрение администрации учреждения остается посещение штрафного изолятора и отряда строгих условий содержания. Обязательно посещение храма



или молитвенной комнаты на территории учреждения и краткое общение с верующими осужденными.

Особое внимание следует уделить посещению жилой зоны учреждения, в частности расположению отряда. В помещении отряда следует осмотреть спальное помещение, комнату досуга, комнату для приема пищи, каптерку, санитарные помещения. На усмотрение администрации исправительного учреждения возможно участие студентов в спортивных соревнованиях с осужденными, например, футбольный, баскетбольный или волейбольный матч, соревнования по настольному теннису, шахматам, шашкам)⁴. Перед окончанием визита сопровождающий сотрудник отвечает на вопросы студентов. После визита преподаватель предлагает студентам написать отчет в свободной форме о посещении колонии. Это необходимо для оценки эффективности визита. По возможности необходима фотофиксация визита для публикации в епархиальных и семинарских средствах массовой информации. В таком случае на этапе согласования визита необходимо получить разрешение на пронос на территорию учреждения фотоаппарата. При фотографировании следует обратить внимание, что фотосъемка режимно-охранных объектов категорически запрещена⁵. Также запрещено фотографировать сотрудников и осужденных колонии без их на то согласия. Таким образом, перед осуществлением миссионерской поездки студентов духовных школ в места лишения свободы, необходимо соблюсти перечисленные выше правила посещения колонии студентами.

После получения студентами основных теоретических сведений об учреждениях исполнения наказаний предлагается миссионерская поездка в исправительное учреждение (рассмотрим поездку, рассчитанную на три дня).

Обычно миссионерская поездка строится следующим образом. Студенты подбирают художественный или документальный

фильм для показа осужденным в колонии. Предварительно визит согласовывается с руководством территориального органа исполнения наказаний и администрацией исправительного учреждения, куда предполагается визит. Заранее оговаривается участие студентов в спортивных или культурных мероприятиях в колонии⁶.

По прибытии в исправительное учреждение (вторая половина первого дня) студенты вместе с преподавателем в священном сане участвуют в вечерне или молебне в храме учреждения. Проводится встреча студентов и преподавателя с начальником исправительного учреждения, обсуждается программа мероприятий на следующие два дня. В первый день студенты знакомятся с учреждением, и размещаются в гостинице учреждения.

Обычно в миссионерские поездки студенты берут с собой какую-либо святыню — чтимую икону или икону с частицей мощей. В таком случае святыня временно размещается в храме учреждения, утром второго или третьего дня служит Божественная литургия и молебен.

Второй день начинается с краткого молебна в храме учреждения. Основное мероприятие проходит в клубе учреждения. Студенты представляются, рассказывают о себе о жизни учебного духовного учреждения, о цели получения духовного образования. После этого осужденным демонстрируется художественный или документальный фильм на православную тематику. По окончании просмотра фильма предлагается обсуждение и дискуссия. Затем осужденным предлагается разбиться на малые группы. С каждой из малых групп работают 2-3 студента. Работа в малых группах позволяет проявить студентам навыки коммуникативного общения, узнать, что интересует осужденных, постараться ответить на недоуменные вопросы о православной вере. Общение в малых группах не должно быть слишком долгим, может продолжаться от 1 часа до 1,5 часов.

Ближе к вечеру предполагается неформальная встреча-чаепитие с общиной верующих осужденных. Приветствуется участие в вечерней встрече священника, окормляющего исправительное учреждение. Вечером в гостинице студенты с преподавателем обсуждают итоги проведения мероприятий, делятся впечатлениями от общения с осужденными. Вечером предполагается небольшой выход на природу.

В третий день предполагается участие студентов в культурных или спортивных мероприятиях совместно с осужденными. Это может быть концерт духовных песнопений, футбольный или баскетбольный матч.

После завершения программы миссионерской поездки студенты во главе с преподавателем еще раз встречаются с начальником исправительного учреждения, делятся впечатлениями от посещения колонии, благодарят за организацию визита.

В качестве наглядного примера можно привести поездку студентов Нижегородской духовной семинарии в одну из мужских колоний, располагающихся на территории Нижегородской области. В качестве локации для миссионерско-педагогической практики студентов была выбрана мужская колония УЗ-62/16, располагающаяся в поселке Просек. УЗ-62/16 представляет собой мужская колония типа общего режима. В пенитенциарном учреждении систематически совершается Литургия, молебны, панихиды, а также крестные ходы. В двухдневной поездке принимало участие 11 студентов семинарии.

При УЗ-62/16 располагалась отдельная молитвенная комната, в которой студенты совместно с общиной пенитенциарного учреждения приняли участие в богослужении.

По завершении богослужения студенты Нижегородской духовной семинарии участвовали в беседе с заключенными на духовно-нравственные и богословско-теоретические темы. Перед отъездом студенты духовной школы приняли участие в беседе с представителями церковной общины УЗ-62/16.

Данная поездка в мужскую исправительную колонию студентами семинарии позволила познакомиться будущих пастырей с образцом организации при пенитенциарном учреждении православной общины осужденных. Беседы студентов с лицами, отбывающих срок наказания, а также с опытным духовником тюремного учреждения являются неотъемлемой частью педагогической составляющей тюремного служения Церкви и духовного становления будущих священнослужителей.

Тюремному служению священнослужителей на протяжении всей истории существования Русской Церкви всегда уделялось значимое внимание. В данном виде служения совмещаются духовно-нравственный, миссионерский, социальный и педагогический аспекты служения. Церковь, руководствуясь заповедью Спасителя о любви и милосердии к ближнему всегда выступала как ходатай за осужденных лиц, которые переступили государственный закон. Многогранная и насыщенная история тюремного служения как Православной Церкви наглядным образом демонстрирует, что любовь и милосердие к лицам, отбывающим наказание является важнейшей частью ее служения, практическим способом выражения духа христианского милосердия. В этом нуждаются не только заключенные, но православные пастыри и миряне, так как служение ближнему есть значимый опыт проявления любви и духа искренней веры.

В современный период Русская Церковь имеет все необходимые условия и ресурсы для осуществления плодотворного служения в пенитенциарных учреждениях. Утверждена юридическая база и практика ее реализации в той или иной степени. Осуществляя окормление заключенных лиц необходимо основываться на богатом историческом опыте тюремного служения Православной Церкви. Педагогический поход в тюремном служении преследует цель возрастания у заключенных образовательного и культурного уровня, что

позволит впоследствии сформировать их внутренний духовный мир. В этом смысле, педагогический аспект служения может являться условием последующего духовно-нравственного формирования личности.

В условиях начала XXI века церковное тюремное служение продолжает свое развитие. Наблюдается активное взаимодействие государственных пенитенциарных структур и Русской Православной Церкви. При тюрьмах организуются приходы, формируются православные общины, учреждаются библиотеки, организуются различные виды просветительской деятельности, направленные на ресоциализацию и духовно-нравственное воспитание осужденных.

Если священнослужитель будет эффективно совмещать педагогически-образовательный и духовно-назидательный аспекты своего тюремного служения это сформирует у осужденных готовность к положительному принятию средств исправления, а также перевоспитания. Все эти факторы вписываются в основные задачи духовно-педагогического влияния на заключенных, содействует активному развитию их культуры, интеллектуального уровня, развитию профессиональных способностей, а также возрастанию духовных, этических и эстетических качеств.

Особенность педагогическо-воспитательного подхода в тюремных условиях состоит в том, что лица, отбывающие наказание рассматриваются не просто в качестве объектов, но и как субъекты педагогической работы священнослужителя. Заключенные могут принимать участие, например в работе самодеятельных организаций. Педагогическая составляющая церковного служения в тюрьмах может выражаться в организации просветительских курсов, воскресных школ и круглых столов.

Практика семинаристов в тюремных местах может приобретать самые разные формы: участие в воскресных богослужениях на приходах при тюрьмах; проведение

специальных бесед с заключенными лицами; организация торжественных мероприятий, приуроченных к тем или иным праздникам: проведение совместных спортивных мероприятий (игра в футбол, волейбол, баскетбол, шахматы, настольный теннис и проч.). Задача православных священнослужителей и студентов духовных учебных заведений состоит в том, чтобы мобилизовать весь комплекс духовно-нравственного воспитания и образования с целью ресоциализации заключенного, а также для его духовного развития и возможного последующего воцерковления.

Примечания и библиографические ссылки

1. Кушуба Ю. А. Новые вопросы Русской Православной Церкви в уголовно-исполнительной системе // Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции. — Рязань, 2018. № 5. С. 72.
2. Тимошук А. М. Православная Церковь и тюремное служение: вопросы подготовки кадров // Материалы II Международной научно-практической конференции. — Чита, 2008. № 4. С. 74.
3. Тимошук А. М. Православная Церковь и тюремное служение: вопросы подготовки кадров // Материалы II Международной научно-практической конференции. — Чита, 2008. № 4. С. 66.
4. Кушуба Ю. А. Новые вопросы Русской Православной Церкви в уголовно-исполнительной системе // Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции. — Рязань, 2018. № 5. С. 71.
5. Тимошук А. М. Православная Церковь и тюремное служение: вопросы подготовки кадров // Материалы II Международной научно-практической конференции. — Чита, 2008. № 4. С. 68.
6. Кушуба Ю. А. Новые вопросы Русской Православной Церкви в уголовно-исполнительной системе // Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции. — Рязань, 2018. № 5. С. 72.



Церковь и культура

Священник Иоанн Крючков, выпускник Нижегородской духовной семинарии

Категория красоты является одним из важных и значимых понятий не только для мирового искусства и культуры, но христианства. Красота связана не просто с эстетикой окружающего мира, но и со сферой творческого аспекта

деятельности личности. Вместе с тем, Церковь вкладывает в понятие «красота» метафизический смысл и придает ему трансцендентальное измерение. Весь окружающий мир являет собой красоту, так как Сам Господь являет Собой Абсолютную Красоту.

Современная эстетика пребывает в действительности конкретизации пределов собственного предмета, а также пытается выработать варианты новой методологии. Церковь неразрывно связана с культурой и искусством, которые затрагивают важный творческий потенциал человека как образа Божиего, а также прослеживают связь эстетического переживания и религиозного опыта человека.

Красота является одним из важнейших понятий как в богословской, так и философской мысли. Оно рассматривается как один из критериев истинности научной концепции или гипотезы, поэтому не случайно говорится: «красивая теория» (гипотеза), «красивая формула» и проч.

С первых строк Священного Писания, в частности в Шестодневе, понятие «красота» рассматривается как неотъемлемая составляющая бытия человека. Акт творения Богом мира сопровождается эстетической характеристикой, в основе которого лежит идея прекрасного. Богословское осмысление феномена красоты связано с проблемой сущности прекрасного, его присутствия в окружающем мире, его значении и методах обнаружения. Богословие рассматривает красоту не только как эстетическую категорию, но и в том смысле, что мир, созданный Богом поистине прекрасен, так как Творец есть Абсолютная Красота. Из этого вытекает и то, что проблема красоты в теологическом дискурсе носит антропологическое значение, ведь человек создан по образу и подобию Божьему.¹ В христианском богословском нарративе Красота представляет собой одно из важнейших имен Творца. Это обусловлено тем, что Он Сам является Абсолютной Красотой с одной стороны и, с другой сторон, является источником истинной красоты. Последующее развитие и осмысление красоты получило свое развитие в философско-теологическом наследии Отцов Церкви, церковных писателей и богословов. Один из основоположников теологической эстетики — блаж. Аврелий

Августин. Ему принадлежат следующие слова: «Поздно возлюбил я Тебя, истинная Красота... Ты был во мне, я же был вовне. Я искал Тебя во внешнем, позоря соразмерное творение Твое своим безобразием. Ты был со мной, я же — без Тебя... Ты позвал, и крик Твой прорезал глухоту мою; Ты сверкнул, и Твой блеск отогнал слепоту; пролилось благоухание Твое, и вот уже я задыхаюсь без Тебя; я отведал Тебя, и теперь я алчу и жажду; Ты прикоснулся ко мне, и зажглась во мне любовь».² В учении блж. Августина Красота является не просто свойством Бога, но Его Сущностью и проявляется в диалектизме «Предвечный Творец — конечное творение». Экзистенциально ориентированная теология известного августиновского труда — «Исповедь» возвышает вечную новую красоту любви Творца к человеку. Опираясь на неоплатонизм, блаж. Августин в своем учении о красоте превосходит его, и совершает в рамках христианского дискурса полноценный поворот от философии Плотина ко Христу. Свят. Кирилл Александрийский внес неотъемлемый вклад в развитие триадологической эстетики. «Прекрасное» представляется им как метафизическое понятие. Красота Творца трансцендентна и носит надмирный характер, причем человеческая личность воссоздается в красоте Пресвятой Троицы. Теоэстетический посыл мысли нашел логическое продолжение в богословии прп. Максима Исповедника. Человек призван стать участником во внутритроичной красоте Божественного бытия. Познавая красоту окружающего мира, он соприкасается с красотой метафизической, Божественной³.

С момента принятия христианской веры в 988 году рассмотрение красоты сквозь призму отечественной православной традиции приобретает новый аспект. Красота воспринимается как нечто неотделимое от святости, блага и добродетели. Эти эстетические категории и архетипы будут лежать в основе религиозно-философского восприятия понятия красоты в наследии отечественных

мыслителей. Уже свят. Иларион Киевский выражает свое учение о красоте, которая во всей своей полноте принадлежит Истине, то есть Богу. Эта идея будет подробно развита другими известными представителями средневекового русского богословия — свят. Кириллом Туровским и преп. Нилом Сорским. Согласно их учению полноценным и абсолютным носителем красоты может быть только Господь. Все то прекрасное с чем сталкивается человек в своей земной жизни является лишь отпечатком Божественной Красоты. Поэтому через красоту этого мира, природы и явлений человек может познать Предвечную красоту Творца⁴. Примечательна фигура известного ученого и богослова о. Павла Флоренского, который продемонстрировал что красота связана не только с благом, но и является предметом веры. Красота является тем, что удостоверяет человека. Прибегая к образу известной иконы Андрея Рублева «Троица» он пишет «Из всех философских доказательств бытия Божия наиболее убедительно звучит именно то, о котором даже не упоминается в учебниках: примерно оно может быть построено умозаключением: есть «Троица» Рублева, следовательно, есть Бог»⁵. Таким образом, красота не просто связана с истинной, но и воспринимается как идентичная последней. Она есть одновременно ее основа, критерий и смысл. Современная теологическая эстетика активно развивается и включает в себя не просто богословское обоснование и раскрытие понятия «красоты», но и выступает связующим звеном между теологией и самыми разными видами искусств как например: танец, драма, фильм, литература, музыка, поэзия и изобразительные искусства. Сегодня продолжает переводиться и издаваться большое количество трудов, пишутся монографии, диссертации и научные статьи, посвященные данной проблематике. Теоэстетика становится предметом обсуждений, круглых столов, дискуссий и публикаций, а также продвигает современную научно-исследовательскую

деятельность. Богословское осмысление красоты является крайне востребованным и актуальным направлением. Важно, чтобы современное поколение избрало для себя новые модели интерпретации сакрального значения культуры и искусства обратившись к христианской традиции.

Проблеме осмысления взаимосвязи Церкви и культуры посвящен 2 пункт XIV главы документа «Основы социальной концепции». Вся европейская культура, и связанное с ней искусство пронизано христианскими мотивами. В свою очередь и Церковь наследует различные аспекты культурного наследия, преломляя «плоды творчества в горниле религиозного опыта»⁶. С точки зрения Православной Церкви, всякая культура и искусство должны нести духовно назидательное, нравственное содержание. Истинная красота должна одухотворять человека, возвышать его к Божественному началу. Церковь в лице своего священноначалия освящает многочисленные аспекты культуры и всячески содействует ее эволюции. Многие православные деятели искусства и культуры, начиная от иконописцев, заканчивая зодчими прибегают к различным методам, принципам, формам и средствам светского искусства, чтобы наполнить их духовным содержанием. Данный принцип можно условно назвать принципом рецепции⁷.

Христианство дает возможность культуре выйти за рамки имманентного дискурса, открывая путь к развитию искусства в метафизической перспективе. Поэтому, в Основах социальной концепции говорится о том, что «светская культура способна быть носителем благовестия»⁸. Этот аспект особо актуален тогда, когда влияние православной веры и традиции утрачивает свою силу в обществе. Особенно это осложняет ситуацию в тех случаях, когда светские власти начинают репрессивную политику против Церкви. Так, например, в советский период, когда власти вели атеистическую политику, всякое искусство и культуру старались



Православный иконописец, поэт, философ, музыкант, архитектор, актер и писатель обращаются к средствам искусства, дабы выразить опыт духовного обновления, который они обрели в себе и желают подарить другим. Церковь позволяет по-новому увидеть человека, его внутренний мир, смысл его бытия. В результате человеческого творчество, воцерковляясь, возвращается к своим изначальным религиозным корням. Церковь помогает культуре переступить границы чисто земного дела: предлагая путь очищения сердца и сочетания с Творцом, она делает ее открытой для сотрудничества Богу.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

всячески очищать от религиозных мотивов. Церковь четко осознает, что культура содействует развитию мирового духовного наследия. Кроме того, любой вид культуры и искусства может быть отличным средством для ведения миссионерской деятельности и проповеди Церкви⁹.

Православная Церковь одобряет и благословляет всякую культуру и искусство, которое содействует духовно-нравственному

развитию человека, его покаянному настрою. Если культура не несет в себе духовно-нравственного содержания, и особенно противопоставляет себя Богу и учению Церкви, то она становится «антикультурой».

Не только светские, но и современные религиозная культура и искусство будучи сложным и многогранным феноменом имеет обширную стезю протестных амбиций. Теоэстетическое прочтение культуры позволит рассмотреть сущность христианских (религиозных) сюжетов в нем, а также выстроить плодотворный диалог между творчеством и верой. События, которые происходят вокруг различных резонансных культурно-массовых мероприятий наглядно показывают, насколько важно учитывать богословский аспект при рассмотрении конкретного культурного феномена, насколько важно прийти к общему консенсусу в диалоге между светским и религиозным искусством. Общим фундаментом данных направлений должно стать концептуальное обращение к христианскому опыту восприятия «красоты», которое носит метафизический характер и позволяет осмыслить духовный смысл в произведениях искусства и культуры. Любое произведение искусства в основе своей имеет веру, которая может носить разный характер у разных деятелей искусства. Колесников С. А. замечает, что современная эстетика «может следовать либо Человекобожескому либо же, Богочеловеческому пути»¹⁰. В одном случае она будет учитывать богословский (религиозный) аспект, в другом нет.

С другой стороны, современное искусство сталкивается с актуальной современной проблемой постмодернистского характера: насколько возможна симуляция Самого Бога с помощью знаков, шифров и символов, которые способны удостоверить Его бытие? Однако, может возникнуть опасная тенденция, что вся эстетическая система религиозного искусства может уподобиться симулякру Жану Бодрийяру, то есть стать

копией того, что не имеет реального существования. Таким образом, наличие религиозного подтекста в современном искусстве необходимо для того, чтобы христианские образы, сюжеты и истины выходили на новый уровень творческой рецепции.

Церковь активно содействует развитию культуры и искусства центральным понятием которых является феномен «красоты». Богословие красоты представляет собой важное значение не только в рамках развития богословской мысли, но и современного искусства и культуры, причем как религиозного, так и светского. Православная Церковь позволяет рассмотреть соотношение имманентного и трансцендентного, зримого и невидимого, выразительного и невыразимого в структурах современной культуры, искусства и общественной деятельности. Любое произведение искусства может быть полноценно осмыслено в контексте метафизического и сакрального прочтения. В результате, современное поколение должно избрать для себя новые модели интерпретации сакрального значения культуры и искусства, обратившись к Православной традиции.

БИБЛИОГРАФИЯ

- 1). Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2019. — 176 с.
- 2). Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: ЭКСМО, 2023. — 1296 с.
- 3). Августин Аврелий, блаж. Исповедь. — М.: Азбука-классика, 2014. — 178 с.
- 4). Гайдено П. И. Кирилл Туровский и его время: наблюдения и замечания // Вестник ЕДС. — Екатеринбург, 2014. № 7. — 15 с.
- 5). Кожич Н. М. Специфика миссионерской деятельности православной церкви в современных условиях // Труды БГТУ. Серия 6: История, философия. — М., 2009. № 5. — С. 55–57.
- 6). Колесников С. А. Богословие красоты: модели вопрошания и просторы поручений. Теоэстетика. Зов красоты. — М.: Академический проект, 2020. — 312 с.
- 7). Овчаренко А. В. Красота после эстетики: становление новой богословской // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного

университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — М.: ПСТГУ, 2018. № 75. — 228 с.

8). Пылаев М. А. Христианские рецепции античной культуры в контексте теологической проблемы «эллинизации христианства» // Религиоведение. — М., 2002. № 1. — 189 с.

9). Степаненко Е. Г., Тер-Аракелянц В. А. Некоторые аспекты богопознания в учении прп. Максима Исповедника (по трудам русских исследователей XIX–XXI вв.) // Теология. Философия. Право. — М., 2018. № 3(7). — 166 с.

10). Флоренский Павел, свящ. Иконостас. — М.: Азбука, 2013. — 301 с.

Примечания и библиографические ссылки

1. Овчаренко А. В. Красота после эстетики: становление новой богословской // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — М.: ПСТГУ, 2018. № 75. С. 52.
2. Августин Аврелий, блаж. Исповедь. — М.: Азбука-классика, 2014. С. 63.
3. Степаненко Е. Г., Тер-Аракелянц В. А. Некоторые аспекты богопознания в учении прп. Максима Исповедника (по трудам русских исследователей XIX–XXI вв.) // Теология. Философия. Право. — М., 2018. № 3(7). С. 77.
4. Гайдено П. И. Кирилл Туровский и его время: наблюдения и замечания // Вестник ЕДС. — Екатеринбург, 2014. № 7. С. 8.
5. Флоренский Павел, свящ. Иконостас. — М.: Азбука, 2013. С. 57.
6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2019. С. 68.
7. Пылаев М. А. Христианские рецепции античной культуры в контексте теологической проблемы «эллинизации христианства» // Религиоведение. — М., 2002. № 1. С. 32.
8. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2019. С. 68.
9. Кожич Н. М. Специфика миссионерской деятельности православной церкви в современных условиях // Труды БГТУ. Серия 6: История, философия. — М., 2009. № 5. С. 55–57.
10. Колесников С. А. Богословие красоты: модели вопрошания и просторы поручений. Теоэстетика. Зов красоты. — М.: Академический проект, 2020. С. 112.



Преподавание основ православной культуры в светской школе

Иеромонах Иларион (Мокин), Благовещенский мужской монастырь, г. Нижний Новгород, выпускник Нижегородской духовной семинарии

В современном обществе накопились значительные проблемы, стал ощущаться недостаток сознательно

принимаемых большинством граждан принципов и правил жизни, согласия в вопросах корректного социального поведения,

а также отсутствие созидательных ориентиров смысла жизни. Особенно сильно эти процессы отразились на детях и молодежи.

За последние десятилетия в российской школе накопилось так много проблем в обучении и воспитании, что они, кажется, уже превышают возможности и силы школы и учителей для их исправления. Вырос цинизм детей по отношению к сверстникам и учителям, возросли неоправданные требования родителей. Школа превратилась в поставщика «образовательных услуг», потому что «если Бога нет, то всё позволено».

Такая ситуация возникла неслучайно, она результат истории нашей страны. Советский Союз был страной атеистов. Говорить о том, что ты веришь в Бога было не принято и к тому же могло иметь самые серьезные последствия.

Однако, Православная вера — это духовная основа русской культуры, стержень русской цивилизации. С православием мы связываем становление российской государственности, базовые нравственные ценности России. На всех этапах развития человеческой цивилизации православие было и остается важнейшим фактором, влияющим на мировоззрение и способ жизни каждого человека.

В школе учится маленький человек, который живет в мире, где господствуют идеи трансгуманизма, информационные технологии, которые уничтожают в человеке человека. Перед лицом этих вызовов Учитель и Священник остаются единственными представителями общества, которые призваны неустанно напоминать о том, что какие бы реформы ни проводились, какие бы технологии ни использовались — человек, маленький он или большой, остается человеком. За человеческое в человеке и призваны бороться все здоровые силы общества, если мы хотим остаться обществом человеческим.

Еще в 1999 году между Русской Православной Церковью и Министерством образования России был подписан договор о совместной деятельности, создан координационный

совет при Министерстве образования, было разрешено религиозное обучение детей в государственных школах, началась подготовка к введению в светских образовательных учреждениях предмета «Основы православной культуры». Однако этот диалог длился долгие 10 лет. Сталкиваясь с многолетним противодействием введению нового предмета, Церковь разъясняла, необходимость и значимость такой духовно-нравственной работы которая будет содействовать гуманизации общества.

С начала 2000-х годов появились православные конкурсы для детей и взрослых, широкое распространение подучили православные проекты и инициативы. Много детей стало ежегодно принимать участие в «Рождественских чтениях», педагоги показали результат своей работы в конкурсе «Серафимовский учитель».

Очень важно то, что эти конкурсы проходят под патронажем Нижегородской Митрополии, по благословению митрополита Нижегородского и Арзамасского Георгия. Высокая востребованность этих конкурсов подтверждается цифрами участников. Так в конкурсе «Серафимовский учитель» приняли участие 5185 педагогов¹.

В 2007 году в закон РФ «Об образовании» была внесена правка о том, что «содержание образования должно обеспечить... формирование духовно-нравственной личности» (пункт 2 статьи 14). Следовательно, вся система образования должна быть пронизана духовно-нравственным содержанием.

В 2012 году была принята «Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России, в которой указывается, что содержанием духовно-нравственного развития и воспитания является освоение ценностей, хранимых в религиозных, этнических, культурных, семейных, социальных традициях и передаваемых от поколения к поколению².

В этом же году был внедрен комплексный курс «Основы религиозных культур

и светской этики» (ОРКСЭ). Он включен Министерством образования в школьную программу как обязательный для изучения в 4 классах во всех регионах страны. Этот курс, был инициирован Святейшим Патриархом и стал маленькой дверью, которая приоткрылась для взаимодействия общества, школы, как института общественного, и Церкви.

В 2016 году вышло Письмо Минобрнауки РФ от 01.09.2016 № 08-1803 и методические рекомендации по реализации предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России». В программе изучения этого предмета предусмотрены уроки по изучению православия, но таких занятий недостаточно.

В документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» подробно разъяснены отношения РПЦ к светским наукам, культуре и образованию. В частности, сказано: «Христианская традиция неизменно уважает светское образование. Многие отцы Церкви учились в светских школах и академиях и считали преподаваемые там науки необходимыми для верующего человека... С православной точки зрения желательно, чтобы вся система образования была построена на религиозных началах и основана на христианских ценностях. Тем не менее Церковь, следуя многовековой традиции, уважает светскую школу и готова строить свои взаимоотношения с ней исходя из признания человеческой свободы. При этом Церковь считает недопустимой намеренное навязывание учащимся антирелигиозных и антихристианских идей, утверждение монополии материалистического взгляда на мир. Не должно повторяться положение, характерное для многих стран в XX веке, когда государственные школы были инструментами воинственно-атеистического воспитания. Церковь призывает к устранению последствий атеистического контроля над системой государственного образования»³.

Образование не может существовать само по себе без духовного и нравственного

воспитания человека как личности. «Зло не исправляется злом, а добром», говорил Святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский. — Как загрязнённую одежду нельзя чисто вымыть грязной водой, так описаниями порока, столь же нечистыми и смрадными, как он сам, нельзя очистить людей от порока.

Ни один ребенок не станет христианином сам по себе. И мы не должны ожидать, что наше общество воспитает их христианами. Все как раз наоборот. Необходимо бороться за душу каждого ребенка, чтобы привести ее к спасению и научить жить для Господа. Церковь, как любящая и заботливая мать должна включиться в образовательный процесс, тем более, когда речь идет о самых незащищенных членах нашего общества. Миссия Церкви в том, чтобы повернуть личность к Богу. И этот процесс начинается с самого раннего возраста человека, когда его сознание еще не повреждено страстями этого мира.

В последнее время государство стало обращать внимание на то, как построена учебно-воспитательная работа в школе. Поэтому вхождение Православной культуры в школу — объективная реальность. Она выражается в мощном движении православных педагогов, заявившем себя повсеместно в России, в плодотворно развивающемся сотрудничестве Церкви и школы. Современная школа, понимая необходимость перемен, тоже вносит определенные новшества.

«Основы православной культуры — это основы нашего духовного бытия, это основы нашего национального самосознания. Мы видим, что сегодня происходит во многих странах и государствах — какое смятение умов, кровопролитие, ненависть, вражда, столкновения различных групп. Почему это происходит? А именно потому, что размыты фундаментальные основы мировоззрения и становления личности человека; и поэтому за основу принимается нечто временное, преходящее, чаще всего политизированное,

что не может содействовать формированию целостной человеческой личности».⁴

У Церкви появилась возможность активнее участвовать в воспитании детей. Если в 1990-х годах священник в церкви воспринимался настороженно, то сегодня ситуация изменилась. Священник, пришедший в школу, чаще всего воспринимается с радостью, и поэтому дети открывают свою душу, чтобы впустить туда живое и истинное слово. Современный мир заражен пороками. И дети, живя в тени этого порока, часто теряют чувство уважения, милосердия и любви к окружающим людям. В этой ситуации священнослужители Православной Церкви являются неким «спасательным кругом» и готовы прийти на помощь. Священник, как никто другой, осознает всю сложность педагогической деятельности и воспринимает ее как особый вид служения на благо всего российского общества. Исторически в России учитель и священнослужитель в деле образования всегда шли рядом.

Работающие в школе педагоги отмечают какое благотворное влияние на ребят оказывают встречи со священнослужителями, которые выступают с добрым напутственным словом на школьных мероприятиях, ведут беседы на классных часах. Некоторые из учителей с удивлением замечают интерес современных подростков к духовным вопросам. Причина этого понятна — в школе изучают множество предметов, но мало внимания уделяют познанию собственной души, познанию самого человека. А Церковь, как раз и является хранителем и кладезем знаний о человеке, и, в первую очередь, конечно, его внутреннем духовном, нравственном пространстве, мире.

У официальной школьной программы зачастую ответов на эти важнейшие вопросы нет. А вопросы важные, жизненные. Они о смысле человеческой жизни, про детские страхи, про конфликты с родителями и сверстниками. Дети открыты миру, у них нет барьеров, у них нет преград, они задают

Образование, особенно адресованное детям и подросткам, призвано не только передавать информацию. Возгревание в юных сердцах устремленности к Истине, подлинного нравственного чувства, любви к ближним, к своему отечеству, его истории и культуре — должно стать задачей школы не в меньшей, а может быть и в большей мере, чем преподавание знаний.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

неудобные вопросы и зачастую не находят для себя ответов, потому что наука оперирует определёнными формальными знаниями. На такие вопросы ответить лишь убедительно недостаточно. Мало обладать даром слова, нужно знать православное вероучение, иначе не получится объяснить своими словами. Поэтому возникает возможность неформального взаимодействия школы и церкви.

Главной ценностью российского общества является подрастающее поколение, т. е. дети. Именно они будут продолжать жизнь этого общества, его традиции и законы. В настоящее время все больше говорится о здоровье подрастающего поколения, вернее о способах сохранения здоровья детей. При этом, как правило, имеют в виду упрощенное понятие о телесном здоровье, которое

выражается в отсутствии каких — либо нарушений в работе человеческого организма. В то же время, не меньшего внимания требует и проблема сохранения здоровья душевного.

Духовно-нравственное воспитание школьников должно основываться на традициях русской культуры. А духовность находится в тесном взаимодействии с другой важнейшей стороной жизни — религией. Религия и культура существуют совместно в течении всей истории человеческого рода на земле. Их взаимоотношения тесно переплетаются. Культуру России невозможно отделить от понятия «православие». Обращение к системе православных ценностей в школе, на наш взгляд, — реальный фактор воспитания по-настоящему нравственного поколения и оздоровления всего общества.

Православное образование должно осуществляться на протяжении всей жизни человека, и каждый этап духовного взросления важен. Детские сады, воскресные школы, православные гимназии, курсы духовно-нравственного содержания, преподающиеся в общеобразовательных школах, богословские факультеты и вузы должны стать единой, непрерывной системой православного образования, адекватно отвечающей на актуальные запросы жизни.

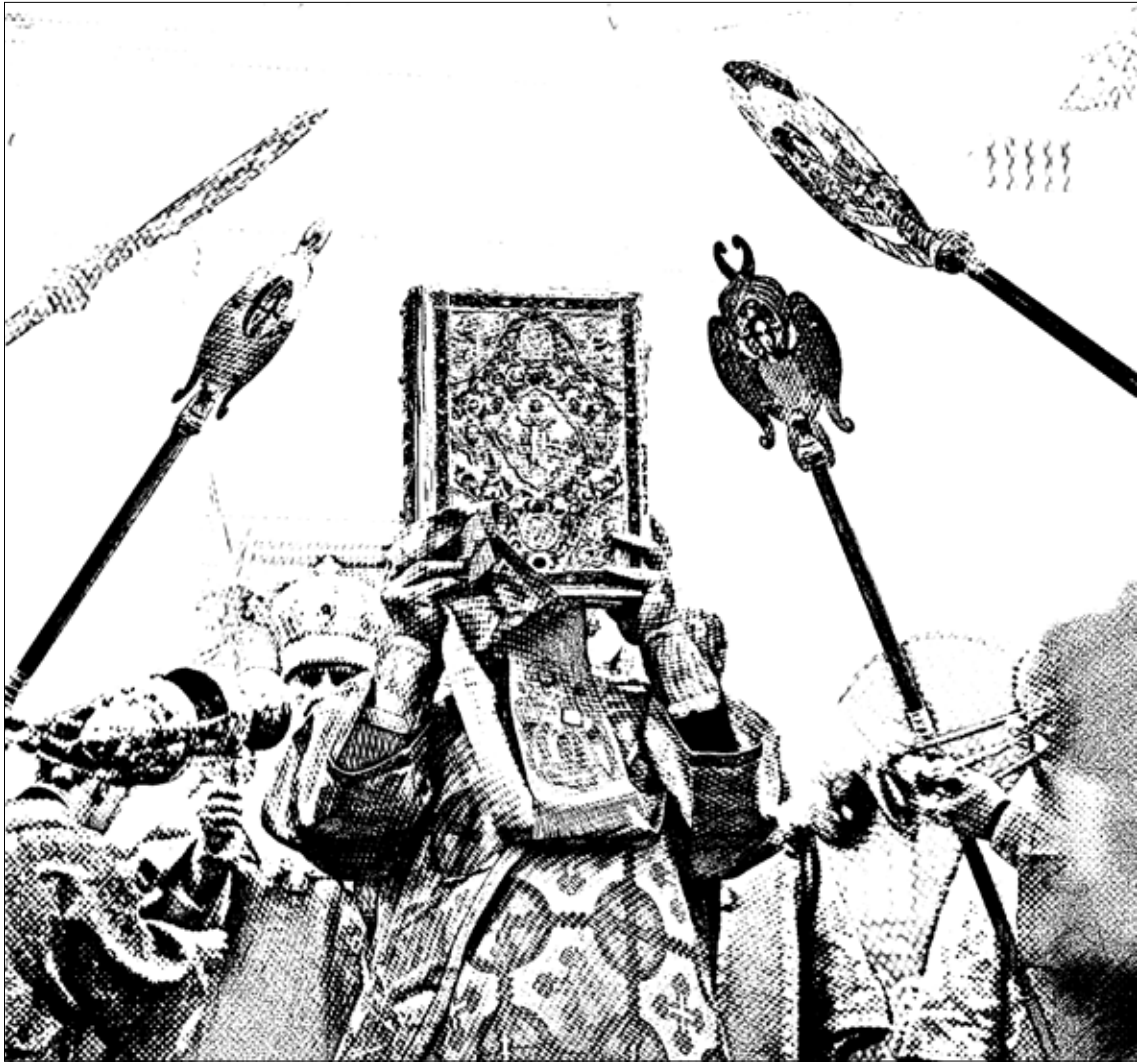
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- 1). Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии закрытия VI Общероссийской олимпиады школьников по «Основам православной культуры». // Режим доступа: <https://foma.ru/patriarh-kirill-osnovy-pravoslavnoy-kultury.html?ysclid=lt3y8dyc1w46932241>.
- 2). Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>.
- 3). Письмо Минобрнауки РФ от 01.09.2016 № 08-1803: [Электронный ресурс] // Режим доступа <https://mosmetod.ru/metodicheskoe-prostranstvo/odnknr/normativno-pravovaya-dokumentatsiya/pismo-minobrnauki-rossii-ot-01-09-2016-g-08-1803-o-realizatsii-predmetnoj-oblasti-osnovy-duxhovno-nravstvennoj-kultury-narodov-ros.html>.
- 4). Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 N 273-ФЗ (последняя редакция) [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/
- 5). Зверев В. О. Преподавание основ православной культуры в школе. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/prepodavanie-osnov-pravoslavnoy-kultury-v-sredney-obscheobrazovatelnoy-shkole/viewer>
- 6). Опыт взаимодействия образовательных и религиозных организаций в духовно-нравственном воспитании [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://centersot.ru/allgroups/viewdiscussion/1370-opyt-vzaimodejstviya-obrazovatelnykh-i-religioznykh-organizatsij-v-duxhovno-nravstvennom-vospitanii?groupid=3>.
- 7). Проблемы преподавания православной культуры (ОПК) в школе [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://news.clever-lab.pro/2021/11/09/problems-prepodavaniya-pravoslavnoj-kultury-opk-v-shkole/?ysclid=lt3xbljmq382259371>
- 8). Царевский А. А. Значение Православия в жизни и исторической судьбе России [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://azbyka.ru/otchnik/Aleksej_Carevskij/znachenie-pravoslavija-v-zhizni-i-istoricheskoy-sudbe-rossii/

Примечания и библиографические ссылки

1. Интернет сайт Нижегородской Епархии [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://nne.ru/announcement/startoval-priem-zayavok-na-konkurs-serafimovskij-uchitel-2023-2024/>
2. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 N 273-ФЗ (последняя редакция) [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/
3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс] // Режим доступа: [Электронный ресурс] <https://predanie.ru/book/69763-osnovy-socialnoy-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi/>
4. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии закрытия VI Общероссийской олимпиады школьников по «Основам православной культуры». // Режим доступа: <https://foma.ru/patriarh-kirill-osnovy-pravoslavnoy-kultury.html?ysclid=lt3y8dyc1w46932241>.





Политическое богословие святителя Киприана Киевского: теория и практика

*Иерей Дионисий Красноперов (Денис Викторович Красноперов),
преподаватель Нижегородской духовной семинарии*

Очередная церковная смута на Руси началась 2 декабря 1375 года, когда в Константинополе патриарх

Филофей рукоположил в митрополиты Киевские, Русские и Литовские своего соратника и друга — Киприана, происходившего,

по преданию, из болгарского боярского рода Цамблаков. Противники патриарха считали, что это рукоположение нарушало каноны, так как на Руси уже был один митрополит — Алексей. В чем же был замысел патриарха Филофея? Он не стремился разделить епархию — все это было сделано в интересах «величайшей икономии» — принцип, который иногда понимается неверно. Суть его заключается не в том, чтобы исказить и использовать в политических целях каноны, а в понимании того, что ради пользы церковной порой недостаточно прямого и формального исполнения канонического права [3, с. 490–491]. В данном случае нельзя было оставлять без окормления западные земли, после же смерти Алексея предполагалось, что Киприан станет митрополитом «всех Руси» — это было прописано в акте избрания.

Византия была заинтересована в том, чтобы Русская митрополия была единой, а митрополит Алексей не мог удовлетворить этим целям, так как был уже слаб и не выезжал за пределы Московских земель. Для целей Византийской политики прекрасно подходил Киприан, который был другом Филофея, а также человеком прекрасно образованным, дипломатом и знатоком языков. Киприан, трудясь в Болгарии, откуда сам был родом, переводил на болгарский язык многие византийские сочинения. В итоге Киприану удалось добиться цели и стать митрополитом на Руси, но это произошло гораздо позднее — только в 1390 году.

В 1376 году Киприан прибыл в Киев и начал там свою активную деятельность: рукоположил своего ставленника во епископа Владимиро-Волынского, навел порядок в имущественных делах. При этом как искусный дипломат, он стал доверенным лицом князя Литовского Ягайло, но вместе с тем отдал должное и главенству князя Московского — Дмитрия Ивановича, которого он всегда первым поминал на службах, где бы ни служил. Но эти действия оказали незначительное влияние на политику князя, так

как последний находился под влиянием бояр, считавших, что после разгрома Твери, Литва уже не будет серьезной угрозой, и что нужно вновь заключать союз с Ордой и генуэзцами, которые, в свою очередь, были противниками Константинополя. Не все представители русской элиты разделяли эту точку зрения, среди монахов было много сторонников идеологии христианского универсализма, считающих, что Тверь, Москва и Литва должны быть одним целым — христианским, православным миром. Киприан в 1373–1374 годах активно способствовал формированию таких взглядов: в ходе поездок по Руси он общался с монахами и боярами, в частности с преподобными Сергием и Феодором, заручившись поддержкой в том числе и митрополита Алексея. В пользу свидетельства тесного союза и взаимопонимания митрополитов Алексея и Киприана выступает несколько фактов:

1) когда Киприан был на Руси первый раз, согласно летописным источникам, у них с Алексием сложились теплые отношения, Алексей признавал, что миссия Киприана заключается в том, чтобы упрочнить взаимоотношение между князьями, что он должен укрепить мир на Руси;

2) в 1374 году Алексей рукоположил яркого сторонника византийской партии, который тоже активно поддерживал Киприана, святого Дионисия;

3) также митрополит Алексей хотел передать кафедру Сергию Радонежскому, о исихастских взглядах которого говорилось уже не раз [3, с. 492].

Что происходило в Византии? Остатки Византийской империи находились в сложном положении. Византия была не в силах проводить самостоятельную политику, так как ее крепко держали в своих руках Венеция и Генуя. Византийцы пытались лавировать между этими двумя силами, получая свободу действий, но довольно слабую. В 1376 году Генуя окончательно взяла верх. После попыток императора Иоанна V с помощью

венецианцев приобрести некоторое влияние на политику, генуэзцы его свергли и поставили своего императора Андроника IV Палеолога (1376–1379), который был послушной игрушкой в их руках. Андроник тут же отправил в тюрьму решительного патриарха Филофея и назначил патриархом Макария, который не имел самостоятельности. Генуэзцы были заинтересованы в том, чтобы укрепить свои торговые пути через земли Орды, в связи с тем их деятельность должна была приводить к расшатыванию ситуации в Московском княжестве.

Патриарх Филофей разрабатывал планы по созданию единого союза христианских земель: Твери, Литвы и Москвы. Этим планам в 1370 году генуэзцы начали активно противостоять, отправляя своих эмиссаров в русские земли, где те должны были сеять смуту. Их политика привела к тому, что в 1374 году великим князем был назначен Михаил Тверской, за чем последовал разгром и военное поражение Твери от Москвы. После этой победы боярская партия в Москве начала требовать от князя Дмитрия Донского лояльности Орде, но монахи, подпитываемые Византией, не были с этим согласны. Дмитрию Донскому требовалось найти такого человека, который мог бы составить им конкуренцию и взять контроль над непокорным монашеством Руси. Этим человеком и оказался Митяй. Однако для этих целей необходимо было жестко разобраться с Киприаном. Протопресвитер Иоанн Мейендорф обращает внимание на то, что в ходе этих событий плотным образом были задействованы как генуэзские деньги, так и их агенты влияния, которые вращались между Тверью, Москвой, Ордой и Литвой [3, с.480].

Несмотря на то, что Иоанн V фактически находился в униженном и зависимом состоянии, церковная власть имела автономию, и патриарх Филофей мог осуществлять свои планы на Руси и в других землях с непреклонной решительностью и методичностью. Он

преследовал две цели: 1) поддерживать митрополию в едином состоянии, не допустить ее разделения между западом и востоком, а также 2) поддерживать и политический мир между Литвой и Москвой, чтобы они выступали союзниками в борьбе с Ордой и сотрудничавшими с ними генуэзцами.

Планам Филофея не суждено было исполниться, так как князь Москвы Дмитрий Донской, видимо, оказался не слишком решительным в своей борьбе с боярами. Для бояр Литва виделась чуть ли не большим противником, чем татары — что привело и к упадку и напряженности отношений с Византией с 1378–1390 годов, пока Киприан, в конечном счете, не станет, наконец, митрополитом всея Руси.

В 1376 году Киприан остался без поддержки Византии, так как новый император Андроник IV полностью сменил курс политики и сменил главу Русской Церкви. Киприану, как агенту политики Константинополя на Руси, стало довольно тяжело действовать дальше в одиночку. Во время прибытия Киприана в Москву с ним обошлись довольно жестко — его раздели и ограбили, отняли лошадей и выставили из города. Это было унижение не только самого митрополита, но и Византии, над которой Москва посмеялась несмотря на то, что Киприан предоставил им грамоты константинопольского патриарха Филофея. Несостоявшемуся митрополиту ставили в укор то, что он приехал из Литвы.

Известен документ, который послал Киприан русским монахам. В нем четко проводится мысль о том, что Митяю нельзя занимать место митрополита. Этот документ был направлен игуменам Сергию и Феодору, но именно в этом же русле действовал и епископ Суздальский Дионисий. Видимо, Дионисий, знакомый с Сергием и глубоко уважавший его, на соборе, где должны были рукоположить Митяя в епископы, выполнял волю Сергия Радонежского — ведь сам Сергий епископом не был и не мог возразить этому

решению в столь удачном месте. В послании Киприана приводятся следующие аргументы в пользу того, что Митяй не должен занимать кафедру митрополита: 1) на поставление Митяя не давал согласия действующий митрополит Алексей, 2) поставление Митяя станет актом вмешательства светских институтов власти в церковные дела, 3) поставление Митяя будет и незаконным использованием денег, с помощью которых планировались вершить епископские назначения (симония). Киприан уличал в том, что Москва с помощью генуэзцев и денег пытается повлиять на Византию, чтобы патриарх позволил поставить Митяя в епископы Великой Руси [3, с. 494]. Недовольный подобной расстановкой сил, Киприан хотел рассмотреть дело о назначении митрополита в Константинополе, но в то время это было бы безнадежной инициативой, так как Макарий и Андроник IV были настроены против него. Киприан, однако, отправился в путь через Дунай, так как через Орду или Крым ехать было небезопасно — его могли поймать татары или генуэзцы, планам которых он мог помешать. В 1379 году Киприан достиг Царьграда и оказался в руках отрицательно настроенного к нему византийского правительства. Однако вскоре произошел очередной переворот и к власти пришел Иоанн V, который сверг патриарха Макария. В 1380 году был назначен новый патриарх — Нил, которому нужно будет разбираться в сложной церковно-политической обстановке.

Нил мог продолжить политику патриарха Филофея, так как был выходцем из монашеской среды, хорошо образованным человеком и талантливым писателем, но он не обладал достаточной решимостью, к тому же никому еще не был ясен исход битвы между Венецией и Генуей. Патриарх Нил принял решение удовлетворить просьбу русского князя и поставить митрополитом Московским Пимена, митрополит же Киприан был отстранен от исполнений своих обязанностей в Москве. Как сообщает об этом протопресвитер Иоанн

Церковь есть богочеловеческий организм. Будучи телом Христовым, она соединяет в себе два естества — божеское и человеческое — с присущими им действиями и волениями. Церковь связана с миром по своей человеческой, тварной природе. Однако она взаимодействует с ним не как сугубо земной организм, но во всей своей таинственной полноте. Именно богочеловеческая природа Церкви делает возможным благодатное преобразование и очищение мира, совершающееся в истории в творческом соработничестве, «синергии» членов и Главы церковного тела.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

Мейендорф, Константинопольский патриарх знал о том, что вместо Пимена должен быть Митяй, но летопись скрывает этот факт, чтобы обелить имя патриарха и князя Дмитрия Донского, сделав их жертвами обмана. На самом деле переписка с Константинополем велась заранее и всем было известно, что новым митрополитом должен стать Митяй [1, с. 45]. Фигура Пимена стала компромиссом интересов. Патриарх Нил не поставил Пимена митрополитом отдельно Великой Руси, но Пимен стал митрополитом Киева и Великой Руси. Киприан же становился

Исполняя миссию спасения рода человеческого, Церковь делает это не только через прямую проповедь, но и через благие дела, направленные на улучшение духовно-нравственного и материального состояния окружающего мира. <...> Не ставя прямой задачи обращения всех в Православие в качестве условия сотрудничества, Церковь уповает, что совместное благотворение приведет ее соратников и окружающих людей к познанию Истины, поможет им сохранить или восстановить верность богоданным нравственным нормам, подвигнет их к миру, согласию и благоденствию, в условиях которых Церковь может наилучшим образом исполнять свое спасительное дело.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

митрополитом Литовских земель. После же смерти Киприана Пимен должен был стать митрополитом всех русских земель. Компромиссное решение патриарха Нила привело к сохранению единства митрополии, по существу, с временным ее разделением.

Киприан должен был бы распрощаться с идеей стать митрополитом всея Руси, однако

в 1380 году произошло событие, которого никто не ожидал — Москва победила Орду в Куликовской битве.

В ходе этого сражения Мамаю удалось привлечь на свою сторону довольно большие силы: Ягайло, генуэзцев, Рязанского князя Олега Ивановича (ум. 1402). Тем не менее Мамай проиграл, а затем и был убит в 1380 году генуэзцами, которые нашли более удачливого гаранта безопасности их торговых путей — хана Тохтамыша. Интересным является предположение протопресвитера Иоанна Мейендорфа о том, почему Ягайло не явился в решающий момент битвы. Возможно, в этом виноват Киприан, который советовал литовскому князю не вступать в бой на стороне Мамаю. Киприан, который был яростным противником Генуи, вполне мог советовать подобные действия. К тому же он хорошо знал Ягайло и к тому же, вероятно, крестил Ольгерда перед смертью, если данные о его православном Крещении являются правдой. Это подтверждается и тем фактом, что Киприан после упомянутых событий был приглашен в Москву и стал там митрополитом. «Князь великий Дмитрий Иванович послал игумена Феодора Симоновского, отца своего духовного, в Киев за митрополитом Киприаном, звать его в Москву к себе на митрополию». При этом князь повинился за предыдущие грамоты и попытки поставить своего собственного митрополита. В 1381 году в Византии наконец-то установился мир, и Пимен отправился обратно в Москву, куда его не пустили, но бросили в тюрьму, лишив всех знаков митрополичьего отличия.

Протопресвитер Мейендорф считает, что изменение точки зрения Дмитрия Ивановича и приглашение Киприана было вызвано тем, что Киприан оказал князю какую-то важную услугу, которая могло могла подействовать на Ягайло так, чтобы литовский князь отказался выступать на стороне Мамаю [3, с.480]. Это подтверждает и тот факт, что имя митрополита Киприана, как и преподобного

Сергия Радонежского, затем вспоминалось и ассоциировалось с Куликовской битвой.

Митрополит Киприан был интересным, хорошо образованным человеком, книжником, привезшим на Русь много важной святоотеческой литературы, занимавшийся распространением её и входившим в ту же монашескую партию власти, разделявшую идеи единого православного мира, к которой принадлежал и Дионисий Суздальский.

Митрополит Киприан привез на Русь книги и оставил на полях комментарии, которые позволяют понять его взгляды. Эти глоссы свидетельствуют о его глубоком и неподдельном интересе к богословским вопросам и к античной философии — наследию Платона, Аристотеля, Плотина, Прокла.

Киприан всю свою жизнь верил в силы Москвы и стремился занять Московскую кафедру. Он отредактировал житие митрополита Петра, приложив большие усилия к тому, чтобы почитание Петра стало популярно не только в московских землях, но и по всей Руси. Более того, в этом тексте он пророчески выразил уверенность в том, что Москва сможет победить всех врагов иноверцев и затем объединить все русские земли. Киприан стал чуть ли не первым человеком, который активно начал высказывать подобные мысли, вложив их в слова митрополита Петра — первого святого Москвы: «град съй славен будет в всех градах Русских, и святители поживут в нем, и възидут руки его на плеща враг его» [4, с. 211–212]. Житие Петра являлось частью церковной службы, которая была написана Киприаном для формирования культа московского святого, который становился своего рода защитником Москвы и всей Руси от язычников: «заступник и утверждение земли Русстей, граду Москве хранитель необоримый». Интересы Москвы и Руси, как видно, здесь практически совпадают, что, конечно, превращало это высказывание в мощный политический ход в реалиях XIV–XV веков. Служба была написана Киприаном после

победы на Куликовском поле, она явилась как бы литургическим следствием и отображением политических процессов. Служба наполнена радостью от того, что Москву удалось спасти от Орды. В слове о Петре тоже есть упоминание о Куликовской битве. Там она упоминается в контексте пророчества Петра, которое сбывается. «Не удивимся ли пророчеству святого? Не сбылось ли оно? Не сбылось ли сказанное о тебе, преславны град Москва?» Это не является случайностью или хитроумной политикой, видимо Киприан искренне верил в возможности Москвы и ненавидел Орду — он был первым митрополитом, который не был в Орде и не поминал ханов во время службы. Кроме того, он переводил с греческого многочисленные гимны против язычников, которые воодушевляли князей на борьбу с Ордой. Таким образом можно сказать в качестве итога, что митрополитом Киприаном двигали две идеи: борьба с Ордой и объединение Руси вокруг Москвы — обе идеи взаимодополнялись и следовали одна из другой.

Митрополит Киприан установил богослужебное почитание князя Александра Невского — победителя немецких рыцарей, что сыграло свою роль в символическом объединении Литвы и Руси, ведь для Литвы угроза немецкого вторжения будет все еще довольно реальной [2, с. 394].

Литература

- 1). Голубинский Е. История русской церкви. Период второй, Московский, т. 2, 1-ая половина. М., 1900. — 919 с.
- 2). Греков И. В. Идеино-политическая направленность литературных памятников феодальной Руси конца XIV века. Польша и Русь // Польша и Русь. Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII–XIV вв. М., 1974. С. 378–421.
- 3). Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. -М.: Издательство ПСТГУ, 2000. — 573 с.
- 4). Прохоров, Гелиан Михайлович. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. СПб.: Алетейя, 2000. — 477 с.





Парадоксы евангельских притч

Протоиерей Алексей Белецкий (Алексей Николаевич Белецкий),
кандидат богословия, доцент Нижегородской духовной семинарии

В одном из предыдущих номеров журнала «Дамаскини» началась беседа о парадоксах притч Евангелия. Мы постарались объяснить суть этого явления и его значение для понимания смысла притчи. Напомним, что парадоксом называется «несуразность фона притчи, несостыковка некоторых элементов картины, неправдоподобие действий и слов героев»¹. Такой парадокс присутствует в каждой притче. Он — не случайная ошибка или недочет. Мелькающий на фоне основного действия, он выполняет свою особенную функцию: заставляет задуматься, погрузиться в смысл, сделать дополнительные выводы. Если учитывать, что в притче речь идет о взаимоотношениях Бога и людей, то все становится на свои места — парадокс исчезает, и ситуация воспринимается логично и адекватно. И, как дополнение, при этом содержание притчи раскрывается с новой стороны. В этой части будет рассмотрена, по-видимому, самая значимая из евангельских притч.

Дорога домой

Притча о блудном сыне знаковая и чрезвычайно важная для Евангелия и вообще для всего Священного Писания, начиная с книги Бытия. Ведь в ней аллегорически представлена вся судьба человечества, изложенная в библейской истории Ветхого и Нового Заветов. Рассказ о блудном сыне — это повествование о роде человеческом

от грехопадения до явления Спасителя, о жизненных блужданиях каждого человека и о том, как хорошо жить с Богом.

Притча о блудном сыне, изложенная только в Евангелии от Луки (15: 11–32), особенно содержательная и интересная. В отличие от всех других притч, она имеет развитый сюжет и раскрывает два важных аспекта духовной жизни человека: общение с Богом и отношения с ближним. Замечу, что в остальных притчах освещается только один из указанных аспектов. К тому же уникальность притчи заключена в многочисленности и разнообразии идей, в ней заложенных. Тогда как остальные притчи зачастую посвящены лишь какой-либо одной мысли.

Так о чем эта притча? В первую очередь, о покаянии. Ибо, как нигде в Евангелии, именно в этом рассказе описывается причина и самый процесс покаяния. На этот смысл указывает положение притчи в богослужебном году нашей Церкви. Читаемая в подготовительный период Великого поста, она наряду с притчами о мытаре и фарисее и о страшном суде задает тон будущему посту, главными задачами которого являются смирение, покаяние и добрые дела.

А еще эта притча о прощении. В ней изображена классически верная реакция на покаяние со стороны Бога и человека. Как отец в притче видит раскаяние и слезы сына,



Бартоломе Эстебан Мурильо «Возвращение блудного сына»

чувствует его настроение, так и Бог принимает покаяние грешника. И, как старший сын в притче, не видя сожалений младшего брата, осуждает и настаивает на наказании, точно так же в реальности человек склонен осудить ближнего за грех и отвернуться от него, не ощущая перемен в его состоянии.

Прот. Александр Шмеман так выразительно обобщает ее смысл: «Блудный сын ушел в дальнюю сторону, во страну далече.

И вот эта дальняя сторона, эта чужбина и являет нам глубокую сущность нашей жизни, нашего состояния. Только поняв это, мы можем начать возврат к подлинной жизни. Тот, кто хотя бы раз в жизни не почувствовал этого, кто никогда не осознал себя духовно на чужбине, отделенным, изгнанным, тот не поймет, в чем сущность христианства. И тот, кто до конца «дома» в этом мире, кто не испытал тоски по иной

реальности, не уразумеет, что такое покаяние и раскаяние»².

Далее, смысл притчи раскрывается в трех ракурсах: ситуативном, общеисторическом и индивидуальном. Ситуативный смысл касается евангельских событий. И согласно ему, под лицами братьев скрыты окружавшие Иисуса Христа люди, Его современники: «праведники» (фарисеи, книжники и законники) и «грешники» (мытари, блудницы, рыбаки, крестьяне и ремесленники). «Грешники» покались под влиянием проповеди Спасителя и вошли в Церковь Христову или Царство Божье на земле. А что сделали «праведники»?

В общеисторическом смысле два брата из притчи представляют собой две части человечества: Израиль, богоизбранный народ — старший сын, а язычники — младший. Вследствие проповеди Евангелия апостолами язычники вернулись к Истинному Богу-Отцу из состояния религиозного и нравственного заблуждения и были приняты в Церковь. А как поступили «верные Богу» иудеи?

Индивидуальный смысл притчи относится к духовно-нравственной жизни каждого человека. Всякий из нас на своем пути к Богу оказывается в положении как младшего, так и старшего сына. Всем верующим людям знакомо состояние отчужденности от Бога и сладость общения с Ним. Все мы бываем свидетелями духовного успеха наших близких и знакомых. Мы радуемся, чувствуя близость к Богу. А что мы ощущаем, когда видим то же самое у других людей, более грешных, как нам кажется? И вообще способны ли мы простить согрешившего против нас человека?

Притча прекрасна наличием драмы. Но в ней изображен не просто конфликт между людьми. В ней представлено противостояние справедливости и любви, различие в понимании греха — преступления или ошибки.

А еще герои по-разному смотрят на жизнь. Для отца жизнь — это конкретный момент. Ему не важно прошлое, он не заглядывает

далеко в будущее. Блудный сын вернулся, и это — счастье. Остальное не имеет значения. Подразумевая под отцом Бога, становится понятно, почему он ценит именно настоящий момент. Ведь время без прошлого и будущего — это вечность, и Бог пребывает в ней.

А старший сын определяет для себя жизнь как продолжительность времени, где все играет свою роль. И прошлое в его глазах влияет на будущее. Он не может забыть оскорбительного поступка брата, не хочет принять его возвращения и собирается предъявить претензии в будущем. Но как трогательна сцена, в которой отец (Бог) приглашает подчинившегося времени сына (человека) войти в радость вечного бытия, переступить порог и освободиться от груза прошлого и страха будущего.

А для младшего сына представление о жизни претерпело изменения. Сначала она была бессмысленным потоком времени, которое надо провести с наибольшим удовольствием, затем — тяжелым бременем страданий и раскаяния. А, в итоге, стала сладостным и неощутимым фоном пребывания дома.

Так вот о чем, на самом деле, эта притча — о том, как необыкновенно хорошо жить с Богом!³

Парадоксы притчи

Как и остальные евангельские притчи, и этот рассказ не лишен парадоксов. И первый из них связан с характером отца. Как у такого чувствительного и сентиментального человека удерживается в порядке такое большое хозяйство? Обычно такие люди являются слабыми хозяйственниками. Их обворовывают и обманывают свои и чужие. Будучи доверчивыми, они встречаются в различные махинации, от чего растрачивают свое имущество и беднеют. Наоборот, описанный в притче богатый хозяин должен быть жестким и расчетливым, как его старший сын. Но как уже говорилось ранее, этот

парадокс лучше всего объясняет, почему в лице отца мы должны видеть Бога. Потому что Бог такой и есть — совершенный Творец, Владыка вселенной и самая что ни на есть Любовь.

Но главный парадокс состоит в том, что притча не закончена. Она прерывается на сцене, когда отец приглашает старшего сына прийти на пир. Естественно возникает вопрос: как же все-таки поступил старший сын? И в данном моменте обнаруживается глубокая связь повествования с действительностью. Ведь 15 глава Евангелия от Луки, где расположена притча, передает события второго года деятельности Господа Иисуса Христа, когда еще четко не сложилось отношение к Нему в народе, когда еще была неизвестна Его дальнейшая участь и итог Его проповеди. Другими словами, еще было не понятно, как поступит «старший брат». О чем это я? Давайте вернемся к трем ракурсам смысла притчи. И уже с точки зрения сегодняшнего дня ответим на поставленные там вопросы и закончим притчу.

Если в ситуативном смысле «старший сын» — это фарисеи, законники и книжники, которые стали врагами Христа и обрекли Его на смерть, значит, «старший сын» не вошел на пир. Враги Господа не вошли в Его Церковь. Но в момент рассказа притчи это как раз не было очевидным.

Если в общеисторическом смысле «старший сын» — это Израильский народ, который отверг своего Мессию, значит, и в этом варианте «старший сын» не вошел на пир. Иудеи на время и частично приняли веру Христову, но в итоге в Церкви их не осталось. Однако, в момент рассказа притчи это опять таки не было определенным.

Если в индивидуальном смысле «старший сын» — это каждый из нас... То, как закончится притча, решать каждому из нас в каждый конкретный момент жизни. Сможет ли «старший брат» простить и принять «младшего» зависит от меня.

Вот такая притча...

P. S. Притча о блудном сыне — пример того, как Евангелие разговаривает с читателем.

Потерять, чтобы обрести

В Евангелии от Матфея имеется отрывок (13:31–49), в котором изложены пять кратких притчей, имеющих тесную связь между собой. Уже потому, что они краткие, имеет смысл рассматривать их вместе. Ценность их заключается в том, что они лаконично и емко характеризуют Царство Божье, раскрывают разные его свойства и функции. Ну, и конечно, затрагивают отношение человека к этому Царству.

Притча о горчичном зерне (13:31,32), о закваске (13:33), о сокровище (13:44), о жемчужине (13:45,46), о неводе (13:47–49) — это целый ряд лаконичных метафорических рассказов, посвященных главной цели пришествия Господа Иисуса Христа. Он принес на землю Царство Небесное, внедрил в мир людей мир Божий, основал Свою Церковь, которая стала средой спасения и тесного общения с Богом. Говоря о Царстве, Спаситель использует иносказание, так как понимает, что человеку сложно представить себе это Царство. Он обозначает лишь важные особенности и, что замечательно, подчеркивает присущий человеческой душе интерес и глубинное желание этого Царства. Нет ничего лучше для человека, чем жить с Богом в Его Владении.

Особый интерес вызывают две из них. В притчах о сокровище и жемчужине дается оценка самому Царству Божьему и изображается отношение человека к нему. В обеих историях действующим лицом выступает обычный человек с присущим ему желанием обогатиться. В первом случае он находит клад, а во втором — эксклюзивную жемчужину в свою коллекцию. Человек настолько сильно отдается желанию приобрести эти ценности, что продает все свое имущество и покупает желаемое. В первом рассказе он приобретает участок земли с кладом, чтобы иметь право его присвоить. Во втором — становится



Рембрандт, Харменс ван Рейн «Притча о сокровище»

владельцем жемчужины, оставшись при этом ни с чем.

В этих притчах клад и жемчужина означают Царство Божье, которое является несравнимой ни с чем ценностью. Но основная мысль, которую пытается выразить Христос в сказаниях, состоит в том, что ценность Царства определяется не Богом, а ощущается самим человеком. Господь не навязывает Свое Царство человеку, не заставляет его, во что бы то ни стало, хотеть небесной жизни. Желание Царства заложено в человеке, оно подспудно в нем таится, прикровенно созревает в его душе. И когда человек сталкивается с признаками Царства, он сразу его угадывает и чувствует сердечное влечение к нему. Ощущая присутствие Царства, человек осознает, что хотел и искал всю жизнь именно его. Глубинное распознавание естественной и насущной жизни с Богом — вот о чем эти притчи.

Оказавшись перед лицом Бога, невозможно желать чего-либо еще. Поэтому вполне логично поступают герои обеих притчей, когда распродают свое имущество и посвящают свою жизнь «Находке». Свт. Григорий

Великий говорит: «Это поле приобретает, продав все, тот, кто, отказывая пожеланиям плоти, все свои земные желания отбрасывает посредством соблюдения небесного учения, так что дух уже ничего не одобряет, чем услаждается плоть, ничего не страшится, что убивает плотскую жизнь»⁴. Человек, ощутивший душевную связь с Христом, оставляет всё и всех в прежней жизни и становится Его последователем. Сразу вспоминается другое высказывание Евангелия: «И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать,

или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф.19:29). Таким образом, Царство Небесное — это та среда или тот образ жизни, который свойственен человеку от природы, именно здесь и так он в действительности хочет жить. Вспоминая, что Божье Царство на земле — это Церковь, мы приходим к выводу: Христова Церковь и есть то желанное место, а ее учение — близкая сердцу Правда жизни.

Не будет ошибкой все сказанное приложить к целым обществам и народам, которые массово принимали Христианство. Для них в итоге оно стало настоящей ценностью, превосшедшей их языческие верования, облагородившей их жизнь и вдохновившей на новые исторические свершения. Отказавшись от порочного наследия язычества, эти народы в полной мере обрели не иссякающий стимул к развитию и обогащению Царства своими национальными святыми.

Парадокс притчей

А парадоксом в этих притчах является неправдоподобное поведение главных героев

в том и другом случае, когда они для приобретения клада или жемчужины распродают все свое имущество. В реальной жизни такое немислимо. Кроме своего приобретения, человек останется ни с чем. Особенно это касается притчи о жемчужине, в которой изображается коллекционер этих драгоценностей. И вот, он в один момент отказывается не только от имущества, но и от своей коллекции. Спрашивается, зачем ему одна единственная жемчужина?

Как всегда, Христос использует гиперболизированное описание для придания эффекта Своим словам и более отчетливого и запоминающегося изображения ситуации. Именно в приложении к действительности Царства Божьего и возможно оправдать поступок главных героев обеих притчей. Если бы это была какая-либо иная ценность, земная и материальная, то можно было бы сто раз обдумать свое решение и риск, потеряв все, не получить желаемого.

«Безрассудная» решимость героев притчей символизирует полное и всецелое посвящение себя обретенной ценности — Царству Божьему. Жертвенность и самоотдача себя наилучшим образом уподобляют человека Самому Христу Спасителю, Автору этих притчей.

В следующих частях обзора евангельских притчей будут продолжены размышления над их значением и выявление новых парадоксов.

Библиография

1). Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: РБО, 2009.



Андрей Николаевич Миронов «Притча о купце и жемчужине»

- 2). Белецкий А., прот. «Парадоксы евангельских притч». Дамаскин. 2023. № 2 (62). С. 36–43.
- 3). Григорий Великий Двоеслов свт. Беседы на Евангелия // Избранные творения. — М.: Паломник, 1999. — 734, [1] с.
- 4). Иоанн Кронштадтский, прав. Дневник. Т. 2: 1857–1858. — Москва: Булат, 2005. — 560 с.
- 5). Шмеман А., протопресвитер. Воскресные беседы. — М.: Паломник, 1993. — 247 с.

Примечания и библиографические ссылки

1. Белецкий А., прот. «Парадоксы евангельских притч». Дамаскин. 2023. № 2 (62). С. 37
2. Шмеман А., протопресвитер. Воскресные беседы. — М.: Паломник, 1993. — С.151
3. «О, неистощимая бездна милосердия Божия к нам, грешным! Радуйтесь, земнородные, что Отец ваш, Иже есть на небесах, так благосерд... Какая нежнейшая, истинно родительская любовь!» — Иоанн Кронштадтский, прав. Дневник. Т. 2:1857–1858. — Москва: Булат, 2005. — С. 50
4. Григорий Великий Двоеслов свт. Беседы на Евангелия // Избранные творения. — М.: Паломник, 1999. — С. 79

Константин Иванович Миловидов (1818–1881): Нижегородский кафедральный протоиерей

Михаил Бодров, магистр юриспруденции, референт государственной гражданской службы Российской Федерации III класса

«Гражданское общество состоит обыкновенно из различных членов: одни из них начальствуют, другие повинуются, — одни распоряжаются, другие их распоряжения исполняют, — одни работают и производят, другие их работой и трудами пользуются, — одни продают, другие покупают, так что все члены общества, и высшие и низшие, и богатые и бедные, и мудрые и немудрые, и знатные и незнатные, столько необходимы в обществе, что одни без других обойтись не могут, все суть необходимые звенья одной неразрывной цепи. И потому как бы кто мал и незначителен в обществе ни был, он имеет на себе соответственные своему званию и состоянию обязанности, верное исполнение которых и приносит обществу известную долю добра»¹.

В 1225 году первый камень в основание нижегородского Спасо-Преображенского собора, заложил Всеволод Юрьевич — юный сын основателя города, великого князя Юрия Всеволодовича².

«История Нижегородского Кафедрального Спасо-Преображенского Собора тесно соединена с историей Нижнего Новгорода. Говоря о первом, нельзя не коснуться последнего».³ В лихие времена, которых немало было на протяжении многовековой русской истории, Спасо-Преображенский собор повторял судьбу Нижнего Новгорода — неоднократно разрушался, но затем возводился вновь.

Мысли об учреждении на нижегородской земле самостоятельной епархии обсуждались еще при царе Федоре Иоанновиче. Однако бедствие, разразившееся над Россией — Сму́та — воспрепятствовала осуществлению этих планов. В 1667 году Патриархи Паисий Александрийский, Макарий Антиохийский, Иоасаф Московский и сонм российских архиереев по предложению царя Алексея Михайловича постановили: «В Великом Княжении Низовском да будет Архиерей».

Но лишь в 1672 году «Низовская земля наименована митрополией, архиерей оной — митрополитом Богоспасаемых градов Нижнего Новгорода, Алатыря и прочих, а Нижегородский Спасо-Преображенский собор начальнейшим храмом новоучрежденной Митрополии, в котором должны архиереи Нижегородские вся архиерейская служения управлять по правилам святых Апостолов и Святых отцов»⁴.

Протопоп нижегородского Спасо-Преображенского собора Савва Ефимьев сыграл значительную роль в организации ополчения Кузьмы Минина, освободившего Москву в 1612 году от поляков. В 1918 году мученически погиб кафедральный протоиерей Спасо-Преображенского собора Алексей Порфирьев (в 2000 году прославлен в лике святых). В мирные годы настоятели Спасо-Преображенского собора вносили



Сидят: священник Никольский, протоиерей Садовский, протоиерей Миловидов, протоиерей Световидов, протоиерей Парийский, протодиакон Фиалкин. Стоят: диакон Фонтанов, диакон Розанов, диакон Малиновский, диакон Крылов, диакон Варварский

значительный вклад в религиозную и культурную жизнь Нижнего Новгорода.

Духовное сословие в дореволюционной России было замкнутым и воспроизводилось преимущественно из своей среды. Родительский пример и отеческое наставление в традиционной православной семье являлись важнейшим фактором воспитания⁵. Поэтому сыновья лиц духовного звания зачастую так же становились церковно-священнослужителями.

Ключевым элементом будущности духовного сословия являлась также соответствующая система образования, низшим звеном в которой были Духовные Училища.

Следующее звено — Духовные Семинарии — имели статус средних учебных заведений. Для получения высшего богословского образования необходимо было завершить полный курс обучения в одной из Духовных Академий.

Кафедральный протоиерей Константин Иванович Миловидов был сыном диакона Ильинского храма села Федосьино Балахнинского уезда.

Старший сын диакона Ивана — Василий — в 1831 году, после окончания Нижегородской Духовной Семинарии, продолжает образования в Санкт-Петербургской Духовной Академии. Василий Иванович защищает

магистерскую диссертацию, но в родные края не возвращается.

Младший сын, Константин Иванович, завершает полный курс Нижегородской Духовной Семинарии в 1837 году, после чего поступает в Киевскую Духовную Академию — на X курс.

Киевская Духовная Академия имела богатую предысторию, уходящую корнями в начало XVII века. Однако в начале XIX века в результате реформ духовных школ формат этого учебного заведения претерпел кардинальные изменения. Из преподавателей и учащихся «старой академии» была сформирована, согласно уровню их академической подготовки и успеваемости, Киевская Духовная Семинария — учебное заведение среднего звена. Киевская Духовная Академия фактически воссоздавалась заново — новый преподавательский состав почти в полном составе был приглашен из Санкт-Петербурга, а учащиеся набирали также заново, первоначально из местных уроженцев, но впоследствии в составе воспитанников Киевской Духовной Академии стал преобладать «великорусский» элемент.

Среди однокурсников Константина Миловидова особо можно отметить Георгия Говорова (впоследствии святитель Феофан Затворник), а также Михаила Булгакова (впоследствии митрополит Макарий, автор многочисленных исторических трудов, в том числе 12-томной «Истории Русской Церкви»). Примечательно, что оба они приняли монашеский постриг от ректора Киевской Духовной Академии архимандрита Иеремии (Соловьева), будущего нижегородского епископа.

Константин защищает магистерскую диссертацию, и в 1841 году завершает обучение в Академии, пятым по успеваемости в выпуске. Затем в течение года состоит преподавателем Церковно-Библейской истории в Орловской Духовной Семинарии. В 1842 году возвращен к Нижегородской Духовной Семинарии преподавателем физико-математических дисциплин, а также

учения о Богослужбных книгах и Катехизического учения.

Профессор А. Л. Катанский, выпускник Нижегородской Духовной Семинарии, описывает Константина Ивановича, преподававшего на его курсе, следующим образом: «блестящий и красноречивый, очень видной и представительной наружности»⁶.

Почти одновременно с Константином Миловидовым в состав семинарской преподавательской корпорации влились другие молодые наставники: Николай Миролубов, впоследствии нижегородский архиерей, а также Ипполит Световидов и Порфирий Владимирский⁷ — будущие нижегородские кафедральные протоиереи.

С 1844 года, по принятии священнического сана, К. И. Миловидов, без освобождения от преподавания в Семинарии, определен законоучителем (преподавателем Закона Божиего) в только что открытом Нижегородском Дворянском институте.

Нижегородский Дворянский институт получил наименование Александровский — «в честь Августейшего имени Государя Наследника Цесаревича» (впоследствии императора Александра II). Это было среднее учебное заведение, в котором дети потомственных и личных дворян обучались по программе классической гимназии. Для бедных, но талантливых учеников была предусмотрена система дворянских стипендий. Впоследствии сословные рамки для поступления в Нижегородский дворянский институт были смягчены. С 1862 года стали принимать представителей других сословий. При данном учебном заведении К. И. Миловидов состоит до 1863 года⁸.

«Стоял на улице Варварской
Великолепный институт!
То с рвением,
То с ленью барской,
Кто только не учился тут...»
(Б. Садовской)

В Нижегородской Духовной Семинарии Константин Иванович преподает до 1856 года.

Помимо преподавательской деятельности, он выполняет также другие, побочные, поручения от Семинарского Правления. Так, в 1842–1844 годы он, в качестве помощника инспектора Семинарии, надзирает за поведением учащихся.

В январе 1849 года статский советник Петр Хавский, член Императорского Общества Истории и Древностей Российских, обращается с просьбой к нижегородскому архипастырю Иакову (Вечеркову) с просьбой сделать отзыв и замечания на составленные им «Хронологические таблицы». Цель данного многолетнего труда П. Хавского была в том, чтобы «дать способ хронологам и историкам без всяких вычислений по формулам арифметическим и алгебраическим, прямо в таблицах находить все предметы... равно узнавать все числа и значения терминологии, введенной для показания времени в Русских летописях». Проверка таблиц производится преподавателями Нижегородской Духовной Семинарии, в том числе К. И. Миловидовым. В том же 1849 году Константин Иванович по поручению архиерея проверяет «Пасхалию», составленную на 152 года одним из нижегородских священников.

После кончины нижегородского кафедрального протоиерея Иоанна Лебединского, нижегородский архиерей Нектарий (Надеждин) выдвигает на освободившееся место Константина Миловидова. Епископ Нектарий также был выпускником Киевской Духовной Академии, курсом младше Константина Ивановича. Однако нет оснований полагать, что высокое назначение Константина Ивановича является лишь следствием академической корпоративной солидарности. Превосходное образование, солидный преподавательский опыт и личные качества Миловидова соответствовали его новой должности.

12 июля 1863 года К. И. Миловидов заступает на место настоятеля кафедрального Спасо-Преображенского собора. Одновременно

Константин Иванович становится членом Духовной Консistorии, а также благочинным. В благочиннический округ отца Константина сначала включены кафедральный Спасо-Преображенский собор, Благовещенский собор, Спасский ярмарочный собор и собор Михаила Архангела в кремле. Однако в дальнейшем состав благочиния сокращается до двух храмов: кафедрального и ярмарочного соборов. К. И. Миловидов состоит также цензором «Нижегородских епархиальных ведомостей».

Кроме того, два трехлетних срока (с 1867 по 1873 годы) Миловидов состоит членом Правления Семинарии от духовенства за «неутомимое, отлично опытное и весьма полезное руководство в делах и всегда примерно точное исполнение обязанностей по экономической части Семинарии» он удостоен архиерейской благодарности с занесением в личный формуляр⁹.

Система духовных учебных заведений долгое время была рассчитана лишь на сыновей священно-церковнослужителей. Дочери лиц духовного звания получали домашнее образование в тех границах, которые могли позволить себе родители. Но XIX век вносит свои коррективы, в Российской империи расширяются рамки народного образования, создаются новые учебные заведения как классического, так и технического характера, преодолевается гендерная асимметрия в образовании — появляются женские гимназии и курсы.

В 1866 году в Нижегородской епархии открывается училище для девиц духовного звания. Константин Иванович прилагает немалые усилия для обустройства этого учебного заведения, получившего наименование «Нижегородское епархиальное женское училище». Почетный попечитель училища К. И. Миловидов принимает участие в разработке первоначального устава и «проекта правил по трем частям управления — учебной, нравственной и экономической»¹⁰. Следует отметить, что, начиная с 1869 года, выпускницы училища стали

получать звание «домашних учительниц», что отчасти решало проблему определения осиротевших дочерей духовенства.

Важной вехой в истории православных общественных объединений является определение Святейшего Синода от 8 мая 1864 года. Синод постановил, что православные братства (благотворительные, просветительские и пр.) «признаны учреждениями полезными»¹¹.

«Духовное братство, связанное крепкими узами любви к Богу и ближнему, подобно членам Церкви Христовой, составляет один дом Божий, одну духовную семью, в которой глава — Христос. Потому члены братства, не различая пола и звания, в союзе мира и любви, все между собою братья и сестры во Христе Иисусе и, заботясь друг о друге, друг друга назидают, состоятельные помогают неимущим, умные и честные вразумляют неразумных и уклонившихся от долга веры и чести, — и таким образом, устрояя собственное спасение, содействуют общему благу Церкви и Отечества»¹².

Следует отметить, что православные братства в XV–XVII веках, как защитная реакция православного общества, были распространены на тех славянских землях, которые в силу ряда исторических причин подверглись сильной латинизации. Так называемая «братская школа» в Киеве, образованная на заре XVII века, была предвестником зарождения Киево-Могилянской академии.

Учреждение при городецком Феодоровском монастыре «Братства Святого Александра Невского, в память блаженной кончины его в сем монастыре и в честь тезоименитых ему ныне Царствующего Государя Императора и Наследника Цесаревича» было институциональным закреплением сложившегося ранее при монастыре попечительства о сиротах. В конце 1867 года при Феодоровском монастыре создается Александро-Невское училище. Уставной целью новоучрежденного общества было способствовать училищу,

а также открыть при монастыре больницу и богадельню.

Более широкой целью братства было «содействовать, по мере возможности, исполнению мудрых предначертаний Правительства в деле распространения духовно-нравственного просвещения и противодействовать иномыслящим в посягательстве на право Православной Церкви»¹³.

Официальное открытие Братства состоялось 28 сентября 1869 года, при стечении значительного числа почетных гостей.

Имя К. И. Миловидова стоит в числе списка лиц, принимавших участие в первоначальном учреждении Александро-Невского братства. Но в состав Совета, в силу локальных задач братства, избирается духовенство Балахнинского уезда и местные жители.

Распространение церковного раскола являлось одной из основных проблем, стоявших в XIX веке перед российским духовенством. Меры, предпринимаемые правительством против старообрядцев, имели преимущественно репрессивный характер, при этом результат был незначительный.

«Братство Святого Креста», первоначально учрежденное в 1866 году епископом Саратовским и Царицынским Иоанникием (Рудневым) при подворье архиерейского дома, имело главной своей целью «наставление ближнего в истинах православной веры, обращение на путь истины уклонившихся от нее и распространение христианского просвещения в духе православной церкви»¹⁴. После назначения владыки Иоанникия на нижегородскую кафедру, саратовский опыт противодействия раскола реплицируется и на нижегородской земле. В 1875 году было образовано «Братство Святого Креста» в Нижнем Новгороде, и одним из его деятельных учредителей становится кафедральный протоиерей К. И. Миловидов. Константин Иванович избирается товарищем (заместителем) председателя Совета Братства, и затем, согласно Уставу, переизбирается вновь в 1880 году.

За понесенные труды К. И. Миловидов многократно награждается высокими наградами:

1863 год — орден Святой Анны III степени;

1866 год — орден Святой Анны II степени;

1869 год — орден Святой Анны II степени с Императорской короной;

1872 год — орден Святого Владимира IV степени;

1876 год — орден Святого Владимира III степени;

1880 год — из кабинета Его Величества золотой наперсный крест с драгоценными украшениями.

Также К. И. Миловидов награждается всеми литургическими наградами до палицы (1867 год).

Наверное, высочайшей радостью для Константина Ивановича становятся успехи его сына, Николая, который в 1866 году в числе лучших учеников завершает обучение в Нижегородской Духовной Семинарии и направляется в Казанскую Духовную Академию. Карьера Николая Константиновича, удостоенного в 1872 году степени магистра богословия, в дальнейшем складывается довольно благополучно — он возводится в сан протоиерея и назначается профессором богословия Казанского университета.

Восемнадцать лет пребывает отец Константин главой нижегородского духовенства. Список его обязанностей можно дополнять еще довольно долго; например, Константин Иванович принимает участие в деятельности «Нижегородского присутствия по обеспечению быта духовенства»¹⁵.

Жизнь кафедрального протоиерея Константина Ивановича Миловидова обрывается на 63 году, 3 июля 1881 года.

«Настоящая жизнь наша так кратковременна, и между тем, так важна, по своему назначению, что измерять ее мы должны не годами, не днями и даже не часами, как привыкли мы измерять ее, а минутами и мгновениями: каждая минута, каждое мгновение должны быть употреблены нами

во благо; ибо кто теряет одну минуту жизни без пользы для своего спасения, тот подлежит опасности не получить спасение: прошедшее время, не употребленное нами во благо, не возвратно для нас, а будущее не в нашей власти»¹⁶.

Несомненно, почивший протоиерей был наделен немалыми талантами и, непрестанно трудясь, сумел достойно распорядиться полученными дарами.

«Каждый из нас получил от всещедрого раздаятеля Бога не пять и не десять, а тьму талантов, — и естественных, благодатных, — с сим Господственным повелением: куплю дейте, дондеже прииду. Будем внимательны к сему повелению небесного Домовладыки, будем обращать все, чем наделяет Он нас, в средство ко спасению, более же всего будем верны и усердны в отношении к матери нашей св. Церкви. Если же кого из нас не вразумляют слова Христовы, изреченные в притче, тот пусть чаще и чаще прислушивается к ясному, гневному голосу небесного Домовладыки. Вот уже и нет на земле наших близких, с которыми так недавно беседовали мы. Господь Бог воззвал их к себе. Быть может и некоторым из нас придется скоро и скоро оставить этот мир с его заботами и тревожениями, чтобы дать отчет Господу в том, какову куплю мы сотворили. Благо нам, если Господь обрящет нас рабами верными. Благо нам, если прежнее нерадение, прежнее лукавство, заменим покаянием и начатками исправления. Смерть наша тогда будете не иным чем, как мирным успением, а будущая жизнь — нескончаемым блаженством во царствии небесном. Аминь.»¹⁷

Библиография

- 1). Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920–е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. / [сост. В. И. Ульяновский] — Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви. — 2015. — 624 с.
- 2). Братство святого благоверного и великого князя Александра Невского при Феодоровском Городецком монастыре, Нижегородской епархии,

Балахнинского уезда: [Исторический очерк]. — Санкт-Петербург: В тип. Гогенфельцена и Комп., 1869. — 20 с.

3). Нижегородские епархиальные ведомости (1865–1905).

4). Отчет о состоянии Нижегородского дворянского института императора Александра II за 1911–1912 учебный г.: 28-й год изд. / Сост. препод. Ин-та Э. А. Аллендорфом. — 1912. — 100 с.

5). Пятидесятилетие Нижегородского дворянского института императора Александра II: 30 августа 1844–1894. — Н. Новгород: Типо-лит. С. Н. Казачкова, 1894. — 178 с.

6). Голубев С. Т. Несколько страниц из новейшей истории Киевской духовной академии: (Ответ проф. Голубева проф. Титову и беседы его с разными лицами по вопросам ученым, учеб. и житейским). — Киев: тип. И. И. Горбунова, 1907. — 239 с.

7). Дивногорцева С. Ю. Отеческое поучение как фактор семейного воспитания в православной педагогической культуре / С. Дивногорцева // Вестник Московского университета. Серия 20. Педагогическое образование. — 2011. № 1. — С. 96–105.

8). Катанский А. Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). — Петроград: 1914. — 224 с.

9). Мальшевский И. И. Историческая записка о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие. — Киев: тип. Киевопечерской лавры, 1869. — 77 с.

10). Платон (Петров), еп. Краткая историческая записка о судьбах Киевской Семинарии за столет ее существования (1817–1917 гг.). // Труды Киевской духовной академии. — 2011. — № 14. — С. 129–154.

11). Титов Ф. И. Императорская Киевская духовная академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915 гг.): историческая записка. — Киев: Типография Киево-Печерской Успенской лавры, 1915. — 432 с.

Примечания и библиографические ссылки

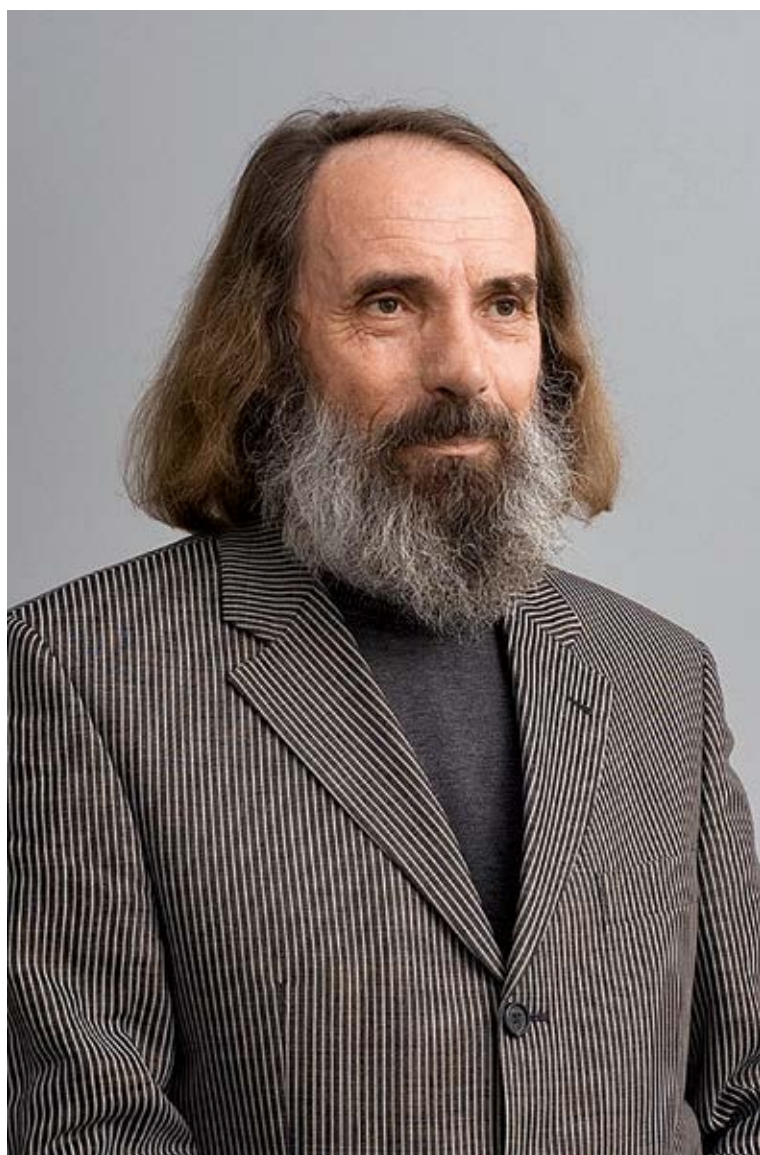
1. Миловидов К. И. Слово в день памяти К. Мина. // Нижегородские епархиальные ведомости. — 1864. — № 22. — С. 22.
2. Лебединский И. Описание Нижегородского Кафедрального Спасо-Преображенского

собора. // Нижегородские епархиальные ведомости. — 1868. — № 13. — С. 518–519.

3. Лебединский И. Указ. соч. С. 515–526.
4. Нижегородские епархиальные ведомости. — 1868. — № 14. — С. 559.
5. Дивногорцева С. Ю. Отеческое поучение как фактор семейного воспитания в православной педагогической культуре / С. Дивногорцева // Вестник Московского университета. Серия 20. Педагогическое образование. — 2011. — № 1. — С. 96–105.
6. Катанский А. Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). — Петроград: 1914. — С. 57.
7. Владимирский Порфирий Иоасафович (1815–1906) кандидат богословия (Московская Духовная Академия, 1842 г.) нижегородский кафедральный протоиерей в 1881–1905 гг.
8. Нижегородские епархиальные ведомости. — 1864. — № 7. — С. 17
9. Нижегородские епархиальные ведомости. — 1870. — № 22. — С. 532.
10. Нижегородские епархиальные ведомости. — 1896. — № 20. — С. 680
11. Братство святого благоверного и великого князя Александра Невского при Феодоровском Городецком монастыре, Нижегородской епархии, Балахнинского уезда: [Исторический очерк]. — Санкт-Петербург: В тип. Гогенфельцена и Комп., 1869. — С. 1.
12. Там же. С. 8–9.
13. Там же. С. 9.
14. Нижегородские епархиальные ведомости. — 1866. — № 15. — С. 146.
15. Журналы опубликованы в Нижегородских епархиальных ведомостях за 1871–1875 гг.
16. Миловидов К. И. Слово в неделю Вайи. // Нижегородские епархиальные ведомости. — 1865. — № 8. — С. 20.
17. Миловидов К. И. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. // Нижегородские епархиальные ведомости. — 1866. — № 18. — С. 702–703.

Значение наследия профессора А. И. Сидорова для современной отечественной патрологии

Алексей Адольфович Пешков, кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент Нижегородской духовной семинарии



27 ноября 2020 года в Елизаветинском зале Московской духовной академии, на базе научной школы патрологических исследований кафедры богословия МДА, прошел вечер памяти, посвященный жизни и научному наследию профессора МДА А. И. Сидорова (27.11.1944–23.02.2020). На этой конференции, проходившей в очно-дистанционной форме мне довелось почтить память А. И. Сидорова, стоящего у истоков современного возрождения отечественной патрологии. Этот доклад еще не был опубликован. Данная публикация — дань памяти Алексею Ивановичу Сидорову, почившему 23 февраля 2020 года.

Символично, что вечер памяти одного из виднейших отечественных патрологов новейшего времени — профессора Алексея Ивановича Сидорова проходит на базе созданной при его участии школы патрологических исследований на кафедре богословия МДА.

Вне всякого сомнения, наша встреча вовсе не является простым воспоминанием былых заслуг ушедшего ученого. В соответствии с христианским отношением



к жизни настоящее является ступенькой в перспективу будущего и роль А. И. Сидорова оценивается именно как эта важная ступень в истории развития патристической науки в России, а сегодняшняя встреча, я надеюсь, как веха в организации новой площадки для дискуссий и общения современных патрологов.

Возможность встретиться с Алексеем Ивановичем я имел только один раз в 2006 году, в рамках ежегодного учебно-методологического семинара для преподавателей Патрологии на тему «Актуальные вопросы преподавания патрологии». Проходил этот семинар в 2006 году 9 февраля. Это было замечательное событие, позволившее нам, преподавателям Патрологии из различных духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, увидеть друг друга, обменяться мнениями. На мой взгляд, у этой площадки был значительный потенциал.

Это была замечательная встреча, показавшая возможности отечественной патристики быть не только кабинетной

дисциплиной, где ты через источники знакомишься с опытом дореволюционных патрологов или патрологов русского зарубежья. Но и возможность в живой дискуссии обсудить вопросы с современными представителями науки, своими коллегами, в том числе такими ведущими специалистами как А. И. Сидоров, П. К. Доброцветов и К. Е. Скурат.

Вернувшись, по результатам семинара я написал статью, посвященную анализу проблемы преподавания Патрологии в России в исторической перспективе и в контексте современности¹.

Конечно сопоставляя историю развития отечественной патристики дореволюционного периода конца XIX — начала XX веков, который А. И. Сидоров называл «серебряным веком русской патрологической науки»², и ее состояние, на момент прошедшего семинара, нельзя было не заметить диссонанса в уровне научного знания. Если вектор развития дореволюционной патрологии этого периода определялся именами европейского уровня такими как проф. И. В. Попов, проф.



Н. И. Сагарда, С. Л. Епифанович. Также отечественную патристику в эмиграции характеризуют прот. Георгий Флоровский, архим. Киприан (Керн), прот. Иоанн Мейендорф (имена не нуждающиеся в представлении). То в Советской России таких имен не было и не было надежды на их появление.

Конечно, можно попытаться объяснить этот спад трагедией 1917 г., когда революция сокрушила всю систему духовного образования, но уместно задаться вопросом: почему тогда катастрофа революции не повлияла на развитие и рост эмигрантской патристики? Ответ очевиден — эмигрантская патристика прямой преемник дореволюционной патристической школы, ее идей, знаний, методов. В советской России этому преемству не дали развиваться. Поэтому к началу истории современной России мы вышли со значительно меньшим потенциалом. Стоял острейший вопрос воссоздания отечественной патристической школы.

Вот на этой идее школы и научно-богословского преемства в современной отечественной патрологии и роли в этом Алексея Ивановича Сидорова я бы и хотел заострить доклад. В науке, как и в христианской мистике опыт передается от учителя к ученику. Отсутствие этого живого опыта останавливает ее рост и здесь крайне важно восстановить утраченное преемство, стать связующим звеном или началом нового поколения патрологов.

Началом возрождения изучения Патрологии в современной России, после отмены советской цензуры можно считать труд А. И. Сидорова 1996 года — «Курс патрологии» (завершается греческой апологетикой II века).

В оценке первой работы А. И. Сидорова мнения исследователей были противоречивы, от восторженных слов А. А. Столярова, до сдержанных и критичных отзывов А. Г. Дунаева. Тем не менее, нельзя не оценить сложность стоявшей перед автором

задачи — реанимировать отечественную патристику в новый исторический период.

Этой сложностью объясняется не столь значительный объем затронутых А. И. Сидоровым персоналий и хронологические рамки исследования (II–III века). По мнению А. Г. Дунаева «для завершения курса патрологии в объеме поставленных А. И. Сидоровым хронологических рамок понадобится свыше 10 выпусков, при сохранении однородной подробности и основательности изложения первой книги»³.

Надо отметить, что и сам проф. Алексей Иванович Сидоров упреждает своих критиков и сознается в сложности завершения подъятой работы⁴. Отсюда понятно почему лишь спустя 15 лет он начинает публикацию цикла книг, с объединенным названием — «Святоотеческое наследие и церковные древности». Всего в период с 2011 до 2017 вышло 5 его томов.

В предисловии к первому тому автор указывает что общая цель данного издания — ретроспективный анализ пройденного научного пути и объединение в одном своде публикаций за 30 летний период. Тем не менее содержание пятитомника показывает, что оно подчинено общей теме и формируется в одном смысловом поле. Можно с уверенностью сказать, что данное издание отражает научные интересы автора именно как преподавателя патрологии.



Хотя обзор святоотеческого наследия в них не подчинен строгой хронологической последовательности, как это принято в классических курсах по патрологии, тем не менее это издание, на сегодняшний момент является наиболее современным отечественным курсом по патрологии. Временные рамки затронутых отцов, завершаются в нем эпохой христологических споров.

Особо интересным, на мой взгляд, в этих пяти томах является интервью, взятое у Алексея Ивановича в 2009 году и помещенное как статья «Размышления о судьбе православной патрологии»⁵ в Приложении I тома. В ней Алексей Иванович предстает не только как увлеченный патролог, но и как христианин-ученый, чуткий к немощам своих коллег и студентов. На мой взгляд мысли, высказанные в этом интервью, лучше всего характеризует А. И. Сидорова не только как человека, но и как настоящего патролога.

В 2019 году свет увидел еще один учебник по патрологии А. И. Сидорова, который он написал в соавторстве с П. К. Доброцветовым и А. Р. Фокиным — «Патрология. Учебник. Том 1. Церковная письменность доникейского периода». Это издание планировалось сделать «первым томом учебника по курсу патрологии для духовных семинарий, в котором впервые будут собраны воедино (в трех томах) материалы, охватывающие весь классический период церковной письменности с I по XV века»⁶.

К сожалению преждевременная смерть не позволила А. И. Сидорову представить полный современный курс лекций по Патрологии.

Оценивая ситуацию с развитием патрологии в России, следует признать, что создание полного курса в настоящее время — дело не одного ученого, но коллектива авторов.

Но чтобы появился этот коллектив, нужна школа или школы, которые смогут воспитать новое поколение своих преемников. Это та задача которую своей деятельностью решал А. И. Сидоров. И которая, в первую очередь, делает значимой его роль в отечественной патристике. А именно положить начало возрождению отечественной патристики. И это преемство должно быть продолжено.

К сожалению, встреча 2006 г. была разовой, ежегодный семинар так и остался однократным. Поэтому на преемниках А. И. Сидорова лежит задача продолжить созидание школы патристических исследований. Площадкой для этого, к примеру, могут стать конференции посвященные памяти А. И. Сидорова.

В заключение еще раз подчеркну, что на мой взгляд восстановление А. И. Сидоровым отечественной патристической школы в новой истории России уже вписывает его имя в историю отечественной патристики.

Литература:

- 1). Дунаев А. Г. Лекции Н. И. Сагарды и патрология XX века // Сагарда Н. И. Лекции по патрологии I-IV веков. М., 2004. С. XL.
- 2). Патрология: учебник. / А. И. Сидоров, П. К. Доброцветов, А. Р. Фокин; под общ. науч. ред. проф. МДА А. И. Сидорова. Т. 1. М.: Изд. дом «Познание», 2019. — 376 с.
- 3). Пешков А. А. Современные вопросы преподавания Патрологии в России: опыт Нижегородской Духовной Семинарии // Труды Нижегородской духовной семинарии. Сборник работ преподавателей и студентов. Вып. 6. Н. Новгород, 2008. С. 47-65.
- 4). Сидоров А. И. Курс патрологии: возникновение церковной письменности. М., 1996.
- 5). Сидоров А. И. Размышления о судьбе православной патрологии // Святоотеческое наследие и церковные древности. Том 1: Святые отцы в истории Православной Церкви (работы общего характера). М: Сибирская Благовонница, 2011. — 432 с. С. 385-401.
- 6). Сидоров А. И., Тимофеев А. А. Профессор Московской духовной академии Иван Васильевич Попов как христианский и православный ученый



// Попов И. В. Труды по патрологии. В 2-х т. Т. 1. Сергиев Посад, 2005.

Примечания и библиографические ссылки

1. Правда опубликована она была только в 2008 году: «Пешков А. А. Современные вопросы преподавания Патрологии в России: опыт Нижегородской Духовной Семинарии // Труды Нижегородской духовной семинарии. Сборник работ преподавателей и студентов. Вып. 6. Н. Новгород, 2008. С. 47-65».
2. Сидоров А. И., Тимофеев А. А. Профессор Московской духовной академии Иван Васильевич Попов как христианский и православный ученый // Попов И. В. Труды по патрологии. В 2-х т. Т. 1. Сергиев Посад, 2005. С. 12.
3. Дунаев А. Г. Лекции Н. И. Сагарды и патрология XX века // Сагарда Н. И. Лекции по патрологии I-IV веков. М., 2004. С. XL.
4. Сидоров А. И. Курс патрологии: возникновение церковной письменности. М., 1996. С. 5-6.
5. Сидоров А. И. Размышления о судьбе православной патрологии // Святоотеческое наследие и церковные древности. Том 1: Святые отцы в истории Православной Церкви (работы общего характера). М: Сибирская Благовонница, 2011. — 432 с. С. 385-401.
6. Патрология: учебник. / А. И. Сидоров, П. К. Доброцветов, А. Р. Фокин; под общ. науч. ред. проф. МДА А. И. Сидорова. Т. 1. М.: Изд. дом «Познание», 2019. — 376 с. С. 9.

17
ноября

Митрополит Георгий встретился со студентами и преподавателями Нижегородской духовной семинарии и Центра подготовки церковных специалистов «Покров»



17 ноября в Нижегородской духовной семинарии ее ректор митрополит Нижегородский и Арзамасский Георгий провел встречу со студентами этого учебного заведения и воспитанницами регентского и швейного отделений Центра подготовки церковных специалистов Нижегородской епархии «Покров» имени митрополита Николая (Кутепова).

Во встрече приняли участие первый проректор семинарии протоиерей Василий Спирин, директор и духовник Центра подготовки церковных специалистов «Покров» протоиерей Алексей Парфенов, проректор семинарии по воспитательной работе протоиерей Сергей Ларюшкин, курсовые наставники семинаристов и другие клирики епархии.

В начале беседы управляющий епархией поприветствовал собравшихся преподавателей и студентов, после чего ответил на их вопросы.

В частности, правящий архиерей рассказал, какие вызовы стоят перед студентами НДС и как они должны им противостоять, сохраняя свою веру.

В числе прочих управляющему епархией были заданы вопросы о выборе жизненного пути, о Промысле Божиим, о пастырском служении.

В адрес архипастыря прозвучала благодарность за организацию поездок молодежи к святыням и достопримечательностям других городов: Волгограда, Москвы, Тулы.

В рамках встречи митрополит Георгий напомнил о возможностях профессионального развития в Нижегородской епархии и сферах, в которых может развиваться церковный специалист того или иного профиля. Он также рассказал о том, какие социальные меры поддержки оказываются священникам и их семьям.

После встречи со студентами митрополит Георгий провел совещание с администрацией семинарии, курсовыми наставниками и дежурными помощниками. Обсуждались вопросы, касающиеся внутреннего распорядка и учебного процесса в образовательном учреждении.



23

декабря

В Нижегородской духовной семинарии прошёл День открытых дверей

23 декабря в Нижегородской духовной семинарии прошёл День открытых дверей, для всех желающих поступить в духовную школу и узнать больше о ее прошлом и настоящем.

Семинарию посетили учащиеся старших классов православных гимназий и средних общеобразовательных школ Нижегородской области, а также как уже имеющие высшее или среднее профессиональное образование, так и более юные участники, кому еще только предстоит определиться с дальнейшим жизненным выбором.

В начале встречи к собравшимся с приветственным словом обратился первый проректор семинарии протоиерей Василий Спиринов, который рассказал об историческом пути, который прошла семинария от Петровских времен до наших дней, а также о том, какие образовательные программы реализуются в духовной школе и какие дисциплины преподают в настоящее время.



Далее выступил проректор по воспитательной работе протоиерей Сергей Ларюшкин, который отметил важность соблюдения Устава семинарии и дисциплины учащимися для их духовного возрастания и дальнейшего становления пастырями Русской Православной Церкви, а также рассказал о вне учебной деятельности семинаристов и совершаемых паломнических поездках.

После руководитель Учебно-методического отдела семинарии иерей Илия Третьяков провел для слушающих лекцию на тему «О вере и неверии».

По окончании официальной части в Актовом зале для участников Дня открытых дверей, которых разделили на две группы, протоиерей Сергей и иерей Илия провели обзорную экскурсию по учебным и жилым помещениям духовной школы. Так, например, им была показана библиотека, где посетителям проректор по учебной работе, доцент А. В. Дьяконов рассказал о фондах и продемонстрировал старинные книги.

Далее экскурсия продолжилась в семинарском храме в честь святителя Алексия, митрополита Московского и всея Руси, по окончании которой перед всеми собравшимися выступил праздничный хор Нижегородской духовной семинарии под руководством регента Александра Логинова.

В конце мероприятия для всех желающих было организовано чаепитие и вручены памятные подарки.

25
декабря

Состоялась паломническая поездка преподавателей и студентов семинарии в г. Саров Нижегородской области



25 декабря, по благословию митрополита Нижегородского и Арзамасского Георгия, ректора Нижегородской духовной семинарии, преподаватели, студенты и сотрудники духовной школы совершили паломническую поездку в г. Саров Нижегородской области.

Поездку возглавил первый проректор семинарии протоиерей Василий Спирин.

По прибытии в город Саров паломничество началось с экскурсии по Успенскому мужскому монастырю – Саровской пустыни. Паломники посетили Успенский собор, храмы в честь иконы Божией Матери «Живоносный источник» и преподобного Серафима Саровского, где находится келия святого угодника, а также осмотрели подземный пещерный храм в честь святых преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских.

В ходе экскурсии участники поездки познакомились с историей Саровской земли и монастыря и побывали на местах подвига преподобного Серафима.

Далее экскурсия продолжилась в музее ядерного оружия РФЯЦ ВНИИЭФ (входит в со-



став госкорпорации «Росатом»), где семинаристам рассказали о зарождении и развитии сферы атомных технологий в нашей стране, выборе места для создания научного центра, выдающихся ученых, а также продемонстрировали опытные образцы ядерного оружия.

На обратном пути паломники посетили Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский женский монастырь и приложились к мощам преподобного Серафима, Саровского чудотворца.



10

января

Нижегородская духовная семинария приняла участие в рождественской встрече «Сохранение философских и культурных традиций России»



10 января, в Нижегородской государственной областной универсальной научной библиотеке им. В.И. Ленина состоялась рождественская встреча «Сохранение философских и культурных традиций России».

В мероприятии приняли участие первый проректор Нижегородской духовной семинарии протоиерей Василий Спирин, проректор по учебной работе А.В. Дьяконов, заместитель директора НГОУНБ, член Общественной палаты Нижегородской области Ольга Николаевна Лисятникова, президент «Биографического института Александра Зиновьева», руководитель Международного научно-образовательного центра им. А.А. Зиновьева ФГП МГУ им. М.В. Ломоносова, сопредседатель Зиновьевского клуба МИА «Россия сегодня», почетный президент Международной общественной организации – Общества «Россия Германия» Ольга Мироновна Зиновьева, вице-президент «Биографического института Александра Зиновьева», член Зиновьевского клуба МИА «Россия сегодня» Алексей Сергеевич Блинов и другие.



В ходе мероприятия впервые в России прозвучал социологический рассказ А.А. Зиновьева «Предостережение из будущего (Мир после третьей мировой войны)», ранее публиковавшийся лишь в литературном, общественно-политическом и религиозном журнале «Континент» в 1984 году.

Затем хор Нижегородской духовной семинарии исполнил для всех собравшихся рождественские песнопения.

Феномен пещерных монастырей на примере обителей Нижегородской епархии

Андрей Дмитриевич Волгин, студент Нижегородской духовной семинарии

История монашества, монастырей и, в частности, пещер на территории современной Нижегородской епархии тесно связана с историей иночества в Киевской Руси, в Российском государстве. Многие монахи вдохновлялись примерами Киево-Печерских старцев, в особенности святыми преподобными Антонием и Феодосием. Некоторые из насельников покидали монастырь, уходили в глубь Руси и основывали новые монастыри. Так, например, святой преподобный Дионисий Суздальский в свое время покинул обитель и основал Вознесенский Печерский монастырь близ Нижнего Новгорода, принося на новую землю в том числе и традицию пещерного жительства.

Но история подземного, пещерного моления среди христиан начинается уже во II–III веках в некрополисах Рима и других крупных городов Империи, состоящих из галерей, проходов и кубиков — катакомбах, где первые христиане собирались для поминовения и совершения богослужений по усопшим братьям.

Будет важным вспомнить стоявшего в числе первых основателей монашества святого преподобного Антония Великого, который удалился в затвор в гробницу для моления на 20 лет, а позднее совместно

с преподобным Аммоном Нитрийским устроил монашеское поселение в Келлиях в конце 330-х годов. Также у истоков монашеской традиции стояли великие преподобные Пахомий, Макарий, Евфимий и Савва Освященный.

Духовный опыт и аскетические подвиги этих старцев вдохновляли и вдохновляют монахов по всему миру, в том числе и на Руси. А с XIII века иночество появляется и на Нижегородской земле.

Благовещенский монастырь

Благовещенский мужской монастырь — самая древняя обитель на территории Нижегородской земли. Считается, что она ровесник городу Нижнему Новгороду, который был основан в 1221 году Великим Владимирским князем Георгием Всеволодовичем. Первое сохранившееся документальное упоминание об обители встречается в Лаврентьевской летописи (1377 год), где рассказывается о неуспешном нападении на город и сожжении Богородичного монастыря вне города в 1229 году мордовским военачальником Пургасом [1]. В XIV веке, после периода упадка, монастырь был возрожден попечением святителя Алексия, митрополита Московского. С того времени



храмы обители перестраивались, в том числе и Благовещенский собор. На данный момент сооружения монастыря отражают архитектуру XVII–XIX веков.

В этот же период были устроены две пещеры на территории монастыря. Одна из них была сделана в подпорной стене между Успенским и Сергиевским храмами (ранее — Алексеевская церковь). От нее и начинался





вход в эту пещеру, которую вырыл патриарший ризничий иеродиакон Иосиф Булгаков (+1710), он же и построил вышеупомянутую Алексеевскую церковь. Кратко и емко в свое время (1884 г.) ее описал казначей иеромонах Аркадий: «Под сею церковью покоится и самый прах строителя и есть небольшая пещера, вырытая им в горе, с родником, выложенная белым камнем, ныне от сырости обвалившаяся» [2].

Другая пещера располагалась рядом, начиналась от Успенской церкви и уходила вглубь горы к югу от монастыря. Про нее известно, что она была «больше первой и сделана извилинами».

Самым ранним источником о времени происхождения пещер для нас является рапорт архимандрита монастыря Иоакима «об остатках всех древних зданий, как то: крепостей, замков, Монастырей и Церквей, хотя бы где оныя существовали, в одних уже

развалинах», который в 1825 году направил в Нижегородскую духовную консисторию.

Описание первой упомянутой пещеры: «Пещера из под Церкви, здателя Монастыря, Святителя Алексия Митрополита московского, и всея России чудотворца, под Южную Монастырскую стену, и за нею под высокую и крутую гору, простирающаяся длиною, от Устья ея, до окончания под оною горою находящегося в четыре трех аршинныя сажени, а широтою в 2 аршина, высотой же в 2 аршина 6-ть вершков, внутренность сея пещеры, первоначально выкладена была диким камнем, но как оный во многих местах свода, и стене обвалился, а поправлять диким же камнем под Церковью и стеною неудобно; то ныне в оной пещере для поддержания сводов и стен, внутренность обделана толстым сосновым тесом с колоннами. В сей пещере достопримечательно и то, что при конце ея под горою, в сей самой пещере имеется



колодец с прозрачайшею и лучшею по вкусу водою, для Церкви употребляемою на теплоту. При устье оныя пещеры, под упомянутую Алексеевскую церковь, в юго-западном угле гробница здателя сих Церкви и пещеры. Над сею на гробнице на камне, в стену южную, вкладенном вырезаны следующие слова: «1710-го года Маия 25-го дня в 2-ом часе ноци, успе во Христе, блаженночестный монах иеродьякон Иосиф Булгаков, бывый потриарше судия и ризничей, иже первый пещеры сей, и храма Святителя Алексия основатель и zde первый положися».

До этого же в этом рапорте настоятель упоминал и о второй пещере: «Пещера близь алтаря Успения теплыя Церкви, под монастырскою стеною, и под высокую и крутую, за тою стеною на Юг гору, простирающаяся от устья ея во внутренность горы оныя, длиною на 13-ти трехаршинных сажень, а шириною в иных местах на 2 аршина 10 вершков; в других же местах на 6-ть и на 5-ть четвертей; В высоту сия пещера, в иных местах в 2 аршина с половиною, в других же местах 2 аршина и 3 четверти; внутренность оныя пещеры выкладена большею частью диким камнем, а в некоторых починенных местах кирпичем.»

Для удобства восприятия переведем вышеуказанные размеры в международную систему измерений, таким образом размеры первой пещеры составляют: 8,5 м х 1,4 м х

1,7 м. Размеры второй: длина — 27,7 м, ширина — от 0,9 м до 1,9 м, высота — от 1,8 м до 2 м.

Из этого описания мы можем сделать вывод о том, что преемство в использовании одной из пещер проявилось в частном случае человека, пожелавшего вырыть пещеру для своих нужд, где он и был похоронен. Остальную же братию хоронили на поверхности, на территории монастыря. Храмов и часовен на их территории не находилось и позднее обнаружено не было. Также исследователем Медоваровым М. В. высказывалось предположение, что эта пещера могла использоваться, как противооползневое средство [3]. Об использовании другой пещеры сведений до нас не дошло. Другие источники также дополнительных сведений об их применении не добавляют.

Пещера, устроенная иеродиаконном Иосифом Булгаковым сохранилась, ее стены и своды обложены известняком, посередине располагаются инженерные коммуникации, ее размеры почти не изменились. Вторая пещера в настоящее время засыпана землей, это связано в первую очередь с тем, что грунты в районе Нижнего Новгорода являются достаточно сыпучими, нередко случаются оползни.



Вознесенский Печерский монастырь

Одним из древнейших монастырей Нижнего Новгорода является Вознесенский Печерский мужской монастырь. Он был основан в XIV веке иеромонахом Дионисием (впоследствии — святитель, митрополит Киевский и всея Руси), который, пришед под Нижний Новгород из Киево-Печерского монастыря в 1384 году. Об этом нам повествуют Рогожский летописец и Симеоновская летопись [4]. В Книге Степенной царского родословия, созданной в 1550–60-х годах, также говорится об основании монастыря и о том, что оно началось именно с создания пещер: «Сий Дионисий в Нижнем Нове граде ископа пещеру, идеже люботрудно подвижася и монастырь честен состави, зовомый Печерский монастырь.»

В 1597 году происходит крупный оползень в месте расположения Печерского монастыря, который почти полностью разрушает

монастырь. «Нижегородский летописец» (втор. пол. XVII века) сообщает нам, что среди редких уцелевших построек были пещеры: «Вооноже время Егда подвижеся место под Печерским Монастырем итогда все здание Монастырское разрушися токмо сим пещерам едином стоящим инеподвижающимся сихже убо ради ипрозвашася Старые пещеры ихже ради звася Монастырь печерский».

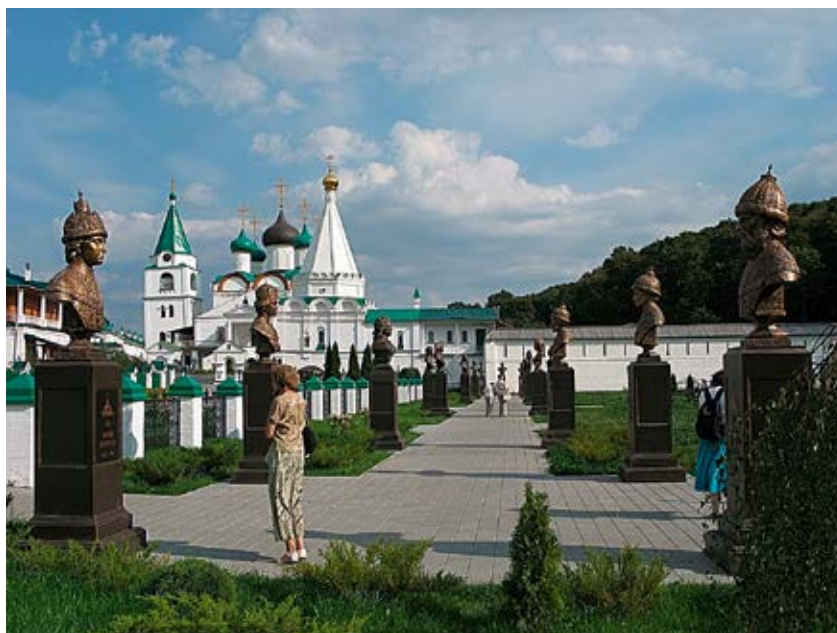
Настоятель Печерского монастыря Иоанн (Серебровский) описывает состояние пещер во второй половине XIX века так: «Прошло слишком два века с половиной, а следы этого разрушения еще заметны. По значительному уступу горы доселе можно еще отметить границы прежнего Монастыря, и на всем этом пространстве значатся признаки разрушения: можно видеть груды камней на земле и под землю в огромном количестве, остатки и развалины пещер, не вдалеке от восточной стороны Монастыря



существовавших в полуразрушенном виде до начала текущего столетия. Еще в недавнее время, по словам очевидцев старожиллов, сгорала гривенная восковая свеча, при обходе этих пещер любопытными смельчаками».

Таким образом, на основе данных источников можно определить временные рамки существования пещер на месте Вознесенского Печерского монастыря: с конца XIV века по конец XIX века. Более поздних сведений о состоянии пещер не обнаружено, а в настоящее время входа в пещеры нет.

На месте разрушенного монастыря позже была построена Преображенская церковь,



которая позже несколько раз перестраивалась. В крипте храма ежедневно совершаются



молебны над мощами местночтимого святого преподобного Иоасафа Печерского, подвижавшегося в этой обители и скончавшегося примерно за 30 лет до оползня, которые находятся еще глубже, под спудом, напоминая о некогда существовавшем на этом месте монастыре и молитвенных подвигах братии в его пещерах.

Свято-Успенская Саровская пустынь

История Свято-Успенского Саровского монастыря начинается с прихода на место впадения в Сатис реки Саровки иеромонаха Исаакия (Попова; позднее — иеросхимонах Иоанн). В своей рукописи «Сказание о первом жительстве монахов» под другим именем — Илларион — он пишет о том, как в год его рукоположения (1692) на месте Старого Городища начал копать пещеру, и ему приснился сон с видением, в котором он оказался как будто бы у Киева, где ему явился святитель Илларион, митрополит Киевский, первый начавший копать пещеры Киево-Печерского монастыря. Святитель благословил Исаакию тоже устроить пещеру.

Дальнейших сведений о пещерах немного, из жития известно, что Иоанну в начале в строительстве пещер помогали отшельники Феодосий и Герасим. В 1709 году в подземельях была сделана небольшая церковь размерами

9 м x 6 м с четырьмя колоннами. Окончены работы по возведению пещер были в 1711 году, о чем пишет в своей книге по истории монастыря в 1804 году игумен Маркеллиан: «Тогож 1711 года Марта в 16 день окончены в полугоре пещеры, которые доведены почти до половины монастыря под землю; вход в оные из вне монастыря, и по разным местам оных поделаны келлии, в коих прежде сего живали и монахи». Из этой цитаты можно сделать вывод, что на момент 1804 года монахи уже не жили в пещерах.

В том же 1711 году, 30 мая, после долгих согласований и по ходатайству сестер Петра I царевен Марии и Феодосии освящена церковь в честь преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских. Вышеупомянутые царевны подарили в новый храм частицы мощей Киево-Печерских чудотворцев, которые были положены под престолом.

После отхода от дел управления пустынью в 1731 году и смерти иеросхимонаха Иоанна в 1737 году храм приходит в упадок из-за проблем с сыростью, вентиляцией и отсутствия должного ухода — богослужения прекращаются.

В 1778 году Владимирский епископ Иероним благословляет восстановить храм, а затем 15 августа 1780 года вновь освящает его. В это время начинается активное благоустройство церкви.



Самый ранний дошедший до нас план пещер Саровского монастыря относится к 1780 году. В нем обозначены спуск, кельи, храм в центре, девять коридоров, названных улицами. Эта схема достаточно точно отражает расположение подземных построек.

Точная дата закрытия пещер неизвестна, но, вероятно, позже 3 апреля 1956 года (самая поздняя надпись вандалов на стене). Риски для обрушения сводов представляли взрывы соборов пустыни на поверхности, а также проложенная над подземельем автомобильная дорога. Но пещеры достаточно хорошо сохранились. Их поиском и исследованием в конце 1980-х годов стало заниматься общественное историческое общество «Саровская пустынь». Подробно об этом пишет в своей статье исследователь А. М. Подурец.

18 апреля 2006 года были совершены Великое освящение подземного храма в честь





преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских и Божественная литургия архиепископом Нижегородским и Арзамасским Георгием. В настоящее время в храме службы проводятся на престольный праздник, а в пещерах проводятся экскурсии для паломников.

В заключение хотелось бы отметить, что была обнаружена проблема недостаточной освещенности и систематизированности информации по пещерным монастырям Нижегородской епархии. Есть ли на Нижегородской земле что-то подобное — данный вопрос представляет интерес, так как тема пещерного моления существовала на протяжении почти всей истории христианства, в том числе и на Руси.

Использованная литература:

- 1). Полное собрание русских летописей. Т.1. Летопись по Лаврентьевскому списку. СПб., 1897. С.429
- 2). Аркадий, иером. Описание Нижегородского Благовещенского третьеклассного мужского монастыря. Н. Новгород, 1884. С.7, 8
- 3). Медоваров М. Е. Пещеры Нижегородского Благовещенского монастыря: морфометрические данные XIX века и современное состояние // Спелеология и спелестология: Материалы II Международной научной конференции. Набережные Челны: НИСПТР, 2011. С. 157–159
- 4). Полное собрание русских летописей. Т.18. Летопись Симеоновская. СПб., 1913. С. 316



