



# ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕСТНИК

СМОЛЕНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

*Ежегодный научный журнал*

*Основан в 2015 году*

Смоленск 2018

ББК 86.37я5  
Т 33

Главный редактор митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор  
Редколлегия:  
игумен Тарасий (Ланге) (ответственный редактор)  
иеромонах Рафаил (Ивочкин)  
протоиерей Георгий Урбанович  
иерей Олег Ребизов  
иеромонах Лука (Лисовский)  
Т.А. Матаненкова  
А.М. Ильина  
Л.Н. Урбанович

Т 33 Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии:  
ежегодный научный журнал. — №4. — Смоленск: Свиток, 2018. — 144 с.  
ISSN 2415-3591

ББК 86.37я5

*Журнал индексируется в базе данных  
«Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ)*

*Журнал включен в Третий раздел Общецерковного перечня рецензируемых изданий,  
в которых должны публиковаться результаты исследований  
соискателей церковных ученых степеней доктора богословия,  
доктора церковной истории и кандидата богословия*

ISSN 2415-3591

© Смоленская Православная  
Духовная Семинария, 2018  
© Оформление. «Свиток», 2018

# СОДЕРЖАНИЕ

## ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

---

- ИЕРЕЙ ОЛЕГ РЕБИЗОВ (РЕБИЗОВ О.Г.)**  
История основания и развития города Иерусалима  
в IV–II тыс. до н.э. по данным археологии и библейской истории . . . . .7
- БЕСПАЛЁНОК Е.Д.**  
Отношение вяземской купеческой элиты к церкви и храмостроительству  
в XVIII веке . . . . .17
- ИЕРОМОНАХ РАФАИЛ (ИВОЧКИН Д.А.)**  
Дорогобужский Свято-Димитриевский женский монастырь:  
из истории монашества в Смоленской епархии. . . . .24
- ПРОТОИЕРЕЙ ГЕОРГИЙ УРЬАНОВИЧ (УРЬАНОВИЧ Ю.Я.)**  
Антирелигиозная политика советской власти в 1921–1922 гг.  
и изъятие церковных ценностей в Смоленских храмах. . . . .31
- ПРОТОИЕРЕЙ АЛЕКСАНДР АБРАМОВ (АБРАМОВ А.Ю.)**  
Помощь Московского Патриархата Болгарской Православной Церкви  
в 1945–1957 гг. (по документам Государственного архива  
Российской Федерации). . . . .39
- ДИАКОН АНТОНИЙ КОСЫХ (КОСЫХ А.Н.)**  
Православие в Китае: 1685–1978 гг. . . . .57
- ИГУМЕН ТАРАСИЙ (ЛАНГЕ Ю.И.)**  
Вопрос о методике обучения проповеднической деятельности  
на современном этапе развития духовного образования . . . . .63
- ИЕРЕЙ ВИТАЛИЙ ГУЛЯЕВ (ГУЛЯЕВ В.В.)**  
Гомилетическое наследие митрополита Гедеоны (Докукина) . . . . .71

## ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

---

Елдин М.А. Духовные традиции полиэтнического региона в составе российской духовно-культурной общности. . . . .	84
Грыжанкова М.Ю., Зеткина И.А. Пространство местной церковной культуры в адаптации детей мигрантов . . .	90
Урбанович Л.Н. Содержательные и методические особенности учебного курса «Брак и семья в христианстве» в образовательном пространстве православной семинарии. . . . .	96
Зыбина Т.М. Методические проблемы школьного преподавания дисциплин духовно-нравственного цикла. . . . .	103
Ильина А.М. Работа с понятиями православной культуры при подготовке к Общероссийской олимпиаде школьников «Основы православной культуры». . . . .	111
Королькова А.В. Семантическое поле «духовность» в русской афористике. . . . .	121
Новикова О.А. Светоч русской словесности: Виктор Васильевич Ильин . . . . .	132
Сведения об авторах . . . . .	136
Информация. . . . .	139

# CONTENTS

## THEOLOGICAL RESEARCH STUDIES

---

<b>PRIEST OLEG REBIZOV (REBIZOV O.G.)</b> The history of foundation and development of the city of Jerusalem in the IV–II millennium BC according to archaeological data and biblical history . . . . .	7
<b>BESPALENOK E.D.</b> The attitude of Vyazma merchant elite to the church and to the building of temples in the 18th century . . . . .	17
<b>MONK RAPHAIL (IVOCHKIN D.A.)</b> Dorogobuzhsky St. Dimitry's Convent: from the history of monasticism in the Smolensk Diocese . . . . .	24
<b>ARCHPRIEST GEORGE URBANOVICH (URBANOVICH YU.YA.)</b> Anti-religious policy of Soviet power in 1921-1922 and confiscation of Church valuables in the churches of Smolensk . . . . .	31
<b>ARCHPRIEST ALEXANDER ABRAMOV (ABRAMOV A.YU.)</b> Assistance of the Moscow Patriarchate of the Bulgarian Orthodox Church in 1945–1957 (according to the documents of the state archive of the Russian Federation) . . . . .	39
<b>DEACON ANTONIY KOSYKH (KOSYKH A.N.)</b> Orthodoxy in China: 1685–1978 . . . . .	57
<b>FATHER SUPERIOR TARASIVS (LANGE YU.I.)</b> The question of teaching methods of preaching activities at the present stage of development of spiritual education . . . . .	63
<b>PRIEST VITALY GULYAEV (GULYAEV V. V.)</b> Homiletics heritage of Metropolitan Gideon (Dokukin) . . . . .	71

## HUMANITIES

---

ELDIN M.A.	
Spiritual traditions of poly-ethnic region as part of the Russian spiritual and cultural community. . . . .	.84
GRYZHANKOVA M.U., ZETKINA I.A.	
The space of the local church culture in the adaptation of migrant children . . . . .	.90
URBANOVICH L.N.	
Contents and methodological peculiarities of the training course “Marriage and Family in Christianity” in the educational space of an Orthodox Seminary . . . . .	.96
ZYBINA T.M.	
Methodical problems of teaching disciplines of the spiritual and moral cycle at school . . . . .	.103
ILINA A.M.	
Work with the notions of the Orthodox culture in preraration for the All-Russian Olympiad for Schoolchildren . . . . .	.111
KOROLKOVA A.V.	
The semantic field “spirituality” in the Russian aphorism. . . . .	.121
NOVIKOVA O.A.	
The Light of Russian literature: Viktor Ilyin. . . . .	.132
Information about the authors. . . . .	.136
Information. . . . .	.139

# ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

---

*Теологический вестник  
Смоленской Православной Духовной  
Семинарии. 2018. С. 7–16*

*УДК 27-23:902.2(35)  
Иерей Олег (Ребизов Олег Георгиевич)  
Смоленская Православная  
Духовная Семинария*

## ИСТОРИЯ ОСНОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ ГОРОДА ИЕРУСАЛИМА В IV—II ТЫС. ДО Н.Э. ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ И БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ

Ключевые слова: Иерусалим; Гион; город Давида; Эль-Амарнские тексты; письма Абди-Хеба; ханаанеи; иевусеи; милло; Сион.

В статье показана значимость изучения вопроса об истории Иерусалима в процессе реконструкции событий Ветхого Завета и исторических процессов восточного Средиземноморья IV – II тыс. до н.э. Определено влияние истории Древнего Египта на историю Иерусалима. Показывается связь истории Ветхого Завета с археологическими объектами Иерусалима II тыс. до н.э.

Иерусалим – один из самых известных городов мира, центр притяжения паломников всех авраамических религий, находится в Иудейских горах между Средиземным и Мертвым морями. Достоверные данные об основании поселения на месте Иерусалима и древнейшем периоде его истории не дошли до наших дней. Тем не менее, многолетние археологические поиски указывают на то, что Иерусалим был заложен на одном из юго-восточных холмов (который впоследствии стали называть Городом Давида), и именно здесь в течение длительного времени была в основном сосредоточена городская жизнь. Этот холм, расположенный напротив другого, известного сегодня под названием Храмовая Гора, имеет длинную и узкую форму и вытянут по направлению к югу. Ответ на вопрос о том, по какой причине первые поселенцы выбрали данную местность для заселения, является дискуссионным в современной науке. Предположение о том, что этот холм был выбран преимущественно в качестве оборонного пункта, не совсем соответствует действительности. Рядом находится ряд

возвышенностей, которые более удобны для обороны (гора Скопус, Масличная гора и т.д.).

Высказывались гипотезы о выгодном географическом положении Иерусалима. Например, известный британский археолог К. Кенъон считала, что «контроль над Иерусалимом означал контроль над всей Палестиной, поскольку он расположен на центральной гряде, являющейся единственным путем север-юг» [8, р. 234]. Однако, несмотря на утверждение известного ученого, мы можем констатировать, что данный холм находится в достаточном удалении от известной дороги, соединявшей север и юг Палестины. Кроме того, занятие сельским хозяйством в данном регионе затруднено. Культивирование злаков и плодовых деревьев на горных склонах возможно было только через возведение террас. Да и утверждение о том, что контроль над Иерусалимом является ключом к власти над всей Палестиной, безусловно, преувеличено.

Самой вероятной причиной поселения людей в данном месте представляется наличие постоянного водного источника, известного под именем Гион (Гихон), расположенного на восточном склоне холма. Несмотря на то, что он не может похвастаться чрезвычайным объемом воды, Гихон вполне мог обеспечить чистой питьевой водой поселение средних размеров в несколько тысяч человек. В данном регионе весьма актуальной проблемой являлся (и является) дефицит водных ресурсов. Дожди в Палестине сезонные, с мая по сентябрь они фактически невозможны. В этой связи наличие постоянного водного источника с чистой питьевой водой непременно должно было привлекать к себе поселенцев. Поэтому далеко не случаен тот факт, что следы первых жителей в районе Иерусалима были обнаружены рядом с источником Гион. Речь идет о небольшом количестве глиняной утвари и захоронениях в пещерах, выдолбленных в скале. Ученые относят их к рубежу IV–III тыс. до н.э. Данная находка, несмотря на малое количество предметов, позволяет сделать вывод о наличии поселения на юго-восточном холме современного Иерусалима. В то же время не представляется возможным судить о его величине, составе населения и о том, насколько организована была жизнь в городе. Обычно предполагают, что в середине III тыс. до н.э. данную местность освоили ханаanei, семитский народ, пришедший из Северной Аравии в Палестину и Ливан в нач. III тыс. до н.э. [7, р. 70].

Наиболее раннее письменное свидетельство об Иерусалиме содержится в т.н. «Текстах проклятий». Они происходят из Египта эпохи Среднего царства (XIX–XVIII вв. до н.э.). «Тексты проклятий» – этим названием ученые пользуются для обозначения надписей, сделанных на глиняных сосудах и фигурках, обозначавших непокорных воле фараонов правителей городов Леванта. Название Иерусалима в некоторых древнеегипетских текстах звучит как «Урушалимум». Вероятно, город первоначально в своем наименовании содержал имя ханаанейского бога ночи Шалема, упоминаемого в угаритских текстах XIV в. до н.э. Однако, вопрос о происхождении названия города окончательно не решен и является обсуждаемым в современной науке [6, р. 224].

На протяжении всего II тыс. до н.э. Палестина не представляла собой единого царства, но совокупность множества различных городов-государств с совершенно



разнообразным этническим населением. Среди народов, ее населявших упоминаются амореи, арамеи, ханаанеи и др. Власть правителя ограничивалась обычно одним-двумя городами (населением около 1–3 тыс. человек) с прилегающими территориями.

Наряду с правителями различных поселений в Сирии и Палестине в «Тексах проклятий» упоминаются также и цари Иерусалима (Русалимум) И-р-к-а-м и В-ш-с-а-н (точное произношение этих имен неизвестно). К данному же периоду относятся остатки стены к востоку от юго-восточного холма, несколько выше источника Гихон. Так как источник находится не на вершине холма, то с древнейших времен жители Иерусалима строили различные защитные сооружения для предотвращения доступа врагам к воде.

Следующий достоверный эпизод жизни Иерусалима связан с библейской книгой Бытия (14:18–20), в которой рассказывается о встрече патриарха Авраама с Мелхиседеком, царем Салима (Шалема) и жрецом верховного Бога, который благословил Авраама, вынес ему хлеба и вина и получил от него десятую часть от всех даров. Упоминаемый в этом рассказе город Салим считается древним Иерусалимом. Под этим же названием фигурирует город и в Псалтири (75:3). Истории встречи Авраама с Мелхиседеком придается большое значение, в особенности после завоевания Иерусалима Давидом, как доказательству древней святости города.

Действительно, упомянутые выше археологические находки свидетельствуют о существовании Иерусалима во времена библейских патриархов, в связи с чем встречу Мелхиседека и Авраама относят приблизительно к XVIII в. до н.э.

Последующая история города тесным образом связана с влиянием Новоегипетского царства. После эпохи господства гиксосов в Египте (1650–1540 гг. до н.э.), пришедших туда из Леванта, фараоны Нового царства (1540–1080 гг. до н.э.) считали жизненно необходимым для безопасности контролировать как можно более обширные территории в Сирии и Палестине. Уже фараон Яхмос (1540–1525 гг. до н.э.), окончательно изгнавший гиксосов, не ограничился границами Египта и совершил поход в Палестину. Военачальник фараона Яхмоса сообщает о взятии Авариса, столицы гиксосов, и Шарухена, города, расположенного в Палестине в 25 км. южнее Газы: «и овладели Аварисом...и осадили Шарухен в течение 3 лет. И его величество овладел им» [2, 58–59]. Однако, скорее всего, Палестина была полностью покорена только при фараоне Тутмосе I (1504–1492 гг. до н.э.). Среди других поселений Палестины, вероятно, фараон захватил и Иерусалим.

Однако власть египтян в Леванте не была постоянной. Например, фараон Тутмос III (1458–1425 гг. до н.э.) вынужден был совершить ряд походов в Левант, чтобы разбить коалицию правителей сиро-палестинских царьков, поддерживаемых Митанни, самым могущественным царством в данную эпоху в Месопотамии. Во время одного из вторжений фараон разгромил войско 119 царьков под Мегиддо в Изреельской долине: «И вот, владетели этой страны приползли на своих животах, чтобы поклониться мощи его величества, чтобы испросить дыхание для своих носов, потому что велика его сила, потому что велика власть Амона над всеми чужеземными странами... и вот, все владетели были приведены пред мощь его величества с их данью серебром,

золотом, лазуритом, бирюзой, доставляя зерно и вино, быков и мелкий скот для войска его величества, причем один отряд отправился с данью на юг. И вот, его величество назначило владетелей заново» [2, с. 74].

Следует отметить, что правители небольших палестинских царств зачастую воспитывались в Египте, впитывали египетскую культуру и приучались к преданности фараону. Властители городов-государств должны были платить тяжелую дань и налоги египетским властям; они были обязаны снабжать провиантом и всем необходимым египетские войска, когда те проходили по их территориям во время военных походов.

Следующие достоверные сведения об Иерусалиме относятся к XIV в. до н.э. Их мы черпаем из архива дипломатической переписки, который был обнаружен в египетском городе Эль-Амарна. Эль-Амарна (Ахетатон – город Солнечного диска или бога Атона) служил столицей Египта во времена фараона Аменхотепа IV (Эхнатона). Данный архив насчитывает более 350 писем, около половины из которых являются письмами ханаанских царей Палестины своим египетским властителям, Аменхотепу III (1391–1353 гг. до н.э.) и его сыну Аменхотепу IV-Эхнатону (1353–1335 гг. до н.э.). Они написаны по-аккадски (дипломатический язык той эпохи) на глиняных табличках. Шесть из данных писем написаны царем Иерусалима Абди-Хеба. Абди-Хеба был одним из приближенных к фараону правителей в центральной части Ханаана (Палестины) и его имя упоминается также в письмах царей соседних городов. Письма из Эль-Амарны служат важнейшим источником информации о положении дел в египетской провинции Ханаан в первой половине XIV века до н.э., поэтому весь данный период получил среди исследователей название «эпоха Эль-Амарны».

Известный израильский ученый Б. Мазар так говорит о статусе Иерусалима и его царя: «Абди-Хеба называет себя в письмах фараону (номера 285 – 290) солдатом царя (фараона). Он платит налог фараону, который посадил его на отцовский престол, заявляет о своей преданности царю, который «утвердил себя в Иерусалиме навечно», и, поэтому, не может оставить город Иерусалим. Письма Абди-Хеба содержат, в основном, описание положения в стране, просьбы о помощи в борьбе против врагов фараона вообще и пришлых народов, и их союзников, в частности. Помимо этого, он просит прощения за то, что не позаботился послать своему господину караван с дарами и не может оставить город и предстать перед лицом фараона» [1, с. 27].

Иерусалимом, подобно другим городам Леванта и прилегавшими к ним территориями, управляли местные династии правителей и знати, однако они находились в вассальной зависимости от Египта. Вероятно, влияние египтян в Леванте в эпоху Эхнатона ослабло, почему Абди-Хеба фактически отказался прислать дань фараону, сославшись на то, что их перехватили враги фараона: «послал я караваны Царю, господину моему, воинов, 5000 (шекелей) серебра и 18 проводников царских караванов. [Однако] ограбили их в долине Аялона. Пусть знает Царь, господин мой, что я не смогу послать Царю другой караван в этом году» [1, с. 25–26].

Само имя правителя Абди-Хеба является теофорным. Хеба – это имя известной хурритской богини, а что же касается первой части его имени, то существует сомнение относительно того, следует ли читать его как «Абди», в соответствии с правилами

чтения западно-семитского языка, или «Фути», как оно бы читалось по-угаритски. Нет сомнения в том, что разговорным языком жителей Иерусалима в то время был западно-семитский язык, близкий к библейскому ивриту. Об этом свидетельствуют отдельные западно-семитские слова, которые мы встречаем в написанных по-аккадски письмах Абди-Хеба.

Письма из Эль-Амарны упоминают имена многих правителей Палестины, на основании анализа которых можно более-менее верно определить этнический состав жителей данного региона [5, с. 174], вероятно, представлявший собой смесь хурритов, представителей несемитского индоиранского племени, и западных семитов, большую часть из которых представляли ханаanei, арамеи и амореи.

Ханаanei (от кинанху – пурпур, самоназвание) или финикийцы, как их называли древние греки – семитский народ, на рубеже IV–III до н.э. переселившийся из Северной Аравии в Палестину и Ливан. Они возводят или перестраивают на побережье Средиземного моря главные города будущей Финикии – Библ, Тир и др. (ок. XXIX – XXVIII вв. до н. э.). В Палестине они проживали в районе Приморской равнины и крупных долин – Изреельской, Айалонской, Сорек и др. Вероятно, ханнаanei на протяжении почти всего II тыс. до н.э. составляли большую часть населения Палестины, так как во многих странах Древнего Ближнего Востока данный регион называли по их имени – Ханаан (кинанху – страна пурпура). Ханаanei, или как их называли древние греки финикийцы, считались непревзойденными мастерами изготовления пурпурной краски, имевшей широкое употребление в бассейне Средиземного моря.

Арамеи – группа кочевых западно-семитских племен. Прародина – северо-восток Аравийского полуострова. Распространились по «Плодородному полумесяцу» (страны Передней Азии) в течение последней четверти II-го тысячелетия до н.э. Эти кочевники или полукочевники обитали на территории, простирающейся от Персидского залива на юге до гор Алма-Даг (в древности Аманус) на севере и до Антиливана и северного Заиорданья на западе.

Арамеи на рубеже II–I тыс. до н.э. создали ряд государств в Сирии и Месопотамии. Известно, что разные арамейские или родственные им племена (халдеи) играли большую роль в Вавилонии. В VIII–VII вв. до н.э. ассирийцы захватили все арамейские государства Леванта, угнали многих жителей и заселили его новыми поселенцами.

Амореи (аморреи, от аккад. «амурру» – запад) – западно-семитский народ Ближнего Востока, сформировавшийся в нач. III тыс. до н.э. С XXII в. до н.э. заселил всю Сирийскую пустыню, расположенную между Левантом и Месопотамией. Начиная с XIX в. до н.э. проникали и селились в Палестине и Заиорданье. К VII в. до н.э. упоминания о них в древних текстах полностью исчезают, что может свидетельствовать об их уходе со сцены мировой истории.

Кроме вышеупомянутых народов, согласно Библии (Втор. 7:1) в Палестине проживали и другие этносы, как достаточно известные (хетты), так малоизученные (евеи, иевусеи, ферезеи, гергесеи).

Египет стремился удержать завоеванные в Леванте территории, с одной стороны для того, чтобы обезопасить главные торговые пути в Ливан и Сирию, а с дру-

гой — чтобы получить прибыль от экономической эксплуатации завоеванных стран. Из Палестины в Египет привозили дерево, масло, вино, пшеницу, крупный рогатый скот, медь, рабов и рабынь. При египтянах продолжали существовать местные независимые города-государства, сложившиеся в предыдущий период, однако теперь города эти превратились в вассалов Египта. Однако, как только могущество египтян ослабевало, тотчас же определенная автономия местных правителей превращалась в полноценную независимость.

Следующие сведения об Иерусалиме содержатся в библейской книге Иисуса Навина, события в которой относятся к концу XIII — нач. XII вв. до н.э. В книге содержится упоминание об Адониседеке, царе Иерусалима, возглавлявшем союз аморейских царей против города Гаваон (Гивон), который сдался Иисусу в начале израильского завоевания. Согласно Библии, Иисус Навин, предводитель израильтян, разгромил союз городов, возглавляемый Адониседеком, казнил всех воевавших с ним царьков и захватил множество поселений (Нав. 10 гл.), среди которых, однако, нет упоминания об Иерусалиме. Напротив, говорится о том, что «иевусеев, жителей Иерусалима, не могли изгнать сыны Иудины, и потому иевусеи живут с сынами Иуды в Иерусалиме даже до сего дня» (Нав. 15:63).

О происхождении иевусеев, жителей Иерусалима в данную эпоху, нет достоверных данных. Некоторые считают их хеттами, опираясь на Числ. 13:30, где говорится о том, что хетты проживали в горных массивах Палестины. Другие предполагают, что иевусеи — это название местного ханаанейского племени. Во всяком случае, можно сказать, что этнический состав населения Иерусалима, включавший в себя семитские, хурритские и хеттские элементы, являлся типичным для ханаанского населения II тыс. до н. э., носившего смешанный характер.

Иерусалим в XII — XI вв. представлял собой относительно небольшой иевусейский анклав, окруженный городами израильтян, такими как Вифлеем на юге и Гива Вениаминова на севере. Этот факт значительно облегчил захват города израильтянами.

История завоевания Иерусалима иудеями связана с деятельностью второго царя древнего Израиля Давида (1010 — 970 гг. до н.э.). Он царствовал над Израилем 40 лет (семь лет и шесть месяцев в городе Хевроне над коленом Иуды и тридцать три года в захваченном им Иерусалиме над всем народом; 2 Цар. 5:5).

Город легко было оборонять — с трех сторон его защищали крутые обрывистые склоны, спускавшиеся в долину Кедрон на востоке и долину Енном (Генном) на юге и западе. Поэтому иевусеи считали свой город неприступным и вели себя при осаде достаточно вызывающе и заносчиво. Город был последней ханаанейской крепостью на данной территории, поэтому Давид, создавший большое государство на территории Палестины и прилегающих регионов, вынужден был завоевать его.

На восьмом году царствования, став общенациональным царем, Давид захватил Иерусалим — город, принадлежавший тогда ханаанской народности — иевусеям. Давид сделал Иерусалим своей столицей, гражданским и религиозным центром.

Исследователи отмечают тот факт, что для предшествующего отсутствия внутреннего единства израильтян, раздробленных на двенадцать племен, весьма показателен

сам факт существования иерусалимского анклава внутри их владений. Известный ученый Ю.Б. Циркин утверждает, что «перенос столицы делал царя в огромной степени независимым, в том числе и от родного племени Иуды, органы власти которого остались в Хевроне» [4, с. 150].

Описание завоевания города во Второй книге Царств (5:6–9) представляет некоторое затруднение для исследователя: «И пошел царь и люди его на Иерусалим против иевусеев..., но они говорили Давиду: “Ты не войдешь сюда; тебя отгонят слепые и хромые”». В особенности это относится к выражениям «слепые и хромые» и к словам: «и доберется до трубопровода» (дословно «и дотронется до трубы»). Некоторые предполагают, что «трубопровод» — это т.н. «шахта Уоррена», названная в честь обнаружившего его ученого XIX века, — подземный канал, по которому воды Гихона поступали в иевусейский город. Смысл фразы, таким образом, состоит в том, что воины Давида проникли в город по водоносному каналу. Что же касается «слепых и хромых», то, по мнению археолога и историка Игаэля Ядина, речь идет о магической церемонии, с помощью которой иевусеи хотели испугать царя Давида и его воинов. И. Ядин опирается здесь на схожую картину церемонии принятия присяги армией в царстве хеттов в Малой Азии. По-видимому, было принято выставлять хромых и слепых на стенах города и запугивать неприятельских солдат тем, что они тоже станут хромыми и ослепнут, если начнут штурм крепостных стен [1, с. 34–35].

Возникает вопрос о том, зачем царь Давид сделал иевусейский город столицей всего своего царства. Можно перечислить несколько причин, в соответствии с которыми сын Иессея сделал Иерусалим столицей.

Во-первых, Давид хотел, чтобы столица царства была связана с ним и с его династией, т.е. представляла собой его личное семейное владение. Поэтому он выбрал чужой израильтянам город, на который не распространялась власть какого-либо из колен Израиля.

Кроме того, Давид избрал в качестве столицы город, располагавшийся за пределами владений колена Иуды, для того, чтобы продемонстрировать «всеизраильский» характер своего государства. Это государство должно было объединить колено Иуды с остальными коленами, в отличие от местно-племенного характера его предыдущего царства со столицей в Хевроне. По этой же причине он выбрал город, располагавшийся в иевусейском анклав, за пределами владений какого-либо из колен.

Наконец, избрав в качестве столицы «нейтральный» город, не принадлежавший ни колону Иуды, ни какому-либо другому колону, Давид стремился предотвратить чувство ревности и конкуренцию между израильскими племенами.

Следует отметить, что Давид во многом обогатил и культуру древнего города Салима. Он сделал Иерусалим религиозным центром, перенес туда святилище — скинию Завета. Также он распределил левитов и священников на череды, устроил хоры при Скинии для исполнения псалмов, большинство из которых написал сам Давид.

По мнению израильского археолога А. Мазара, Иерусалим не был в X в. до н.э. маленькой деревней. Он был небольшим городом, располагавшимся при Давиде на 4 га земли, но имевшим крепость, так называемую ступенчатую структуру, обнаруженную еще британским археологом К. Кеньон. Она представляла собой остатки

огромной подпорной стены, сохранившейся до высоты 16,5 м, поддерживавшей, вероятно, монументальное здание (предположительно, башня крепостной стены), следы которого обнаружены не были [3, с. 19].

Кроме обнаруженных остатков крепостной стены и подземных тоннелей Гихона, от Иерусалима времен царя Давида практически ничего не осталось. Однако, продолжающиеся археологические исследования Иерусалима дают некоторую надежду на новые находки. В последнее время особый интерес представляют раскопки Э. Мазар (2005 г.), считающей, что она раскопала остатки дворца Давида; впрочем, не все зарубежные ученые согласны с такой идентификацией найденных ею развалин. В 2007 г. на месте раскопок ею была найдена глиняная посуда, а также кувшин тонкой и изящной работы, предметы роскоши финикийского стиля с инкрустацией из слоновой кости. Все эти артефакты Э. Мазар относит к X в. до н.э., а найденные ею предметы роскоши подтверждают точку зрения исследовательницы относительно существования в древнем Израиле времени Давида государственности и городского образа жизни [9].

Давид сделал Иерусалим местом пребывания царя, его двора и свиты. Он превратил город в административный центр, из которого осуществляется управление всем государством. В Иерусалиме жили и работали высшие чиновники и размещалось военное командование.

Подобное развитие событий естественным образом привело к росту города, его застройке и укреплению: созданию «милло», т.е. дополнительной территории для застройки между Храмовой горой и первоначальным поселением Иерусалима, а также постройке царского дворца из кедра.

Давид перенес в Иерусалим Ковчег Завета, древнюю святыню, свидетельствующую о союзе народа с его Богом и о единстве колен. Под звуки труб Ковчег был внесен в Город Давида и помещен в особом шатре (скинии), которую построил для него Давид. Важнейшей частью процесса превращения Иерусалима в религиозный и культовый центр была постройка в городе жертвенника Богу Израиля. Он располагался на вершине горы Сион, на участке земли, приобретенном Давидом у иевусея Орны. Таким образом, жертвенник являлся собственностью царя.

Отметим, что в соответствии с библейской традицией, Давид купил это место, а не захватил его силой. Данная традиция, должна была, по-видимому, придать законную силу превращению Иерусалима в «город Давида», частное владение его семьи. Давид следовал здесь обычаю, весьма распространенному среди царей Древнего Востока, которые приобретали или отстраивали города, а затем называли их своим именем. На этом месте он решил построить особое здание и поместить в нем Ковчег Завета (II Цар. 7:2). Несмотря на то, что храм был построен лишь во время царствования его сына Соломона, именно Давид, создав жертвенник, заложил его основы.

В эпоху царя Давида рост города происходил в основном в северном направлении и заключался в строительстве «милло», т.е. в засылке седловины, находившейся между юго-восточным холмом и Горой Сион. Вместе с тем, данные работы носили, по-видимому, весьма ограниченный характер. Соломон продолжил начатое строительство. При нем седловина была засыпана до конца, а территория «милло» слу-

жила для возведения на ней величественных зданий в соответствии с царским проектом застройки Иерусалима. Создание «милло» также способствовало защите существовавшего ранее уязвимого места в укреплениях города Давида. Высказывались различные мнения в отношении того, что представляло собой это уязвимое место. Некоторые исследователи считают, что речь здесь идет о проломе в городских стенах, который образовался во время захвата Иерусалима. Возможно также, что он возник при расширении территории города в северном направлении, а царь Соломон заделал этот пролом и создал тем самым систему укреплений, которая располагалась между Городом Давида на юге и Храмовой горой на севере.

Дальнейшая история устройства и расширения города Иерусалима связана с обширной строительной деятельностью преемника Давида на израильском престоле — известного библейского царя Соломона.

### Литература

1. Иерусалим в веках: в 10 ч. Ч. 1. От иевусейского города к столице Израиля / Пер. с ивр. Тель-Авив: Открытый университет, 1997. 188 с.
2. История Древнего Востока. Тексты и документы. / Под ред. В.И. Кузищина. М.: Высш. шк., 2002. 719 с.
3. Мазар А. Археология библейской земли: в 2-х т. Т. 2: пер. с англ. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1996.
4. Циркин Ю.Б. История библейских стран. М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2003. 574 с.
5. Aharoni Y. The Land of the Bible. A historical geography. 2 ed. London: Burns&Oates, 1979. 481 p.
6. Bahat D. Jerusalem // The Oxford encyclopedia of Archaeology in the Near East. Vol. II. New York, Oxford: Oxford university press, 1997. P. 224—238.
7. Burbon F., Lavagno E. The Holy Land. Archeological guide to Israel, Sinai and Jordan. Vercelli: White star publishers, 2009. 228 p.
8. Kenyon K.M. Archeology in the Holy Land. 4 ed. New York: W. W. Norton, 1979.
9. Mazar E. Unique Biblical Discovery at City of David Excavation Site // Israel Ministry of Foreign Affairs. URL: <http://www.mfa.gov.il/MFA/History/Early+History++Archaeology/Unique+biblical+discovery+at+City+of+David+excavation+site+18-Aug-2008.htm> (дата обращения: 03.05.2018).

## THE HISTORY OF FOUNDATION AND DEVELOPMENT OF THE CITY OF JERUSALEM IN THE IV—II MILLENNIUM BC ACCORDING TO ARCHAEOLOGICAL DATA AND BIBLICAL HISTORY

Key words: Jerusalem; temple; the city of David; Amarna letters; Abdi-Hebah's letters; the Canaanites; Jebusites; millo, Zion.

The article shows the importance of studying the issue of the history of Jerusalem in the process of reconstruction of the events of the Old Testament and the historical processes of the eastern Mediterranean in the IV – II millennium BC. The influence of the history of ancient Egypt on the history of Jerusalem is determined. The connection of the history of the Old Testament with the archaeological objects of Jerusalem of the II millennium BC is shown.



## ОТНОШЕНИЕ ВЯЗЬМСКОЙ КУПЕЧЕСКОЙ ЭЛИТЫ К ЦЕРКВИ И ХРАМОСТРОИТЕЛЬСТВУ В XVIII ВЕКЕ<sup>1</sup>

Ключевые слова: купеческая элита; менталитет; социальные связи; повседневная жизнь; купеческое храмостроительство.

В статье на материалах Вязьмы рассматривается одна из важнейших сторон повседневной жизни и менталитета российской провинциальной купеческой элиты XVIII века – церковная жизнь и отношение купцов к церкви и священникам, а также купеческое храмостроительство, достигшее в этот период наивысшей точки в своем развитии.

В XVIII веке Вязьма была вторым по богатству и по значению купеческим городом Смоленской губернии. Однако по устойчивости капиталов, передававшихся в купеческих семьях из поколения в поколение, Вязьма опережала Смоленск. Глубокие православные традиции, сохранявшиеся в Вязьме веками, имели видимое воплощение. В конце XVII–XVIII веках здесь было построено самое большое в губернии число каменных православных храмов.

В современной отечественной историографии религиозная составляющая повседневной жизни и менталитета российского купечества изучена довольно основательно. Этому аспекту истории купечества посвящены работы Н.В. Козловой, А.В. Семеновой, В.В. Керова, И.А. Кремлевой, Г.Н. Ульяновой и др. [8; 14; 15; 7; 9; 17]. Исследователи прямо связывают с православием благотворительность и практику пожертвований на строительство храмов, ставшую одной из «отличительных черт предпринимательской практики купечества» [15, с. 434]. Даже успех в предпринимательской деятельности воспринимался купцами, по замечанию профессора Н.В. Козловой, как вознаграждение от Господа за «добрые дела» [8, с. 349].

В Историко-статистическом описании города Вязьмы было отмечено: «Из приходских церквей Вязьмы нет ни одной слишком древней; большая часть из них построены в царствование Императора Петра I-го или в царствование Императрицы Екатерины II; но все они замечательны внутренним благолепием, превосходными вызолоченными иконостасами, множеством серебряных окладов, богатыми служебными утварями, ризницами и наконец колоколами, довольно большого веса». Обращает на себя внимание то, как отметили авторы Описания Вязьмы особые черты жителей этого города, которые «издревле отличаются примерным усердием к вере и благочестивым соревнованием в соблюдении священных уставов Православной

<sup>1</sup> Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта №17-01-00217.

церкви. Благолепие храмов, весьма замечательное даже в беднейших приходах города, непрерывны приношения в пользу церквей, не редко довольно ценные, и в особенности эта высокая благоговейная торжественность, которая соблюдается в Вязме при отправлении всех вообще церковных церемоний, достаточно могут свидетельствовать о глубокой набожности жителей» [6, с. 75, 78]. Вероятно, пребывание в Вязме в середине XVII века патриарха Никона с царским семейством, не могло не произвести впечатления и не повлиять на жителей города, как современников, так и последовавших за ними поколений. Вязма была выбрана из многих российских городов. В менталитет ее жителей, прежде всего купеческой элиты города, вошло ощущение сопричастности с жизнью церкви. Это, должно быть, связано со стремлением к деятельному участию в церковной жизни в различных ее проявлениях: в таинствах, крестных ходах, в строительстве, ремонте и украшении церковных зданий. Очевидно, что возможность полнее реализовать стремление к храмостроительству появилась, когда купеческая элита достигла определенного уровня материального богатства. При этом выделение значительной доли капиталов на строительство храмов, как правило, требовало от купцов и высокого уровня духовного развития.

Большое значение для купцов, как и для большинства православных людей, имело таинство крещения. Причем важность крещения была не только в его содержании, но и в устанавливавшихся в ходе его социальных связях между восприемниками и родителями младенца. Для вяземской купеческой элиты второй половины XVIII века было характерным стремление завязать такие связи с представителями православного духовенства. Если у детей простых посадских людей священники становились крестными отцами в очень редких случаях, то у детей представителей вяземской купеческой элиты, то есть богатого, часто потомственного купечества, занимавшего важнейшие выборные должности в городе, их доля среди восприемников достигала 19 %. В свою очередь, по материалам записей в вяземских метрических книгах о крещении новорожденных за 1765–1798 годы, купцы из элиты и члены их семей — Алтуховы, Барышниковы, Бубновы, Везневы, Колачниковы-Ерофеевы, Колачниковы-Прокофьевы, Корасевы, Лелюхины, Леляновы, Лютовы, Пенезевы, Чамовы и Юдичевы — становились восприемниками у детей священников разных вяземских городских церквей. Самый яркий пример — это отношения купца первой гильдии Михаила Осипова сына Лютова со священником Троицкой церкви Фотием Тимофеевым, семеро детей которого в 80–90-х годах XVIII века стали крестниками этого купца [4, л. 73; 3, л. 168, 185, 199, 219, 229, 259]. Жены упомянутых выше купцов становились восприемницами в семьях церковнослужителей еще чаще, чем их мужья. В 60-90-х годах XVIII века известно 40 случаев, когда жены богатейших вяземских купцов были крестными матерями детей местных священников. Так, жена Саввы Тимофеева сына Алтухова Федосья была крестной матерью троих детей священника Иосифа Понтелеимонова, служившего в Петропавловской церкви Вязмы [5, л. 1, 17, 25].

Как своеобразное проявление уважения к священнику можно рассматривать случай, произошедший в Вязме в ноябре 1755 года. Тогда «по доносу Юрьевской церкви дьячка Алексея Понтелеимонова, послана была для выемки неуказного вина

в дом той же церкви к попу Ивану Иванову команда» из Вяземской воеводской канцелярии. Однако на пути этой команды встало до трехсот человек купцов вместе с дьяконом той же церкви. Купцы «учинили драку и ис посланных некоторых били». Помогли ли купцы, ставшие на защиту священника, перепрятать «неуказное» вино или его изначально не было, но после того, как во дворе священника был проведен обыск, вина сыскано не было. Какое же место в этой истории занимала вяземская купеческая элита? С одной стороны, среди зачинщиков драки были замечены представители вяземских купеческих родов, история которых насчитывала более ста лет. Это – Кондратий Тимофеев сын Рыков, Давыд Руковичников, Ефим Жданов, Ермолай Плетников и другие. С другой стороны, фактическим инициатором обыска в доме священника выступил откупщик Иван Федоров сын Лелянов, который также относился к купеческой элите, но положение винного откупщика требовало от него занять определенную позицию в этой спорной ситуации [11, л. 4, 6]. Можно сделать вывод о том, что большинство купцов во главе с представителями верхушки были на стороне священника, невинно оболганного, как были уверены его защитники.

Иной, на первый взгляд, представляется позиция купечества в событиях, которые произошли в Вязьме в феврале 1745 года. Тогда вследствие случившегося пожара, когда в купеческом доме, где квартировал учитель семинарии Посников, ночью «троекратно загаралось». Купцы, прибегавшие тушить пожар, на третий раз пришли в ярость и стали жестоко избивать учителя, устроившего поздний ужин с местными священниками и не уследившего за огнем, когда гости стали разъезжаться. Во главе разгневанных купцов были братья Аггей и Тимофей Бубновы, первостатейные купцы. Старший из братьев Аггей был бургомистром города Вязьмы. После избиения «по приказу их повели онаго учителя, да с ним того ж города Спаскаго попа Василья и симинаристов в мюгистрат, где и держали всех оных взятых, яко сущих злодеев, порознь всю ночь» [10, л. 54 об., 55, 132 об., 174 об.]. Очевидно, что случившееся нельзя рассматривать как выступление купцов против церкви. Во-первых, вместе с купцами и на их стороне был священник их приходской Входеоерусалимской церкви Федор Козмин, во-вторых, братья Аггей и Тимофей Филипповы дети Бубновы неоднократно жертвовали средства на строительство храмов в Вязьме. Всего с 1711 по 1763 год эти потомственные вяземские купцы построили в городе три храма. Первый храм – Трех Святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста – построил старший из братьев – Аггей, ставший позднее бургомистром Вязьмы. В начале 60-х годов XVIII века, вскоре после смерти старшего брата, Т.Ф. Бубнов пожертвовал значительную часть своих капиталов на строительство храма Всемилоственного Спаса с приделом преподобного Аркадия Новоторжского, а затем – церкви Рождества Христова, известной в городе как Ямская [1, с. 343, 351, 353; 16, с. 831; 13, с. 158].

Именно купцы, точнее – купеческая элита, становились главными городскими храмостроителями, жертвовавшими свои капиталы персонально или коллективно. Вероятно, здесь играли наиважнейшую роль два таких фактора, как наличие материальных средств, с одной стороны, так и тесное общение со священниками, направлявшими купцов по пути храмостроительства, с другой стороны. По числу куп-

цов-храмостроителей Вязьма заметно опережала Смоленск, что не удивительно, так как здесь сохранилось гораздо больше купеческих родов, начало которых относится к XVII и более ранним векам. Вязьма была известна как город с развитым торговым и промышленным предпринимательством с древнейших времен. И.П. Виноградов в «Историческом очерке торговли и промышленности города Вязьмы» писал о расцвете вяземской торговли в XVII веке, отметив, что «с тех пор все более и более увеличивается внутреннее благосостояние и процветание города, торгово-промышленное развитие его, которое к концу XVIII и началу XIX века достигло больших размеров» [2, с. 75]. В середине XVIII века Вязьма могла соперничать со многими развитыми торговыми центрами. Высокий уровень преемственности капиталов и долговременно развивавшиеся купеческие династии, из которых вырастала купеческая элита, были теми преимуществами города, которые возмощность для развития традиции храмостроительства. К середине 60-х годов XVIII столетия вяземское купечество насчитывало 1189 душ мужского пола, кроме малолетних и престарелых. К первой гильдии относились 70 человек (40 семей), ко второй – 303 человека, «с лавочниками и приказными служителями» [12, л. 13, 25 об., 42].

По обобщенным данным из «Ведомости, учиненной Вяземским Духовным правлением в 1774 года о церквах города Вязьмы и уезда», а также из трудов И. Сперанского, А. Санковского и других авторов [1; 16; 13; 6] следует, что в Вязьме с 1690 по 1795 год 18 купцов пожертвовали значительную долю своих капиталов на возведение храмов и приделов к ним, 4 купца обеспечили ремонт храмов и устройство иконостасов за счет своих средств. В то же время вяземскими купцами, в том числе и купеческим сыном И.И. Барышниковым, ставшим дворянином, были построены 4 сельских храма. Обычно в строительстве участвовали и прихожане возводившихся храмов, а несколько храмов были полностью возведены на общие средства горожан. По данным Вяземского духовного правления, Церковь Благовещения Пресвятой Богородицы построена «приходскими людьми в прошлом 1715 году». Церковь Рождества Пресвятой Богородицы с приделом была возведена «приходскими людьми в прошлом 1727 году при реке Вязьме». Церковь св. Афанасия Александрийского построена подьячим Вяземской воеводской канцелярии Спиридоном Леонтьевым с приходскими людьми в прошлом 1744 году». Церковь Богоявления Господня «построена приходскими людьми в прошлом 1749 году.. по Калужской дороге» [1, с. 346, 347, 349, 350]. Этот каменный двухэтажный храм известен больше как церковь Введения во храм Пресвятой Богородицы – по названию придела на первом этаже. Многие каменные храмы были возведены на месте обветшавших деревянных церквей XVII и более ранних веков.

Одну из первых церквей, о которых известно, что они построены на капиталы отдельных купцов, в 1690 году возвел на свои средства вяземский купец Онисим Фокин Коноплин. Это был храм Святителя и Чудотворца Николая с двумя приделами. В 1756 году под колокольной Николаевской церкви при активном участии третьего сына О.Ф. Коноплина – Гавриила – был построен еще один храм.

В 1714 году богатые вязьмичи гостиной сотни Михаил Кирилов (Флоровский) и Яков Кириллов Болотин построили Входа-Иерусалимскую церковь с приделом

Флора и Лавра на первом этаже. В 1793 году Парфен Афонасьев Чамов, потомственный вяземский купец перестроил эту церковь. Еще один представитель вяземской купеческой элиты Иван Григорьев Везнев в 1726 году построил храм во имя Обновления храма Воскресения Христова с приделом. А через десять лет он же воздвиг церковь во имя Преображения Господня с двумя приделами.

Иван Федоров Лелянов, вяземский купец во втором поколении, отец которого пек знаменитые вяземские пряники «в торг», в 1745 году построил Алексеевскую церковь, больше известную как Дворцовая, так как новое каменное здание было построено вместо старого деревянного, возведенного в XVII веке для царской семьи, где и вел службы патриарх Никон.

В 1748 году потомственный вяземский купец Алексей Александров Пенезев возвел Пятницкую церковь (Воздвижения Честнаго Креста Господня с приделом во имя великомученицы Параскевы).

В 1768 году купец Исидор Лелюхин возобновил приделы к Преображенской церкви.

Самый известный вяземский купец Иван Исидорович Барышников, потомственный вяземский купец в 1770 году пристроил два придела к церкви Святых Апостолов Петра и Павла, построенной прихожанами в 1725 году, а в 1805 году Иван Иванович Барышников, сын купца, ставший дворянином, перестроил храм.

Главный храм Вязьмы Свято-Троицкий собор всегда был в сфере внимания купцов. В 1765 году братья Калашниковы, потомственные вяземские купцы, заказали в Москве и привезли в Вязьму Иверскую икону Богородицы, которая была помещена в главном соборе города. В 1773 году другой потомственный купец Авксентий Космин Фатов построил придел Иверской иконы Божией Матери к Свято-Троицкому собору. В конце XVIII века вяземский купец Константин Лаврентьевич Гайдуков вместе с княгиней С.Н. Салтыковой осуществил капитальный ремонт Троицкого собора.

Пятнадцать человек, то есть большинство вяземских купцов-храмостроителей — потомственные вяземские торговые люди. Их предки — вяземские посадские люди — были известными предпринимателями еще в XVII веке. Это — купцы Гайдуковы, Барышниковы, Бубновы, Леляновы, Лютовы, Чамовы и другие. Однако в составе вяземских храмостроителей были выходцы и из других сословий. Это были потомки вяземских служилых «по прибору». Так, купцы Юдичевы происходили из рейтар. Из пушкарей происходили Болотины и Леляновы. При этом предки всех указанных купцов, несмотря на свою сословную принадлежность, занимались торговым предпринимательством. Практически всех купцов-храмостроителей Вязьмы можно отнести к купеческой элите, принимая во внимание, что этот статус предполагал как наличие значительных капиталов, так и высокую общественную активность этих купцов.

Главным условием строительства храмов отдельными купцами были значительные капиталы, создававшиеся нередко трудами нескольких поколений. Капиталы купцов достигали иногда десятков тысяч рублей. Но с наличием капиталов был связан и один из главных мотивов, понуждавших купцов к храмостроительной деятельности — это благодарность Богу за приобретенные богатства. Иногда купцы прино-

силы благодарность Господу за избавление от грабителей и других бед, например, бесчинств во время военных постоев, а также притеснений со стороны представителей власти. Важным для православных людей было также желание не быть забытыми после смерти, что могло быть в случае отсутствия детей. По документам XVIII века известно, что среди вяземских купцов-храмостроителей 13 человек не имели сыновей, а может быть, и детей вообще. Одним из важных факторов развития купеческого храмостроительства была высокая общественная активность представителей купеческой элиты. Вместе с тем храмостроительная деятельность поддерживала общественный статус этой группы городского населения. Естественным было развитие в богатых купеческих родах Вязьмы традиции храмостроительства. Это были Коноплевы, Болотины, Карасевы, Гайдуковы, Бубновы, Барышниковы.

Таким образом, отношение вяземской купеческой элиты к православной церкви выражалось не только в уважительном отношении к священнослужителям, активном участии в таинствах, но и в поддержке церкви в области храмостроительства и благоуукрашения храмов. При этом, активное участие представителей купеческой элиты в церковной жизни, вероятно, можно рассматривать и как один из способов их самореализации.

### Литература

1. Ведомость учиненная Вяземским Духовным правлением в 1774 г. о церквях города Вязьмы и уезда // Смоленские епархиальные ведомости (СЕВ). Смоленск, 1872. № 8.
2. Виноградов И.П. Исторический очерк города Вязьмы с древнейших времен до XVII в. (включительно). Смоленск, 2006.
3. Государственный архив Смоленской области (ГАСО). Ф. 48. Оп. 1 (ОЦ). Д. 218.
4. ГАСО. Ф. 48. Оп. 1 (ОЦ). Д. 219.
5. ГАСО. Ф. 48. Оп. 1 (ОЦ). Д. 225.
6. Историко-статистическое описание города Вязьмы и уезда его / сост. Ф. Никифоров, В. Неверович // Памятная книжка Смоленской губернии на 1856 год. Смоленск, 1856. Ч. 2. С. 27–89.
7. Керов В.В. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в XVIII–XIX веках // Отечественная история. 2001. №4. С. 18–40.
8. Козлова Н.В. «Душу свою грешную строить и поминать...»: Забота о душевном спасении и благотворительность по духовным купцов и разночинцев Москвы XVIII века // Города Европейской России конца XV – первой половины XIX века: Материалы международной научной конференции 25–28 апреля 2002 г., Тверь – Кашин – Калязин. В 2 ч. Тверь: ТГУ, 2002. Ч. 2. С. 349–359.
9. Кремлева И.А. Религиозность купечества и других сословий по материалам духовных завещаний // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках. Этнографические исследования и материалы. М.: Наука, 2002. С. 128–139.
10. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 291. Оп. 1. Д. 1794. Л. 54 об.-55, 132 об., 174 об.
11. РГАДА. Ф. 291. Оп. 1. Д. 7524.
12. РГАДА. Ф. 397. Оп. 1. Д. 445/11.
13. Санковский А.В. Краткое описание церквей Смоленской епархии. Смоленск, 1898.

14. Семёнова А.В. Менталитет купечества в период становления предпринимательства // Отечественная история. 1998. № 6. С. 21–24.

15. Семёнова А.В. Национально-православные традиции в менталитете русского купечества в период становления предпринимательства // История предпринимательства в России / Книга первая. От средневековья до середины XIX века. М., 2000. С. 433–441.

16. Сперанский И. Деятели Смоленского края на пользу церкви, общественной благотворительности, науки и народного образования // Смоленские епархиальные ведомости (СЕВ). Смоленск, 1899.

17. Ульянова Г.Н. Предприниматель: тип личности, духовный облик, образ жизни // История предпринимательства в России. М., 1999. Кн. 2. Вторая половина XIX – начало XX в. С. 442–463.

*Bespalenok E.D.  
Smolensk State University*

## THE ATTITUDE OF VYAZMA MERCHANT ELITE TO THE CHURCH AND TO THE BUILDING OF TEMPLES IN THE 18<sup>TH</sup> CENTURY

Key words: merchant elite; mentality; public relations; everyday life; merchants' building of the temples.

One of the most important aspects of everyday life and mentality of the Russian provincial merchant elite of the 18th century is considered in this article on material of Vyazma: the church life and the attitude of merchants to the church and priests, as well as the merchants' building of the temples, which reached the highest point in its development during this period.

## ДОРОГОБУЖСКИЙ СВЯТО–ДИМИТРИЕВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ: ИЗ ИСТОРИИ МОНАШЕСТВА В СМОЛЕНСКОЙ ЕПАРХИИ

Ключевые слова: монашество, Свято-Димитриевский женский монастырь, история Смоленской епархии, монашество, возрождение женского монастыря.

В статье исследуется история возникновения, развития и упразднения Свято-Димитриевского монастыря г. Дорогобужа и существования на его месте православного прихода в честь Сошествия Святого Духа. Большое внимание автор уделит истории приходской жизни XIX – начала XX вв., а также возрождению на месте древней обители женского монастыря. В статье впервые приводятся данные архивных источников.

На высоком холме Дорогобужа, называемом «Дмитровский вал», расположен Свято-Димитриевский женский монастырь. Эта обитель находится на месте, где, по преданию, в XII–XVII вв. был монастырь в честь святого великомученика Димитрия Солунского [8, с. 169]. Первые отрывочные упоминания в источниках о монастыре относятся к 1595, 1586 и 1576 гг. Во время Смуты насельники обители были вынуждены ее покинуть. В 1632 г. польские войска при оставлении Дорогобужа сожгли Димитриевский монастырь. В 1633 г. польский король передал обитель в управление униатскому себежскому протопопу Иосифу Григоровичу, так как в это время здесь не осталось ни служащих священников, ни монахов. В 1634 г., при передаче Дорогобужа Речи Посполитой, в возрожденном монастыре проживали игумен и двое старцев. Обитель упоминается в городских описаниях 1639 и 1642 гг., однако после освобождения города в 1654 г. в источниках уже не встречается упоминания о Димитриевском монастыре [Там же].

После возвращения Дорогобужа Московскому государству на месте разоренного монастыря были построены две деревянные церкви – в честь великомученика Димитрия и во славу Рождества Богородицы. Об этих храмах сохранилось упоминание в грамоте митрополита Смоленского и Дорогобужского Сильвестра II, где сказано, что «церковь великомученика Димитрия Солунского деревянная – ветхая, и служить в ней нельзя, а служат в церкви Рождества Пресвятыя Богородицы» [7, с. 220].

Точная дата возведения названных церквей неизвестна, однако, учитывая, что ко времени управления епархией владыкой Сильвестром II (1699–1706 гг.), Димитриевский храм уже обветшал, можно предположить, что он был выстроен вскоре после перехода города к Москве, а затем построили и Богородицкую церковь.



Ныне существующий каменный храм является самым древним в Дорогобуже. В 1703 г. посадские люди Петр Кондратьев и Демид Иванов обратились к митрополиту Сильвестру II с просьбой разрешить им выстроить на месте старинных церквей каменный храм в честь Сошествия Святого Духа с приделом во имя великомученика Димитрия. Куда делись прежние церкви – неизвестно [Там же].

Возведение Духовского храма продолжалось до 1711 г. Первоначально он был двухпрестольным, но в 1799 г. на средства прихожан, с благословения епископа Димитрия, к церкви пристроили придел в честь Рождества Божией Матери [1, с. 238]. По приделу великомученика Димитрия Духовскую церковь в городе также называли Дмитровской.

В 1812 г. Духовская церковь из всех градских храмов пострадала меньше всех и не горела.

«Богослужение продолжалось в течение всего 1812 года, причем совершалось оно отцом Александром Юденичем, которому был дан особый ярлык от французов, разрешающий ему проводить службу в своей церкви и гарантирующий его безопасность от французских войск; запрещено было только звонить в колокола, а вместо них была дана чугунная доска, в которую стучали перед службой. Неизвестно, по какой причине французы были расположены к отцу Александру. Все ценное имущество Духовской церкви, на время пребывания неприятеля в Дорогобуже, было скрыто под полом церкви, в подвале» [7, с. 221].

На протяжении существования Духовского храма для его украшения прихожане постоянно жертвовали деньги и утварь. В 1866 г. на «росписание в самом лучшем виде двух приделов во имя святого великомученика Димитрия и Рождества Богородицы и на устройство в первом – вместо ветхого – нового иконостаса», староста купец Игнатий Береснев израсходовал из личного капитала 900 рублей [11, с. 146]. В 1871 г. этот же купец на ремонт церкви пожертвовал 750 рублей, а также подарил паникадило стоимостью в 700 рублей [12, с. 121].

В 1871 г. пожар повредил Духовскую церковь. На исправление повреждений староста купец Василий Добышевский пожертвовал 3935 рублей, а прихожане 305 рублей [13, с. 345].

К концу XIX в. Духовская церковь, по замечанию составителя исторического описания Дорогобужа В.А. Никитина, была «внутри довольно красива и не бедна, так как на иконах ее много ценных риз и ризница не из бедных» [7, с. 221].

Сохранилось изображение Духовского храма. Благодаря этому, а также сохранившимся фрагментам здания, авторам-составителям «Свода памятников архитектуры и монументального искусства России» удалось составить описание внешнего вида церкви.

«Храм, построенный по типу восьмерик на четверике, был очень характерен для восточной Смоленщины, испытавшей в петровское время сильное воздействие московского зодчества. План церкви был симметричным. Трехъярусную колокольню на продольной оси здания построили в формах раннего классицизма намного позже храма. К его двухсветному четверику примыкали три закругленные апсиды равного выноса, объединенные крутой скатной кровлей. Все окна были прямоугольными.

Опоясанные колонки их наличников опирались на кронштейны и несли антаблемент под вогнутыми скатами разорванного фронтона. По допетровской традиции фронтоны наличников врезались в венчающие антаблемента алтаря и восьмерика, а на фасадах четверика составляли вместе с аналогичным порталом асимметричную композицию. Венчающий барабанчик с шаровидной главкой сменил первоначальное завершение храма, видимо, при расширении трапезной. Декор колокольни был весьма пластичен. Ее второй ярус завершали треугольные фронтоны, а третий – лучковые – еще по барочной традиции» [10, с. 414–415].

В Духовском храме хранились почитаемые народом иконы: резной образ святого Николая и Иерусалимская икона Божией Матери. Эти иконы считались чудотворными, имелись зафиксированные случаи исцеления от болезней после молитв у них. Вот как об этом сказано в приходской летописи, к сожалению, в настоящее время утраченной.

«Из древних икон в Духовской церкви заслуживает особенного внимания резной образ (в виде католической фигуры) Николая Чудотворца. Высота этого образа 2 аршина 9 вершков. Он очень древний, как письменно свидетельствуют старожилы, но когда именно он был перенесен в Духовскую церковь – неизвестно, хотя предполагают, что это было при самом основании этого храма, в 1711 г., при чем образ взят был существовавших раньше церквей – Дмитриевской или Рождественской. В 1859 г. на этом образе была сделана серебряная риза чеканной работы, весом около пуда. Образ считается чудотворным и известны, например, следующие случаи исцеления от этого образа: в 1856 г. 28 января, вследствие просьбы помещицы Цавловской, жившей в сельце Хотунь, Духовщинского уезда и с разрешения Преосвященного Тимофея, образ святого Николая был перенесен на некоторое время в дом Цавловской, которая была неизлечимо больна общим расслаблением тела и во сне видела резной образ Николая Чудотворца, приказывающего ей попросить у него помощи. После этого сна Цавловская порешила непременно съездить в Дорогобуж и поклониться этому образу, но образ снова явился во сне и сказал, чтобы она сделала это в своем доме, вследствие чего Цавловская просила разрешения у владыки поднять эту икону. При внесении образа в дом Цавловская почувствовала себя значительно лучше, а во время служения Всенощной могла уже немного стоять. Вскоре же Цавловская совершенно выздоровела и ежегодно в день исцеления своего, пешком приходила за 40 верст в Духовскую церковь для поклонения образу святого Николая. Очевидцем такого происшествия был священник Михаил Волочков, которым оно и было записано. Другой случай чудесного исцеления от этой иконы был в 1862 г. Жившая в Дорогобуже дворянка Савицкая просила Преосвященного Антония дозволить ей взять в дом образ Николая Угодника, вследствие болезни – помешательства своей семнадцатилетней дочери. Преосвященный позволил, и во время Всенощной, в доме Савицкой, дочь ее сначала пришла в беспамятство, а затем, к концу службы постепенно пришла в полное сознание и начала со слезами молиться и целовать икону, а после этого ее помешательство совершенно прошло. Очевидцем такого происшествия был священник Семен Волочков, со слов которого оно и было записано в церковной летописи.

Кроме этого чудотворного образа, в Духовской церкви есть еще замечательная старинная большая икона Иерусалимской Божией Матери, древней византийской живописи, считающаяся тоже чудотворной. В складках покрывала Божьей Матери есть какая-то надпись, не известно на каком языке она сделана, а поэтому никак нельзя разобрать, хотя об этом и старались некоторые специалисты. Высота иконы – 2 аршина 13 вершков, а ширина – 2 аршина 5 вершков. Икона вся открыта, т.е. без ризы, и только по краям обложена серебром. В Духовскую церковь она была пожертвована дорогобужским купцом Андреем Прудниковым, который привез эту икону из Архангельска, причем от Москвы до Дорогобужа она была принесена на руках 28 января 1749 и 1750 г. День этот и до сих пор празднуется с торжеством в Духовской церкви» [7, с. 221–223].

Кроме упомянутых икон в храме находился Образ Нерукотворного Спасителя (пожертвован в 1717 г.), Смоленская икона Богородицы (пожертвована в 1719 г.) и небольшой Иерусалимский образ Божией Матери. Эти иконы также почитались богомольцами [Там же, с. 223].

В церковной библиотеке имелись старинные книги: 1) Минея за июль, изданная при царе Михаиле Федоровиче и Патриархе Филарете в 1629 г.; 2) Октоих 1699 г.; 3) Служебники 1758 и 1780 гг.; 4) Евангелие, пожертвованное в 1711 г. «смоленской шляхтянкой вдовой Анной, женой Петрова сына Чижа, по обещанию своему, ради спасения дочери своей и на поминовение родителей» [Там же].

К Духовскому храму была приписана каменная кладбищенская Кресто-Воздвиженская церковь, возведенная в 1840 г. на средства купца Герасима Кузнецова [1, с. 238]. Богослужения в храме совершались только летом по просьбе прихожан в дни памяти их усопших родственников. В церкви находился древний почитаемый прихожанами образ апостола Иоанна Богослова [7, с. 224].

Недалеко от Духовского храма, на склоне холма, в начале XX в. была выстроена часовня с покойницей [10, с. 415].

14 декабря 1929 г. состоялось заседание общины верующих Духовской церкви. В повестку дня входило два вопроса: а) о церковных налогах и закрытии церкви; б) о сборе сумм с прихожан на покрытие налога.

По первому пункту повестки прихожане приняли следующее решение:

«Признать требуемый налог непосильным для религиозной общины, расторгнуть договор; церкви Духовскую и кладбищенскую закрыть; обратиться Духовскую под церковный археологический музей».

По вопросу налогов собрание постановило признать их непосильными и отказалось платить за землю, занимаемую церковной оградой и кладбищем [2, л. 96].

15 декабря председатель церковного совета направил в Дорогобужский городской совет докладную записку с просьбой принять от религиозной общины Духовского храма имущество и ключи от здания [Там же, л. 97].

22 декабря Дорогобужский горсовет сообщил Смоленскому окружному исполнительному комитету об отказе религиозной общины Духовской церкви от пользования зданием и расторжении договора на пользование имуществом. Председатель

горсовета предлагал использовать церковь для расширения районной больницы [Там же, л. 96].

25 декабря окружной исполком постановил закрыть Духовскую и приписную к ней кладбищенскую церкви, передав их в ведение горсовета для использования под склады или для иных «общественно-полезных целей» [Там же, л. 100].

28 января 1931 г. президиум Дорогобужского горсовета подтвердил решение облисполкома о закрытии церквей [Там же, л. 103].

6 марта начальник военно-строительных работ 29-й стрелковой дивизии направил в облисполком заявление с просьбой разрешить использовать кирпич колоколен Духовского и других закрытых храмов для нужд военного строительства.

«Производящееся в районе г. Дорогобужа строительство военного ведомства, имеющее весьма спешный характер, крайне нуждается в кирпиче, бутовом камне и щебне, и потребность в этих материалах не может быть покрыта в нужные сроки ввиду отсутствия соответствующих ресурсов в районе, дороговизны и затруднительности импорта из других районов при наличном напряженном положении с железнодорожным и гужевым транспортом.

Ввиду этих обстоятельств прошу помочь строительству, разрешив использовать для разборки колокольни следующих закрытых церквей по гор. Дорогобужу:

<...> Дмитровская церковь – [колокольня в одном массиве].

<...> Указанные церкви для использования верующими закрыты, состоят в ведении горсовета и служат временными складскими помещениями, колокольни же их вовсе не используются и использованы быть не могут. Какой-либо исторической или архитектурно-художественной ценности ни сами церкви, ни их колокольни не представляют, так как построены сравнительно недавно и весьма аляповато» [Там же, л. 106].

После получения разрешения облисполкома колокольня была разобрана. Само же здание храма с 14 мая 1931 г. использовалось как зернохранилище [Там же; 4, л. 23 об.; 5, л. 231].

К 1936 г. Духовская церковь настолько обветшала, что специальная комиссия по строительству при Дорогобужском райисполкоме приняла решение о сносе здания.

«1) Церковь закрыта около десяти лет тому назад – вся внутренность ее, все оборудование давно изъято и церковь несколько лет занимается под склад Заготзерно.

2) Церковь находится рядом с больницей и загроаживает проезд к таковой, какой весьма поэтому узкий и обычно бывает трудно проездным в осеннее и весеннее время.

3) Техническое состояние церкви весьма плохое, так как более 15 лет никакого ремонта зданию не делалось, благодаря чему железо пришло в совершенную негодность, везде имеется течь, причиной чего здание во многих местах начало обваливаться и могут быть несчастные случаи. Здание с наружной стороны все закопченное и имеет удручающий вид, портящий весь вид городской больницы. А поэтому комиссия считает целесообразным указанное здание бывшей Дмитровской церкви разобрать и на ее месте на данной площадке построить намеченный по плану стро-

ительства на 1936 г. дезопункт-пропускник, каковая площадка остается весьма удобной для строительства дезопункта» [3, л. 97].

16 апреля 1936 г. президиум Западного облисполкома принял решение об использовании материалов церкви на строительство дезпункта [Там же, л. 94; 4, л. 24]. Однако разобрать храм до начала Великой Отечественной войны не успели.

Во время войны прямым попаданием бомбы была разрушена верхняя часть храма. После войны алтарную часть разобрали, а боковые приделы приспособили под здание роддома. Затем здесь располагалось неврологическое отделение [8, с. 169].

В 1990-е годы здание было заброшено и пришло в полное запустение. По благословению митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла братья Свято-Троицкого Герасимо-Болдина монастыря принялась за восстановление Духовской церкви. Восемь лет ушло на разбор кирпичных завалов, восстановление приделов. По обе стороны от центрального входа в храм были обнаружены изображения апостолов Петра и Павла со следами пуль.

4 октября 1998 г. митрополит Кирилл освятил восстановленный придел во славу Рождества Богородицы. В том же месяце Священный Синод Русской Православной Церкви благословил открытие Свято-Димитриевского женского монастыря. Старшей сестрой обители была назначена монахиня Михаила (Коровина) [9, с. 144]. 15 октября 2011 г. она была возведена в сан игумении.

26 августа 2006 г. митрополит Кирилл освятил отреставрированный Димитриевский придел [6, с. 19].

Благодаря трудам игумении Михайлы и сестер обители восстановлена колокольня Духовского храма, отремонтировано несколько корпусов бывшей больницы, благоустроена часть территории. Возрождение монастыря продолжается.

### Литература

1. Адрес-календарь Смоленской епархии с историческим и церковно-приходским указателем. Смоленск, 1897.
2. ГАСО. Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 2896.
3. ГАСО. Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 300.
4. ГАСО. Ф. Р-2361. Оп. 1. Д. 67.
5. ГАСО. Ф. Р-2360. Оп. 1. Д. 296.
6. Митрополит Кирилл освятил Димитриевский придел Свято-Димитриевского женского монастыря в г. Дорогобуж // Смоленские епархиальные ведомости. Смоленск, 2006. №3. С. 19.
7. Никитин В.А. Описание города Дорогобужа // Памятная книжка Смоленской губернии на 1894 год. Смоленск, 1894.
8. Прохоров В.А., Шорин Ю.Н. Дорогобужская старина. Выпуск II. Смоленск, 2001.
9. Игнатий (Пунин), игумен; Худоверков Святослав, священник; Кононов В. Слово, благодать несущее. 20 лет служения Смоленской земле. Смоленск, 2005.
10. Свод памятников архитектуры и монументального искусства России: Смоленская область. М., 2001.
11. Смоленские епархиальные ведомости. Смоленск, 1867. С. 146.
12. Смоленские епархиальные ведомости. Смоленск, 1871. С. 121.
13. Смоленские епархиальные ведомости. Смоленск, 1879. С. 345.

**DOROGOBUZHISKY ST. DIMITRY'S CONVENT:  
FROM THE HISTORY OF MONASTICISM  
IN THE SMOLENSK DIOCESE**

Key words: monasticism, St. Dimitry's convent, the history of the Smolensk Diocese, the revival of the convent.

The article explores the history of foundation, growth and abolition of the St. Dimitry's convent in Dorogobuzh and the history of existence of an Orthodox parish in honor of the Descent of the Holy Spirit in its place. The author paid much attention to the history of the parish life of the 19th and the early 20th centuries, and also to the revival of the convent (nunnery) on the place of the ancient monastery. The data of archival sources presented in the article are published for the first time.

## АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В 1921—1922 ГГ. И ИЗЪЯТИЕ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В СМОЛЕНСКИХ ХРАМАХ

Ключевые слова: изъятие церковных ценностей; духовенство; епископ Филипп; советская власть; Смоленский Успенский кафедральный собор; Л.Д. Троицкий.

В статье рассматриваются взаимоотношения советской власти и Церкви в 1921—1922 гг., когда была развернута масштабная антицерковная кампания, связанная с голодом в Поволжье и изъятием церковных ценностей. Развернувшаяся во всех губерниях России в марте 1922 года кампания почти повсеместно сопровождалась вспышками антиправительственных выступлений. В наиболее резкой и острой форме протестовали верующие Смоленской губернии, где для усиления антицерковной пропаганды понадобилось личное участие Л.Д. Троицкого и М.Н. Тухачевского. В статье представлены архивные документы, демонстрирующие реальное положение дел в губернии и истинные цели властей, направленные не на помощь голодающим, но на дискредитацию Церкви любой ценой.

Особое место в истории взаимоотношений власти и Церкви занимает 1922 «растрельный» год, связанный с возобновлением курса РКП(б) на разгром Церкви. С одной стороны, к середине 1921 года было национализировано более 600 монастырей [7, с. 161], но с другой стороны, ни авторитет Церкви, ни религиозность русских людей не уменьшились [8, с. 416]. Все это заставляло власти вносить коррективы в антирелигиозную политику. Начало новому периоду положил декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей от 23 февраля 1922 года.

Декрет ознаменовал собой отход от линии возможного компромисса во взаимоотношениях Церкви и власти и открыл беспрецедентную по размаху кампанию изъятия церковных ценностей. Проведение кампании было намеренно связано с голодом, охватившим Поволжье России в 1921 году.

Вопреки заявлениям об использовании церковного золота на помощь голодающему народу, изъятие должно было решить сразу несколько задач: устранить Церковь, ликвидировав остатки её экономического могущества, дискредитировать и уничтожить сословие духовенства, пополнить партийную казну средствами для мировой революции и укрепления пролетарского государства. Радикальные приемы проведения кампании встретили сопротивление со стороны духовенства и верующих, и это послужило основанием для возбуждения судебных процессов и репрессий против них с позиции «революционного правосудия» [3, с. 327].

Под предлогом помощи голодающим 23 февраля 1922 г. ВЦИК выносит постановление об изъятии церковных ценностей [12, с. 87; 9, с. 147]. 28 февраля Патриарх Тихон издал новое воззвание к православной пастве, в котором призвал церковно-приходские советы и общины жертвовать для голодающих любые драгоценные церковные украшения, если они не имеют богослужебного употребления [11, с. 148]. В газетах, однако, появлялись статьи, обвиняющие духовенство в безразличии к бедствиям народа [1, с. 191].

В секретном письме членам Политбюро, разосланном 19 марта 1922 года, Ленин в следующих словах обосновал необходимость антицерковного террора: «Именно теперь и только теперь, когда в голодных местах едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (и потому должны) произвести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией, не останавливаясь перед подавлением какого угодно сопротивления...» [11, с. 154].

Кроме того, что умирающий от голода крестьянин не сумеет защитить Церковь, Ленин считал начало 1922 года наиболее подходящим временем для массового изъятия храмовых ценностей и по ряду других причин.

«Без этого фонда никакая государственная работа, никакое хозяйственное строительство, в частности никакое отстаивание своей позиции в Генуе, в особенности, совершенно невымыслимо» [Там же, с. 154]. В свой план, кроме сугубо рациональных обоснований, Ленин внес и начало эмоциональное. «Чем большее число представителей реакционной буржуазии и духовенства удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели думать» [7, с. 38].

Развернувшаяся во всех губерниях России в марте 1922 года кампания по изъятию церковных ценностей почти повсеместно сопровождалась вспышками антиправительственных выступлений. Существует представленная советской прессой официальная цифра таких выступлений — 1414 кровавых эксцессов [6, с. 75]. В наиболее резкой и острой форме протестовали верующие центральных губерний России: Тамбовской, Смоленской, Калужской, Орловской и некоторых других.

Особый размах приняли события в Смоленске. 7 марта 1922 г. церковные братства и интеллигенция города устроили собрания верующих, на которых оглашалось послание Патриарха Тихона о неподчинении декрету ВЦИК. Для переговоров с представителями власти верующие избрали комиссию из 25 человек, в которой были представлены все приходы Смоленска [5, с. 15]. 13 марта в Успенский собор явилась комиссия по изъятию церковных ценностей, но группа разгневанных прихожан из 300 человек встретила их на Соборном холме и не допустила к работе. Были назначены дежурства прихожан у собора с 10 утра до 10 вечера с целью ударить в набат, если власть попытается изъять ценности силой.

К вечеру 14 марта группа верующих окружила собор, по сведениям Политотдела, в количестве 6—7 тысяч человек. Л.Д. Троцкий приказывает комиссии временно приостановить изъятие и заняться вновь агитацией среди красноармейских частей [11, с. 165]. На другой день, 15 марта, словесная директива Троцкого была подтверждена письменно телеграммой ЦК:



«Совершенно секретно.

Настоящий документ ни в каком случае не должен быть передаваем из рук в руки. Секретарю Губкома, Председателю Губисполкома.

1. Пустить через третьих лиц слух о том, что запрошенный по этому делу Троцкий посоветовал, ввиду поездки делегации в Москву, подождать решения Москвы.

2. Дальнейшую подготовку и организационную работу вести в строжайшей тайне.

3. Назначить (без опубликования о том) неделю агитации по поводу изъятия ценностей примерно с 16 марта.

4. План кампании поручить разработать Губкомам.

5. Выделить немедленно лучших агитаторов, собрать их и инструктировать:

в агитации не допускать никаких выпадов против церкви, религии и проч., ограничиваться исключительно разъяснением необходимости помочь голодающим: привлечь, если возможно, к агитации верующих, которые доказывали бы эту необходимость, исходя из своей веры.

6. В агитации всячески подчеркивать, что епископ за передачу ценностей, но группа черносотенных купцов боится выпустить ценности из своих рук и ведёт контрреволюционную агитацию. Требовать от Губкома более решительных мер.

7. В известный момент (на 3-й – 4-й день агитации – если пойдёт успешно), арестовать наиболее скомпрометированных купцов.

8. Желательно привлечь к агитации священников, стоящих за передачу ценностей в пользу голодающих.

9. Тогда же приблизительно (ко времени ареста скомпрометированных купцов) поговорить с еп. Филиппом в том смысле, что контрреволюционные заправилы пытаются вовлечь его в тяжелую историю и что он должен категорически выступить против них.

10. В случае надобности произвести уличную манифестацию, выведя значительную часть гарнизона, с плакатами «Ценности – голодающим».

11. Наряду с агитационной кампанией, тщательно подготовить изъятие в организационном отношении: наметить очередь церквей, создать ответственные тройки по изъятию, обеспечить охрану окружающей местности и проч. Сама операция изъятия должна быть проведена в кратчайший срок.

12. Попытаться заранее установить через «советских верующих», не раскрадены или не утаены ли попами ценности в каких-либо из храмов. Заявить еп. Филиппу, что ходят слухи о чрезвычайных хищениях этих ценностей и о том, что заправилы мутят народ, чтобы избежать ревизии и ответственности.

13. В случае надобности пустить это же самое соображение в газеты.

14. К фактическому изъятию приступить в тот момент, когда противник будет всеми указанными способами достаточно терроризирован.

15. В случае предложения выкупа переговоры вести, но ни на минуту не приостанавливать подготовительной работы и фактическое изъятие произвести, ибо только после фактического изъятия переговоры о выкупе могут получить серьёзный характер.

16. Во всё время кампании иметь тщательную разведку в разных кругах и слоях и тщательно проверять донесения» [4, л. 1].

Особое показательно внимание, предававшееся агитации среди красноармейцев. Прежде всего, это говорит о той роли, которая отводилась армии в проведении изъятия. Именно Троцкий был главным инициатором использования военных методов. Кроме того, факт приостановки изъятия в Смоленске и упор на агитацию среди военнослужащих, сделанный Троцким, видимо, свидетельствовал об отрицательном отношении в армии к захвату церковного золота. Прямым подтверждением этому служат тревожные донесения местных чекистов [4, л. 2].

«Начальнику СОЧ

Доклад.

Вчера, 14 марта, когда было получено сообщение, что ценности из собора без недоразумений взять нет возможности, мы пошли в собор, где представилась следующая картина...Количество людей доходило до 10 тысяч, была набита церковь, прихожая, двор сзади и спереди собора, стали появляться крестьяне из окрестных деревень и железнодорожники. Ночевать в соборе осталось не больше 400 человек. Когда публика расходилась, то члены братства — организаторы призывали возвращаться. Работа продолжается.

Начальник 1 отделения СОЧ».

18 марта на дверях собора появился текст воззвания епископа Филиппа, в нем говорилось о священных предметах, с которыми «не может расстаться душа верующих». Текст воззвания согласуется с воззванием Патриарха Тихона. Послание епископа Филиппа было распространено среди верующих, а в Вознесенском монастыре его прочли с амвона, продолжился сбор пожертвований. За несколько дней собрали пуд серебра и около фунта золота [5, с. 74]. Но 19 марта, когда верующие уже надеялись, что выход найден, Ленин по телефону диктовал известное письмо: «Именно теперь... мы можем провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией...» [11, с. 154].

Согласно новому плану предусматривалось решительно приступить к изъятию ценностей сразу в трёх местах, чтобы этим отвлечь и рассредоточить внимание верующих. Видимо, к этому моменту пропаганда в воинских частях принесла какой-то результат, можно было переходить к более решительным действиям и даже применению оружия [4, л. 11-12].

Предвидя, что в результате изъятия могут быть нежелательные последствия, Смоленским Губкомом в Москву были отправлены делегаты для личной встречи с секретарём ЦК Молотовым. В Москве план был одобрен и сразу была дана соответствующая телеграмма, чтобы комиссия приступала к действию, а изъятие ценностей было назначено на 28 марта [11, с. 167].

«Совершенно секретно.

Протокол № 24

Закрытого заседания Президиума Смол. губ. РКПб от 27.111.22.

Присутствовали: Кронберг, Рогожинский, Боярский, Губвоенком Владимиров, Зам. пред. губисполкома Попов, Зам. нач. политотдела Ремизов.

Постановили: а) подготовиться к кампании по изъятию ценностей на вторник 28.111.

б) Санкции на изъятие ценностей ожидать из центра до 12 часов ночи 27 марта, если же к этому времени из Москвы не поступит никаких указаний, операции по изъятию начать со вторника 28. III.

План (приложение к протоколу № 24) проведения кампании по изъятию ценностей.

1. Проведение операции по изъятию ценностей распадается на три части:

а) изъятие ценностей из Троицкого и Вознесенского монастырей, из собора;

б) изъятие ценностей из других церквей г. Смоленска;

в) усиление работы по изъятию в уездах Смоленской губернии.

2. Ввиду того, что вся эта работа будет носить военно-оперативный характер, основным условием успешного изъятия в трёх первых храмах должно быть соблюдение абсолютной секретности подготовительных мер. Начало операции назначить на 5 часов утра во вторник 28 марта.

3. Губполитотделу продолжить надзор за гарнизоном, фабриками, тщательное наблюдение и выяснение главарей организации, противодействующих изъятию и решительные аресты последних за 2—3 часа до начала операции. Непрерывное наблюдение, особенно в ночь с понедельника на вторник за собором и указанными выше монастырями; принять совместно с начальником гарнизона меры к тому, чтобы не был организован колокольный набат во всех церквях с целью вызова верующих во время операции.

Установить надзор за водокачкой, электростанцией, железнодорожным узлом, почтой, телеграфом, телефонной станцией, крупнейшими фабриками и заводами, рынками, дорогами, идущими из города в уезды, дать соответствующие директивы по уездам.

4. Произвести наиболее полный и точный учёт подлежащих изъятию церковных ценностей, обеспечить само проведение изъятия технически наиболее полно (обыски и т.п.) и тотчас по оцеплении храмов быстро организовать изъятие, надёжную перевозку и немедленную отправку ценностей в Москву, сделав соответствующие распоряжения ГПУ, нач. гарнизона и т.д.

Привлечь к присутствию при изъятии представителей верующих, приняв все меры, вплоть до воздействия ГПУ (расписки, аресты), если это все не удастся, то привлечь наиболее видных общественных деятелей или уполномоченных епископа, священнослужителей. Во время и после самой операции принять меры через Губполитотдел, начальника гарнизона для обеспечения нормального функционирования важнейших учреждений (водокачка, эл. станция, телеграф, и т.д.) и для поддержания общего порядка в городе.

5. Выставить цепи по охране монастырей и собора, охрану мест нахождения изъятых ценностей, секретарям ячеек наиболее крупных заводов поручить немедленно организовать бдительность и осведомленность о положении дел на своих предприятиях.

Агитотделу Губкома организовать и обеспечить резерв из лучших агитаторов — русских. Связаться с редакцией газеты «Рабочий путь» с целью наиболее полного освещения всей операции после начала её выполнения» [4, л. 24].

28 марта, в 5 часов утра был выставлен караул около Успенского собора, Троицкого и Вознесенского монастырей, а в 10 часов утра комиссия должна была приступить

к изъятию. Около 10 часов утра к собору стали собираться люди, и очень скоро их число достигло нескольких тысяч. По словам местной газеты «Рабочий путь», «...со стороны толпы слышались ругань, крики и угрозы по отношению к охранявшим собор курсантам. Из толпы бросались грязью, камнями и снегом в курсантов, плевали им в лицо» [10, с. 1].

По условному сигналу в некоторых церквях был дан набат, и это ещё больше увеличило число людей (та же газета говорила о 4 тысячах человек). Люди теснили красноармейцев всё сильнее, командир 1-го полка особого назначения дал приказ стрелять вверх из пулемёта. После этого толпа быстро рассеялась, несколько человек было ранено, в том числе двое тяжело [5, с. 18].

В этих скупых строках советской хроники чувствуется явная двусмысленность. Если, по словам газеты, стреляли в воздух, откуда семь раненых и даже одна скончавшаяся от тяжёлых ранений женщина? В докладе Комиссии будет сказано: «это случилось по причинам, ещё не установленным» [4, с. 22].

Ценности Успенского собора были изъяты очень быстро — к этому готовились целый месяц, хотя никакой официальной публикации о количестве ценностей, изъятых в соборе, так и не появилось. Отчёт комиссии заканчивался победными словами: «Подготовленными и экстренными мерами сопротивление было сломлено, и изъятие ценностей во всех остальных местах прошло безболезненно. По делу событий ведётся судебное следствие, виновники будут преданы суду Рев. Трибунала» [11, с. 168].

«Победная акция» стоила властям очень дорого. В течение нескольких дней после изъятия в соборе город находился на грани восстания. Оперативные сводки тайных агентов достаточно ярко описывают ситуацию в Смоленске в марте—апреле 1922 г.

«Совершенно секретно. Начальнику СОЧ.

Сводка о настроении 29.III.22.

Заводы Вилия, Арбор, Кожевенный, катушечная фабрика, телеграф, эл. станция, железная дорога, красноармейские части — атмосфера натянутая, замечаются волнения, но работа не останавливается.

Во всех районах города ведётся наблюдение» [4, л. 15].

«Сводка о настроении 30.III.22.

На всех предприятиях и фабриках настроение рабочих ухудшается. Среди рабочих ведётся такая тонкая агитация, что нет возможности выявить агитаторов» [4, л. 16].

«Сводка о настроении 3.IV.22.

Заводы и фабрики (пивоваренный, катушечная фабрика, шпагатная фабрика, автомастерская, завод «Вилия») работают без перебоев, но практически везде атмосфера очень беспокойная, слышны открытые призывы к свержению Советской власти. Настроение в воинских частях в целом — удовлетворительно. Железная дорога — идёт открытая агитация против Советской власти и евреев» [4, л. 29].

«Сводка о настроении 5.IV.22.

На заводах и фабриках работа идёт без перебоев, но атмосфера очень беспокойная.

Резкое ухудшение положения в армии.

8-й арtdивизион — отказ поддерживать Советскую власть.

2-й арtdивизион — неудовлетворительное настроение красноармейцев, что вызвано агитацией о насилиях Советской власти и преступлениях комсостава» [4, л. 33].

В Москве далеко не все понимали, что происходит в Смоленске. 31 марта Молотов направил в Смоленск телеграмму, предписывающую расправиться со всеми «смутьянами» [4, л. 40].

«Москва 31.111.22. Совершенно секретно

Шифровано Кронбергу

Сейчас можем сказать, что дело надо довести решительно до конца, изъять надо всё, что осталось, никаких колебаний недопустимо. Не стесняться расправой со смутьянами и высшей поповской иерархией. Не тратьте слов напрасно. Дело не просто в изъятии ценностей, но политический акт против сохранившегося духовенства. Надо тщательно установить количество и качество ценностей и закрытие беспощадно расправиться.

Секретарь ЦК РКПб Молотов».

Но городские власти не решились выполнить этот приказ – риск восстания был слишком высок. Лучше других понимал серьёзность ситуации Троцкий, ведь всё разворачивалось вблизи польской границы и делать опрометчивые шаги было опасно. Именно он рекомендовал направить в Смоленск комиссию подобную той, которая была откомандирована Политбюро ЦК РКП(б) в Шую, включив в её состав М.Н. Тухачевского. Участие в комиссии командующего войсками Западного фронта, оказавшего неоценимую услугу Советской власти в подавлении Кронштадтского восстания и Антоновщины придало ей явно карательный характер. Прибывшая в Смоленск комиссия ВЦИК во главе с Тухачевским заслушала на заседании 12 апреля 1922 г. доклад председателя Губкомиссии по изъятию ценностей Д.А. Булатова и постановила признать действия властей правильными и сурово наказать вдохновителей и руководителей движения.

Принимая во внимание то, что события происходили в прилегающем к фронту районе, дело решено было передать в Революционный Военный Трибунал Западного фронта, арестовано около 100 человек [6, с. 78]. Экстренными мерами готовящееся в Смоленске восстание было сломлено.

Сегодня можно почти с уверенностью сказать, что и провокации в толпе, и выстрелы, и даже жертвы – всё это было предусмотрено на секретных совещаниях ЦК РКП(б). Ведь в Шуе, Петрограде, Москве события разворачивались по тому же сценарию [2, с. 140]. Кампания по изъятию ценностей в Смоленской губернии была окончена к 20 мая, ценности были переведены в пуды и фунты, а в Москву отправлена отчетная таблица [4, л. 72]. Всего из храмов и монастырей Смоленской губернии было изъято 289 пудов 31 фунт (4640 кг) серебра и 26,21 фунтов (4,06 кг) золота. Трудно сказать, насколько это золото и серебро использовалось на нужды голодающих Поволжья, но советская власть подготовила кампанией по изъятию ценностей почву для обновленческого раскола в церкви и дискредитации духовенства в глазах народа.

### Литература

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России. позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / сост. М. Е. Губонин. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1994.

2. Баделин В. Золото церкви. Исторические очерки и современность. Иваново: Экол. вестн., 1993.
3. Белов Е. И. Судьба церковных ценностей, изъятых советской властью в 1922 г. // Вестник русского студенческого христианского движения. № 104/105. Париж, 1972.
4. ГАНИСО (Государственный архив новейшей истории Смоленской области). Ф. 3. Оп. 1 Д. 1227. Секретная часть. Переписка Губкома с ЦК РКПб, укомами и органами ГПУ об изъятии церковных ценностей в пользу голодающих Поволжья.
5. Каржанский Н. Процесс смоленских церковников. Смоленск, 1922.
6. Кривова Н. А. Власть и церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М.: АИРО-XX, 1997.
7. Латышев А. Г. Рассекреченный Ленин. М., 1996.
8. Окунев Н. П. Дневник москвича (1917–1924). Париж, 1990.
9. Плаксин Р. Ю. Крах церковной контрреволюции 1917–1923 гг. М., 1968.
10. Рабочий путь (газета). 1922. 1 августа. № 170.
11. Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. Т. 1. М.: ПроPILEI, 1995.
12. Хенкин Е. М. Очерки истории борьбы советского государства с голодом (1921–1922 гг.). Красноярск, 1988.

*Archpriest Georgy Urbanovich  
Smolensk Orthodox Theological Seminary*

## ANTI-RELIGIOUS POLICY OF SOVIET POWER IN 1921–1922 AND CONFISCATION OF CHURCH VALUABLES IN THE CHURCHES OF SMOLENSK

Key words: confiscation of Church valuables; clergy; Bishop Philip; Soviet power; Dormition Cathedral of Smolensk; L. D. Trotsky.

The article deals with the relationship between the Soviet Government and the Church in 1921–1922, when an extensive anti-Church campaign was launched which was related to the famine in the Volga region and the confiscation of Church valuables. The campaign undertaken in all the provinces of Russia in March 1922 was almost everywhere accompanied by outbreaks of anti-Government activities. The most dramatic and severe form of protest was manifested by the believers of the Smolensk province, which required the personal involvement of L. D. Trotsky and M. N. Tukhachevsky for reinforcing the anti-Church propaganda. The article presents archival documents demonstrating the actual situation in the province and the real objectives of the authorities aimed not at helping the starving people, but at discrediting the Church at any cost.

## ПОМОЩЬ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА БОЛГАРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1945–1957 ГГ. (ПО ДОКУМЕНТАМ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ)

Ключевые слова: Болгарская Православная Церковь; экзарх Болгарский Стефан; патриарх Московский и всея Руси Алексий I; патриарх Болгарский Кирилл; Народная Республика Болгария; храм Рождества Христова на Шипке; русский храм святителя Николая в Софии.

Статья посвящена систематическому исследованию отложившихся в фонде Р-6991 Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ) источников, посвящённых основным эпизодам, связанным с материальной поддержкой Болгарской Православной Церкви со стороны Московского Патриархата: займом экзарху Болгарскому Стефану, передаче русских храмов и монастырей Болгарии в юрисдикцию Болгарской Православной Церкви и покрытием Московской Патриархией расходов на ремонт православных храмов и монастырей в Болгарии.

В 1943–1944 гг. храмы и монастыри Болгарской Православной Церкви пострадали от бомбардировок англо-американской авиации, а после переворота 9 сентября 1944 г. коммунистические власти стали требовать от Синода согласия на сокращение церковной инфраструктуры, отказа от прежнего влияния на общество. Все эти обстоятельства сделали во второй половине 1940-х гг. актуальной темой внешней материальной поддержки Болгарской Православной Церкви.

Рассмотрим документы по истории выделения займа Московской Патриархией экзарху Болгарскому Стефану (Шокову). В ГА РФ сохранился доклад архиепископа Псковского и Порховского Григория (Чукова), который посетил Болгарию 5–23 апреля 1945 г. во главе официальной делегации Московской Патриархии. В документе говорится, что духовенство Болгарского Экзархата пребывает «в несколько смущённом состоянии: после переворота 9 сентября 1944 г. иерархия боялась, не зная, какую позицию в отношении церкви займёт правительство Отечественного фронта» [1, с. 118], а русские приходы – «в довольно скудном материальном положении» [Там же, с. 120], причём священнослужители «боятся, что та небольшая субсидия, которая выдавалась правительством, может отпасть с отделением церкви от государства» [Там же]. Такое отделение было прописано в Конституции Болгарии 1947 года. Результаты поездки отражены в докладной записке Г.Г. Карпова И.В. Сталину и Л.П. Берии от 30 апреля 1945 г. [7].

Документы, находящиеся в российских государственных архивах, свидетельствуют, что экзарх Стефан и другие иерархи Болгарского Экзархата, выстраивая после 1944 г. контакты с Русской Православной Церковью, изначально стремились договориться о предоставлении ею в той или иной форме материальной помощи.

В фонде Р-6991 ГА РФ хранится недатированная справка, подписанная Г.Г. Карповым, о первом визите в СССР официальной делегации Болгарской Православной Церкви во главе с экзархом Стефаном (27 июня – 18 июля 1945 г.). В документе упоминается, что член делегации епископ Стобийский Никодим (Пиперов)<sup>1</sup> просил «поставить вопрос о содействии обмену воска на болгарский табак» [54, с. 170], сам экзарх Стефан, указывая на плохо одетых прохожих, осторожно отмечал, что «Болгария может дать много для России ваты» [Там же, с. 169] и проч. На приёме в Совете по делам Русской Православной Церкви 2 июля 1945 г. в присутствии патриарха Московского и всея Руси Алексия экзарх Стефан поставил вопрос о предоставлении займа (п. 1): «Митрополит Стефан просит советское правительство предоставить ему долгосрочный займ на сумму в 40–50 миллионов болгарских левов... для строительства экзаршего дома и ремонта кафедрального собора» [Там же, с. 172]. В документе цитируются слова митрополита Стефана: «Я надеюсь, что советское правительство уважит мою просьбу и предоставит посильный кредит, выплату которого я гарантирую» [Там же, с. 172]. Кроме того, экзарх просил о следующем (п. 2):

– о предоставлении церковных книг, «когда это будет возможно», на что патриарх Алексей отметил, что «в текущем году Патриархия не будет иметь такой возможности... но учтёт просьбу на 1946 год» [Там же, с. 173];

– о «предоставлении воска в обмен на табак или другой обмен», причём указано: «годовая потребность примерно 10 тонн» (п. 2а) [Там же, с. 173];

– «об организации в Москве изготовления на одной из государственных фабрик парчи для Русской и Болгарской Православных церквей» (п. 2б) [Там же, с. 173]. Справка Г. Г. Карпова является исходной точкой в массиве хранящихся в фонде Р-6991 ГА РФ документов, относящихся к теме займа экзарху Стефану.

Там же находятся две докладные записки Г. Г. Карпова: от 27 июля 1945 г. на имя И. В. Сталина, Л. П. Бери и Г. М. Димитрова [9] о значении влияния на экзарха Стефана для «укрепления в нём ориентации на Советский Союз» и от 7 августа 1945 г., адресованная И. В. Сталину и В. М. Молотову [Там же, л. 41–43], где изложены просьбы делегации Болгарского Экзархата в части материальной поддержки – о покупке воска или его обмене на табак, а также о предоставлении долгосрочного займа в размере 40–50 млн левов, о чём особо настойчиво просил экзарх Стефан.

Хронологически следующим документом ГА РФ по теме займа является письмо экзарха Стефана патриарху Алексию от 4 октября 1945 г., где изложены причины, побудившие просить о помощи: «Во время бомбардировок Софии в 1944 г. разрушены здания Синода, Софийской митрополии и шести церквей, и почти все остальные церкви более или менее повреждены. Крайне нуждаясь в средствах для восстановле-

<sup>1</sup> Никодим (Пиперов; 1895–1980) – иерарх Болгарской Православной Церкви. В 1939 г. поставлен еп. Стобийским, занимал должность Генерального секретаря Священного Синода Болгарского Экзархата. С 1947 г. – митрополит Сливенский.



ния разрушенного, исправления сильно повреждённого и для удовлетворения других важных и неотложных нужд, я будучи в Москве, в Вашем присутствии просил Георгия Григорьевича Карпова исходатайствовать у советского правительства для нашего Синода и моей епархии долгосрочный беспроцентный заем в пятьдесят миллионов рублей» [41, с. 204].

Документ примечателен тем, что указывает на попытку экзарха Стефана получить займ гораздо большего размера, чем было ранее оговорено в Москве. Учитывая, что после переворота 1944 г. курс лева к рублю был зафиксирован на уровне 15 левов за 1 рубль, сумма займа, которую экзарх просил в Москве – 50 млн левов – была во много раз ниже цифры в 50 млн руб., упомянутой им в письме патриарху Алексию в октябре 1945 г.

В упомянутом письме от 4 октября 1945 г. экзарх Стефан пишет: «...Георгий Григорьевич в переписке со мною не обмолвился ни единым словом о займе» и спрашивает патриарха Алексию: «Означает ли это отказ или замедление, или требуются какие-либо с нашей стороны разъяснения?» [Там же, с. 204]. В ГА РФ сохранились ещё два его письма Г. Г. Карпову с напоминанием о просьбе предоставить займ: от 6 октября 1945 г. [39] и от 12 декабря 1945 г. [38], где экзарх продолжает настойчиво напоминать о своей просьбе, например: «Вы дали мне основание надеяться на долгосрочный заем в 50 миллионов рублей... Смею заверить Вас, что мы обладаем достаточной недвижимостью, чтобы гарантировать такой заем» [38].

Докладная записка Г.Г. Карпова Л. П. Берии от 29 апреля 1946 г. [8] показывает, что тема займа обсуждалась в период подготовки визита делегации Русской Православной Церкви во главе с патриархом Алексием на торжества по случаю 1000-летия основания Рильского монастыря в мае 1946 г. Относящаяся к вопросу займа часть документа логически и композиционно состоит из трех частей, каждая из которых представляет интерес и заслуживает отдельного упоминания.

Во-первых, Г.Г. Карпов обратил при этом внимание на несостыковку сведений о размере испрашиваемого займа: «Митрополит СТЕФАН... на приёме у меня ставил вопрос о предоставлении советским правительством Синоду Болгарской церкви долгосрочного займа в сумме 50 миллионов болгарских левов (2 500 тыс. руб.<sup>1</sup>)... В последующих трёх письмах на моё имя митрополит СТЕФАН напоминал об этом займе, причём в одном из писем он уже говорит о... сумме в 50 миллионов рублей» [Там же, с. 270]. Г.Г. Карпов в данной записке увязал поступившее ему приглашение на торжества по случаю 1000-летия основания Рильского монастыря «с желанием получить ответ по этому вопросу» [Там же, с. 270] и предложил заём предоставить, но не от имени Правительства СССР, а как «полученный якобы от Русской православной церкви» (п. 4) [Там же, с. 271].

Во-вторых, документ важен изложением мотивов положительного решения: «Принимая во внимание дружественные отношения, установившиеся сейчас между Русской и Болгарской церквами, необходимость в будущем проведения некоторых больших мероприятий через митрополита Стефана и во избежание обращения митрополита Стефана за таким займом к англичанам...» (п. 4) [Там же, с. 271].

---

<sup>1</sup> Курс лева к рублю на 1946 года таким образом определялся как 20 лев за 1 рубль.

Третьим важным моментом в данном документе ГА РФ является проект перечня инструкций патриарху Алексию для проведения переговоров с экзархом Стефаном по вопросу займа в трёх пунктах: а) уточнение требуемой суммы займа — «при этом сказать, что если сумма в 50 миллионов рублей не является опиской со стороны митрополита Стефана, то о такой сумме вопрос не может обсуждаться (слова подчеркнуты И. В. Сталиным, а на полях напротив них поставлен знак вопроса и приписка: “Наоборот, можно выдать и больше 30 млн лев. Ст.” [Там же, с. 272] — прот. А.А.), и что максимально заём может быть предоставлен в сумме не более 30 миллионов болгарских левов (что составляет 1,5 миллиона рублей) на срок до 10 лет» [Там же, с. 271]; б) выяснение, ставился ли вопрос перед Правительством Болгарии и каково его мнение; в) *инструкция* потребовать официального оформления: «Получить от митрополита Стефана письменную просьбу о займе на имя патриарха Алексия и сказать, что для оформления договора о займе между двумя церквями митрополит Стефан должен приехать в Москву» [Там же, с. 271].

Таким образом, Г.Г. Карпов предлагал предоставить ему сумму, меньшую, чем то, что он просил в Москве (30 млн. левов вместо 40–50 млн. левов), требовать от него официальную письменную просьбу, а для подписания договора — лично явиться в Москву. Эти требования призваны были снять с Г.Г. Карпова ответственность за возможные проблемы в связи с неисполнением болгарской стороной договорённостей.

На указанной докладной записке имеется помета рукой Карпова: «7/V в 21 ч. мне позвонил товарищ Берия Л.П. и передал следующие указания: ...Патриарх Алексий может передать митрополиту Стефану, что заем в 30 мил. левов может быть представлен, и сказать, что, если он хочет больше получить, то может рассчитывать и на большую сумму (п. 3)» [8]. Таким образом, Л.П. Берия передал Г.Г. Карпову содержание указанной выше резолюции И.В. Сталина.

Вопрос было решено представить как сугубо межцерковный — такая же схема не раз использовалась при оказании материальной помощи Православным Церквям.

В ГА РФ сохранилось письмо Г.Г. Карпову от 15 мая 1946 г. от патриарха Алексия [30], который просил, чтобы в ответе экзарху Стефану по вопросу «о ссуде» [Там же, с. 157] Г.Г. Карпов поставил на первое место роль Предстоятеля Русской Православной Церкви: «Будет с ним говорить патриарх, который-де этот вопрос решил в положительном смысле и т. д. Это было бы и для меня удобно и экзарху был бы повод начать об этом со мною разговор» [Там же].

В ГА РФ не выявлено ни письменного прошения экзарха Стефана о займе, ни явного развёрнутого упоминания в документах об обсуждении этой темы в ходе визита патриарха Алексия в Болгарию в мае 1946 г.

Хронологически следующим документом ГА РФ по данной теме является письмо экзарха Стефана патриарху Алексию от 6 октября 1946 г. [40], где автор терпеливо напоминает о займе: «Начали мы восстанавливать разрушенные бомбардировкой здания митрополии и некоторые храмы. Большое затруднение испытываем в средствах. Невольно вспоминаю об обещанном мне в Москве беспроцентном займе», — писал экзарх Стефан, ни единым словом не упомянув обсуждение в ходе визита патриарха Алексия в Болгарию [Там же, с. 347].

Единственным документом ГА РФ, позволяющим косвенно предположить, что тема займа всё же поднималась на переговорах патриарха Алексия с экзархом Стефаном в мае 1946 г., является доклад митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича), датируемый периодом не ранее 12 декабря 1946 г. [2]. Вторая часть этого архивного документа посвящена беседе с экзархом Стефаном, в ходе которой тот сказал митрополиту Николаю следующее: «Я с любовью ожидаю обещанные 30 милл. левов от Русской церкви за ремонт моего дома, но я не хочу никого отсюда посылать за ними, чтобы посланный не проболтался. Я хочу, чтобы этот мой заем у Русской церкви не был бы известен у нас. Когда Вы поедете в Стамбул, может быть, Вы и завезёте деньги» [Там же, с. 371]. Таким образом, Стефан с самого начала рассчитывал получить деньги на свои личные нужды, очевидно, не рассчитывая их возвращать.

Сохранился доклад зампреда Совета по делам Русской Православной Церкви С.К. Бельшева К. Е. Ворошилову от 3 марта 1947 г. [3], где отмечается, что займ до сих пор не предоставлен, хотя санкционирован правительством в 1946 г.: «По мнению Совета, дальнейшему укреплению влияния Московской патриархии на Болгарскую православную церковь послужит обещанный митрополиту Стефану крупный заем от имени Московской патриархии (Это мероприятие санкционировано правительством в 1946 г.)» [Там же, с. 422].

Подробное изложение истории с займом содержится в документе ГА РФ, датированном 12 апреля 1947 г., — письме С. К. Бельшева заместителю министра иностранных дел СССР А. Я. Вышинскому [36] с просьбой содействовать прояснению посольством СССР в Софии через Г.М. Димитрова, насколько целесообразно предоставление займа — с учётом шаткости положения экзарха Стефана и поступающих сведений о его связях с оппозиционными силами.

В письме С.К. Бельшева условием подписания договора о займе названо прибытие в Москву не обязательно лично экзарха Стефана; отмечено, что он может «прислать своё доверенное лицо» [Там же, с. 465]. Данная схема была реализована на практике.

В ГА РФ сохранилось письмо отдела Балканских стран МИД СССР в Совет по делам Русской Православной Церкви от 22 апреля 1947 г. [25], в котором со ссылкой на Посла СССР в Болгарии С. П. Кирсанова передаётся мнение Г. М. Димитирова о том, что заем усилит позиции сторонников ориентации на Москву в православных кругах страны и потому представляется целесообразным.

Заключительной стадии истории с предоставлением займа экзарху Стефану посвящена группа документов ГА РФ: письмо патриарха Алексия Г. Г. Карпову от 19 июня 1947 г. со ссылкой на их устные контакты по теме займа [31], докладная записка С. К. Бельшева К. Е. Ворошилову от 2 июля 1947 г. с поддержкой ходатайства патриарха Алексия о выдаче въездной визы протосингелу Софийской митрополии архимандриту Мефодию (Жереву) для оформления займа [12] с приложением соответствующего распоряжения Совета министров СССР<sup>1</sup>. Имеются также письмо патриарха Алексия Г.Г. Карпову от 23 сентября 1947 г. [33], где упоминается телеграм-

<sup>1</sup> Распоряжение Совета министров СССР по данному вопросу вышло 13 мая 1947 г. за № 5538-рс.

ма экзарха Болгарского Стефана с выражением благодарности «за щедрую помощь» [Там же, с. 309] – можно предположить, что к этому времени архимандрит Мефодий (Жерев) посетил Москву, подписал договор и забрал деньги – в том же письме патриарх Алексей написал о своей ответной телеграмме.

Однако эти деньги поступили лично митрополиту Стефану, поэтому вопрос о займе на восстановление храмов не был снят с повестки дня. В июле 1948 года в ходе Совещания глав и представителей Православных Церквей в Москве в Совет по делам РПЦ нанесла визит болгарская делегация во главе с экзархом Стефаном. Его сопровождали митрополит Пловдивский Кирилл и митрополит Сливенский Никодим. М.И. Былхова со ссылкой на документ из РГАСПИ отмечает: «В личном разговоре с Г.Г. Карповым Стефан...обратился с просьбой о денежной помощи для Болгарской Церкви в размере 100 млн болгарских левов (около 1 млн руб.)» [57, с. 200].

После отставки митрополита Стефана с постов экзарха и главы Софийской епархии, последовавшей 8 сентября 1948 года, последний, находясь в фактической ссылке, столкнулся с требованием членов Синода перевести полученные из Москвы деньги на нужды Церкви. По этой теме в ГАРФ имеется отдельный блок документов.

К этому блоку, кроме прочего, относится переписка, связанная с поступлением просьбы о помощи от бывшего экзарха Стефана: письмо управляющего русскими приходами в Болгарии архиепископа Богучарского Серафима (Соболева) патриарху Московскому и всея Руси Алексию от 15 июля 1949 г. [17] с приложением соответствующего исходного письма бывшего экзарха Стефана архиепископу Серафиму от 8 июля 1949 г.

В своём письме архиепископу Богучарскому Серафиму от 8 июля 1949 г. бывший экзарх Болгарский Стефан сообщал: «Св. Синод через финансовую инспекцию желает от меня, чтобы передать ему в целом сумму, отпущенную через меня... которую Его Святейшество в 1947 году благоволил мне вручить под видом долгосрочного беспроцентного займа. 30 июня с. г. официально мне было вручено постановление финансовой инспекции, которое меня обязывает внести всю сумму в кассу Софийской епархии» [17]. В этом же письме бывший экзарх Стефан подсказывает, каким образом ему можно было бы помочь: «Финансовая инспекция освободит меня от ответственности... если я смогу доказать, что сумма в тридцать миллионов левов не есть долгосрочный беспроцентный заем, а истинное дарение, предоставленное в личное наше распоряжение для расходования по личному нашему усмотрению» [Там же, с. 226]. Бывший экзарх Стефан просил архиепископа Богучарского Серафима исходатайствовать себе у патриарха Алексия необходимые полномочия и лично явиться к финансовому инспектору с разъяснениями, что займ как таковой не предоставлялся, а «формула долгосрочного беспроцентного займа употреблена, как более подходящая» [Там же], чтобы избежать домыслов со стороны внешних. В письме упоминается, что вопрос о возврате займа Синод поднял сразу же при отставке экзарха Стефана, причём навестивший его тогда в Софии протопресвитер Николай Колчицкий<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Колчицкий Николай Фёдорович (1890–1961) – священнослужитель Русской Православной Церкви. С 1924 г. – настоятель Елоховского Богоявленского собора. С 1941 по 1960 гг. – Управляющий делами Московской Патриархии. В 1945 г. возведён в сан протопресвитера.

на ужине в доме экзарха расценил требование Синода как «незаконное» [Там же], «подчёркивая, что это есть истинное дарение и дано на личное наше усмотрение» [Там же]. Итогам поездки протопресвитера Николая Колчицкого, предпринятой с целью для прояснения причин отставки экзарха Стефана, посвящено хранящееся в ГА РФ письмо патриарха Алексия Г.Г. Карпову от 20 октября 1948 г. [32].

В письме архиепископа Богучарского Серафима патриарху Алексию от 15 июля 1949 г. излагается суть просьбы бывшего экзарха, с акцентом на срочности вопроса. Архиепископ Серафим ссылается и на личную беседу со Стефаном, который сообщил, что «он истратил из этих тридцати миллионов на свои личные нужды только четыре миллиона» [17].

Среди материалов фонда Р-6991 ГА РФ содержатся и документы, которые проливают свет на решение вопроса с возвратом займа. Это письмо патриарха Алексия Г.Г. Карпову от 30 июля 1949 г. К нему был приложен проект ответа архиепископу Богучарскому Серафиму на его письмо от 15 июля 1949 г.

Патриарх Алексей просил Г. Г. Карпова «дать совет по этому делу, хотелось бы вывести м. Стефана из этого неожиданного для него затруднения» [Там же, с. 475] и напоминает о срочности: «Хорошо бы мне сегодня же послать ответ а. Серафиму, его письмо шло две недели...» [Там же]. В ответе архиепископу Серафиму патриарх Алексей писал: «Акт передачи в 1947 г. б. экзарху 30 миллионов лев был обложен в вид долгосрочного займа лишь формально; по существу это было дарение, т.к. наша Церковь, входя в положение Болгарской церкви, имела намерение ей существенно помочь. Московская патриархия считает Болгарскую церковь свободной от необходимости уплаты этой суммы, представленной б. экзарху м. Стефану в его полное распоряжение на расходы по его личному усмотрению» [27].

Будущий Болгарский патриарх митрополит Пловдивский Кирилл (Марков) – активный участник интриги с отставкой экзарха Стефана, занявший 3 января 1951 г. пост наместника-председателя Синода Болгарской Церкви, сам вынужден был обратиться за помощью к Москве.

Этому посвящена докладная записка Г.Г. Карпова Г. М. Маленкову и В.М. Молотову от 8 августа 1951 г. [5], копия которой хранится в ГА РФ. Документ передаёт содержание беседы с митрополитом Пловдивским Кириллом, имевшей место во время его пребывания в Москве 14–28 июля 1951 г. Иерарх передаёт ситуацию в Болгарской Православной Церкви словами «денежная катастрофа» [Там же, с. 794] (в стране росла инфляция, которая привела к денежной реформе 1952 г., официально обесценившей болгарский лев в 100 раз и, как и аналогичная реформа 1947 г. в СССР, носившей конфискационный характер): «Касса... иссякла, доходы от земельных угодий снизились, и единственным доходом является торговля свечами, но и тут её подрывает частное производство и торговля» [Там же, с. 794]. В справке отмечается, что патриарх Алексей предложил сразу же выдать митрополиту Кириллу 15 тыс. американских долларов, но Советом по делам Русской Православной Церкви, где уловили опасность прямой материальной поддержки в неустойчивый переходный период, «ему было рекомендовано решать вопрос помощи Болгарской церкви после выборов патриарха, с чем он и согласился» [Там же, с. 794].

Рассматриваемый архивный документ свидетельствует, что отказывался от предложенной патриархом помощи и сам митрополит Пловдивский Кирилл, «опасаясь обвинений т. Червенкова и Синода в попрошайничестве» [Там же, с. 794]. Г.Г. Карпов отмечает: «Он боится подпасть под удары, под которыми оказался в своё время б. экзарх Стефан» [Там же, с. 794]. Ещё одно замечание Г.Г. Карпова о поведении митрополита Пловдивского Кирилла, нашедшее отражение в документе: «После некоторых колебаний он благодарил патриарха за его намерение, предоставляя ему решить, в какой форме он найдёт нужным оказать эту помощь Болгарской церкви» [Там же, с. 794].

Ещё один документ фонда Р-6991 ГА РФ – подлинник письма Г.Г. Карпова министру иностранных дел СССР А.Я. Вышинскому от 4 сентября 1951 г. с рекомендациями по нормализации ситуации в Болгарской Православной Церкви [19], отмечает, что, хотя митрополит Пловдивский Кирилл в Москве жаловался на «безденежье» [Там же, с. 812], «по этому вопросу Совет затрудняется дать какие-либо рекомендации, не будучи полностью осведомлён о ресурсах и возможностях, какими располагает Болгарская православная церковь» [Там же, с. 812].

В 1950 г. правительство Болгарии приняло решение о существенном сокращении финансирования Болгарской Церкви. Так, в деле 719 фонда Р-6991 ГА РФ находится справка заместителя председателя Совета по делам РПЦ В. С. Карповича от 14 марта 1950 г. о беседе советского посла в Болгарии М.Ф. Бодрова с председателем Совета министров НРБ В.В. Червенковым, который сообщил о намерении прекратить субсидирование Болгарской Православной Церкви, которая, как уже отделённая от государства, должна обеспечивать себя из собственных средств, – выделение в 1949 г. на её нужды 300 млн. левов В.В. Червенков считал неправильным и озвучил намерение свернуть эту практику [51].

В том же деле № 719 хранится и полученная Советом по делам Русской Православной Церкви справка второго секретаря посольства СССР в Болгарии Александра об объёме и структуре государственного субсидирования Болгарского Экзархата в 1949 г. [53]. Справка содержит данные о бюджетных ассигнованиях на содержание священнослужителей (375 млн. левов), на содержание двух семинарий (17 млн. левов) и духовного училища (10 млн левов), не считая дополнительной дотации на содержание богословского факультета Софийского университета (8 млн. левов) – всего на нужды Болгарской Православной Церкви в 1949 г. было истрачено 378 млн левов, а налогов получено во много раз меньше – всего на 25 млн. левов. Отмечено, что правительство В.В. Червенкова предложило Священному Синоду Болгарского Экзархата перейти на самоокупаемость, чтобы сократить государственную субсидию до 75 млн. левов.

В ГА РФ сохранилась недатированная справка атташе посольства СССР в Софии М.Н. Петрова [51], содержащая анализ принятого в 1951 г. нового Устава Болгарской Православной Церкви, где отмечается, в числе прочего, введение единого церковного бюджета (п. 7) [Там же, с. 776]. Данная деталь показывает, что такого рода информация интересовала Совет по делам Русской Православной Церкви.

Проводившееся в условиях послевоенной разрухи социалистическое переустройство экономики Болгарии, сопровождавшееся быстрой инфляцией, а затем и конфискационной денежной реформой 1952 г., поставило Болгарскую Православную Церковь в весьма затруднительную ситуацию.

Постепенно сошла на нет помощь от международных экуменических организаций, с которыми Болгарская Православная Церковь взаимодействовала в период своей изоляции, обусловленной Греко-болгарской схизмой.

В 1950-е гг. главным направлением материальной поддержки Болгарской Православной Церкви со стороны Московского Патриархата стали передача в ее юрисдикцию русских храмов, а также обеспечение финансовой и технической помощи в ремонте и реставрации монастырей и храмов БПЦ.

Как показывают источники ГА РФ, инициатива принадлежала передачи в болгарскую юрисдикцию храмов и монастырей, входивших в состав Благочиния русских приходов в Болгарии Совету по делам Русской Православной Церкви.

В фонде Р-6991 ГА РФ сохранился ряд документов, показывающих, что принятие русских храмов в Болгарии в юрисдикцию Московской Патриархии в 1945 г. сопровождалось определенной юридической процедурой, которой предшествовало изучение возможностей благоустройства создававшегося в Болгарии благочиния.

Запись беседы упомянутого выше советского дипломата М.Н. Петрова с протоиереем Сергием Казанским от 24 декабря 1952 г. [14] показывает, что русский монастырь в Княжеве получил из Московской Патриархии средства в размере 60 тыс. левов на выкуп здания, которое они ранее арендовали.

В самом деле, находящееся в ГА РФ письмо Г.Г. Карпова заместителю министра иностранных дел СССР А. И. Лаврентьеву от 24 января 1951 г. [Там же, с. 651–653.] показывает, что к 1951 г. советское руководство стало считать содержание благочиния занятием затратным и сомнительным с политической точки зрения: «...Благочиние, если в нём есть надобность (в нём Московская патриархия не особо заинтересована), должно... ограничиваться русским храмом в г. Софии» [Там же, с. 652], что «Совет не видит необходимости в бесполезной трате валюты на содержание десятков священнослужителей из числа б. белогвардейцев» [Там же].

В ГА РФ сохранились документы, показывающие ход переговоров о передаче русских храмов в Болгарии в юрисдикцию Болгарской Православной Церкви: стенографическая запись доклада митрополита Крутицкого и Коломенского Николая в Совете по делам Русской Православной Церкви от 12 июня 1952 г. [57] и докладная записка Г.Г. Карпова в Бюро Президиума Совмина СССР и секретарю ЦК ВКП(б) М.А. Сулову от 1 июля 1952 г. [4]. Эти документы связаны с состоявшимся в ходе визита в Болгарию 30 мая – 6 июня 1952 г. переговорами митрополита Николая (Ярушевича) с заместителем-председателем Священного Синода Болгарской Православной Церкви митрополитом Пловдивским Кириллом, который, как показывает упомянутая стенограмма, считал «естественным передачу малых церквей» [57, с. 961], так чтобы «в юрисдикции Русской церкви останется русская церковь и церковь на Шипке» [Там же]. В стенограмме от 12 июня 1952 г. отмечалось, что митрополит Николай (Ярушевич) проинструктировал благочинного протоиерея Сергия Казанско-

го, «который будет говорить о передаче вначале 1–2 церквей, а потом о женском и мужском монастырях» [57, с. 961–962]. В отношении указанных обителей в докладной записке от 1 июля 1952 г. Г.Г. Карпов указывал, что их существование «ничем не оправдывается» [4, с. 966].

Отчёт протоиерея Сергия Казанского митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю от 3 июля 1952 г. описывает состояние большинства русских приходов и монастырей как неудовлетворительное, что большая часть приходов «не отвечают самым минимальным признакам» [15, с. 97–98]. Здесь же протоиерей Сергей Казанский утверждает, что наличие русских приходов в Болгарии вызывает среди болгарского духовенства некоторое неудовольствие и досаду, поддерживая ненужную рознь. По результатам бесед с генеральным секретарем Священного Синода Болгарской Православной Церкви епископом Ионой и митрополитом Пловдивским Кириллом он сделал следующий вывод: «Высшие иерархи болгарской церкви в большинстве не имеют ничего против того, что существует русское благочиние в Болгарии, но они были бы очень удовлетворены, если бы Русская Церковь передала в их ведение русские приходы и оставила одно подворье для представительства в Софии, как это имеет место в Москве...» [Там же] При этом епископу Ионе приписывались слова, что если патриарх Московский и всея Руси Алексий найдет нужным и целесообразным передать русские приходы в болгарскую юрисдикцию, то это деяние явилось бы «великим актом проявления особой любви к Болгарской Церкви и Болгарская Церковь записала этот акт на скрижалях своей церковной летописи» [Там же, с. 98].

В ГА РФ хранится и принятое Св. Синодом постановление о том, чтобы «братски просить Святой Синод Болгарской Православной Церкви простереть любовь и заботу на вышеперечисленные приходы и монастыри и клир... С момента подписания приёмо-сдаточного акта передачи упомянутых приходов, монастырей и клира в юрисдикцию Болгарской Православной Церкви считать благочиние русских православных общин в Болгарии упразднённым», а единственный остающийся в русской церковной юрисдикции храм святителя Николая в Софии (ныне – бул. Царя Освободителя, д. 3) «именовать подворьем Московской патриархии».

В справке старшего инспектора Совета по делам Русской Православной Церкви М. Рогачёва от 21 мая 1953 г. [56] содержится отзыв руководителя Дирекции вероисповеданий НРБ М. Ключукова о согласии Совмина Болгарии на передачу русских храмов, монастырей, клира и монашествующих в юрисдикцию Болгарской Православной Церкви [Там же, с. 1059].

В период с 1952 г. по 1957 г. настоятелем подворья Русской Православной Церкви в Софии являлся игумен Сергей (Канабеев)<sup>1</sup>. В этот период приходская жизнь

<sup>1</sup> Сергей (Канабеев Дмитрий Александрович; 05.04.1885, Самара –13.01.1963, Париж), игумен. Окончил Павловское военное училище. Участник Первой мировой и Гражданской войн. С 1920 г. в эмиграции. С 1921 г. в Болгарии. 2 августа 1931 г. пострижен в монашество в Ямбольском монастыре. 10 сентября 1934 г. рукоположен во иерея архиеп. Серафимом (Соболевым). В 1946 г. принял советское гражданство. К 1951 г. в юрисдикции Московского Патриархата. Состоял при управлении Благочиния русских православных общин в Болгарии. В 1951 г. наместник монастыря св. Архистратига Михаила в с. Кокаляне. В 1952 г. второй священник в храме св. Николая в Софии. В 1953 г. после отъезда о. Сергия Казанского был назначен на его место настоятелем Подворья в Софии.



подворья постепенно пришла в упадок, а в Совете по делам Русской Православной Церкви появилась идея упразднения подворья.

В ГА РФ сохранилось письмо заведующего 5-м Европейским Отделом МИД СССР И. К. Замчевского Г.Г. Карпову от 6 мая 1957 г. [22] о поддержке идеи упразднения русского подворья Посольством СССР в Болгарии, а также лично руководителем Дирекции по вероисповеданиям М.Ц. Ключуковым. Возможность передачи русского Никольского храма Болгарской Православной Церкви встретила негативный отклик в русской диаспоре Болгарии – так, в ГА РФ сохранилась копия письма некоего П.И. Сидорова митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю с просьбой отменить решение о передаче Русского храма [26]. Однако МИД СССР еще 11 января 1957 г. сообщил в Совет по делам Русской Православной Церкви свое отрицательное мнение по этому вопросу: хотя расходы на содержание подворья составляют 39–40 тыс. рублей, а доходы – 30 тыс., его закрытие нецелесообразно, так как против этого возражает Синод Болгарской Церкви.

Важным проявлением заботы о благосостоянии Болгарской Православной Церкви в данный период является реставрация переданного в 1952 году в юрисдикцию БПЦ храма Рождества Христова на Шипке, который было решено подготовить к проведению на его базе торжеств по случаю 80-летия освобождения Болгарии от османского ига в 1957 г. с участием патриарха Московского и всея Руси Алексия. Сохранившиеся документы показывают, что торжествам уделялось значительное внимание со стороны государственного руководства СССР и Совета по делам Русской Православной Церкви.

Исходным документом по данной теме в фонде Р-6991 ГА РФ является машинописная докладная записка настоятеля храма-памятника Рождества Христова на Шипке архимандрита Сергия (Чернова) от 13 февраля 1957 г. послу СССР в Болгарии Ю.К. Приходову [11] о посещении 17 августа 1955 г. храма Первым секретарём ЦК КПСС Н.С. Хрущёвым и председателем Совета министров НРБ В.В. Червенковым, а также о целесообразности его реставрации к торжествам по случаю 80-летия освобождения Болгарии от османского ига.

В документе говорится: «Н.С. Хрущев с большим вниманием осмотрел храм и будущую усыпальницу, куда должны будут перенесены<sup>1</sup> останки наших доблестных героев, павших на поле брани за освобождение Болгарии в 1877–1878 гг. <...> При осмотре внутренности храма тов. Хрущев высказал своё удивление, что храм, такой красивый вне, до сих пор внутри не украшен живописью, а и фрески и орнаменты во многих местах повреждены, причём выразил пожелание, чтобы и внутри храм был размалёван. Осматривая усыпальницу, предназначенную для хранения останков наших доблестных героев, тов. Хрущев спросил, почему же до сих пор останки не перенесены и усыпальница не открыта. Я ему доложил, что хотя и предполагалось открытие усыпальницы и перенесение останков ещё в 1952 году, но отложено до 80-летия освобождения Болгарии, которое будет праздноваться в августе 1957 г.» [Там же]. Настоятель перечисляет, какие работы являлись первоочередными и как он на месте доложил об этом Н.С. Хрущёву, попросив его прислать необходимые

---

<sup>1</sup> Сохранены грамматика и орфография оригинала.

материалы и специалистов из Советского Союза. «На это тов. Хрущев ответил, что так как храм-памятник воздвигнут русским народом для прославления наших героев, павших за освобождение Болгарии, то Советское правительство никогда не откажет содействовать всем необходимым для восстановления этого величественного храма-памятника» [Там же]. Далее в рапорте настоятеля сообщается: «Как результат посещения Н.С. Хрущева было то, что весной 1956 года болгарское правительство распорядилось и было приступлено к капитальному ремонту храма, который будет продолжен до августа месяца 1957 года» [Там же].

Далее в том же документе приводится перечень материалов, необходимых для проведения ремонта и реставрации храма на Шипке, а также смета работ.

В ГА РФ хранится машинописный проект письма патриарха Алексия Патриарху Болгарскому Кириллу о намерении совершить пожертвование на реставрацию храма-памятника на Шипке, датируемый мартом 1957 г. [45]. Патриарх просит принять «как дар Русской Православной Церкви» следующее:

– «валюту (на проект наложена карандашная помета: «в сумме 100 тыс. левов»), которая будет в ближайшее время переведена на нужды реставрации» [Там же];

– значительный объём дефицитных в Болгарии отделочных материалов: «необходимые для позолоты куполов и других надобностей по восстановлению живописи – 1200 книжек сусального золота, 250 кг лака – “мордан” и 100 кг лака “4-с”, каковые материалы будут доставлены в Софию через торгпредство СССР не позднее первой половины апреля месяца» [Там же].

В ГА РФ сохранилась также и техническая переписка Совета по делам Русской Православной Церкви, связанная с этим пожертвованием: сопроводительное письмо Г.Т. Уткина заведующему 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевскому от 8 марта 1957 г. к письму Г.Г. Карпова на имя М.Ц. Кючукова с просьбой о содействии в скорейшей передаче адресату [50] – о данном пожертвовании, машинописный проект письма Г.Г. Карпова заведующему 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевскому от 8 марта 1957 г. [42] о переводе Московской Патриархией в Посольство СССР в Болгарии пожертвования в размере 100 тыс. левов на реставрацию храма-памятника на Шипке, машинописный проект письма Г.Г. Карпова заведующему 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевскому от 16 апреля 1957 г. [43] о направлении Болгарской Патриархии посылки с лаками, его же письмо М.Ц. Кючукову от 8 марта 1957 г. [36] о передаче отделочных материалов для реставрации храма и о желательности личной встречи для обсуждения текущей проблематики – в том числе, как можно предположить, связанной с проведением предстоящих церковных торжеств в Болгарии, письмо заместителя председателя Совета по делам Русской Православной Церкви П.Г. Чередняка и. о. заведующего 5-м Европейским Отделом МИД СССР П.С. Дедушкину от 25 марта 1957 г. [23] с извещением о переводе Московской Патриархией пожертвования в 100 тыс. левов на осуществление ремонта храма на Шипке.

Однако объём необходимых работ был изначально недооценён – потребовалась полная замена старого слоя штукатурки, что, в свою очередь, обусловило появление дополнительной сметы и дополнительного финансирования из Москвы. Этой

теме посвящены следующие документы: сопроводительное письмо заведующего 5-м Европейским Отделом МИД СССР П.С. Дедушкина заместителю председателя Совета по делам Русской Православной Церкви П.Г. Чередняку от 8 марта 1958 г. к докладной записке настоятеля храма-памятника на Шипке о необходимости выделения дополнительного финансирования для полного завершения реставрационных работ [51], собственно докладная записка настоятеля храма-памятника на Шипке архимандрита Сергия (Чернова) Послу СССР в Болгарии [11] о необходимости выделения дополнительного финансирования в объёме 100 тыс. левов для полного завершения реставрационных работ.

Ремонт храма Рождества Христова на Шипке не являлся исключением – так, в ГА РФ находятся документы, показывающие, что Московская Патриархия поддерживала также и переданный ею в ведение Болгарского Патриархата женский монастырь в Княжеве. Этой проблематики касаются следующие документы: письмо патриарха Алексия в Совет по делам Русской Православной Церкви от 1 октября 1957 г. [28] с приложением прошения игуменьи Покровского монастыря в Княжеве Серафимы патриарху Алексию о помощи в размере 70 тыс. левов для завершения строительных работ в обители от 20 сентября 1957 г. В своём письме патриарх рассказывает: «Считаю нужным пояснить, что этот монастырь выполняет большие работы по шитью облачений, головных уборов (камилавок) и др. по заказу Синода Болгарской Церкви и, по свидетельству, патриарха Кирилла, является образцовым по трудолюбию и монашеской жизни насельниц... Я нахожу необходимым помочь им и считаю возможным и необременительным для нас, т.к. до конца года у нас имеется более 200 тысяч долларов, отпустить им просимую сумму в 70 тысяч болгарских левов, что составляет в переводе на доллары около 10 тысяч долларов» [28, с. 191]. Патриарх Алексей предложил перевести упомянутые средства «на имя патриарха Кирилла для передачи по назначению», с чем Г.Г. Карпов согласился и 4 октября 1957 г. наложил на письмо свою резолюцию: «Проводить срочно через посольство, и затем сделать перевод» [Там же].

Таким образом, как было показано в статье, Русская Православная Церковь в 1940-е и 1950-е гг. стремилась оказывать материальную поддержку Болгарской Православной Церкви, которая оказалась в тяжёлом положении в связи с послевоенной разрухой и коммунистическими реформами в Болгарии. Для поддержки Болгарской Православной Церкви использовались средства, выделявшиеся из бюджета Московской Патриархии, а также по ходатайству Совета по делам Русской Православной Церкви, который был заинтересован в упрочении советского влияния в Болгарии.

Первый опыт поддержки путём предоставления займа экзарху Болгарскому Стефану оказался неудачным, показав риски тактики прямого финансирования Болгарской Церкви ввиду сложности внутривосточной и внутрицерковной ситуации в Болгарии. Поэтому в дальнейшем помощь фокусировалась на конкретных проектах, связанных с покрытием расходов на содержание храмов и монастырей, которые должна была нести Болгарская Православная Церковь.

В 1952 г. Русская Православная Церковь добровольно передала свои храмы и монастыри на территории Болгарии в юрисдикцию Болгарской Православной Церкви,

которая, а затем выделяла средства на реставрацию переданных объектов, в частности храма-памятника на Шипке и женского монастыря в Княжеве.

### Литература

1. Доклад главы делегации Московской патриархии архиепископа Псковского и Порховского Григория в Совет по делам РПЦ о пребывании в Болгарии. Не ранее 23 апреля 1945 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов: в 2 т. / Сост. Т. В. Волокитина, Г.П. Мурашко, А.Ф. Носкова. М., 2009. Т. 1: 1944–1948. С. 117–121.
2. Доклад митрополита Николая о поездке в Белград для участия в работе Славянского конгресса, положении в Сербской православной церкви и встрече в Софии с экзархом Болгарским Стефаном. Не ранее 12 декабря 1946 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 364–372.
3. Доклад С.К. Бельшева заместителю председателя Совета министров СССР К. Е. Ворошилову о положении православных церквей в Западной Европе. 3 марта 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 409–423.
4. Докладная записка Г.Г. Карпова в Бюро Президиума Совета министров СССР и секретарю ЦК ВКП(б) М.А. Суслову о результатах поездки митрополита Николая в Болгарию. 1 июля 1952 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 965–967.
5. Докладная записка Г.Г. Карпова Г.М. Маленкову и В.М. Молотову о пребывании в Советском Союзе делегации Болгарской православной церкви по приглашению Московской патриархии. 8 августа 1951 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 791–795.
6. Докладная записка Г.Г. Карпова И.В. Сталину и В.М. Молотову о положении в руководстве Болгарской православной церкви. 16 мая 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 480–484.
7. Докладная записка Г.Г. Карпова И.В. Сталину и Л.П. Берии. 30 апреля 1945 г. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 29. Л. 161–162.
8. Докладная записка Г.Г. Карпова Л.П. Берии по поводу приглашения делегации Московской патриархии и лично председателя Совета по делам Русской православной церкви на торжества по случаю 1000-летия кончины Св. Иоанна Рильского. 29 апреля 1946 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 269–271.
9. Докладная записка Г.Г. Карпова на имя И.В. Сталина, Л.П. Берии и Г. М. Димитрова. 27 июля 1945 г. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 30. Л. 32–36 об.
10. Докладная записка настоятеля храма-памятника на Шипке архимандрита Сергия (Чернова) Послу СССР в Болгарии Ю.К. Приходову. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 243. Л. 71, 71 об., 72.
11. Докладная записка настоятеля храма-памятника Рождества Христова на Шипке архимандрита Сергия (Чернова) послу СССР в Болгарии Ю. К. Приходову. 13 февраля 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 215. Л. 21–24.
12. Докладная записка С.К. Бельшева К.Е. Ворошилову о выдаче въездной визы архимандриту Мефодию для оформления займа, предоставленного Болгарской православной церкви в соответствии с решением советского правительства. 2 июля 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 529–530.

13. Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви. 18 июня 1946 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 164.
14. Из дневника М.Н. Петрова. Запись беседы с представителем Московской патриархии в Болгарии архимандритом С. Казанским о положении в Св. Синоде Болгарской православной церкви, причинах фактической приостановки его деятельности и др. 24 декабря 1952 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 1023–1024.
15. Отчёт протоиерея Сергия Казанского митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю. 3 июля 1952 г. // Решетникова О. Н. Русский храм в Софии. М. : ФИВ, 2014. 119 с. С. 97–98.
16. Памятная записка об изменениях в системе контроля государственных органов НРБ за финансовой деятельностью БПЦ и запрос о состоянии данной темы в Советском Союзе. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 271. Л. 148–149.
17. Письмо архиепископа Серафима патриарху Московскому Алексию I о беспроцентном займе, предоставленном Московской патриархией бывшему экзарху Болгарскому Стефану. 15 июля 1949 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 475–476.
18. Письмо архимандрита Мефодия (Жерева) митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю. 13 октября 1958 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 244. Л. 133. Копия. Машинопись.
19. Письмо Г. Г. Карпова А. Я. Вышинскому о ситуации в Болгарской православной церкви с предложениями Совета по делам РПЦ по её нормализации. 4 сентября 1951 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 810–812.
20. Письмо Г.Г. Карпова И.В. Сталину и В.М. Молотову о предоставлении займа главе Болгарской православной церкви экзарху Стефану. 8 мая 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 478–480.
21. Письмо Г.Г. Карпова С.А. Лозовскому. 9 июля 1946 г. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 130. Л. 324.
22. Письмо заведующего 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевского Г.Г. Карпову. 6 мая 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 215. Л. 67.
23. Письмо заместителя председателя Совета по делам Русской Православной Церкви П.Г. Чердняка и. о. заведующего 5-м Европейским Отделом МИД СССР П.С. Дедушкину. 25 марта 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 243. Л. 69.
24. Письмо игумена Сергия (Канабеева) митрополиту Николаю (Ярушевичу). 13 февраля 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 216. Л. 303–304.
25. Письмо отдела Балканских стран МИД СССР в Совет по делам Русской Православной Церкви от 22 апреля 1947 г. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 80.
26. Письмо П.И. Сидорова митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 216. Л. 274, 308.
27. Письмо Патриарха Алексия I архиепископу Серафиму // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 475.
28. Письмо патриарха Алексия I в Совет по делам РПЦ. 1 октября 1957 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 2. С. 190–191.
29. Письмо патриарха Алексия I в Совет по делам РПЦ. 29 мая 1958 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 2. С. 215–217.

30. Письмо патриарха Алексия I Г.Г. Карпову. 15 мая 1946 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 157–158.

31. Письмо патриарха Алексия I Г.Г. Карпову. 19 июня 1947 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. С. 274–275.

32. Письмо патриарха Алексия I Г.Г. Карпову. 20 октября 1948 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 407–410.

33. Письмо патриарха Алексия I Г.Г. Карпову. 23 сентября 1947 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 308–309.

34. Письмо патриарха Алексия I Г.Г. Карпову. 23 января 1946 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. : в 2 т. / Сост. Ю.Г. Орлова, О.В. Лавинская, К.Г. Ляшенко. М., 2009. Т. 1. С. 116–121.

35. Письмо Патриарха Болгарского Кирилла митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю. 17 июня 1959 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 271. Л. 178. Копия. Машинопись.

36. Письмо С.К. Бельшева А.Я. Вышинскому о предоставлении займа Болгарской православной церкви. 12 апреля 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 465–466.

37. Письмо Совета по делам Русской Православной Церкви в Совет министров СССР. 2 июня 1958 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 2. С. 217–218.

38. Письмо экзарха Стефана Г.Г. Карпову. 12 декабря 1945 г. ГА РФ. Оп. 1. Д. 132. Л. 2 об.

39. Письмо экзарха Стефана Г.Г. Карпову. 6 октября 1945 г. ГА РФ. Оп. 1. Д. 16. Л. 211–212.

40. Письмо экзарха Стефана патриарху Алексию о последствиях визита делегации РПЦ в Болгарию, сложностях в отношениях между РПЦ и Ватиканом, о желательности получения Болгарской церковью беспроцентного займа и др. 6 октября 1946 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 346–348.

41. Письмо экзарха Стефана патриарху Алексию о предоставлении Болгарской православной церкви долгосрочного займа, возможности обучения болгарских студентов в духовных заведениях РПЦ, отношении патриарха и Совета по делам РПЦ к экуменическому движению и др. 4 октября 1945 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 203–205.

42. Проект письма Г.Г. Карпова заведующему 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевскому. 8 марта 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 215. Л. 35.

43. Проект письма Г.Г. Карпова заведующему 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевскому. 16 апреля 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 215. Л. 39.

44. Проект письма митрополита Крутицкого и Коломенского Николая архимандриту Мефодию (Жереву). ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 244. Л. 38–43.

45. Проект письма патриарха Алексия I патриарху Болгарскому Кириллу мартом 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 215. Л. 32–32 об.

46. Проект письма патриарха Болгарского Кирилла митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 271. Л. 138.
47. Рапорт управляющего русскими православными общинами в Болгарии архиепископа Серафима патриарху Алексию I о финансировании русского духовенства в Болгарии из средств Московской патриархии. 2 июня 1946 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. Т. 1. С. 162–163.
48. Сопроводительное письмо А.П. Власова Г.Г. Карпову с приложением справки о положении в Болгарской православной церкви. 2 декабря 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 621–629.
49. Сопроводительное письмо Г.Г. Карпова В.М. Молотову с приложением справки об экуменическом движении. 12 июня 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 506–516.
50. Сопроводительное письмо Г.Т. Уткина заведующему 5-м Европейским Отделом МИД СССР И.К. Замчевскому. 8 марта 1957 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 215. Л. 34.
51. Справка атташе посольства СССР в Софии М.Н. Петрова о положении в Болгарской православной церкви. Не ранее 28 июля 1951 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 775–783.
52. Справка В.С. Карповича о беседе советского посла в Болгарии М.Ф. Бодрова с председателем Совета министров НРБ В.В. Червенковым. 14 марта 1950 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 719. Л. 40.
53. Справка второго секретаря посольства СССР в Болгарии Александрова об объёме и структуре государственного субсидирования Болгарского Экзархата в 1949 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 719. Л. 45.
54. Справка Г.Г. Карпова о пребывании делегации Болгарской православной церкви в Советском Союзе. Не ранее 18 июля 1945 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 170.
55. Справка Г.Г. Карпова о приёме членов болгарской партийной делегации для ознакомления с деятельностью Совета по делам РПЦ. 13 ноября 1947 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 1. С. 608–610.
56. Справка старшего инспектора Совета по делам РПЦ М. Рогачёва о беседах атташе посольства СССР в Софии М.Н. Петрова с М. Кючуковым о ситуации в Св. Синоде Болгарской православной церкви, реорганизации Дирекции вероисповеданий и др. 21 мая 1953 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 1057–1059.
57. Стенографическая запись доклада митрополита Николая в Совете по делам РПЦ о поездке в Болгарию. 12 июня 1952 г. // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов. Т. 2. С. 957–963.
58. Телеграмма архимандрита Мефодия (Жерева) митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю. 26 июня 1959 г. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 271. Л. 188. Копия. Машинопись.
59. Бълхова М.И. Болгарская Православная Церковь (1945-1953): роль Экзарха Стефана в возрождении Церкви // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Спец. выпуск. №2. 2009.

ASSISTANCE OF THE MOSCOW PATRIARCHATE  
OF THE BULGARIAN ORTHODOX CHURCH IN 1945–1957  
(ACCORDING TO THE DOCUMENTS OF THE STATE ARCHIVE  
OF THE RUSSIAN FEDERATION)

Key words: Bulgarian Orthodox Church; Exarch Stefan of Bulgaria; Patriarch of Moscow and all Russia Alexy I; Patriarch Kirill of Bulgaria; People's Republic of Bulgaria; Church of the Nativity of Christ on Shipka; Russian Church of St. Nicholas in Sofia.

The article is devoted to the systematic study of the sources deposited in the p-6991 State Archive of the Russian Federation (GA RF) and devoted to the main episodes related to the material support of the Bulgarian Orthodox Church by the Moscow Patriarchate: the loan to Exarch Stefan of Bulgaria, the transfer of the Russian churches and monasteries of Bulgaria to the jurisdiction of the Bulgarian Orthodox Church and the covering of the expenses for the repair of Orthodox churches and monasteries in Bulgaria by the Moscow Patriarchate.



## ПРАВОСЛАВИЕ В КИТАЕ: 1685—1978 гг.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Русская духовная миссия в Пекине, дипломатия, миссионерство, Китайская Автономная Православная Церковь, Митрофан Цзи, культурная революция.

В настоящей статье рассматривается история Православия на территории современного Китая, начиная с 1685 года и до начала периода реформ в 1978 году. Рассказывается об особом положении и роли Русской Духовной Миссии в Пекине, её дипломатических функциях и научных достижениях, годы расцвета миссии и трагических событий 1900 года. После революции в России, цели и задачи Православной Церкви в Китае поменялись, а после победы коммунистической партии и становления КНР у Церкви появились новые вызовы и благодаря исповедничеству пастырей и мирных граждан, смогла выстоять, пережить гонения.

Впервые о христианской вере на земле Китая услышали в далеком I столетии — по преданию, именно на это время приходится проповедь апостола Фомы.

Первая христианская Церковь появилась в Поднебесной в VII веке, в период правления династии Тан. Несторианские миссионеры пришли на китайскую землю из Персии, восточно-сирийская Церковь, которую они представляли, получила название в Китае «сияющая вера» (цзинцзяо).

Православие было утверждено на территории Китая пленными казаками-албазинцами в 1685 году. При этом сам процесс развития Церкви в Китае в первую очередь связан с деятельностью Российской духовной миссии, которая в течение первых 150 лет своего существования в Китае также исполняла и дипломатические функции [4].

Император Петр I, осознавая значимость развития православия на китайских землях, неоднократно писал о целесообразности развития духовной миссии для Китая, призывая православных миссионеров на территории Сибири к активным действиям в Империи Цин. После кончины первого православного священника в Пекине Максима Леонтьева в 1711 или 1712 году пленные албазинские казаки попросили российское правительство отправить к ним нового священнослужителя, который бы занимался их духовным окормлением. В 1713 году была учреждена Российская духовная миссия в Китае, и её первым начальником был назначен архимандрит Иларион (Лежайский). Данные события положили начало православному миссионерству не только в Китае, но и на всем Дальнем Востоке [2].

После смерти о. Илариона митрополит Тобольский Филофей (Лещинский) предложил императору Петру I направить в Китай епископа. В 1721 г. иеромонах Иннокентий (Кульчицкий) получил должность начальника второй миссии Российской

духовной миссии в Китае и был поставлен во епископа Переяславского. Однако он так и не получил разрешения китайских властей на въезд в страну. После нескольких лет ожидания на границе с Китаем, в 1727 году Святейший Синод определил ему быть епископом Иркутским и Нерчинским. Являясь первым Иркутским святителем, он приступил к открытию училища православных миссионеров при Вознесенском монастыре, где с особым уклоном преподавались монгольский и китайский языки. Святитель Иннокентий Иркутский по праву считается одним из небесных покровителей Православной Церкви в Китае. В его честь было основано Православное Братство, был открыт храм миссионеров в Тяньцзине, а также построен храм в Пекине [6].

Кяхтинский договор между Россией и Китаем, подписанный в 1727 году, устанавливал: на территории Русского подворья в Пекине вправе проживать только четверо священников и аналогичное число учеников Миссии. Более того, они были не вправе покинуть страну когда пожелают, и были обязаны дожидаться смены (очередного состава миссионеров). Последние прибывали из России лишь через целую декаду [4]. Тот факт, что между странами имелась официальная договоренность, стал надежной защитой статуса Миссии. Вместе с тем, наличие договора существенно ограничило проповеднические функции миссионеров в Китае.

Особо примечателен тот факт, что православное миссионерство никогда не становилось причиной религиозной или политической вражды между Российской и Китайской империями. В XIX столетии в результате «опиумных войн» страны Запада существенно усилились и получили полную свободу действий в Китае. К примеру, если даже из-за бытового конфликта погибал западный миссионер, то страны Запада тут же реагировали, инициируя военные действия против китайского населения. Российская духовная миссия не знает подобных инцидентов.

Почтительное и во многом лояльное отношение православных верующих к властям Китая и культурным особенностям страны обусловили продолжительный период их мирного сосуществования. Православные миссионеры изучали историю, язык и культуру Поднебесной [4].

Православная Миссия в Китае породила ряд талантливых и преданных своему делу ученых в области китаеведения. Работы архимандрита Иакинфа (Бичурина), который возглавлял Миссию в первой половине XIX века, все еще авторитетны среди современных ученых. Отец Иакинф взял на себя сбор, переработку и перевод колоссального числа документов, в которых содержались сведения о гражданской истории Китая, политическом укладе страны, земледелии, конфуцианстве. Начальник 13-й (1849–1859) и 15-й (1865–1878) миссий в Пекине архимандрит Палладий (Кафаров), уроженец Казанской губернии (с. Старошешминск) был создателем китайского-русского словаря, одним из основоположников русской академической синологии.

Начиная с 1864 года, православная миссия была освобождена от обязанностей исполнения дипломатических функций в связи с открытием Русского посольства. В 1882 году миссийский воспитанник Митрофан Цзи (1855–1900) был рукоположен во диакона и священника епископом Ревельским Николаем (Касаткиным) в Воскресенском кафедральном соборе г. Токио. Он стал первым китайским (по происхождению) священником.

Начало XX столетия характеризуется образованием многочисленной паствы с собственным епископатом. Китайские христианские верующие принимали православие группами, о чем свидетельствуют исторические заметки в «Китайском Благовестнике» начала 20 века. Одна из представительных групп посетила православную церковь Ханькоу в 1901 году. Они внимательно осмотрели церковь, задавали вопросы священнослужителю, интересуясь особенностями богослужения, православными традициями и праздниками. Некоторые рассказывали о том, что в их местности уже действовали протестантские миссии. Перед тем как уйти, они сообщили священнику о своем желании принять православную веру [1]. Также в данный период началось активное строительство новых православных храмов, что в том числе отмечается на страницах «Китайского Благовестника».

Значительное укрепление Миссии не оградило китайских православных верующих от трагических событий 1900 года. Во время восстания ихэтуаней мученический венец приняли более 200 православных китайцев. Архимандрит Иннокентий (Фигуровский) писал: «в ночь с 11 на 12 июня боксеры вооружились факелами, распределились на группы по всем частям Пекина и начали нападать на дома христиан. Они жестоко с ними расправлялись, истязали, принуждали отречься от Христа. Многие под страхом пыток и смерти вынужденно отреклись от Православия. Некоторых не пугали даже страшные мучения – они принимали смерть со всем мужеством во имя Христа» [6]. Среди тех, кто не побоялся смерти, оказался и первый китайский священнослужитель иерей Митрофан Цзи. В 1902 году Святейшим Синодом был издан указ, который установил совершать ежегодное поминовение китайских новомучеников. Их мощи были погребены в усыпальнице храма Всех святых мучеников на территории Российской духовной миссии в Китае. Многие из мощей не были подвержены гниению [3].

Изначально по предложению обер-прокурора Синода Победоносцева К.П. планировалось закрытие Миссии, чтобы избежать жертв. Этому воспрепятствовал первенствующий член Святейшего Синода митрополит Санкт-Петербургский и Ладжский Антоний (Вадковский), который настаивал на продолжении деятельности миссионеров в Китае. Он добился увеличения ассигнования Миссии и скорректировал ее деятельность, сделав упор на развитие проповедничества. В начале XX столетия были созданы православные миссионерские станы, которые специализировались на проповеди среди китайцев (были закрыты в 1919 году). В это время число китайцев, принявших Православие, достигло 6 200 человек.

В 1917 году в России все сотрясало от революционной бури, в Китай хлынул многотысячный поток русских беженцев, и Церковь в Китае сосредоточила все усилия на духовном окормлении вынужденных переселенцев. Однако изгнанничество более полумиллиона русских дало свои плоды. Среди главных чудотворцев нового времени стоит выделить Иоанна Шанхайского, который получил известность благодаря подвижническому образу жизни и особо добродушному отношению к людям.

Русская Церковь находилась в столь сложной ситуации после революции, что связь между ней и Миссией в Китае оборвалась. После революции Миссия находилась в подчинении Зарубежному Архиерейскому Синоду, сохранив первоначальное

наименование. Миссия становится ядром первой православной епархии в Поднебесной, но после прихода к власти коммунистов оказалась в довольно сложной ситуации.

В период становления КНР одной из главных фигур китайского православия стал архиепископ Пекинский Виктор (Святин). Известный российский китаевед В.Г. Дацишен в подробностях описывает период его служения на Пекинской кафедре в 1933 – 1956 гг. Он указывает, что владыкой Виктором было предложено сразу несколько путей развития православного миссионерства среди населения Китая. Среди таковых были культурное, благотворительное, хозяйственное [2].

В 1956 году Отдел культов при Государственном совете Китая согласился с назначением главы Китайской Автономной Православной Церкви (КАПЦ). 30 мая 1957 года в Москве прошла архиерейская хиротония епископа Пекинского и Китайского Василия (Шуана), который и возглавил КАПЦ.

Согласно подходам руководства КПК, взаимодействие между светскими и религиозными институтами в КНР должно осуществляться посредством «патриотических религиозных организаций». Однако создать такую православную организацию не удалось. В итоге КАПЦ не добилась признания на высшем уровне и осталась лишь совокупностью разрозненных приходов, разбросанных по всему Китаю.

Ситуация осложнялась тем, что Православная Церковь оставалась единственной религиозной структурой в Китае, которая полностью отказалась от прав имущественного характера [3]. Все принадлежавшее ей имущество из-за давления советских властей пришлось передать правительству Китая.

Во времена «культурной революции» последовали массовые гонения на православных христиан, что разрушало привычный церковный уклад жизни. Православие как институт в Китае было практически уничтожено. Как и в СССР, многие храмы были снесены, а часть отдана на переоборудование под хозяйственные нужды. Церковное имущество изымали, богослужебную утварь уничтожали на месте, а любое проповедничество на территории Китая подпадало под строжайший запрет [6]. Хунвэйбины жестоко расправлялись со священнослужителями, рушили церкви [2], что привело православную жизнь к абсолютному упадку.

В самые жестокие годы культурной революции КАПЦ смогла выжить благодаря мужеству мучеников и исповедничеству пастырей, а также мирных граждан, многие из которых были подвержены страшным пыткам, а выживших приговаривали к ссылкам. Многие вспоминают о мученическом подвиге протоиерея Стефана У Чжицюаня (1925–1970), который был последним из настоятелей Свято-Алексеевского храма. Отец Стефан подвергался пыткам на протяжении двух дней, над ним публично издевались и мучили. После его перевели в тюрьму и казнили. Сегодня его могила расположена на кладбище Санкэшу (Харбин) [6].

Даже в невообразимо сложных условиях Православная Церковь в Китае смогла выстоять и обрести новых прихожан. Гонения на православных миссионеров и верующих, постоянные ссылки, массовые казни, публичные пытки и лишения – все это было серьезным испытанием для православных верующих. Но даже методы «культурной революции» не сломили глубокой и искренней веры православных китайцев, однажды уверовавших в Христа.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в своем послании по случаю 50-летию Китайской Автономной Православной Церкви подчеркнул: «Верю, что Китайская Православная Церковь, по Промыслу Божию устроенная трудами русских миссионеров, украшенная подвигом китайских мучеников, исповедничеством многих своих верующих, восстанет после перенесенных ею страданий и просияет в благодатной семье Православных Церквей» [5].

12 мая 2013 года в Посольстве России в Пекине Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл обратился к китайским верующим: «Вы совершили подвиг: не имея священников, может быть даже, в какой-то момент жизни не имея надежды, все-таки сохранили православную веру. Сейчас мы с вами являемся свидетелями больших перемен и в жизни Китая, и в жизни России.

Сейчас два китайских студента учатся в духовных школах — один в Петербурге, а другой в Москве — и желают стать священниками. Надеюсь, появятся и другие, кто захочет стать священником. Очень надеюсь, что будут зарегистрированы приходы Китайской Православной Церкви и что в какой-то момент появится китайский епископ, чтобы Китайская Православная Церковь могла иметь полную жизнь: сама рукополагать священников, организовывать места для богослужения и проповедовать Евангелие.

Ну а пока этого еще нет, Русская Церковь и лично Патриарх несут ответственность перед Богом, перед историей и перед всеми вами за судьбу китайского Православия. Мы уже начали создавать проект светлого будущего Китайской Православной Церкви» [8].

### Литература

1. В провинциях Китая // Китайский Благовестник. 1907. № 5–6. С. 1–5.
2. Дацышен В. Г. Христианство в Китае: история и современность. М.: Научно-образовательный форум по международным отношениям, 2007. 240 с.
3. Китайская Автономная Православная Церковь // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата: [сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1143899.html> (дата обращения 31.03.2018).
4. Ломанов А.В. Православие в Китае вчера, сегодня, завтра // Православие и мир: [сайт]. URL: <http://www.pravmir.ru/pravoslavie-v-kitae-vchera-segodnya-zavtra/> (дата обращения: 04.02.2018).
5. Патриаршее приветствие участникам конференции, посвященной 50-летию Китайской Автономной Православной Церкви // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата: [сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/328265.html> (дата обращения: 04.02.2018).
6. Поздняев Д., прот. Православие в Китае (1990–1997). М.: Изд. Свято-Владимирского Братства, 1998. 277 с.
7. Православие в Китае / под ред.: Титаренко М. Л. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2010. 251 с.
8. Святейший Патриарх Кирилл: Мечта о светлом будущем Китайской Православной Церкви начинает реализовываться // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей: [сайт]. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/05/13/news85047/> (дата обращения: 16.04.2018).

## ORTHODOXY IN CHINA: 1685–1978

Keywords: Russian Orthodox Church, Russian Orthodox mission in Beijing, diplomacy, missionary work, Chinese Autonomous Orthodox Church, Mitrofan Chi Sung, cultural revolution.

This article examines the history of Orthodoxy on the territory of modern China from 1685 up to the beginning of the reform period in 1978. It tells about the particular position and the role of the Russian Orthodox Mission in China, its diplomatic functions and scientific achievements, the years of prosperity of the Mission and the tragic events of 1900. After the revolution in Russia, the goals and tasks of the Orthodox Church in China changed, and after the victory of the Communist Party and the establishment of the PRC, the Church faced new challenges, but owing to the confession of pastors and civilians, it managed to endure and survive the persecution.

## ВОПРОС О МЕТОДИКЕ ОБУЧЕНИЯ ПРОПОВЕДНИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ РАЗВИТИЯ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Ключевые слова: гомилетика, проповедь, методика обучения проповедничеству, составление проповедей, стиль церковной проповеди, произнесение проповедей.

В статье рассматривается вопрос о методологических особенностях гомилетики как образовательной области. Дается обзор подходов к обучению проповеднической деятельности в XIX–XX вв. В работе систематизируются методы и приемы современного курса гомилетики. Рассмотрены этапы составления проповеди и подготовки к произнесению проповеди. Предложены методы и приемы работы с обучающимися на каждом этапе. Особое внимание уделено рефлексивно-оценочному этапу в практической проповеднической работе. Показана интеграция курса гомилетики с другими дисциплинами и специфика церковной проповеди.

Относительно недавно, в 2009 г., в Московском государственном педагогическом университете была защищена диссертация Т.А. Шубиной на соискание ученой степени кандидата педагогических наук на тему: «Современная православная миссионерская проповедь: методика обучения жанру в высших духовных учебных заведениях». Обосновывая актуальность исследования, автор утверждает: «Практика показывает, что неумение студентов составить и произнести проповедь, использовать стилистические средства выразительности, соответствующие этому жанру, говорит о том, что методика обучения жанру проповеди пока не разработана» [12, с. 4].

Следует признать, что весь период существования в России гомилетической науки, начиная с XVII века и фактически до начала XX века, в Русской Церкви шли споры как относительно содержания и основного направления дисциплины «Гомилетика», так и методики обучения проповедничеству. Довольно длительный период в преподавании гомилетики было принято придерживаться риторического направления, считая проповедь видом ораторского искусства. В XIX веке такой подход подвергли критике профессора Киевской духовной академии Я.К. Амфитеатров и В.Ф. Певницкий. Они не отождествляли проповедь с ораторским искусством и основную задачу гомилетики видели в определении условий успешного воздействия проповеди на слушателей. В.Ф. Певницкий полагал, что самое важное в проповеди – ее внутреннее духовное наполнение и чувства, которые она сообщает слушателям (плод нравственно-христианского состояния самого проповедника). Споры касались и вопроса подготовки текстов проповеди. Некоторыми (М.М. Тареев, протоиерей Григорий Дьяченко) высказывалось мнение, что проповедь как часть богослужения и «плод Духа» должна носить преимущественно характер экспромта или,

во всяком случае, свободной импровизации. Следствием такого подхода явилась не только критика риторического направления в преподавании гомилетики, но и принципиальное отрицание необходимости подготовки к произнесению проповеди. В.Ф. Певницкий в труде «Церковное красноречие и его основные законы» защищает идею тщательной подготовки к проповеди [8, с. 251] и в связи с этим дает важные методические рекомендации по самостоятельному составлению проповедей [8, с. 262–273].

Я.К. Амфитеатрову и В.Ф. Певницкому, а также профессору Санкт-Петербургской духовной академии Н.И. Барсову принадлежат и рассуждения относительно методики обучения искусству церковной проповеди. В частности, Барсов перечисляет следующие методы преподавания гомилетики: систематическое изучение теории, критическое изучение образцов проповедей, «возможно более частое упражнение в составлении собственных поучений» [5, с. 814]. Профессор советует начинать с «простого заучивания наизусть образцовых проповедей и упражнений в осмысленном произношении заученного с кафедры, продолжать логическим разбором или извлечением из проповеди ее схемы по заранее составленному преподавателем общему для подобных работ плану и оканчивать указанием, с точки зрения гомилетической теории, отличительных свойств рассматриваемой проповеди» [5, с. 815]. Барсов выступает против имевшего в его время деления занятий по гомилетике на два отдельных курса – теорию гомилетики и историю проповедничества, считает, что должен иметь место «один цельный методический курс изучения образцов проповедей, избранных и расположенных применительно к порядку теоретического ... курса» гомилетики [5, с. 816].

Я.К. Амфитеатров в трактате «Чтения о церковной словесности или гомилетика» указывает, что метод гомилетических занятий должен включать изложение теории гомилетики, «состоящей в показании правил, духа и характера церковных наставлений», и проведение практических занятий, включающих «пояснение правил, теоретически излагаемых через примеры», «разбор как образцовых, так и посредственных произведений проповедничества», изучение проповеднической литературы, а также собственное сочинение проповедей и их критический разбор [2, с. 32].

Современные курсы гомилетики в качестве программных компонентов обучения также включают «богословское обоснование, теорию и методологию церковного проповедничества, а также практические занятия (ознакомление с образцами святоотеческой проповеди, самостоятельное составление и произнесение проповедей, анализ проповедей)» [10, с. 6]. Авторы нового учебника (2018 г.) по гомилетике В.В. Бурега и архимандрит Симеон (Томачинский) в качестве важного методического приема обучения проповеди вводят понятие обратной связи и оценки проповеди слушателями [6, с. 353–358]. А в качестве технического приема рекомендуют делать видеозапись проповеди студентов для последующего анализа, поскольку видеозапись дает возможность анализировать не только содержание проповеди и качество ее произнесения, но и невербальную коммуникацию со слушателями [6, с. 337–338, 344]. Тем не менее, следует признать, что вопросам методики обучения проповедничеству уделяется сегодня недостаточно внимания.



В данной работе систематизируется опыт формирования и закрепления навыков составления и сообщения проповеди, рассматриваются методы и приемы, используемые с этой целью в процессе обучения.

В проповеднической деятельности в целом можно выделить две составляющие: подготовка текста и собственно произнесение проповеди. Неотъемлемой частью раскрытия каждой составляющей является сообщение обучающимся необходимых теоретических знаний, которые должны быть осмыслены и усвоены. При этом важно раскрыть практическую применимость теоретических сведений. В гомилетической деятельности особенно существенно, чтобы представленные обучающимся знания о работе над проповедью стали навыком самостоятельной работы, который будет в дальнейшем оттачиваться и совершенствоваться на практике. В противном случае проповедническая деятельность может остаться чтением и пересказом за богослужением чужих текстов.

Важнейшими этапами работы над текстом проповеди являются следующие:

- 1) определение главной мысли, темы и цели проповеди;
- 2) составление плана проповеди;
- 3) подбор материала проповеди и расположение его согласно плану;
- 4) стилистическая и грамматическая обработка, которая включает работу над правильностью и лаконичностью речи, достижением силы, яркости мысли, образности языка.

Составив текст, проповедник переходит к следующему этапу – готовится к произнесению проповеди. Подготовка проповеди к сообщению включает продумывание логики сообщения, разделение текста на смысловые отрывки, расстановку логических акцентов и пауз. Все это проповедник должен продумать, внимательно прочитывая составленную проповедь и вслушиваясь в нее. Важнейшим навыком сообщения проповеди является также воодушевление предметом проповеди.

Перечисленные этапы составляют риторический канон: изобретение, расположение, украшение, произнесение.

Рассмотрим ключевые вопросы теории и приемы формирования практических навыков каждого из указанных этапов.

Началом работы над проповедью является определение главной мысли, темы и цели проповеди.

Выбор главной мысли есть собственно определение предмета проповеди. Митрополит Антоний Сурожский считал, что «только та мысль затронет сердца слушателей, которая затронула сердце самого проповедника» [3, с. 24]. Следовательно, один из действенных приемов – сделать содержательным центром проповеди тот аспект евангельского чтения, который наиболее важен для самого проповедника. Исходя из этого, начинать работу над проповедью следует с усвоения содержания евангельского текста. Амфитеатров говорил: «Проповедь должна изменять разум слушателей, она должна быть богоявлением, живым явлением духа». Готовясь к проповеди, священник снова и снова должен «перебирать в уме хорошо известные и традиционные библейские картины, чтобы на него снизошло озарение свыше, которое позволит открыть новые грани этих истин». Это даст возможность вдохновиться, достичь «помазанности в слове» [2, с. 38].

Выбрав главную мысль, проповедник должен уяснить тему и цель проповеди. Тема и цель — взаимосвязанные понятия, однако прежде всего следует сформулировать цель, то есть определить, что предстоит разъяснить слушателям, чему их необходимо научить, исходя из центральной мысли содержания. Выбранная главная мысль и поставленная цель в совокупности дают возможность сформулировать тему.

Таким образом достигается цельность проповеди, направленность на раскрытие темы рассуждения в целом и каждой его части. Не имея цели, проповедник никогда не достигнет последовательности и ясности в своем слове [11, с. 171]. Научение целеполаганию и следованию цели проповеди в ходе рассуждения — одна из задач работы с обучающимися.

Следующим логическим этапом работы над проповедью является составление плана проповеди. Планирование позволяет наполнить содержание текста в соответствии с целью и темой, выделить существенные смысловые аспекты, структурировать будущее рассуждение и придать ему строго выверенную последовательность. Формирование навыка составления плана проповеди — одна из самых важных и одновременно одна из наиболее сложных задач в подготовке проповедника.

Обучение планированию проповеди можно начинать с составления плана готовой проповеди с определением тематики, выделением смысловых частей и значимых тезисов каждой части. Одним из эффективных приемов оценки уже подготовленного плана и текста является смена ролей: перестановка проповедника на место слушателя. Это позволит выявить возможные вопросы и трудные для понимания места.

Составив план, автор должен подобрать материал для будущей проповеди и расположить его согласно плану. Здесь следует отметить некоторые типичные ошибки и проблемные места процесса освоения практической гомилетики. Во-первых, зачастую подбор материала обучающимися осуществляется не по намеченному плану, и план проповеди часто претерпевает изменения, исходя из найденного материала. С точки зрения методики обучения составлению проповеди важно пресекать увлечение случайно обнаруженными яркими мыслями святых Отцов или богословов, которые уведут от выбранной темы и намеченного плана. Во-вторых, раскрывая тему проповеди, принято ссылаться на авторитеты. Как бы ни было значительно содержание проповеди, слушатель не склонен относиться к слову проповедника с доверием, если тот не опирается на авторитет Священного Писания, святых Отцов, на авторитет Церкви [9, с. 344–349]. Приходится констатировать, что для многих обучающихся понятие авторитета туманно. Студент выбирает зачастую те аргументы, которые ему кажутся убедительными, приводит в подтверждение мысли тех, кого считает авторитетом для себя, то есть руководствуется субъективными критериями. Это может поставить начинающего проповедника вне православной традиции.

1. Правильность речи. Каждый язык имеет литературные нормы употребления слов и их грамматических форм, имеет правила произношения. Соблюдение этих правил определяет культуру речи, степень ее литературности. Правильность речи имеет большое значение для восприятия содержания проповеди. Ошибки при построении фраз, неверно поставленные ударения отвлекают внимание слушателей, затрудняют восприятие сказанного. Поэтому овладение культурой письменной и устной речи становится одним из условий успешности проповеди.

2. Ясность изложения. Еще Аристотель говорил: «Достоинство стиля – ясность; раз речь не ясна, она не достигает своей цели» [4, с. 125].

3. Соответствие языковых средств стилистической задаче. Каждая область человеческой деятельности имеет специфические лексические и грамматические средства. В зависимости от того, в какой сфере происходит общение людей (бытовой, деловой, научной), какова цель общения, определяются и стилистические особенности речи. В силу особенности цели и содержания церковная проповедь также имеет свой, отличный от других сфер жизни, язык и свои способы выражения мысли, то есть свой стиль. В проповеди излагается Слово Божие, проповедь произносится за Богослужением и является его составной частью. Поэтому язык проповеди должен соответствовать общему настрою, духу, энергетике церковной службы. «Чтобы говорить языком религии, нужно говорить языком Библии», – писал Н.И. Барсов [5, с. 97]. Это та задача, которая решается проповедником всю жизнь. В связи с этим нельзя выделить какой-либо прием, который бы гарантированно обеспечил необходимый результат. Человек должен стать частью церковного Предания, погрузиться в него, и только это способно обеспечить чувство церковного стиля.

4. Лаконичность и глубина мысли. Важно уметь говорить так, «чтобы словам было тесно, а мысли просторно» [10, с. 72]. Полнота в краткости достигается долгим размышлением над предметом проповеди и формой его выражения. Поэтому с методической точки зрения важно требовать от начинающего проповедника обязательного письменного изложения своей речи и внимательной работы над совершенствованием текста.

5. Наглядность изложения. В идеале, мысль в проповеди развивают от наглядного представления (образ, сравнение, рассказ) к понятию (выводу). Именно такой способ изложения можно увидеть в беседах Самого Иисуса Христа. Важнейшее правило: все абстрактное представлять наглядно с помощью метких сравнений, описаний, примеров, а также образов и включаемых в речь коротких рассказов. Подбор образов, сравнений, рассказов является, несомненно, труднейшим делом, к которому следует подходить с большой осторожностью. На первой стадии обучения не следует требовать от студентов непременно использовать их в проповеди, но удачное использование «наглядности» необходимо поощрять.

Указанные требования в целом согласуются с тремя модусами убеждения, изложенными в древних риторических канонах: логос, этос, пафос.

Логос – это убеждение посредством апелляции к рассудку, последовательность доводов, построенных по законам логики.

Этос – убеждение посредством апелляции к признаваемым аудиторией моральным принципам.

Пафос означает подключение эмоций, обращение к чувствам слушателей. В том или ином виде эти способы убеждения могут быть использованы в проповеди [10, с. 32].

Важным приемом обучения в курсе гомиетики является зачитывание обучающимся составленного текста (выполненного задания), совместное обсуждение сильных и слабых сторон проповеди, удачных и неудачных мест, указание на ошибки. Это позволит установить обратную связь и оценить, насколько адекватно воспри-

нято сказанное, удалось ли проповеднику донести главную мысль до слушателей. Анализ и оценке должны быть подвергнуты результаты каждого этапа работы над проповедью. Конкретизировать этап рефлексии необходимо с помощью определенной схемы:

1. Тема: актуальность, соответствие уровню восприятия и интересам слушателей.
2. Цель: наличие и степень реализации.
3. Наличие проблематики.
4. Соответствие требованиям:
  - логичности;
  - последовательности изложения;
  - полноты раскрытия темы;
  - доступности, новизне.
5. Реализация основных задач, стоящих перед проповедью: учить, эмоционально затрагивать и побуждать к действию.
6. Соответствие проповеди необходимому стилю церковности, требованию ортодоксальности и востребованности.
7. Наличие нравственных выводов, положительного примера, призыва к действию.

Одним из факторов успешности проповеднической деятельности является культура произнесения проповеди, следование правилам ораторского искусства. На успех проповеди влияет и сила голоса, и интонация, и темп речи, и умело употребляемые паузы, и многие другие факторы. Недостаточно составить хороший текст, необходимо донести его до слушателей. Подготовка проповеди к сообщению, а проповедника к выступлению перед аудиторией являются значимыми этапами обучения в гомилетике.

Автор должен еще раз выделить в тексте смысловые части, расставить логические ударения и паузы. При произнесении часть текста, заключающая одну мысль, должна произноситься целиком, логически акцентированные места выделяются голосом путем изменения скорости произношения, высоты и громкости звука. Все это проповедник должен продумать, внимательно прочитывая составленную проповедь и вслушиваясь в нее. Архиепископ Аверкий называет этот процесс прочувствованием проповеди [1, с. 96].

Для успешного произнесения проповеди важно приобрести навык импровизации. Необходимо рекомендовать обучающимся не заучивать текст проповеди механически, а усваивать его смысл, план и учиться воспроизводить содержание свободно. В процессе обучения нужно ориентировать студента на развитие способности свободного пересказа составленной проповеди.

Важнейшим навыком сообщения проповеди является воодушевление предметом проповеди. Следует отметить, что воодушевления сложно достичь искусственным путем. Отчасти достижению воодушевления способствует правильно выбранная тема проповеди, она должна быть интересна проповеднику, вдохновлять его. Проповедник также должен быть убежден в важности и правильности содержания проповеди. В ходе практических занятий важно требовать, чтобы обучающийся произносил проповедь «как на амвоне».

Следует учитывать тот факт, что проповедь предполагает вербальную коммуникацию, в ходе которой могут возникать коммуникативные барьеры, то есть психологические препятствия адекватного восприятия содержания речи. Коммуникативные барьеры обусловлены фонематическими затруднениями вследствие невнятного произношения, семантическим барьером (незнание значения слова), стилистического препятствия в силу сложного построения предложений, логических противоречий, которые возникают как результат соединения противоположных высказываний. Значение имеет также невербальная коммуникация (жесты, поза, мимика). Все это должно стать предметом обсуждения при оценивании успешности проповеди [7, с. 25–26; 32].

Итак, методология гомилетики как образовательной дисциплины представляется сложной системой, интегрирующей методы и приемы обучения ораторскому искусству, правилам стилистики, грамматики и культуры речи, психологии восприятия и аккумулирующей традиции христианской проповеди, берущей начало с проповедей Господа Иисуса Христа.

Следуя канону, сложившемуся в классической риторике, методика подготовки обучающихся к проповеднической деятельности имеет свою специфику, которая обусловлена особой целью христианской проповеди. В связи с этим важное значение приобретает сформированность мировоззрения будущего проповедника в духе Предания и традиций христианской Церкви.

Вопросы формирования методики гомилетики остаются актуальными и требуют дальнейшего осмысления и систематизации.

### Литература

1. Аверкий (Таушев), архиеп. Руководство по Гомилетике. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2001. 144 с.
2. Амфитеатров Я.К. Чтения о церковной словесности или гомилетика. Киев, 1846. 338 с.
3. Антоний Сурожский, митр. Пастырство. Мн.: Изд-во Белорусского Экзархата, 2005. 460 с.
4. Аристотель. Риторика. М.: Лабиринт, 2011. 208 с.
5. Барсов Н.И. Первый опыт гомилетической хрестоматии на русском языке // Христианское чтение. 1878. № 5–6. С. 809–839. Санкт-Петербургская православная духовная академия: Архив журнала «Христианское чтение», 2010.
6. Бурева В.В., Симеон (Томачинский), архимандрит. Гомилетика: учебник бакалавра теологии. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2018. 452 с.
7. Ефимова Н.С. Психология общения. М.: ИД «ФОРУМ», 2015. 192 с.
8. Певницкий В.Ф. Церковное красноречие и его основные законы. Киев, 1906. 304 с.
9. Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.: Сибирская благозвонница, 2011. 737 с.
10. Тарасий (Ланге), игумен. Искусство церковной проповеди: учебно-методическое пособие по Гомилетике. Смоленск, 2013. 136 с.
11. Феодосий (Бильченко), еп. Гомилетика. Теория церковной проповеди. [2-е изд.]. М.: Самшит-издат, 2007. 335 с.
12. Шубина Т.А. Современная православная миссионерская проповедь: методика обучения жанру в высших духовных учебных заведениях: дис. ... канд. пед. наук. М., 2009. 259 с.

## **THE QUESTION OF TEACHING METHODS OF PREACHING ACTIVITIES AT THE PRESENT STAGE OF DEVELOPMENT OF SPIRITUAL EDUCATION**

Key words: Homiletics, sermon, methodology of teaching preaching, preparation of sermons, style of church sermons, delivering sermons.

The article addresses the issue of methodological features of homiletics as an educational area. An overview of approaches to teaching preaching activities in the XIX–XX centuries is given. The work systematizes the methods and techniques of the modern course of homiletics. The stages of composing a sermon and preparing for delivering a sermon are considered. Methods and techniques for working with students at each stage are proposed. Particular attention is paid to the reflexive-evaluative stage in the practical preaching work. Integration of the Homiletics course into other disciplines and the specificity of church preaching are shown.

## ГОМИЛЕТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ МИТРОПОЛИТА ГЕДЕОНА (ДОКУКИНА)

Ключевые слова: гомилетика; Новосибирск; Сибирь; митрополит Гедеон (Докукин); проповеди; Новосибирская епархия; история Русской Православной Церкви; церковно-государственные отношения; духовенство; церковная жизнь.

Гомилетическое наследие митрополита Гедеона (Докукина), дошедшее до нашего времени, представляет собой ценный материал — как для научного исследования, так и для практического применения современными пастырями: слова, проповеди, поучения и беседы митрополита не только прекрасные образцы своеобразия таланта этого русского иерарха, но и срез церковной культуры, по которому можно восстановить и с ясностью увидеть главнейшие события эпохи, непосредственным образом повлиявшей на жизнь Русской Православной Церкви. Материалом для статьи послужили порядка 65 гомилетических текстов владыки Гедеона, написанных за время его пребывания на Новосибирской и Барнаульской кафедре в период с 1972 по 1990 годы.

### **Проповеди в дни церковных праздников**

Время, в которое жил, трудился и совершал свое служение Богу митрополит Гедеон, было очень сложным. Лишь теперь, по прошествии двух десятилетий, мы можем более объективно рассмотреть все аспекты архипастырского служения Владыки, среди которых немаловажное значение занимает и его служение словом.

Владыка Гедеон любил проповедовать и проповедовал практически за каждым богослужением, которое совершал. Живое архипастырское слово проникало в души молящихся и напоминало им о сути празднуемого события, о том, что к принятию благодати Божией нужно готовиться молитвою и постом, нужно очищать себя покаянием и освящать принятием Святых Христовых Тайн.

Необходимо помнить, что проповедь в те годы оставалась практически единственным способом донесения до людей благовестия о пришествии в мир Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа. Современному верующему человеку, а особенно молодому, избалованному множеством литературы на религиозную тематику, сложно представить, с какими трудностями приходилось сталкиваться православным верующим в 60–70-е годы XX века в поисках какой-либо церковной литературы.

По воспоминаниям многих людей, Библию или Евангелие достать было практически невозможно. Небольшие тиражи Священного Писания и молитвословов на русском языке, издаваемые Московской Патриархией в 50–80-е годы, расходились очень быстро, т.к. были ничтожно малы. Поэтому в среде верующих получили рас-

пространение молитвословы и некоторые другие книги религиозного содержания, изготовленные с помощью средств экспресс-полиграфии.

Некоторые лица, занимавшиеся изготовлением и распространением подобной печатной продукции, в начале 80-х годов привлекались к уголовной ответственности. Сборники акафистов, некоторые молитвы и отдельные книги перепечатывались на машинках и/или переписывались от руки.

Из рассказов священников известно, что в духовных учебных заведениях многие воспитанники семинарии и студенты академии, за время обучения переписывали себе несколько богослужебных пособий, акафистов, сборников проповедей и других изданий, необходимых в их будущем служении на приходе.

Находясь в условиях жесточайшего информационного голода, многие прихожане Русской Православной Церкви записывали проповеди, услышанные в храмах, иногда на бумажные носители, иногда на магнитные [5, с. 2].

Доподлинно известно из рассказов духовенства, что в Новосибирском Вознесенском кафедральном соборе был установлен специальный микрофон, который включали во время проповедей митрополита Гedeона и записывали его речь на катушечный магнитофон. Данные записи прослушивались, фиксировались в виде рукописи или машинописи, а затем из этих записей составляли сборники. Но в сборники помещались не все проповеди, по причине того, что Владыка служил, очень часто и говорил проповеди за каждым богослужением, так что за год их набиралось более 180 [5, с. 3].

### **Пасха**

Вся литургическая жизнь православной церкви сосредоточена на воспоминании событий Воскресения Христова – Пасхе. Церковный богослужебный год начинается с этого события, поэтому и анализ проповедей Владыки Гedeона логичнее всего начать с анализа его поучений в дни празднования Светлова Христова Воскресения, а так же в дни Светлой Седмицы.

В нашем распоряжении имеются проповеди и послания на Пасху в интересующих нас временных рамках с 1973 по 1986 годы в количестве 9 единиц. Сказанные им в разных храмах, на просторах Новосибирской и Барнаульской епархии, преимущественно в Вознесенском кафедральном соборе Новосибирска в 1980 году и Покровском кафедральном соборе города Барнаула в мае 1983 года. Одна из проповедей на Пасхальную тематику напечатана в Журнале Московской Патриархии № 7 за 1981 год.

Основными темами, затрагиваемыми митрополитом Гedeоном в проповедях пасхального круга являются:

- учение о Воскресении Христовом и воскресении мёртвых;
- память о смерти;
- страдания Христа на Голгофе;
- предательство Иуды и его самоубийство;
- молитва о мире во всем мире.

Кроме того кратко упоминается об абортах и экуменизме.

Во всех проповедях пасхального круга Владыка Гedeон после пасхального приветствия «Христос воскрес!», сердечно поздравляет всех присутствующих с тем, что



они сподобились дожить до сего светлого праздника, но с предостережением, о том, что нужно воздавать за это хвалу Богу, чтобы дожить до следующей Пасхи.

Далее в проповеди, как правило, говорится о том, что сейчас Церковь и народ радуется, но не следует забывать, что Воскресению Христа предшествовали Его крестные страдания и смерть. И у многих Его учеников поколебалась вера. Обращаясь к прихожанам Покровского собора города Барнаула в мае 1983 года, Владыка напоминает, что, когда Христос учил, многие Его слушали, но когда Его распяли, многие отпали, «потому что по-человечески трудно сохранить веру в такой ситуации». Потому, что «вера у нас слабая, едва хватает елея добрых дел, но всё равно нужно хранить веру православную» [6].

«Два ученика идут в Эммаус в сомнениях: верить или не верить? От уныния и сомнения они так смирились, что не узнали Христа, когда Он явился перед ними» [5, с. 30]. И далее в данной проповеди обнаруживается стремление Владыки Гедеона вкладывать свои слова в уста персонажей Библейской истории. Владыка говорит простыми словами, которые отсутствуют в Священном Писании, он как бы читает между строк. Архиерей говорит в данном случае от лица Самого Христа Его ученикам: «Что же вы делаете? Вы же сами всё видели, всё слышали и знаете. Почему же вы не верите? Почему вы так растерялись?» [5, с. 32].

Затем святитель дает объяснение тому, почему ученики сначала не узнали Спасителя, когда Он встретился им по пути в Эммаус, но узнали Его только в преломлении хлеба, «ибо один Христос мог так благословлять». Но после этого стал невидим для них.

В продолжение проповеди архиепископ Гедеон указывает на то, что апостолы после явления им Господа осознали необходимость того, что им придётся идти и проповедовать о Христе Распятом и Воскресшем из мёртвых и снова говорит как бы от лица самих апостолов: «Мы сами видели Христа, мы со Христом беседовали и Сам Господь причащал нас Своим Божественным Телом и Честной Кровью» [5, с. 33].

В одной из проповедей пасхального цикла мысль Владыки переносится из Палестины в Сибирь, и в нравственном приложении он призывает к твёрдому исповеданию имени Христова, на примере жития Георгия Победоносца, перед всеми трудностями, которые в те годы могло измыслить безбожное советское общество. Находя параллели между гонением IV века в Римской империи и негласным гонением в Советском Союзе в 70–80 годы XX века и предлагая пастве, следующий диалог между святым Георгием и императором-гонителем Диоклетианом:

Д: — Георгий! А, что ты действительно веруешь во Христа!

Г: — Да, верую!

Д: — Разве можно такому человеку, как ты, веровать?

Г: — Царь, не обманывайся. Я всем своим существом верую, что Христос есть истинный Бог, Создатель мой и наш Судия! [3, с. 275].

Затем Владыка говорит о мученической смерти Георгия Победоносца и о том, что благодаря его страданиям уверовала императрица Александра жена Диоклетиана и тоже была замучена, давая таким образом понять, что исповедание Господа должно быть нелицемерным и если потребуется, за него нужно и умереть.

По воскресении Своём Господь являлся последовательно жёнам-мироносицам, апостолам и множеству братьев на горе (Мф. 28, 16–17). В воскресении Христовом

мы видим, что жизнь человеческая не заканчивается гробом, и об этом много говорит в своих проповедях архиепископ Гедеон.

Христос воскрес, и свидетелями этому являются множество людей, четыре Евангелия и книга Деяний святых апостолов благовествуют об этом, кроме того, все Соборные Послания апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды, а также все Послания апостола Павла не дают повода усомниться в подлинности этого события.

Вера в Воскресение – залог жизни вечной, но наш пытливый, но несовершенный разум вопрошает: «А как может воскреснуть мёртвое тело, которое по смерти разрушается и разлагается на свои составные элементы?» – такой вопрос ставит Владыка Гедеон перед своими новосибирскими прихожанами в один из пасхальных дней 1980 года и даёт на него несколько возможных вариантов ответа [5, с. 38].

Святитель рассказывает пастве случай из жизни великого учёного Исаака Ньютона (1643 – 1727), который, как всем известно, был человеком весьма религиозным. Однажды к нему пришли его ученики и попросили разрешить недоумение: «Учитель! Как может Бог воскресить тела давно умерших людей?», на что учёный показал им простой физический опыт. Смешав металлическую стружку с землёй, предложил ученикам отделить одно от другого, но они не могли, тогда Ньютон с помощью простого магнита проделал это и сказал ученикам: «Смотрите, что делает мертвый металл! А Бог Всемогущий – Бог, Который все сотворил, Который всем управляет, Которым все зиждется – не всемогущ ли Он сделать со Своей тварью все, что Ему угодно, и разве не может Он воскресить то, что уже было прежде?! Ведь Сам Христос засвидетельствовал, что Бог наш «не есть Бог мертвых, но Бог живых, ибо у Него все живы» (Лк. 20, 38) [5, с. 39].

Для прочного усвоения услышанного паствой святитель подкрепляет свою мысль высказыванием прп. Ефрема Сирина: «когда наступил воскресение мертвых, земля представит тело человеческое таким, каким принял его, хотя бы растерзали его звери, пожрали птицы, раздробили рыбы; не окажется недостатка даже в волосе человеческом» [5, с. 40].

Архиепископ Гедеон задаётся вопросом: «Для чего воскреснут люди?» И отвечает на него следующим образом. Праведники пойдут в жизнь вечную, а грешники – в муку вечную. Но насильно, ни в преисподнюю, ни в Царство Небесное никто никого не погонит. Ибо каждый выберет для себя или жизнь или смерть.

Отдельно в своих проповедях на Пасху новосибирский архиерей вспоминает о самарянке, женщине, подобной нам во всём, находящейся в водовороте повседневной мирской суеты, среди порока и страстей, но не забывающей о Боге. В награду за это Господь подаёт ей воду жизни. Наряду с самарянкой вспоминается и апостол Фома, он не сразу поверил, ему потребовалось уверение, а она уверовала сразу.

В домостроительстве нашего спасения каждое великое священное событие совершилось однажды, но спасительное значение оно имело для всех людей и во все времена. Нам нужно жаждать этого спасения и усвоить его. Но не все люди идут за Христом, т.к. есть люди:

– подобные апостолу Фоме, т.е. требующие уверения, как и ему потребовалось увидеть Христа воочию и только после этого он поверил в Его Воскресение;

– люди, не желающие верить Христовым словам, но живущие по своим похотям, а безразличие к делу спасения – духовная смерть;

– подобные самарянке – обременённые грехами, но сохранившие веру в Спасителя мира [1, с. 40].

Но наряду с верующими и неверующими людьми есть ещё и предатели. И главным из них за всю человеческую историю был и остаётся Иуда. И эту непопулярную тему не обходит стороной Владыка Гедеон в своих обращениях к народу. По его мысли, Иуда, предав Христа, не убил Его, но сам остался побеждённым Господом Иисусом Христом и мучимый совестью покончил жизнь самоубийством. В одном ряду с ним стоит и Пилат, который хотя и отрёкся от сделанного преступления, но также по церковному Преданию покончил с собою.

Сюда же митрополит Гедеон, как представитель военного поколения, прошедшего страшные годы Великой Отечественной войны 1941–1945, относит и «позорной памяти Гитлера», который уподобился Иуде и покончил с собой, желая избежать людского гнева, думая, что этим всё кончится. Но Господь воздаст каждому по делам его [5, с. 46].

Кроме предателей есть ещё и люди равнодушные, что ещё хуже предательства. Архиерей говорит, что такие люди рассуждают в себе так: «Есть Бог – хорошо; Воскрес Христос – хорошо; но какое отношение все это имеет к моей жизни, что мне-то до этого?» [5, с. 45]. Такое безразличное отношение ведёт к гибели, ибо человек не машина, но призван к уподоблению Творцу, а кому может уподобиться человек, которому ничего не нужно?

Самый простой способ уподобления Творцу, говорит архиепископ Гедеон, заключается в исполнении заповедей: не делай другому зла, не убий – нельзя матери убивать детей во чреве своём (т.е. осуждает аборты, а это 1982 год!), не разжигай военные страсти и психозы как у себя дома, так и во всём мире.

И здесь Владыка переходит на свою излюбленную тему о мире во всём мире, упоминая в данном случае о съезде (имеется ввиду Всемирная конференция «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы») религиозных деятелей со всего мира, собравшихся по инициативе Патриарха Пимена в Москве, ради того чтобы сотворить молитву о мире на земле [5, с. 48].

Часто в проповедях Владыка Гедеон говорит о символизме церковного богослужения. В проповедях на пасхальную тематику он касается темы отверстых на протяжении всей Светлой Седмицы Царских Врат. Открытие Царских Врат символизирует, по словам архипастыря, то, что для всех верующих открылись врата райские, и каждый может войти в радость Господа своего. Закрытие их в конце Светлой Седмицы указывает на апостолов в Сионской Горнице, закрывшихся «страха ради иудейского» (Ин. 20, 19).

### **Рождество Христово**

Рождество Христово – особая веха церковной жизни. Архиепископ Гедеон, как и всякий православный архиерей, всегда совершал божественную службу на праздник Рождества Христова и, как правило, не оставлял своих пасомых без слова назидания. Вследствие чего до нас дошли шесть образцов прекрасных рождественских пропове-

дей, датируемых 1974–1983 годами. Одна их Рождественских проповедей опубликована в Журнале Московской Патриархии № 12 за 1981 год.

Произнесены они были в Вознесенском соборе города Новосибирска и в Спасском соборе города Минусинска.

В проповедях на праздник Рождества Христова обозначается следующий круг основных тем:

- радость о Рождестве Христовом;
- воспоминание событий Рождества Христова;
- тайна Богорождения;
- исповедь и причащение;
- христианское стремление к совершенству (Мф. 5, 48);
- приветствие гостей из Ленинградской Духовной академии;
- мир во всём мире.

По традиции Владыка начинает практически все свои праздничные проповеди с сердечного поздравления духовенства и мирян с тем, что Господь сподобил всех дожить до празднуемого события. Миллионы людей ныне празднуют, вся Церковь празднует, далее идёт воспоминание о событиях произошедших две тысячи лет назад в Вифлееме.

Люди не знали, когда в мир придёт Спаситель, но ждали Его, а когда он пришёл, Ему поклонились лишь несколько пастухов и иностранные волхвы. В то время старец Иосиф со святым семейством ходит по Вифлеему, просит оказать милосердие, стучит, но никто не открывает. Он просит словами архиепископа Гедеона: «Окажите помощь! Впустите Деву, хотящую родить Отроча младо! Люди добрые, впустите Деву Марию! Она должна родить Спасителя мира!» [5, с. 49].

«Какой жестокий был народ! Как же не оказать милосердия готовящейся к деторождению?» [5, с. 50] – спрашивает Владыка от лица народа у самого народа, а затем предлагает обратить внимание на самих себя. Христос постоянно стучится в наши сердца, Он говорит: «Откройте! Впустите!» – но многие ли пустят? Он не нуждается в царских палатах, Он принял «зрак раба» (Флп. 2, 7), Ему нужно только наше сердце. И ведь выше, дороже и ценнее Бога у человека не должно быть ничего.

Они выходят из города, и только бессловесные животные согревают рождённого Начальника жизни. Пресвятая Богородица, совершив великое таинство Рождения Христа, спеленала Его, и первая поклонилась Ему как Богу Своему. Старец Иосиф до этого момента сомневался в Ней, но теперь познал, что перед ним Богородица и поклонился Ей до земли, рассеивая тем самым всякие недоумения и соблазны, которые, тем не менее, бытуют и донныне среди приверженцев различных сект. «Не знаяше Ея, дондеже роди Сына Своего Первенца», – говорит Святое Евангелие (Мф.1, 25).

Только теперь, по Рождестве Христовом, Иосиф Обручник уразумел пророческие слова, сказанные ему Ангелом: «родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус» (Мф.1, 21), только теперь он познал, что Младенец от Духа Святого, Сын Божий, Иисус Христос – Спаситель мира и поклонился Ему как Богу, а Матери Его, как Матери Господа [2, с. 33].

Пришли поклониться Христу пастыри-простецы и волхы-мудрецы, мужчины и женщины, старцы и младенцы до сих пор идут, и будут идти к Нему до сконча-

ния века и несут Господу свои дары, и мы должны принести Христу свои посильные дары: веру, надежду и любовь [5, с. 51].

Но уже хорошо будет, говорит архипастырь своим прихожанам, если хотя бы раз за пост, предшествующий празднику Рождества мы искренне поплакали о своих грехах и неисправной жизни, если хотя бы немного очистились через исповедь и освятились через причащение Тела и Крови Господних. Через это мы исполняемся радостью, а через нас она передаётся другим [5, с. 52].

Господь призывает нас к совершенству «итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48), а для этого нужно: любить друг друга, никого не обижать, ибо обида – это смертный грех, жить мирно и проповедовать мир. Также не надо забывать, что все мы – дети Божии, а, следовательно, все – родные, братья и сёстры и один у нас Отец – Господь [5, с. 57].

На Рождество 1980 года в Новосибирском Вознесенском кафедральном соборе присутствовали иностранные гости – студенты и преподаватели Ленинградской Духовной Академии (ныне СПбДА):

- «сын американского народа» – отец иеромонах Иов;
- брат Предраг – представитель Югославии, серб по национальности;
- преподаватель ЛДА Андрей Иванович Чижов.

Обращаясь к ним с амвона, Владыка Гедеон выразил надежду на то, что они, вернувшись в родные места, будут вспоминать в своих молитвах о сибирском архиерее и верующих сибиряках. Сказал о том, что наш народ – трудолюбивый, глубоковерующий и миролюбивый. И напоследок перешёл к своей излюбленной теме о международной обстановке на планете, заверив иностранных граждан в том, что русский народ помнит все ужасы войны и не желает их повторения. И в связи с этим просит гостей говорить только правду о нашей стране и народе и проповедовать мир во всём мире [5, с. 60].

### **Сретение Господне**

Статус праздника Сретения Господня определить однозначно весьма трудно. Этот праздник занимает особое место в богослужебном календаре. Споры о нём ведутся уже не одно столетие. Он имеет целый ряд литургических особенностей, указывающих на то, что праздник относится к числу богородичных. Духовенство в облачается в голубое облачение. Во время чтения канона звучат припевы: «Пресвятая Богородице, спаси нас», а если выпадает на воскресный день, то сретенская служба соединяется с воскресной.

Но общий смысл празднования тесно связан с рождественским циклом. Сретение отмечается на сороковой день после Рождества Христова, что явно указывает на его связь с праздником Рождества. В уставных указаниях для этого праздника присутствуют явные атрибуты господского праздника, например, в минее дается стих, который провозглашается на литургии при входе с Евангелием.

Литургический материал, содержащийся в современных богослужебных книгах Русской Православной Церкви, не дает однозначного указания на статус этого праздника. И потому в некоторых исследованиях специально для Сретения был введён искусственный термин «господско-богородичный» праздник.

Поэтому и в данном исследовании праздник Сретения Господня для удобства распределения проповедей митрополита Гедеона по темам будет определён в группу господских двенадцатых праздников.

Что касается основных тем проповедей архиепископ Гедеона на праздник Сретения, то они суть следующие:

- объяснение смысла праздника Сретения;
- история праздника Сретения;
- встреча человека с Господом;
- пророчество о крестных страданиях Христа;
- поручительство Божией Матери рода человеческого;
- о необходимости посещать храм Божий.

В самом начале своей проповеди Владыка Гедеон говорит, что праздник Сретения является торжеством реальной встречи Бога с человеком. И поэтому этот праздник радостный и многозначительный для каждого верующего человека.

Затем проповедник переходит к воспоминанию основных событий праздника. Старец Симеон был одним из 72 толковников, которые переводили Священное Писание для Птолемея II Филадельфа, правителя Александрии, примерно в 270 году до Рождества Христова. Все эти переводчики были людьми высокообразованными и высококультурными, но только один из них стал Богоприимцем.

Тогда ещё молодой Симеон несомненно верил и хотел встретить Мессию, грядущего Спасителя мира, но усомнился в словах Господних «се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис. 7, 14). Ангел сказал ему: «Симеон! Ты усумнился, ты не поверил – теперь будешь жить на земле до тех пор, пока не увидишь пришествие Христа Спасителя мира» [5, с. 65]. И за это прожил более 300 лет, каждый день ожидая Господа в Иерусалимском храме, чтобы сказать Ему: «Владыко, отпусти меня, раба Твоего, из этого мира в мир загробный, в жизнь вечную, но только отпусти меня с миром!» [5, с. 63].

Встреча с Богом неизбежна для всех людей – говорит Владыка далее в своей проповеди – но для одних с миром, а для других со страхом осуждения и наказания. Но чтобы приготовиться к этой встрече, необходимо пройти через Таинство покаяния. Ибо старец Симеон принял Бога чистыми руками, а какими руками прикоснёмся к Нему мы? Но опять же «не старец Мене держит, но Аз держу его», говорит Господь словами церковного песнопения. И если мы не покаемся – предупреждает Владыка своих прихожан – то услышим от Бога страшные слова: «Не знаю вас» (Мф. 25, 11).

Человечество всегда верило в существование Бога – Творца мира, Вседержителя, представляя Его себе Великим, Могушественным, Сильным, Грозным, но Далёким и Неприступным, более боясь Его, нежели любя [5, с. 71]. В Сретении с Симеоном Бог явился в виде Человека, и называет людей своими братьями (Евр. 2, 11) и друзьями (Ин. 15, 15). Старец считал своим долгом часто посещать храм Божий, потому что ему хотелось встретиться со Христом, он показал нам, как нужно любить Бога, чтобы встретиться с Ним. Через него человечеству открылась возможность изменить своё отношение к Богу, а именно полюбить Его, человек становится «своим» Богу (Еф. 2, 19) [5, с. 72].

В продолжение своей проповеди архиепископ Гедеон вновь переходит к теме страданий Христовых, а вернее, к пророчеству о них Симеона Богоприимца. Старец, приняв на руки Спаситель мира, пророчески прозревает страдания Господа на Голгофе: «Симеоном бо предреченное в церкви, днесь (то есть на Голгофе) событсья: Кое сердце оружие пройде» (стихира Великой Субботы на утрени). И видя это, восклицает: «Владыко! Отпусти раба Твоего с миром! Отпусти теперь меня из многомятежной жизни временной. Отпусти меня, Царь славы, ибо наслаждался я зрением Тебя, Свете тихий!

Пусть отгыду я из мира сего с радостию, чтобы не видеть мне зловерия и зверонестовства людей Твоих, чтобы не услышать мне мерзкого их голоса, когда закричат они: распни, распни Его! Пусть не увижу я Тебя, Живота всех, на кресте распятого, и руки Твои Пречистые, которыми создан первозданный и я сам, гвоздми пронзенныя, и ребра Твои, копьем прободенныя. Отпусти меня, Человеколюбче, чтобы не увидеть мне Пречистую Матерь Твою, скорбию и печалию снедаемую, и сердце Ея, лютым оружием пронзенное» [5, с. 76].

В нравственном приложении, которое Владыка никогда не опускает в своих проповедях, говорится о том, что на Голгофе Божия Матерь получила для охранения и спасения весь род людской, все люди стали Её детьми, одни полюбили и стараются жить, как Она велит, а другие забыли Её. Каждый наш грех и порок – всё это опять проходит оружием через сердце Богородицы, Она плачет за каждого из нас. Всё это очень хорошо на себе знают добрые русские матери, чьи дети часто обременены многими грехами и злыми пороками.

Но не нужно отчаиваться, а нужно идти в церковь и падать на колени перед иконой Божией Матери и взывать: «Матерь Божия, прости нас! Прости нас за всё, что мы сделали худого и греховного и скверного!» [5, с. 77].

Служба для всех одна, но воспринимает её каждый по своему: кто-то молится, а кто-то блуждает мыслями по отдалённым уголкам планеты. Кого-то касается благодать Божия, а кто-то остаётся к ней невосприимчивым. Но мы приходим в храм не просто так, а для того чтобы на земле приблизиться к Богу, к Небу, встретиться со Христом, как это сделал старец Симеон Богоприимец.

### **Вход Господень в Иерусалим**

В единственной проповеди на этот праздник, попавшей в наше поле зрения, Владыка Гедеон рассуждает о мотивах, которыми руководствовались люди, сначала приветствовавшие Господа, а через несколько дней кричавшие Пилату: «Распни, распни Его!» (Лк. 23, 21).

Жители Иерусалима в последний раз встречали Пророка Иисуса, идущего в их город. Они много раз видели Его здесь, слушали Его речи с услаждением, видели великие и неизреченные чудеса, которые Он совершал. Они любили Его и хотели сделать своим царём, чтобы Он жил с ними простой человеческой жизнью царя. Людям было хорошо с Ним, комфортно, как бы мы сейчас сказали, поэтому они радостно приветствовали Иисуса Назорея, постилая на пути свои одежды и пальмовые ветви, т.е. встречали Его как царя. Народ ждал особенного и даже чрезвычайного события, такого, как восстановление Израильского царства.

Господь же увидев город, заплакал о нём (Лк. 19, 41). Он плакал о людях, встречающих Его, о самом городе и о скором его разрушении. Господь Сердцеведец знал, что кричащие Ему сейчас: «Осанна! Благословен грядый во имя Господне!» (Пс. 117, 26), вскоре будут вопить: «Распни, распни Его!» (Лк. 23, 21). И здесь архиепископ Гедеон предостерегает нас от того, чтобы такая же перемена не произошла и с нами.

Владыка говорит о времени Божественного посещения, указывая на то, что Иерусалим не смог распознать его. А мы, верующие люди, не должны пропустить его. Все мы хотим быть верными Христу, наши мамы надели на нас нательные крестики – вручили нас Христу Спасителю. Но многие из нас забыли о своём крещении, о благословении материнском, о том, что обещали быть верным Христу. Но у нас есть время на покаяние, в данном случае – это Страстная Седмица.

В конце проповеди, как обычно, Владыка Гедеон призывает людей не отчаиваться от того, что все мы человеки многогрешные, и молитвенно просить помощи у Господа: «Верую, Господи, и исповедую, что Ты наш Спаситель – Христос!»

### **Вознесение Господне**

Проповедь на Вознесение одна из первых из произнесённых епископом Гедеоном по прибытии на новосибирскую землю. Она относится к маю 1972 года. Лишь три месяца назад Преосвященный Гедеон, епископ Смоленский и Вяземский, был назначен епископом Новосибирским и Барнаульским. Других проповедей Владыки на этот праздник не сохранилось. Данная проповедь опубликована в сборнике «Пою Богу моему» [4, с. 248].

В начале, во вступлении, епископ Гедеон говорит о том, что в это день Церковь воспоминает последнее явление Господа ученикам. И задаётся вопросом, отчего ученики находились в восторженном состоянии духа, когда Господь возносился на небо? Ведь мы плачем и сетуем, когда с нами расстаются близкие. И отвечает на него так. Господь видимым образом вознёсшийся, невидимо всегда пребывает с учениками Своими, о чём и говорит: «И се Я с вами во вся дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28, 20).

Далее Владыка обозначает несколько главных мыслей, касающихся празднуемого события. До вознесения ученики находились в заблуждении относительно Царства Христова, полагая, что Он устроит его на земле, и только после вознесения поняли, что Царство Его не от мира сего.

В лице Христа род человеческий возносится на небо, это залог нашего спасения и вознесения, как Пасха – залог воскресения всех людей. Владыка говорит, что апостолы радуются ещё и потому, что Господь обещает низвести Святого Духа, так что теперь нет на земле греха, который бы не отпустил Господь кающемуся грешнику.

В заключении, по обычаю, Владыка Гедеон призывает всех пасомых стремиться к совершенству, ибо путь к нему уже проторён Господом Иисусом Христом.

### **Слово на тысячелетие Крещения Руси**

Слово на празднование 1000-летия Крещения Руси, произнесённое митрополитом Гедеоном, по своим объёмам превосходит все предыдущие проповеди Владыки и вкратце содержит всю тысячелетнюю историю Православной Церкви на Русской земле. Эта проповедь содержится в сборнике «Митрополит Гедеон. К тридцатилетию епископской хиротонии. Жизнь, слова, речи, послания, обращения» [3, с. 210].



Митрополит Гедеон начинает своё слово к народу обращением к древнему преданию о посещении Русской земли апостолом Андреем Первозванным. Затем переходит к святым братьям просветителям славян Кириллу (827 – 869) и Мефодию (815 – 885), и святой равноапостольной Ольге (†969) первой княгине, принявшей святое православие.

С присущей ему любовью к метафорам Владыка Гедеон сравнивает в своей проповеди Днепр в июне 988 года с Иорданом – священной купелью, в которой крестился Сам Господь. И влагает в уста равноапостольного князя Владимира следующие слова: «Боже великий, сотворивый небо и землю! Призри на новые люди сия, дай им, Господи, увести Тебя, Истиннаго Бога, якоже уведеша другия христианския страны, утверди в них веру правую и несовратную и мне помози на супротивного врага спасения человеческого, да надеяся на Тя и на Твою державу, побеждаю козни его» [3, с. 211].

Затем Владыка Гедеон говорит о том, что принесла на Русь православная вера. Она обновила государственный строй и семейный уклад, страна просветилась и преобразилась, стала святой и богоносной. Вера – основа русского патриотизма, т.к. Русская Церковь всегда была объединяющим началом для русского народа, особенно во времена феодальной раздробленности XII–XV веков и во времена тяжких испытаний: смутного времени начала XVII века, нашествия Наполеона в 1812 году, Великой Отечественной войны 1941–1945 годов. Владыка подчёркивает, что в суровые годы Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь благословила весь народ на великий подвиг защиты Родины, организовала сбор пожертвований на нужды обороны.

Верующие Вознесенского собора жертвовали на сооружение воздушной эскадрильи «За Родину!»

Захватчики всегда несли с собою свои идеологию и нравы, но Русь Святая, находясь под покровом Божией Матери, хранила православную веру [3, с. 214].

Церковь осветила брачные узы, насадила высокую нравственность, учила детей почитать родителей, правильно воспитывать детей и любить ближних.

Владыка не обходит стороной положительные изменения в жизни Церкви, которые начинают происходить в связи с празднованием 1000-летия Крещения. Прежде всего, он отмечает возрождение монастырей: Свято-Данилова в Москве, Киево-Печерской Лавры; Оптиной пустыни в Калужской области и Толгского монастыря в Ярославле. Сообщает о том, что за первые пять месяцев 1988 года было открыто более 60 храмов, Церкви переданы мощи многих святых [3, с. 218]. С 1971 по 1988 год Крещение приняли более 30 млн. человек, в семинариях и академиях обучается более двух тысяч студентов [3, с. 222].

В продолжении этой исторической проповеди Владыка Гедеон упоминает о встрече Патриарха Пимена и членов Священного Синода с М.С. Горбачёвым и о наметившемся, в связи с этим, улучшением отношений между Церковью и государством, о перестройке жизни общества на началах демократизации и гласности [3, с. 227].

В заключение напоминает об исторической и культурной значимости Александро-Невского собора Новосибирска, построенного в 1899 году, Серафимовского

храма в селе Турнаево, который называют «Сибирские Кижы» и говорит о том, что эти храмы должны быть переданы Церкви. Он констатирует, что жизнь в епархии налаживается и благоустраивается [3, с. 231].

### **Заключение**

Анализ проповедей, слов и поучений показывает, что митрополиту Гедеону приходилось проповедовать перед различной аудиторией. Основным местом его проповедей являлись кафедральные соборы Новосибирска, Томска, Барнаула, Абакана, Красноярска, Кемерово, где владыке приходилось увещать по большей части городское население, среди которого весьма высок процент людей с высшим образованием и повышенными требованиями к личности проповедника. Но не оставались в стороне и сельские храмы, с преобладанием некнижного населения, что предположительно, сказывалось на характере проповеди.

Список тем проповедей Владыки Гедеона был весьма обширным и включал в себя поучения богословского, нравственного и социального направления. Труды Владыки отличаются глубоким знанием Священного Писания и Предания, святоотеческого наследия, богословской эрудицией, ясностью, простотой, доступностью и точностью повествования.

Владыка проповедовал, опираясь на святоотеческую традицию толкования Священного Писания, но стремясь донести смысл Евангельской истории, он использовал и особый гомилетический приём — введение в евангельское повествование эпизодов и диалогов, отсутствующих в оригинале, но помогающих усвоить главный смысл евангельской истории.

Митрополит Гедеон часто путешествовал, и это также находило отражение в его проповедях. За время пребывания на Новосибирской кафедре Владыка сподобился побывать на Святой Земле, посетил Афон, а также многие святыни, находящиеся в Европе и Северной Америке. А в своих проповедях он часто вспоминал об этих паломничествах, тем самым приближая святые места к сердцам верующих сибиряков.

Самой главной темой проповеди, на протяжении всего служения владыки оставался Господь наш Иисус Христос. В проповедях на Пасху владыка говорил о Воскресении Христовом и всеобщем воскресении мёртвых; на Рождество Христово размышлял, главным образом, о тайне Богорождения, когда проповедовал на господские праздники, говорил о необходимости личной встречи с Богом и нравственном преображении человека.

В нравственном приложении, практически каждой проповеди, Владыка Гедеон призывал паству к покаянию и изменению своего греховного поведения, увещал не делать зла ближнему, а в заключении всегда призывал к миру между людьми и к молитве о мире во всём мире. С полной уверенностью митрополита Гедеона можно назвать миротворцем «блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5, 9).

Учитывая тот факт, что служение митрополита в Новосибирской епархии пришлось на весьма сложное для Русской Православной Церкви время, и ему приходилось приспособлять свои выступления перед паствой с рекомендациями уполномоченного по делам религии, надо отдать ему должное, владыка был вдохновенным и самоотверженным проповедником.

Среди проповедников того времени немало выдающихся мужей. Это и митрополит Николай (Ярушевич), и преосвященный Антоний (Блум) и митрополит Смоленский Кирилл (ныне Патриарх Московский и всея Руси). Они вынуждены были нести крест жертвенного служения Богу и ближним, с осторожностью, возвещая истину.

Но творчество митрополита Гедеона, вследствие отмеченных в работе черт, выделяется по-особому, для него всегда характерны нравственные вопросы, составляющие самую существенную сторону христианской жизни, причем самые возвышенные или же отвлеченно-богословские догматические темы, избираемые Владыкой для проповеди, оказываются преломленными через призму личного опыта подвижнического жития. Вместе с достоинством ясного, отчетливого логического мышления, эти сердечная теплота и опытность проповедника сообщают им непреходящую ценность. Слова проповедника оказываются весьма действенными.

#### Литература

1. Архиепископ Гедеон (Докукин). В Неделю пятую по Пасхе // 1981. № 7. С. 40.
2. Архиепископ Гедеон (Докукин). На Рождество Христово // 1981. № 12. С. 33.
3. Гедеон (Докукин), митрополит. К тридцатилетию епископской хиротонии. Жизнь, слова, речи, послания, обращения. «Фонд духовного просвещения», 1997. 448 с.
4. Гедеон (Докукин), митрополит. Пою Богу моему. Избранные труды. Ставрополь, 1999. 543 с.
5. Послания, слова и речи высокопреосвященнейшего Гедеона, архиепископа Новосибирского и Барнаульского. Книга вторая [машинопись]. Новосибирск, 1984. 343 с.
6. Пасхальные послания Владыки Гедеона 1971–1986 гг.

*Priest Vitaly Gulyaev*

*Novosibirsk Orthodox Theological Seminary*

## НOMILETICS HERITAGE OF METROPOLITAN GIDEON (DOKUKIN)

Key words: Homiletics; Novosibirsk; Siberia; Metropolitan Gideon (Dokukin); preaching; The Novosibirsk diocese; history of the Russian Orthodox Church; church-state relations; clergy; church life.

Homiletical heritage of Metropolitan Gedeon (Dokukin), which has survived to this day, is a valuable material both for scientific research and for practical application by modern pastors: the words, sermons, teachings and conversations of the metropolitan are not only excellent examples of the unique talent of this Russian hierarch, but also a cross-section of the church culture, which allows to restore and clearly see the most important events of the era, that directly influenced the life of the Russian Orthodox Church. About 65 homiletical texts of Metropolitan Gideon, written during his stay at the Novosibirsk and Barnaul pulpit over the period from 1972 to 1990 served as material for the article.

# Гуманитарные исследования

---

*Теологический вестник  
Смоленской Православной Духовной  
Семинарии. 2018. С. 84–89*

*УДК 130:17  
Елдин Михаил Александрович  
Мордовский государственный университет  
им. Н.П. Огарева*

## ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ ПОЛИЭТНИЧНОГО РЕГИОНА В СОСТАВЕ РОССИЙСКОЙ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЙ ОБЩНОСТИ

Ключевые слова: религиозная культура; этносы; Россия; духовные традиции.

Религиозность как область научных исследований актуальна, поскольку определение специфики дефиниций данной проблемы до сих пор остается малоизученным. Изучение религиозной культуры, самоопределение нравственных традиций и национальности – специфика национальной представительности и ценностные нормы, перспективы их рассмотрения (интерпретации) представляют актуальность. Религиозная культура российских этносов очень значима как субъект духовности, что рассмотрено автором статьи.

Северо-Причерноморский регион и регион Восточно-европейской равнины многие столетия были источником воздействия на восточно-европейскую духовную парадигму общественного мироустройства. Ситуация осложнялась никогда не прекращавшимся с XV в. соперничеством в регионе мусульманства, православия и католичества. Восточноевропейские общества испытывали влияние Греции, Рима, Византии, Волжской Болгарии, Турции, Золотой Орды и России.

Проблемы современной духовной культуры в России обусловлены системными процессами трансформаций в области аксиосферы социума. Нельзя не отметить факта существенного сохраняющего воздействия устоявшихся веками традиций, что обусловили своеобразие современной научно-философской проблематики в России. И это важно не столько с социально-политической, сколько с точки зрения духовно-нравственной, корни которой уходят в глубокое прошлое народа, его верования. Правы Ф. фон Халем и П. Рикер, утверждавшие тезис о слабом внимании к вопросам духовной современной практики изучения ценностного содержания традиций в философии и теологии.

Важное стратегическое и торговое положение Кавказа с древнейших времен ставило его в центр борьбы между Древней Грецией и Персидской империей, Римом и Боспорским царством, Сасанидами; Арабским халифатом, Хазарским каганатом и Византийской империей. Значительную роль в этногенезе современных народов Северного Кавказа, развитии их культуры сыграли кочевники восточноевропейских степей (скифы, сарматы, половцы и др.).

Некоторые исследователи небезосновательно предполагают проникновение несторианских и монофизитских философских идей на Русь не столько из Византии, но из региона Кавказа. Доказательством непрекращавшихся алано-византийских связей служит обращение алан в IX в. в православное христианство [1, с. 145].

Следует подчеркнуть то обстоятельство, что такие религиозные парадигмы социального единства, как зороастризм, иудаизм, христианство и ислам, впервые на территории современной России начали распространяться именно с территории Кавказа. Первоначальное население Кавказа было языческим, и несомненно каждая из народностей имела свой пантеон божеств. Народы Северного Кавказа испытывали перекрестное воздействие соседних цивилизационных парадигм. Например, в первые века нашей эры сохранялось византийско-христианское воздействие. Соседние Грузия и Армения также направляли свои миссионерские группы для распространения христианства.

Однако, кроме осетин-аланов, христианские традиции оказались на Северном Кавказе непрочными и были либо забыты, либо ликвидированными в ходе арабской, ордынской и крымско-турецкой экспансии, длившейся вплоть до утверждения в регионе Российского государства и его духовных традиций. Именно здесь на Кавказе Русская православная церковь была вынуждена принять эстафету византийской проповеди, начавшуюся с первых веков христианизации.

Византийской империи выпала уникальная судьба. Арабские, а затем турецкие завоевания в считанные годы ликвидировали цивилизацию Христианского Востока, и Византия оказалась форпостом христианского, т. е. западного, европейского, по преимуществу, типа общества, окруженного в исламском море. Византийская социокультурная традиция все же нашла достойное отражение в духовной жизни древнерусского общества. Наиболее ярким тому примером может послужить характерное для русского сознания сращение понятий «соборность» и «единение».

Поздняя Византия оставалась авторитетным и влиятельным в правовом, политическом, церковном и культурном плане государством, да и долгие годы византийцы удерживали экономическое господство в восточном Средиземноморье и Причерноморье. У греко-православной империи ромеев оставались еще силы, чтобы хорошо сохранить напоследок свою самую главную ценность – Православие и империю. Некие притязания на «ромейство» имелись лишь у одного слоя византийства – чиновничества, которое подавляло и армию, и церковность, и народ как «бунт черни». Многие происходившее в этой великой империи, вело к негативу потому, что империя органически костенела в своем прошлом.

Известный философ Х. Ортега-и-Гассет отмечал глубоко традиционалистский характер культуры Византийской империи, особенно усилившийся в последние века

ее существования, когда ее культурная жизнь, по мнению мыслителя, оказалась как бы лишенной развития, застывшей в своем утверждении имперского консерватизма.

Впоследствии регион Восточной Европы многие столетия был источником воздействия на восточно-европейскую духовную парадигму культурного и общественного мироустройства. Ко времени вхождения в состав России северокавказских территорий и Причерноморья от социальных традиций византизма и христианской религиозности остались лишь развалины древних городов и руины культовых православных зданий. По приказу и с подстрекательства турецких султанов войска Крымского ханства силой насаждали ислам среди коренных народов современного юга Российского государства.

Ценность религиозной веры древнерусского общества выражались в русской культуре через несколько понятий-символов — идея Святой Руси, Церковь и символ Креста. Центральным из них является идеал Святой Руси, повлекший образование концепции мессианизма Руси-России. Многие философы считают возникновение мессианской идеи в России так же одной из ее особенностей, обусловленных именно той «окончателностью», печалованием о судьбах мира и религиозностью русского народа. Идеалом народов Руси стала соборность как единение православных, основанное на любви к Богу и его Сыну. Однако, некоторыми учеными подчеркивается противоречивость соборной русской природы и христианского вероучения византийцев. Следует указать то обстоятельство, что византийцы рассматривали вопросы своего воздействия на регионы Восточной Европы через призму элитарной сущности своего наследия.

Праздничные ритуалы господствующего в России христианского вероучения причудливо переплеталась с языческими суевериями и обрядами. Масштабы синкретизма для Руси-России были беспрецедентны. Это была живучесть веры в силы природы. О развитии духовных и политических связей русских с народами Кавказа свидетельствует целый ряд русских исторических документов начиная с XIV в. Так, под 1557 г. в летописи описывается совместная деятельность русских астраханских властей и кавказских владетелей местных политических образований: «А пришел от кабартиских князей черкасских от Темрюка да от Тазрюта-князя бити челом, чтоб их государь пожаловал, велел им себе служитьи... а на шавкал бы им пожаловал: астраханским воеводам велел помощь учинити...» [2, с. 284].

Проникновение военно-политических структур России на Северный Кавказ началось еще с XIV столетия. Однако в XVII в. процесс начал приобретать более последовательный характер. Так, важным шагом на пути утверждения русского влияния было принятие всей Кабардинской земли в подданство российского государя от 1645 г. В декабре 1645 г. воевода терской крепости В. А. Оболенский послал в Москву следующую реляцию: «А которые государь черкасские, кабардинские, кумыцкие и ногайские мурзы... привели к шерти в съезжей избе перед собой... мурза Черкаскаую з братьею и кабардинские Алегука- мурза Шагануков и Малого Нагаю Салтан и Навруз- мурзы з братьею и с племянники, что они холопи ж твои, великого государя, безотступные...» [3, с. 265].

К XVIII в. намечается перелом в междивизиационной борьбе с Османской империей за решение вопроса о формировании международной общности Восточной Европы. И важной составляющей российского воздействия могла бы быть поддержка сохранившихся на Кавказе религиозных традиций, ведущих свое происхождение от Византии: «Они ж старшины и весь осетинский народ желает быть в подданстве в.и. в-ва и в защищении от других народов и переселитца ... ближе к России, ниже тех гор, в которых ныне они жительство имеют... А всего де осетинского народа военных людей может собраться до 30 тысяч человек и более...» [4, с. 35]. К тому времени только осетины – наследники древних традиций Алании, сохраняли некоторые элементы традиций христианского Востока.

Последователями византийских отцов церкви на Руси были были св. Сергей Радонежский, а позже – св. Нил Сорский. Именно из Византии двух последних веков ее существования Россия получила второй после крещения духовный импульс, определивший ее судьбы на многие века. Наиболее существенным выражением христианской культуры Византии в области нравственно-культурного сознания человека явилась идея «обожения человеческой природы» и соборности, как проявление взаимной любви между людьми, которая постоянно интерпретировалась в рамках ортодоксально-ригористского направления (исихазм).

В период активного огосударствления и социального упорядочения северокавказских земель в России выделяется среди духовной элиты российского общества религиозное творчество православного мыслителя Игнатия (Брянчанинова) (1807–1867). Епископ Игнатий – известный русский подвижник и духовный писатель XIX в. Его сочинения привлекают внимание глубоким знанием святоотеческого византийского предания и обращением к духовным запросам современности. Среди выдающихся сочинений – «Слово о человеке».

Христианство для народов Кавказа было известной религиозной традицией уже с первых веков нашей эры. Согласно письменной традиции в окрестности Чога (близ современного Дербента) в I в. н. э. выступал с проповедями Егише-Елисей ученик Фаддея. Замечательное наблюдение приводит современный историк А.М. Буровский в работе «Крах империи»: «Уже в начале кавказской войны горцы были в основном язычниками. Ислам потребовался им, как идеология противостояния русским как части христианского мира... Кто мешал послать в горы... православных священников...» [5, с. 192].

Северный Кавказ по своей этнокультурной структуре не перестает быть более исламским, нежели тяготеющим к христианству, которое на Востоке, в том числе на российском Кавказе носит очаговый характер. В творчестве русских мыслителей отмечается, насколько многогранны и сложны проблемы взаимодействия русских людей с представителями инокультурных этносов.

В менталитете этносов Северного Кавказа присутствуют такие черты, как решительность, суровость, воинственность, что свидетельствует вовсе не об их деструктивности, а о способности выживать в указанном достаточно многоэтническом регионе. Многие, в том числе современные, проблемы российско-кавказских отношений заложены имперским высокомерием и нежеланием глубокого раскрытия

вселенскости русского духовного наследия (россиянства, по Д.Л. Андрееву), приложения его к местной региональной жизни. Северное Причерноморье и Поволжье были ареной постоянных межцивилизационных столкновений между исламскими и русско-православными государственными образованиями со времен Руси и Османской империи. Постоянные нашествия турецких войск, орд крымских ханов, иранские шахские нападения карательных отрядов туркмен вовсе не способствовали стабилизации и без того напряженной обстановки в этнически чересполосном регионе. Можно со всей определенностью утверждать то, что в регионе Северного Кавказа, равно как на всем Юго-западе современной России, утверждение господства Российского государства оказалось благотворным.

Таким образом, свидетельством мирового значения русской духовной традиции не только собственно в пределах российском государственно-политического пространства, но и за пределами исторической Руси-России было распространение российских духовных миссий. Российские духовные ценности активно воздействовали на формирование и изменение этнической культуры и национального самосознания этносов тех регионов, которые вошли в состав российской государственности, а также народов ближних к ним территорий.

В настоящее время у народов России наблюдается рост не только этнического, но и конфессионального самосознания, продолжается группирование населения по различным религиозным направлениям и течениям. В этой связи особую актуальность приобретают исследования различных религиозных направлений, в том числе взаимозависимости этнических и конфессиональных компонентов и их роли в самоопределении группы и личности, вопросы религиозной жизни современных россиян [6].

Исторически неоднозначность оценок роли российской духовности порождалась сложностью процесса взаимодействия русского православия с другими мировыми религиями и цивилизациями. И сегодня, когда споры о статусе русской религиозной традиции в российском обществе набирают силу, а широкая дискуссия о месте религии и церкви в истории России приобретает социальную значимость, то в системе духовной культуры российских народов о ее роли в развитии национального самосознания необходимо более пристально судить сквозь призму истории.

#### Литература

1. Кулаковский Ю.А. Избранные труды по истории аланов и Сарматии. СПб., Алетейя, 2000. 318 с.
2. Рогожский летописец. Тверской Сборник. М.: ЯПК, 2000. 432 с.
3. Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв.: документы и материалы : в 2 т. / [Сост. Н. Ф. Демидова, Е. Н. Кушева, А. М. Персов]. М.: Изд-во Аккад. Наук СССР, 1957. Т. 1. 478 с.
4. Русско-осетинские отношения в XVIII веке. Орджоникидзе: Ир, 1976. 514 с.
5. Буровский А.М. Крах империи: Курс неизвестной истории. М.: Красноярск, 2004. 464 с.
6. Елдин М.А. Русская религиозная традиция и финно-угорская этнокультурная общность / М.А. Елдин // Вестник Чувашского университета. Научный журнал. Гуманитарные науки. № 2. 2011. С. 151–155.



## SPIRITUAL TRADITIONS OF POLY-ETHNIC REGION AS PART OF THE RUSSIAN SPIRITUAL AND CULTURAL COMMUNITY

Key words: religious culture; ethnic groups; Russia; spiritual traditions.

Religiousness as a field of scientific research is relevant since the science itself has not defined and specified the problematic field of research. The study of religious culture, the self-determination of moral traditions and nationality, the specific character of national representation and value norms, the prospects for their consideration (interpretation) are significant. Religious culture of Russian ethnic groups is very important as a subject of spiritual culture, which is investigated by the author.

## ПРОСТРАНСТВО МЕСТНОЙ ЦЕРКОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В АДАПТАЦИИ ДЕТЕЙ МИГРАНТОВ

Ключевые слова: адаптация; дети мигрантов; культурно-образовательное пространство; церковная культура.

В статье анализируются возможности культурно-образовательного пространства отдельного региона страны в адаптации детей мигрантов. Авторы рассматривают потенциал местной церковной культуры как канала адаптации, включения иноэтничных неграждан и их детей в социокультурное поле региона, а через него – в социокультурное пространство страны. Концептуальные позиции работы опираются на теорию интеракционизма и теорию структурного функционализма, выявляющую механизмы адаптации.

Миграционные процессы являются ведущей характеристикой современного глобального мира. Социальная стабильность, экономическое развитие, модернизационные характеристики, демографические процессы отдельных районов и страны в целом испытывают влияние миграционных потоков. Степень социокультурной инкорпорированности в социум вновь прибывших определяет колебание и устойчивость развития социума, что детерминирует внимание разных отраслей современного гуманитарного знания к проблеме эффективной адаптации мигрантов.

На наш взгляд, региональное социокультурное пространство может быть локусом в изучении характеристик иноэтнической миграции, ее проблем и способов решения, пространство местной церковной культуры – средой эффективного приобщения к культуре России.

Республика Мордовия является полиэтничным субъектом Российской Федерации с численностью постоянного населения на 1 января 2018 года 805 056 человека. Титульным населением республики являются мордва (субэтноты – мордва-мокша и мордва-эрзя). Доминирующим по численности народом выступают русские (53 %). Мордва составляет 40 % населения. Татары 5 %. Менее 1% среди постоянно проживающих граждан республики по убывающей составляют украинцы, армяне, чуваша, белорусы, азербайджанцы, узбеки, таджики, грузины, немцы, молдаване, марийцы, евреи, башкиры, казахи и удмурты. Доминирующим вероисповеданием на территории республики естественно выступает православие.

Общий прирост населения в 2017 году составил 1 721 человека: при естественном отрицательном приросте –3 392, миграционном приросте 5 113 человека, а в г. Саранске (столице республики) миграционный прирост составил 7 487 человек [4].

В вузах республики обучается достаточно много студентов из ближнего и дальнего зарубежья. Но основу миграционных потоков составляют трудовые мигранты.

Особенность иноэтничных трудовых мигрантов в республике, по данным Управления Федеральной миграционной службы России по Республике Мордовия, определяется следующими чертами: низкий образовательный уровень; отсутствие профессиональной подготовки; превалирование женщин над мужчинами [10]. Последнее обуславливает значительное число детей, сопровождающих взрослых мигрантов.

Дети составляют проблемную и наименее защищенную категорию в среде мигрантов. Дети остро испытывают проблемы бытовой неустроенности, сложности ориентации в незнакомом пространстве, психологическую неуверенность из-за затрудненности языковой коммуникации и вынужденного приспособления к стандартам нового окружения.

Феномен социокультурной адаптации предполагает включенность личности в разные сферы жизни автохтонного социума. Социальные роли детей акцентируют образовательную среду как доминирующую в адаптации сферу. Но социокультурная среда представляет собой сложную сферу комплекса общественных, материальных духовных структур, в которых протекает повседневная жизнь человека, реализуется его деятельность. При изоляции детей мигрантов от других элементов социокультурного пространства, составляющего коадаптационное поле республики, адаптационные процессы замедляются или становятся не полными.

Расширение адаптационного пространства детей за счет культурно значимых институциональных субъектов региона позволяет усилить перцепционные процессы, активизировать эмоциональную мотивацию освоения новой социальной реальности и транслировать ее на домашнее окружение.

Методологической основой изучения проблем, связанных с процессом социальной адаптации мигрантов, являются труды Ф. Бока [15], М. Вебера [6], Р. Мертона [9], представителей Чикагской школы человеческой экологии (например, Р. Парк [13]). Современные концептуальные труды по адаптации созданы такими учеными как А.И. Ахиезер [3], Дж. Берри [5] и др.. Исследования адаптации мигрантов в условиях различных культурных сред проведено в работах Ю.В. Арутюняна, [2], И.М. Бадыштовой [4] и других ученых.

Процессы адаптации детей мигрантов изучались в рамках миграционной педагогики, концепции мультикультурного образования, теории диалога культур.

Методологическим основанием нашей работы является теория интеракционизма, позволяющая проанализировать роль социокультурной и образовательной среды в процессе адаптации детей мигрантов, концепция структурного функционализма (при изучении механизмов адаптации).

Материалы и методы: в исследовании использовались компетентностный и системно-деятельностный подходы в воспитании, определяющие личностное, социальное, познавательное развитие детей характером организации их деятельности, через развитие детей в адаптивной среде региональной культуры.

Региональное культурное пространство рассматривается в науке как «определённая культурнодеятельностная среда, в которой уникальность и своеобразие отражается в её знаковом выражении: через символы, знаки, памятные места, то есть в фиксации значимых хронотопов обозначения культуры» [7, с. 198]. Социокультурное

пространство региона — это географическое пространство с ярко выраженным субъектным своеобразием традиций, фольклора, истории, менталитета населения. Местная церковная культура во многом определяет эту культурную специфику через архитектурную среду, исторические места, центры туризма и пр.

Мигранты, прибывая в регион, адаптируются в титульной культуре через ее локальные особенности. Адаптация взрослых связана, прежде всего, с профессиональной состоятельностью мигрантов. Дети мигрантов входят в социум через пространство образовательных учреждений.

В школах республики Мордовия разработаны региональные модели языковой и социокультурной адаптации детей мигрантов. Дети-инофоны с инокультурными стандартами поведения через образовательную и внеурочную деятельность школы комфортно интегрировались в школьную культурную среду.

Педагоги разработали программы для внеклассного чтения, углубляющие знание русского литературного языка и российской культур. Специально подготовлены книги для чтения по российской истории — учебные пособия, обеспечивающие пропедевтический курс школьного изучения детьми-мигрантами истории России [8].

В силу культуuroобразующей роли православия значительная часть материала в этих пособиях связана с персоналиями истории Русской православной Церкви, в том числе, связанными с историей мордовского края (например патриарх Никон, протопоп Аввакум, святой праведный воин Феодор Ушаков). Развитие архитектурных стилей иллюстрируется на примере сохранившихся памятников церковной архитектуры. Так, московское барокко иллюстрируется на примере церкви Иоанна Богослова, построенной в 1695 году в стрелецкой слободе г. Саранска.

Работа в образовательных учреждениях ведется с учетом этнопсихологии, особенностей этнокультурной адаптации представителей различных этноконфессиональных групп. Социализирующие задачи программ доминировали над образовательными: разработчикам было важно снять культурный шок (К. Оберг), создать механизмы мягкой и эффективной социокультурной адаптации, обеспечивающие позитивную аккультурацию детей мигрантов в новой социокультурной среде. Программы не ставят задачи изменения культурной идентичности детей, но предполагали расширить поле их личной идентичности, снять проблему «чужого» в восприятии доминирующей культуры.

Последовательная реализация программы предполагает расширение культурного адаптационного пространства реципиентов. Интенсификация адаптационных процессов зависит от расширения социальных действий и коммуникативных задач. Пространство образовательного учреждения, являясь фундаментом адаптации, в естественной акцентуации духовной сферы культуры нуждается в привлечении ресурсов социокультурного потенциала региона для полноценной интеграции детей мигрантов.

Расширение культурного пространства позволяет усилить перцепционные процессы. Функциональное вхождение в культуру дополняется ценностным ее осмыслением, стремлением к идентификации себя в новой культуре, традиционной основой которой является православие.

Значительным потенциалом адаптации в социокультурном пространстве региона обладают музеи разной тематической направленности: изобразительного искусства, краеведческие музеи, музеи образовательных учреждений, частные тематические музеи. Их культурное поле и новые технологии, применяемые на этом поле, позволяют сформировать новые модели культурной идентичности через творческий образовательный опыт, который обеспечит всем возможность активного приобщения к материальным и духовным ценностям, представленным в экспозициях и хранящимся музейных фондах.

Потенциал музейной педагогики в процессе социокультурной адаптации детей мигрантов определяется особенностями предметной среды музея, хранящей достижения разных культур и многих поколений. Полилог культурного опыта предполагает внимание к современным носителям различных культур, что снимает проблему их ассимиляции и делает основным способом отношений с аудиторией в музейном пространстве взаимодействие культур [12].

Подготовка музейных событий для целевой аудитории детей мигрантов учитывает характеристики диаспоры, особенности аккультурации, степень знакомства с российской и региональной культурой, знание русского языка и этнопсихологии, возрастных особенностей детей. Именно эти позиции учитываются экскурсоводами при первичном знакомстве инокультурных экскурсантов с постоянными экспозициями или выездными обзорными экскурсиями, с целью знакомства с историей, географией и достопримечательностями региона. Экскурсии строятся на аналогиях с национальными культурными явлениями и образцами, с учетом знания русского языка. Музейные педагоги стремятся развивать культурную восприимчивость юных посетителей, их способность адекватно интерпретировать достижения инокультурного опыта, атипичацию в восприятии новых образцов культуры, ослабить влияние негативных культурных стереотипов.

В музеях разработаны абонементы для детей мигрантов: музейные праздники, в содержательной части которых латентно присутствует компонент местной церковной культуры «Рождественская сказка», «Народный календарь», «Сретенский бал»; мастер-классы и музейные мастерские: «Ожившая скульптура», «Глаголы незабвенной красоты...», «Старая книга раскрывает тайны», «Народная мудрость»; тематические экскурсии: «Сюжеты Ветхого и Нового Завета в творчестве С.Д. Эрзи», «Традиционный костюм». Программа мероприятий предполагает анализ и сравнение явлений родной культуры и культуры с позиций аксиологии, выявление детьми культурных универсалий.

Целевой аудиторией этих музейных мероприятий являются дети и подростки от 6 до 12 лет и их родители. Аудитория, как правило, разновозрастная, но моноэтничная, что позволяет точно ориентироваться на особенности родной культуры как интегративной культурной основы.

Организация экскурсий, как и многих других культурных мероприятий вне школы, происходит с привлечением лидеров диаспор мигрантов. В республике Мордовия на 2017 год зарегистрировано 8 национально-культурных объединений на правах культурных автономий (НКА), представляющих культуру мигрантов [12]. Наиболее

активными среди них являются НКА украинцев г. Саранска Республики Мордовия; Региональное отделение Общероссийской общественной организации «Союз армян России» в РМ; Региональное отделение Общероссийской общественной организации «Всероссийский азербайджанский конгресс» по республике Мордовия. Из программ НКА следует, что их задача заключается в пропаганде национальной культуры и создании благоприятных условий самореализации представителей диаспоры [10; 1].

В подобных массовых мероприятиях идет презентационное сравнение своей культуры с доминирующей культурой. Обеспечивается формирование отношения к родной этнической традиции как к полноценной, что снимает барьер настороженности по отношению к автохтонной культуре. Одновременно улучшаются отношения мигрантов и местных жителей, снижается мигрантофобия, что содействует социальной адаптации детей мигрантов.

По результатам проведенного исследования были сформулированы выводы. Сегодня актуальна проблема поиска и анализа вариантов сопровождения адаптации детей мигрантов в условиях открытого образовательного пространства региона. Средствами адаптации выступают механизмы комплексного эмоционального и интеллектуального воздействия на личность адаптивной среды образовательного учреждения, институтов культуры региона, в частности транспонирующих прямо и опосредовано церковную культуру.

Процессы культурной адаптации в силу сенситивных характеристик у детей и подростков идут активнее, чем у их родителей. Базовые архетипические стереотипы национальной культуры в новом образовательном и коммуникативном пространстве становятся фундаментом для интериоризации инокультурных компонентов, не приводя к кризису культурной идентичности. Функциональное вхождение в культуру региона дополняется ценностным ее осмыслением, стремлением к идентификации себя в новой культуре.

Эффективность передачи и закрепления инокультурного опыта детьми мигрантов при организации адаптационной работы региона детей мигрантов и их родителей через культурные институты в социокультурную среду строится в условиях психологического комфорта через неформальное общение, творчество, сотрудничество.

Вхождение в социокультурное пространство региона обеспечивает полноценную коннективную и функциональную (адаптивную) культурную интеграцию юных мигрантов, эффективную культурную перцепцию, в том числе и явлений церковной культуры.

### Литература

1. Азербайджанцы Мордовии, объединяйтесь! 24 марта 2010 г. [Электронный ресурс] // Russiaregionpress. URL: <http://azerbaijan.russiaregionpress.ru/archives/35000> (дата обращения: 25.08.2017).
2. Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология [Электронный ресурс]. URL: <http://www.twirpx.com/file/85637/> (дата обращения: 25.08.2017).
3. Ахизер А. Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России) [Электронный ресурс]. URL: <http://coollib.net/b/216815> (дата обращения: 25.08.2017).

4. Бадыштова И. М. Отношение местного населения к мигрантам ( на примере Приволжского Федерального округа) [Электронный ресурс]. URL: [http://ecsocman.hse.ru/data/368/235/1218/005-Badyshtova\\_I.M.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/368/235/1218/005-Badyshtova_I.M.pdf) (дата обращения: 25.08.2017).
5. Брерри Жд.У. Аккультурация и психологическая адаптация: обзор проблемы [Электронный ресурс]. URL: [http://rl-online.ru/articles/3\\_4-01/198.html](http://rl-online.ru/articles/3_4-01/198.html) (дата обращения: 25.08.2017).
6. Вебер М.О некоторых категориях понимающей социологии // Избр. произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
7. Генова Н.М. Формирование структуры культурного пространства региона в адаптивной модели развития культурной политики региона // Омский научный вестник. 2011. № 2 (96). С. 197–261.
8. Книга для чтения по истории России для детей мигрантов (6 – 7 класс) / Авт.-сост. И.А. Зеткина, Л.В. Василькина. Саранск, 2017. 138 с.
9. Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социология преступности (Современные буржуазные теории). М.: Прогресс, 1966. С. 299 – 313.
10. Местная национально-культурная автономия украинцев г. Саранска Республики Мордовия [Электронный ресурс] // Интернет-портал города Саранск. URL: <http://www.gidrm.ru/avtonomiuyukr/> (дата обращения: 27.08.2018).
11. О миграционных процессах в Республике Мордовия. Территориальный орган федеральной службы государственной статистики по Республике Мордовия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.MRD.GKS.RU>. Загл. с экрана (дата обращения 25.08.2018).
12. Опыт реализации этнокультурной политики в Республике Мордовия [Электронный ресурс]. URL: [http://www.pu.virmk.ru/arhiv/2017/01/VilkovAA\\_TolkunovNS.html](http://www.pu.virmk.ru/arhiv/2017/01/VilkovAA_TolkunovNS.html) (дата обращения 25.08.2018).
13. Парк Р. Э. Экология человека [Электронный ресурс]. URL: <http://www.any-polyakova.livejournal.com/2552.html> (дата обращения 25.08.2018).
14. Территориальный орган УФСМ России по Республике Мордовия [сайт]. URL: <http://www.fmsrms.ru>. Загл. с экрана (дата обращения 25.08.2018).
15. Bock Ph. K. Rethinking psychological anthropology. Continuity and change in the study of human action. N.Y., 1988.

*Gryzhankova M. U., Zetkina I. A.  
Saransk Theological Seminary*

## THE SPACE OF THE LOCAL CHURCH CULTURE IN THE ADAPTATION OF MIGRANT CHILDREN

Key words: adaptation, children of migrants; cultural and educational space; church culture

The article analyzes the possibilities of the cultural and educational space of a particular region of the country in the adaptation of migrant children. The authors consider the potential of the local church culture as a channel of adaptation and inclusion of foreign ethnic non-citizens and their children into the socio-cultural field of the region, and through it into the socio-cultural space of the country. The conceptual positions of the work are based on the theory of interactionism and the theory of structural functionalism, which reveals the mechanisms of adaptation.

## СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ И МЕТОДИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ УЧЕБНОГО КУРСА «БРАК И СЕМЬЯ В ХРИСТИАНСТВЕ» В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ПРАВОСЛАВНОЙ СЕМИНАРИИ

Ключевые слова: брак, семья, семейные ценности, семья священнослужителя, образовательный процесс, подготовка к семейной жизни.

В настоящей статье предметом рассмотрения являются содержание и методическое своеобразие учебной дисциплины «Брак и семья в христианстве», преподаваемой в Смоленской духовной семинарии.

Особое внимание уделяется влиянию курса на формирование готовности студентов к семейной жизни и пастырской деятельности в вопросах попечения о семье.

Обращается внимание на то, что и семья священнослужителя не застрахована от трудностей и семейных проблем, поэтому студентам, которые в будущем планируют принять священнический сан, необходимо знать и понимать духовные и психологические основы семейной жизни с позиции христианского учения.

Организация учебных занятий в рамках данного курса требует особых знаний и педагогических компетенций преподавателя, поэтому в статье приводятся примеры педагогических технологий, способствующих присвоению учащимися знаний и преобразованию их в лично значимый результат.

Благосостояние человеческого общества, каждой отдельной личности тесно связано с благополучием в супружеских и семейных отношениях. На протяжении многих веков в различных культурах брак как человеческий институт подвергался многочисленным изменениям, но вместе с тем некое осознание достоинства брачного союза, «святости» семьи существовало и существует во всех культурах.

Сегодня мы сталкиваемся с эпохальными вызовами, на которые современный человек не всегда может адекватно ответить. Понятия «брак», «семья» теряют свой подлинный смысл, а человеческая жизнь превращается в лабораторный продукт, свобода приобретает облик вседозволенности, человеческая личность перестаёт быть ценностью, различие между полами стираются и подменяются свободно принимаемой сексуальной ориентацией. Открытость информационного пространства, масс-медиа, к сожалению, не способствуют тому, чтобы семья и брак выглядели привлекательными для молодежи. Резонансные разводы медийных личностей, отсутствие соответствующего контента в кинематографе, ценностно дезориентирующие ток-шоу – всё это разрушает имидж брака. Не имея положительных образцов в жизни и на экране, молодые люди не получают правильных ориентиров жизни в браке и семье.



Есть и ещё одна серьезная причина происходящих трансформаций в брачно-семейной сфере. Мир стремительно меняется, меняется и сам человек. Человек все больше и больше увлечен самим собой и оказывается в своей «стеклянной капсуле полного индивидуализма» (Ж. Липовецки). Происходит формирование нового антропологического типа, ориентированного на ценности индивидуализма, гедонизма и потребительства, для которого брак не представляет в своей сути никакой значимости. Вместе с тем Церковь и образовательные организации, как единственные значимые институты воспитания молодежи, продолжают сохранять и передавать из поколения в поколение фундаментальные ценности отечественной культуры, его духовную константу, обеспечивающую народу относительную социальную стабильность, устойчивость и развитие [2].

Православная традиция имеет глубокое богословское осмысление Таинства брака, супружества, семейных отношений, укорененное в Священном Писании. Приобщение к истинам этого богословия оказывает неоценимую помощь в понимании истинной ценности брака и семьи.

Для будущего священнослужителя проблема готовности к семейной жизни приобретает особую остроту в связи с определенным статусом священника и его служением. Это продиктовано выполнением канонических норм, касающихся как выбора супруги, так и образа семейной жизни. В Посланиях апостола Павла к Тимофею имеется конкретное указание, что священником может быть лишь муж зрелый, «хорошо управляющий своим домом» (1 Тим 3:4). «Муж зрелый», т.е. самостоятельный, ответственный, умеющий преодолевать трудности, способный к принятию осознанных и ответственных решений. «Хорошее управление домом» предполагает особый талант и наличие повышенных душевных качеств – заботу о своей семье, как о Церкви Христовой, иными словами быть в своей семье заботливым мужем и отцом.

В качестве существующих канонических предписаний для священника в сфере брачно-семейных отношений напомним следующие:

- священник не может жениться на иноверной (IV Вселенский собор, 14 пр.);
- невеста будущего священника, равно как и он сам, должны сохранить целомудрие до брака, а потому она не может быть вдовой или разведенной (Апостольское правило 18; VI Вселенский собор, 3 пр.);
- члены семьи должны быть православно верующими (Карфагенский собор, 45 пр.);
- дети священника не должны сочетаться браком с нецерковными людьми (Лаодикийский собор, 10 пр.; Карфагенский собор, 30 пр.).

Такая строгая требовательность со стороны Церкви обусловлена тем, что семья священнослужителя православной Церкви является своего рода свидетельницей подлинной красоты супружеских отношений и семейной жизни для паствы. «Будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1Тим. 4, 12).

Вместе с тем, необходимость введения учебного курса «Брак и семья в христианстве» обусловлена не только его личной значимостью, но и профессиональными требованиями для выпускника семинарии. Федеральный государственный образовательный стандарт по теологии, который реализуется в учебном процессе совре-

менных семинарий, предполагает формирование особых профессиональных компетенций, в том числе и таких, как способность использовать теологические знания в решении задач социально-практической деятельности, связанных с объектами профессиональной деятельности (ПК-7). В рамках указанного курса это можно интерпретировать как знание православного учения о браке и семье, умение раскрыть и донести суть и духовное значение семьи в жизни человека, готовность оказать помощь в применении евангельских, христианских правил и принципов в построении супружеских и детско-родительских отношений.

В связи с вышеуказанными обстоятельствами актуальность учебного курса «Брак и семья в христианстве» приобретает особый смысл для студентов православных духовных школ, готовящихся к принятию священнического сана. Он направлен на формирование у студентов личностных качеств, ценностной ориентации на брачно-семейные отношения на основе христианских идеалов и православной традиции, а также на формирование профессиональных компетенций [5, с. 5].

Изучение данного курса предполагает ознакомление с библейско-евангельским учением о браке, духовными и нравственными основами семейной жизни, христианскими семейными ценностями (любовь супругов, жертвенность, духовное единение, верность, отношение к детям, уважение к родителям и старшим, служение ближнему, почитание семейных святынь, духовная атмосфера семьи), с базовыми категориями и понятиями семейной психологии, этическими и педагогическими аспектами супружеских и детско-родительских отношений. Перечислим только некоторые изучаемые в курсе темы: «Мужчину и женщину сотворил их» (о духовной природе брака, мужской и женской психологии, проблеме понимания потребностей мужчины и женщины); «Выбор спутника жизни» (общие и специальные критерии, факторы, влияющие на выбор); «Брак – Богом установленный союз» (духовные и психологические аспекты, Таинство брака и подготовка к венчанию), «Оставит человек отца и мать...» (союз родов и поколений, «оставление» на физическом, психологическом и духовном уровне, эмоциональная зависимость детей от родителей), «Семья священнослужителя» (брак священника – свидетельство в этом мире, особенности семейной жизни священника). Подробнее с содержанием учебного курса можно познакомиться в авторском учебно-методическом пособии [5].

Такая тематика предполагает тесную межпредметную интеграцию представленного курса, как с гуманитарными дисциплинами – «Педагогика», «Психология», так и профессиональными – «Этика и аксиология в религии», «Библеистика: введение в Ветхий и Новый Завет», «Основы организации ведения образовательной деятельности на приходе», «Пастырское богословие», «Практическое руководство для пастырей». Обозначенные интегративные связи обеспечивают его практическую направленность. Православная Церковь считает своей обязанностью в настоящее время уделять особое внимание подготовке верующих к Таинству брака и духовно-просветительской работе с семьей, а также проводить просветительскую работу, способствующую поднятию значимости института брака и распространению семейных ценностей среди молодежи в современных условиях жизни [3].

Учебный курс «Брак и семья в христианстве» имеет методическую поддержку в виде учебной программы и учебно-методических пособий<sup>1</sup>, а также научно-популярное сопровождение в формате авторских статей<sup>2</sup>.

Особое внимание в преподавании курса уделяется организации учебных занятий. Современные тенденции развития высшего профессионального образования определяют кардинальное изменение подходов к организации образовательного процесса в высшей школе. Как справедливо замечается, «преподаватель высшей школы должен выполнять не только функцию транслятора знаний, но и уметь выбирать оптимальную стратегию преподавания, использовать современные образовательные технологии, направленные на создание творческой атмосферы образовательного процесса» [1, с. 6].

В контексте современных тенденций, учитывая личностно ориентированную характеристику курса, активные и интерактивные методы и технологии становятся ведущими в организации и проведении занятий. Активные и интерактивные технологии предполагают обсуждение проблемных и волнующих вопросов, включают моделирование и анализ психологических и этических ситуаций, решение ситуативных заданий, дискуссию, диспут, деловую игру, психологический практикум. В качестве примера можно назвать дискуссию на тему: «Особенности воспитания в однодетной и многодетной семье», психологический практикум «Методика предотвращения и разрешения конфликтов в семье», диспут «Брак по любви или дружбе?», деловую игру «Учимся планировать и расходовать средства» и др.

Вышеперечисленные педагогические формы и методы побуждают студентов задуматься о проблемах, которые могут появиться в ближайшем будущем, откорректировать собственное отношение к ним, способствуют формированию жизненной позиции, выработке убедительных аргументов, повышению общей и речевой культуры в процессе полемики. При этом, безусловно, ключевая роль принадлежит преподавателю, который направляет дискуссию, создает доверительную атмосферу открытого диалога и полилога, при необходимости инициирует новые вопросы и проблемы, подводит к возможному решению.

Важной составляющей успешного обучения студентов в духовной семинарии, как и в любом высшем учебном заведении, является способность самостоятельно приобретать знания. Самостоятельная работа студента в рамках изучения курса «Брак и семья в христианстве» предполагает такие формы работы, как комментированный анализ и аннотирование статей, составление тезисов, конспектов, составление библиографического списка, подбор дополнительных материалов, подготовка сооб-

<sup>1</sup> Урбанович Л.Н. Семья и брак в христианстве: духовно-нравственные и психологические аспекты. Смоленск: Свиток, 2016; Урбанович Л.Н. Нравственные основы семьи и брака: учебно-методическое пособие. Смоленск, 2008; Морозова Е.А. Гармония в семье и браке: духовные и психологические аспекты. Самара, 2006; Морозова Е.А. Диалоги о семье и браке. М., 2014, свящ. А. Лоргус. Книга о счастье. Москва: Ника, 2014.

<sup>2</sup> Урбанович Л.Н. Союз любви и верности // Мамино счастье. № 7. 2011. С.13 – 16. Урбанович Л.Н. Влияние семейной культуры на нравственное развитие личности ребенка // Мамино счастье. № 8. 2011. С.16 – 18.

Урбанович Л.Н. Трансформация типов брачно-семейных отношений в истории России XX века: уроки столетия // Теологический Вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №3. – Ч. 1. – Смоленск: Свиток, 2017. – С.76 –86.

щений, мультимедийной презентации, подготовка к текущему и промежуточному контролю. В качестве примера укажем на некоторые статьи, которые предлагаются для самостоятельного ознакомления и анализа: Аверинцев С.С. «Несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи», Ткаченко А. «Ребро Адама: православный взгляд на проблему взаимоотношений мужчины и женщины»; Ткаченко А. «Когда завянут помидоры. Мужские размышления о главной причине разводов»; Волков А. «Брак священника, или битва за кольцо» и другие.

Особое место в курсе занимает метод показа (демонстрации). Поддержка лекционного материала мультимедийной презентацией создает определенные «содержательные рамки», позволяет структурировать материал, логично и последовательно его излагать. Эмоционально-личностному восприятию курса способствует использование произведений художественной литературы, музыки, фильмов и др. В видеотеке имеются документальные и художественные фильмы, затрагивающие вневременные проблемы отношений супругов, детей и родителей, а также актуальные проблемы настоящего времени, связанные с кризисом семьи и брака [5, с. 57–58].

В связи с развитием современных информационных технологий может показаться, что время письменных творческих работ ушло безвозвратно. Однако написание эссе на предложенные цитаты, афоризмы или высказывания на философско-этические и религиозные темы позволяет студенту серьезно задуматься над поставленной проблемой, проанализировать ее, поделиться своим отношением, проявить творческие способности, воплотить свои мысли в словесную форму. В связи с этим к подбору высказываний преподавателю следует относиться со всей ответственностью, принимая во внимание поставленную образовательную и воспитательную цель. Так в качестве примерных тем эссе можно предложить следующие высказывания, которые одновременно могут быть проблемными заданиями для последующих обсуждений. «Вне Другого нет спасения, или семейная жизнь – это путь к совершенству через преодоление личного эгоизма». «Идеальная супружеская пара – такого явления вообще не существует, есть только постоянное стремление к совершенству». «Добрые браки основываются не на золоте и красоте, но на добродетели». «Кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли заботиться о Церкви Божией» (I Тим.).

Написание эссе и устное собеседование могут быть и формами промежуточного контроля, в результате которого важным представляется не проверка суммы знаний и запоминание информации, полученной на занятиях, а рефлексия, личная отзывчивость студентов на предложенный материал, фиксация тех личностных изменений, приобретения полученного опыта, подтверждение собственных ожиданий.

По итогам многолетней работы и на основании обработки имеющихся результатов мониторинга можно сделать вывод, что учебный курс «Брак и семья в христианстве» не оставляет студентов равнодушными, каждый для себя находит ответы, делает выводы и заметки на будущее, проявляет намерение применить полученные знания в своей семейной жизни и пастырской деятельности.

В заключение настоящей статьи хотелось бы акцентировать внимание на том, что тема семейной жизни священнослужителей, по общепринятому мнению, является закрытой темой. Однако это не значит, что в данной сфере у священников нет про-

блем. Об этом свидетельствуют данные неофициальной статистики: практически в каждой епархии в среднем два-три случая развода священнических пар в год, участились случаи, когда священники официально не разводятся с матушками, но не живут семьей, наблюдается уход из церкви детей священников по достижении ими подросткового и юношеского возраста. Все это тревожно сигнализирует, что священники и молодые люди, готовящиеся ими стать, нуждаются в определенных знаниях в области этики и психологии семейных отношений, соотнося их с христианским учением и пониманием сущности брака и святости семейных отношений.

В связи с изложенным, выразим собственное убеждение, что учебный курс «Брак и семья в христианстве» в духовной семинарии сегодня является своевременным и актуальным. Но есть одно очень важно условие: это должен быть честный и прямой разговор, имеющий целью оказать реальную помощь в создании крепких счастливых семейных отношений, чтобы семья священника стала свидетельницей христианства в этом мире, потерявшем нравственные и духовные ориентиры.

### Литература

1. Активные и интерактивные образовательные технологии (формы проведения занятий) в высшей школе: учебное пособие / сост. Т.Г. Мухина. Н. Новгород: ННГАСУ, 2013. 97 с.
2. Каневский А., священник. Церковь и семья в условиях построения однополярного глобального мира. URL:[http://ruskline.ru/analitika/2013/11/14/cerkov\\_i\\_semya\\_v\\_usloviyah\\_postroeniya\\_odnopolyarnogo\\_globalnogo\\_mira](http://ruskline.ru/analitika/2013/11/14/cerkov_i_semya_v_usloviyah_postroeniya_odnopolyarnogo_globalnogo_mira) (дата обращения 22.11.2018).
3. О религиозно-образовательном и катехизическом служении в Русской Православной Церкви // Материалы официального сайта Русской Православной Церкви: [сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1909451.html> (дата обращения: 23.11.2018).
4. Урбанович Л.Н. Нравственные основы семьи и брака: учебно-методическое пособие. Смоленск, 2008. 328 с.
5. Урбанович Л.Н. Семья и брак в христианстве: духовно-нравственные и психологические аспекты: учебно-методическое пособие для студентов по направлению подготовки 48.03.01 Теология (христианская теология). – Смоленск: Свиток, 2016. 124 с.

## CONTENTS AND METHODOLOGICAL PECULIARITIES OF THE TRAINING COURSE "MARRIAGE AND FAMILY IN CHRISTIANITY" IN THE EDUCATIONAL SPACE OF AN ORTHODOX SEMINARY

Key words: marriage, family, family values, family of a clergyman, educational process, preparation for family life.

The subject of the present article is the contents and methodological peculiarities of the academic discipline "Marriage and family in Christianity" taught in Smolensk Orthodox Theological Seminary.

Special attention is paid to the influence of the course on the formation of students' readiness for family life and pastoral activities in the matters of family care.

Attention is drawn to the fact that the family of a priest is not immune to difficulties and family problems, so students who plan to take up the priesthood in the future have to know and understand the spiritual and psychological foundations of family life from the point of view of the Christian doctrine.

As far as organization of training sessions in the context of the present course requires special knowledge and pedagogical competencies of the teacher, the article provides examples of pedagogical technologies that promote acquiring knowledge by students and its transformation into a personally significant result

## МЕТОДИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ШКОЛЬНОГО ПРЕПОДАВАНИЯ ДИСЦИПЛИН ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ЦИКЛА

Ключевые слова: методика преподавания ОРКСЭ и ОДНКНР; синергия светского и религиозного образования; принципы трансдисциплинарности, логоцентричности, риторизации; духовно-эстетический принцип.

В статье представлен общий анализ современных подходов к принципам и методам преподавания дисциплин духовно-нравственной направленности. На основе анализа теоретической литературы, а также практики преподавания ОРКСЭ и ОДНКНР, которая находит свое выражение в учебниках, учебных пособиях, статьях, методических разработках и рекомендациях учителей из опыта работы были определены следующие принципы: синергии светского и религиозного образования, трансдисциплинарности, логоцентричности, риторизации педагогического общения и духовно-эстетический принцип.

Введение в современное школьное образовательное поле новых дисциплин духовно-нравственной направленности – «Основ религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) и «Основ духовно-нравственной культуры народов России» (ОДНКНР) – требует научного осмысления методики преподавания данных предметов, создания новых учебников, методических пособий, разработок и рекомендаций.

Такое осмысление предмета, призванного приобщить учащихся к духовным ценностям христианской культуры, в современной отечественной педагогической науке ведется уже более 15 лет. В 2002 г. в школьную программу был введен факультативный курс по истории и культуре православия, в 2012 г. в школах РФ в обязательную программу был включен учебный предмет «Основы религиозной культуры и светской этики», и, наконец, с 1 сентября 2015 года Федеральным государственным образовательным стандартом основного общего образования введена новая предметная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (ОДНКНР), которая должна обеспечить «знание основных норм морали, культурных традиций народов России, формирование представлений об исторической роли традиционных религий и гражданского общества в становлении российской государственности» [9].

За это время появилось много научных работ, посвященных данной проблеме (диссертации, монографии, сборники научных статей), научно-методических пособий, методических разработок и рекомендаций, учебников. В федеральном перечне учебников, рекомендуемых к использованию при реализации имеющих государственную аккредитацию образовательных программ начального общего, основного общего, среднего общего образования, содержится 27 учебников по ОРКСЭ и ОДНКНР [13].

В учебном пособии «Преподавание религиозно-культурологических дисциплин в контексте школьного образования: теория и методика» Л.Н. Урбанович анализирует правовые, дидактические, методические, культурологические, психологические и этические аспекты интеграции религиозных знаний в российское образование [11]<sup>1</sup>.

В подразделе пособия «Общедидактические и специальные принципы преподавания религиозно-культурологических дисциплин» автор называет и раскрывает содержание таких общедидактических принципов, как принцип научности, системности, культуросообразности, природосообразности и последовательности изложения. К специальным принципам обучения предметам духовно-нравственной ориентации Л.Н. Урбанович относит принципы доминантности, диалогического общения, ориентации на идеал, следования нравственному примеру, иерархичности, связи полученных знаний с жизнью, сбалансированности [11, с. 52–58].

Однако при всем разнообразии подходов к вопросам духовно нравственного образования и воспитания методика преподавания дисциплин духовно-нравственной ориентации, как справедливо замечает Л.Н. Урбанович, «находится сегодня в стадии становления и предстоит ещё выработать и научно обосновать систему принципов обучения, характеризующую сущностную специфику и особенности нового учебного предмета» [11, с. 57–58].

Общий анализ предлагаемых подходов к принципам и методам преподавания дисциплин духовно-нравственной направленности, а также бесценного опыта преподавания этих дисциплин, который содержится в многочисленных статьях, методических разработках и рекомендациях учителей из опыта работы позволяет выделить следующие общие и частные принципы.

В основе преподавания данных дисциплин лежит методологический принцип синергии светского и религиозного образования. Известно, что синергия как термин пришел из христианства, где он обозначал идею соработничества Бога и человека в реализации Божьего замысла о спасении мира и человека (греч. *synergieia* – сотрудничество, содействие, помощь, соучастие, сообщничество). В настоящее время этот термин понимается как возрастание эффективности деятельности в результате соединения, интеграции, слияния отдельных частей в единую систему за счет так называемого системного эффекта, эмерджентности, «суммирующий эффект взаимодействия двух или более факторов, характеризующийся тем, что их действие существенно превосходит эффект каждого отдельного компонента в виде их простой суммы» [10]. Синергия – это иллюстрация известного афоризма Аристотеля: «Целое больше, чем сумма его частей».

В современной педагогической литературе убедительно доказывается плодотворность синергии светского и религиозного просвещения, обращается внимание на то, что «ортодоксальное христианское учение о человеке, носителем которого является Церковь, по существу соответствует образовательным подходам, признанным светской педагогикой актуальными в современных условиях» [1]. Современная педаго-

---

<sup>1</sup> Данная работа стала победителем ежегодного Всероссийского конкурса в области педагогики, воспитания и работы с детьми и молодежью до 20 лет «За нравственный подвиг учителя» (2017).



гика в поисках оснований для новых концепций ищет ответы в трудах христианских богословов, в теоретических работах и практическом опыте дореволюционных отечественных педагогов – К.Д. Ушинского, П.Ф. Лесгафта, Н.Х. С.А. Рачинского, С.П. Шевырёва, В.В. Зеньковского и других.

Одной из иллюстраций к необходимости синергии светского и религиозного образования могут служить работы учителей, представленные на конкурс, проведенный Смоленским институтом развития образования, по урокам ОРКСЭ. Сравнительный анализ разработок уроков и внеклассных мероприятий по модулям «Основы православной культуры» и «Основы светской этики» демонстрирует поверхностное понимание важнейших нравственных категорий при их интерпретации с позиций «светской этики» [6]. Так, например, работа над такими понятиями, как «добро» и «зло», вне христианского контекста их понимания является нарушением современного дидактического культурологического принципа, так как «добро» и «зло» в русской культуре неотделимы от их православных корней.

Общим методологическим принципом является, на наш взгляд, трансдисциплинарность – исследовательская процедура, которая выходит за рамки дисциплинарных границ.

В самом общем виде, трансдисциплинарность – это исследовательская стратегия, которая пересекает дисциплинарные границы и основывается на следующих принципах: 1) признание различных уровней реальности (видимых и невидимых), холистическое видение картины мира, 2) соединение по принципу дополненности того, что рассматривалось как противоположное и 3) попытка понять реальность в ее сложном многообразии [3].

В преподавании дисциплин духовно-нравственного содержания данное методологическое положение имеет тесную корреляцию с принципом синергии светского и религиозного образования.

Как данный принцип может реализовываться в педагогической практике? Так, например, при обращении учителя и учеников к святому благоверному князю Александру Невскому можно рассмотреть следующие вопросы: Александр Невский: биографические факты; проект «Имя Россия» (2008); рака Александра Невского; встреча с Батыем; орден Александра Невского; Александр Невский в устном народном творчестве и русской поэзии; святой Александр Невский в оценке русских историков; образ Александра Невского в кино, скульптуре и живописи; иконы святого благоверного князя Александра Невского; храмы в честь святого Александра Невского.

К общим методическим принципам следует отнести и принцип риторизации педагогического общения. Наиболее полно этот принцип находит свое выражение в педагогической риторике – одной из частных современных риторических дисциплин, в которой излагается теория эффективной речевой коммуникации в сфере педагогического общения, а также практика ее оптимизации. «Педагогика – одна из сфер так называемой «повышенной речевой ответственности», в которых важность особенностей речевого поведения человека (учителя), последствия его умения (или неумения) владеть словом трудно переоценить» [7, с. 135].

В основе принципа риторизации педагогического общения лежит гармонизация коммуникативного общения в форме различных видов диалога. Данный принцип реализуется во всех учебно-методических материалах, связанных с дисциплинами духовно-нравственной направленности. Приведем пример из богатой медиатеки Смоленского областного института развития образования [6].

Так, на уроке «Святыни православия» по курсу «Основы религиозной культуры и светской этики» (Терлецкая Ирина Павловна, учитель истории обществознания СОШ №35 г. Смоленска) принцип риторизации педагогического общения находит свое выражение как в самом типе урока (урок-исследование), так и в современной образовательной технологии развития критического мышления через личностно-ориентированный деятельностный подход с помощью интерактивных методов и приемов обучения. Уже на первом этапе урока ставится цель – включение каждого ученика в процесс деятельности.

«Учитель. Я хочу поделиться с Вами приятным для меня событием. Я купила удивительную книгу – «100 великих святынь православия». Можете предположить, о чём конкретно эта книга?»

Комментарий. Понятие «святыни» в курсе еще не рассматривалось. Поэтому ответ возможен буквальный – о святынях, о храмах.

Учитель. Храм действительно является православной святыней. Но книга не только о храмах.

Почему у вас возникла трудность?

Какой информации Вам не хватает, чтобы рассказать о содержании книги? (Примерный ответ: Знать, что такое святыня).

Учитель. Как будем действовать? Где можно найти информацию?

( Примерный ответ: в словаре, в учебнике)

Учитель. Обратимся к словарю».

Принцип риторизации педагогического общения предполагает формирование таких межпредметных коммуникативных компетенций учащихся, как умение слушать и вступать в диалог, участвовать в коллективном обсуждении проблем, строить речевое высказывания в устной и письменных формах, находить конструктивные способы взаимодействия с окружающими. Как справедливо замечает Ж.В. Лукашenkова, «нельзя сегодня вести урок как курьерский поезд, набитый пассажирами с закрытыми глазами, с заткнутыми ушами и крепко сжатыми ртами! Вся воспитательная сила и возможность педагогического процесса духовно-нравственного образования именно в том, чтобы создать совместное действие на уроке, когда мысли и чувства учеников и учителя сопрягаются со всем культурным и духовным багажом человечества. У нас есть возможность не учить, а участвовать, проживать открытия, сделанные на учебном занятии, вместе с детьми. И в этом особенно ценен свободный, живой, эмоционально значимый диалог [5, с. 18]<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Работа Ж.В. Лукашenkовой «Формирование духовно-нравственных ценностей у школьников на уроке и во внеурочной деятельности» (Смоленск, Смоленская православная духовная семинария, 2013) стала победителем ежегодного Всероссийского конкурса в области педагогики, воспитания и работы с детьми и молодежью до 20 лет «За нравственный подвиг учителя» (2012).

Следование данному принципу позволяет избегать прямого дидактизма, безоговорочной назидательности, противопоказанных духовно-нравственному воспитанию.

По результатам анализа современной «методической копилки» в области преподавания дисциплин духовно-нравственной направленности можно также сформулировать принцип логоцентричности, сущность которого заключается как в пристальном внимании к словам, обозначающим основные понятия духовно-нравственной культуры, специальная работа над теми глубокими смыслами, которые в них заложены, так и в специальной работе над текстами духовно-нравственного содержания. От слова – к Слову, так кратко можно определить стержневое содержание данного принципа [2].

Обозначенный принцип нашел свое наиболее полное выражение в учебно-методическом комплексе для общеобразовательных организаций «Родное слово. 5 класс» Б.И. Пивоварова. Он включает в себя учебное пособие, рабочую тетрадь к учебному пособию, хрестоматию и рабочую программу по предмету. В основе данного УМК лежит концепция нравственно-развивающего обучения К.Д. Ушинского на основе родного слова и российской словесности.

Центральной смысловой частью УМК Б.И. Пивоварова является учебное пособие [8]. Оно состоит из двух разделов: 1 – «Такие разные слова» (11 уроков), 2 – «Введение в русскую словесность» (14 уроков). В конце пособия приводятся краткие приложения – хронологический минимум по русской словесности, словарик терминов по русской словесности, краткий словарь терминов православной культуры, значения наиболее распространенных имен, из кладезя русской словесности, условные обозначения названий книг Священного Писания (Библии) [8, с. 166–178].

По словам автора, целью данного пособия является поиск ответов на четыре вопроса: 1 – Откуда берутся слова? 2 – Почему столь разные слова окружают нас? 3 – Как православная культурная традиция учит дорожить даром слова? и 4 – Какие словесные сокровища хранит великая русская литература?

С логоцентричным принципом тесно связан духовно-эстетический принцип, сущность которого заключается, в частности, в показе красоты православной культуры посредством анализа выразительных средств текстов с духовно-нравственной тематикой, соединение в данном анализе стилистического аспекта с духовной этимологией слова. В качестве примера приведем возможную работу над стихотворением М.Ю. Лермонтова «Молитва».

Прочтите вслух стихотворение М.Ю. Лермонтова «Молитва». Какова его главная мысль? Когда обращается герой стихотворения к молитве? Как изменяется настроение героя стихотворения после чтения молитвы? Какие выразительные средства использует автор для передачи «благодатной силы» молитвы?

В минуту жизни трудную,  
Теснится ль в сердце грусть,  
Одну молитву чудную  
Твержу я наизусть.

Есть сила благодатная  
В созвучьи слов живых,  
И дышит непонятная,  
Святая прелесть в них.  
С души как бремя скатится,  
Сомненье далеко –  
И верится, и плачется,  
И так легко, легко...

Перечисленные принципы (синергии светского и религиозного образования, трансдисциплинарности, риторизации педагогического общения, логоцентричности и духовно-эстетический принцип), как видно из приведенных примеров, тесно взаимосвязаны и взаимообусловлены. Одним из эффективных методов реализации данных принципов является определенный Федеральным государственным стандартом основного общего образования метод «смыслового чтения» как способ формирования межпредметных компетенций школьников.

Методика «смыслового чтения» должна быть направлена на то, чтобы учить учащихся:

- находить в тексте требуемую информацию (в соответствии с целями своей деятельности);
- ориентироваться в содержании текста, понимать целостный смысл текста, структурировать текст;
- устанавливать взаимосвязь описанных в тексте событий, явлений, процессов;
- резюмировать главную идею текста;
- интерпретировать текст;
- критически оценивать содержание и форму текста;
- овладевать культурой активного использования словарей и других поисковых систем [12].

Приведем пример использования метода «смыслового чтения» при работе над поэмой А.Н. Майкова «Победа Александра Невского над шведами (1240)».

- Прочтите внимательно поэму.
- Определите по толковому словарю значение непонятных вам слов.
- Сформулируйте главную идею поэмы.
- Разделите текст поэмы на смысловые отрезки.
- Составьте план данного поэтического повествования.
- Какие выразительные средства использует А.Н. Майков для характеристики Александра Невского?
- Используя перечисленные в поэме географические наименования (топонимы), нарисуйте карту битвы.
- Подготовьте рассказ о битве на реке Нева от лица одного из участников.

Принципиально важным вопросом при изучении с учащимися текстов духовно-нравственного содержания является подбор текстов, определение методов и приемов их изучения. Рассмотрим данное положение на примере изучения святых подвижников.

В предисловии к автобиографии святителя Луки (Войно-Ясенецкого) «Я полюбил страдание...» обращается внимание на качество литературы, в которой повествуется о сподвижниках. Выделяется целый пласт произведений «псевдодуховной литературы» [4].

В них часто факты из жизни святых искажаются, приводятся недостоверные сведения об их духовном пути, вместо православной святоотеческой духовности предлагается сусальное псевдоподвижничество в примитивной и поверхностной форме.

Автор предисловия напоминает о золотом правиле автора «Житий святых» святителя Димитрия Ростовского (1651–1709): «Да не будет ми лгати на святого», то есть «Да не скажу неправду о святом».

Чтобы не нарушать этого правила, следует обращаться к проверенным агиографическим источникам – житиям святых. Эти тексты должны дополняться другими авторитетными материалами, а также текстами из художественной прозы и поэзии.

Заметим при этом, что выбор приемов изучения должен быть осторожным и разумным, целесообразным. Так, например, на наш взгляд, вряд ли будут уместны и оправданы при изучении святости такие современные методы развития критического мышления учащихся, как кластеры и синквейны. Помимо стилистического диссонанса, возникающего при задании, например, «создать синквейн «Святой благоверный князь Александр Невский», самое главное – возникает при этом когнитивный диссонанс. Святость как сакральное культурологическое понятие и явление имеет столь глубокое содержание, что помещение его в узкие формальные рамки кластера или синквейна может быть определено словами святителя Димитрия Ростовского – «лгати на святого».

Принципы трансдисциплинарности и риторизации педагогического общения являются общими современными дидактическими принципами, то есть они применимы ко всем школьным предметам. Контурно очерченные в нашей статье принцип синергии светского и религиозного образования и духовно-эстетический принцип относятся преимущественно к дисциплинам духовно-нравственной направленности и нуждаются в дальнейшей разработке.

### Литература

1. Димитриева В.Н. Образовательные подходы современной светской педагогики в контексте христианского учения о человеке (к вопросу о концептуальных основах социального взаимодействия вуза и Церкви в образовательном пространстве): [сайт]. URL: [http://www.rusnauka.com/28\\_NII\\_2012/Pedagogica/4\\_118102.doc.htm](http://www.rusnauka.com/28_NII_2012/Pedagogica/4_118102.doc.htm) (дата обращения: 09.11.2018).
2. Зыбина Т.М. От слова – к Слову. Интегрированное обучение религиозной лексике: учебно-методическое пособие. Смоленск, 2014. 156 с.
3. Князева Е. Н. Трансдисциплинарные стратегии исследований // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2011. № 10. С. 193–201: [сайт]. URL: [http://iph.ras.ru/uplfile/evolep/helena/knyazeva\\_e-\\_n-\\_193\\_2](http://iph.ras.ru/uplfile/evolep/helena/knyazeva_e-_n-_193_2) (дата обращения: 07.08.2017).
4. Лука (Войно-Ясенецкий), свт. «Я полюбил страдания...». Автобиография: [сайт]. URL: <http://predanie.ru/luka-voyno-yaseneckiy-svyatitel/book/70926-ya-polyubil-stradanie-/> (дата обращения: 21.10.2018).
5. Лукашечкова Ж.В. Формирование духовно-нравственных ценностей у школьников на уроке и во внеурочной деятельности. Смоленск, Смоленская православная духовная семинария, 2013. 336 с.

6. Медиатека СОИРО, Смоленск, 2017.
7. Педагогическое речеведение. Словарь-справочник. Изд. 2-е, испр. и доп. / Под ред. Т.А. Ладыженской и А.К. Михальской; сост. А.А. Князьков. М.: Флинта, Наука, 1998. 312 с.
8. Пивоваров Б.И. Родное слово. 5 класс: учебное пособие для общеобразовательных организаций. Новосибирск: Православная гимназия во имя преподобного Сергия Радонежского. 2015. 180 с.
9. Письмо Минобрнауки России от 25.05.2015 г. № 08-761 «Об изучении предметных областей: «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России»: [сайт]. URL: <http://mosmetod.ru/metodicheskoe-prostranstvo/nachalnaya-shkola/inklyuzivnoe-obrazovanie/normativno-pravovaya-dokumentatsiya/pismo-minobrnauki-rossii-ot-25-05-2015-g-08-761-ob-izuchenii-predmetnykh-oblastej-osnovy-relig.html> (дата обращения: 07.10.2018).
10. Синергия: [сайт]. URL: <https://kartaslov.ru/значение-слова/синергия> (дата обращения: 09.11.1918).
11. Урбанович Л.Н. Преподавание религиозно-культурологических дисциплин в контексте школьного образования: теория и методика: учебное пособие / Л.Н. Урбанович. Смоленск: Свисток, 2016. 184 с.
12. Федеральный государственный стандарт основного общего образования. [Электронный ресурс]. URL: [https://portal.iv-edu.ru/dep/mouorodnrn/rodrn\\_kaminsk/commondocs/ФГОС\\_ООО.pdf](https://portal.iv-edu.ru/dep/mouorodnrn/rodrn_kaminsk/commondocs/ФГОС_ООО.pdf) (дата обращения: 28.10.2018).
13. Федеральный перечень учебников, рекомендуемых к использованию при реализации имеющих государственную аккредитацию образовательных программ начального общего, основного общего, среднего общего образования: [сайт]. URL: <http://mosmetod.ru/metodicheskoe-prostranstvo/nachalnaya-shkola/inklyuzivnoe-obrazovanie/umk/federalnyj-perechen-uchebnikov-porokse-soglasno-prilozheniyu-k-prikazu-minobrnauki-rossii-ot-31-03-2014-g-253.html> (дата обращения: 07.10.2018).

*Zybina T. M.*  
*Smolensk Orthodox Theological Seminary*

## METHODICAL PROBLEMS OF TEACHING DISCIPLINES OF THE SPIRITUAL AND MORAL CYCLE AT SCHOOL

Key words: methods of teaching ORKSE and ODNKNR; synergy of secular and religious education; principles of transdisciplinarity, logo-centricity, rhetorization; spiritual and aesthetic principle.

The article presents a general analysis of modern approaches to the principles and methods of teaching disciplines of spiritual and moral orientation. On the basis of the analysis of theoretical literature, as well as the practice of teaching ORKSE and ODNKNR, which finds expression in textbooks, teaching aids, articles, teaching materials and teachers' recommendations coming from practical experience, the following principles were identified: synergies of secular and religious education, transdisciplinarity, logocentricity, rhetorization of pedagogical communication and the spiritual and aesthetic principle

## РАБОТА С ПОНЯТИЯМИ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ ПРИ ПОДГОТОВКЕ К ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ОЛИМПИАДЕ ШКОЛЬНИКОВ «ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ»

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание и развитие личности школьников; понятия православной культуры; Общероссийская олимпиада школьников «Основы православной культуры»; Стратегия развития воспитания; виды заданий; интегративный метод; работа с концептами.

В статье рассматриваются вопросы, касающиеся работы с понятиями при подготовке к Общероссийской олимпиаде школьников «Основы православной культуры». Автор анализирует задания, предлагаемые для выполнения, акцентируя внимание на особенностях представления в них понятий православной культуры, и описывает отдельные аспекты работы с ними. С учетом имеющихся на данный момент по исследуемой теме методических материалов в качестве одного из ведущих предлагается интегративный метод, способствующий выявлению концептуальной сущности понятия и его всестороннему и полному усвоению.

Развитие современных процессов в сфере образования и воспитания свидетельствует об особом внимании к традиционным духовным ценностям, лежащим в основе формирования личности: «приоритетами государственной политики в области воспитания являются формирование у детей высокого уровня духовно-нравственного развития, чувства причастности к историко-культурной общности российского народа и судьбе России» [10]. «Стратегия развития воспитания» определяет также необходимость повышения «качества преподавания гуманитарных учебных предметов, обеспечивающего ориентацию обучающихся в современных общественно-политических процессах, происходящих в России и мире, а также осознанную выработку собственной позиции по отношению к ним на основе знания и осмысления истории, духовных ценностей и достижений нашей страны» [Там же]. В «Стратегии» отдельно отмечено, что духовно-нравственное развитие не может полноценно осуществляться без расширения «сотрудничества между государством, обществом, традиционными религиозными общинами и иными общественными организациями и институтами в сфере духовно-нравственного воспитания детей» [Там же]. Только таким образом может быть достигнута приоритетная задача Российской Федерации в сфере воспитания – «развитие высоконравственной личности, разделяющей российские традиционные духовные ценности, обладающей актуальными знаниями и умениями, способной реализовать свой потенциал в условиях современного общества, готовой к мирному созиданию и защите Родины» [10].

Роль Православия в формировании нашего Отечества сложно переоценить, поэтому изучение православной культуры «на всех ступенях общего среднего образования» [5] представляется осознанным и необходимым. Несмотря на продолжающиеся дискуссии о специфике преподавания православной культуры в общеобразовательной школе, несомненным является то, что «в православной христианской русской, российской традиции, культуре изучение православного христианства является неотъемлемой частью общего образования детей» [7, с. 30]. В рамках данной статьи обратимся к Общероссийской олимпиаде школьников «Основы православной культуры», которая проводится на протяжении последних десяти лет.

Общероссийская олимпиада школьников – это массовое ежегодное мероприятие по работе с одаренными школьниками в системе российского образования. На настоящий момент она охватывает 72 предметные олимпиады для обучающихся государственных, муниципальных и негосударственных образовательных организаций, которые реализуют образовательные программы основного общего и среднего общего образования [9].

Олимпиада проводится в течение учебного года с сентября по май в установленные сроки и включает четыре этапа: школьный, муниципальный, региональный и заключительный. Победители и призеры заключительного этапа получают диплом, дающий право поступления при наличии аттестата без экзаменов в любой университет Российской Федерации по профилю олимпиады и награждаются специальной премией Правительства Российской Федерации. Среди указанных олимпиад – Общероссийская олимпиада школьников «Основы православной культуры», профиль которой обозначен как «теология, история» [8].

Согласно «Положению об Общероссийской олимпиаде школьников “Основы православной культуры”», основными целями Олимпиады являются:

- формирование устойчивого интереса к научным знаниям в гуманитарной сфере учащихся средних учебных заведений на всех этапах школьного обучения;
- вовлечение учащихся в научно-исследовательскую и познавательную деятельность в области истории и культуры Православия;
- создание необходимых условий для поддержки одаренных детей;
- содействие учащимся в их профессиональной ориентации;
- духовно-нравственное и историко-патриотическое воспитание школьников;
- повышение научно-методической квалификации учителей, аспирантов, студентов, научных работников, принимающих участие в проведении Олимпиады [8].

Проведение олимпиады школьников по Основам православной культуры в общероссийском масштабе было предложено в 2007 году на Всероссийской научной конференции «Государственные образовательные стандарты в контексте формирования нравственных и духовных ценностей обучающихся». В октябре 2008 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II поручил Православному Свято-Тихоновскому гуманитарному университету организацию и проведение олимпиады школьников по Основам православной культуры. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл награждал 29 апреля 2009 года победителей первой олимпиады и благословил ежегодное проведение этого образовательного



проекта [8]. С того времени Олимпиада проводится ежегодно при поддержке Министерства образования и науки РФ (в настоящее время Минпросвещения России и Минобрнауки России), Российского Союза ректоров, Российского совета олимпиад школьников, Отдела религиозного образования и катехизации РПЦ, Фонда просвещения «МЕТА» (2008–2016 гг.). Как победитель конкурса Президентских грантов в 2018–2019 учебном году она проходит при его финансовой поддержке.

Проведение олимпиады нацелено на решение актуальной задачи формирования нравственных и духовных ценностей обучающихся в системе общего образования, также призвано способствовать обеспечению преемственности процессов обучения православной культуре школьников и деятельности системы высшего теологического образования России [8].

В каждом году для олимпиады по Основам православной культуры формулируется определенная тема, тесно связанная с историей России и приуроченная к знаменательным датам:

2010–2011 – «300-летие со дня рождения М. В. Ломоносова»;

2011–2012 – Отечественная война 1812 года;

2012–2013 – Россия в годы правления династии Романовых;

2015–2016 – «Русский мир православной культуры» («Год русской литературы» и «1000-летие русского присутствия на Афоне»);

2016–2017 – «Русь уходящая»: русская культура перед лицом гонений и «Русское Присутствие на Святой Земле».

Начиная с 2017 – 2018 учебного года в содержании олимпиады обозначены основная и локальная темы, а также включены вопросы, связанные с темой международных образовательных Рождественских чтений: основная тема: «Научи меня, Боже, любить всем умом Тебя, всем помышленьем...: духовная поэзия К.Р. и графа А.К. Толстого» и локальная – «Царский Крым» (Крым при Романовых). Тема XXVI международных образовательных Рождественских чтений 2018 – «Нравственные ценности и будущее человечества».

В 2018–2019 учебном году основная тема олимпиады – «Умозрение в камне»: каменное церковное зодчество Древней Руси, локальная – «Славянский мир в эпоху свв. Кирилла и Мефодия». Красной нитью в заданиях всех туров олимпиады пройдет также тема XXVII международных образовательных Рождественских чтений «Молодежь: свобода и ответственность» [8].

Как известно, «олимпиада по предмету – это не только проверка образовательных достижений учащихся, но и познавательное, эвристическое, интеллектуально-поисковое соревнование школьников в творческом применении знаний, умений, способностей, компетенций по решению нестандартных заданий и заданий повышенной сложности» [1, с. 89]. Невозможно представить подготовку к любой предметной олимпиаде без усвоения базовых понятий, связанных с конкретной областью знаний, без их систематизации и включения в различные эвристические и творческие задания. Следовательно, участие в Общероссийской олимпиаде школьников «Основы православной культуры» предполагает свободное владение основными понятиями данной области знаний, то есть «понятиями с религиозным содержанием, в которых

отражены существенные признаки предметов или явлений религиозно-конфессиональной системы» [12, с. 12], в частности, Православия.

Рассмотрим, какие виды заданий, связанные с работой с понятиями православной культуры, предлагаются учащимся на данной олимпиаде.

Самыми распространёнными из них являются тесты с выбором варианта ответа, что предоставляет возможность оценить фактические знания. Отметим, однако, что сами тестовые задания могут быть сформулированы по-разному.

Для проверки понимания понятий используются задания, связанные с его толкованием. В ряде заданий может быть приведено краткое толкование, необходимо выбрать нужное понятие, его обозначающее, например:

«Главная часть храма, ориентированная на восток, называется:

- А. алтарь
- Б. иконостас
- В. клирос
- Г. паперть»

или

Святые, послужившие людям бескорыстным лечением болезней (как, например, свв. Косма и Дамиан Римские), называются...

- А. бессребрениками
- Б. мучениками
- В. праведниками
- Г. праотцами [3, с.18].

В других заданиях приводится само понятие, нужно найти его верное толкование. При этом достаточно частыми являются отсылки к переводу, значению слова на греческом, церковнославянском языке:

«Слово «епископ» с греческого языка переводится как...

- А. блюститель
- Б. отец
- В. помощник
- Г. священник [3, с. 19].

«Архистратиг» переводится с греческого языка как...

- А. «Ангел Великого Совета»
- БВ. «Сила Божия»
- В. «Благовестник»
- Г. «Верховный военачальник» [Там же].

Слово «рамена» в переводе с церковно-славянского языка на русский означает:

- А. грудь
- Б. ладони
- В. ноги
- Г. плечи [Там же].

При работе с понятиями школьникам предлагается также составить или подобрать определение:

«Дайте определения терминам гимнографии, используя приведенные слова и словосочетания. Укажите эти понятия. Слова и словосочетания не могут использоваться дважды. Допускается добавлять предлоги, изменять слова по падежам и т.д.

А. молитвенное, раскрывать, песнопение, праздник, краткое, сущность, прославление, или, святой

Б. название песнопения, песнь канона, служащего связью, между, другие тропари, начинающего, каждая, библейские песни [3, с. 36].

При выполнении заданий подобного типа участникам необходимы и определенные грамматические навыки.

Традиционным при работе с понятиями является задание «Заполните пропуски в тексте», чаще всего связанное с темой текущей олимпиады. Приведем пример подобного задания:

«Святители – \_\_\_\_\_, прославленные в лике святых за подвижническую жизнь и ревностное попечение о сохранении чистоты веры в Церкви. На иконах святители изображаются в полном богослужебном облачении: главу святителя обычно венчает \_\_\_\_\_ – особый головной убор с небольшими иконами по бокам и украшенный драгоценными камнями, символизирующий терновый венец Спасителя; \_\_\_\_\_ – верхняя одежда, знаменующая багряницу Спасителя; на плечах святителя лежит \_\_\_\_\_ – длинный лентообразный плат, украшенный крестами и символизирующий пастырское служение. Чаще всего святители изображаются с \_\_\_\_\_ в левой руке; правая рука – в благословляющем жесте. Фигуры, как правило, изображаются в полный рост и по пояс; оглавные образы встречаются редко» [Там же, с. 35].

В данном случае участникам олимпиады необходимо не только верно указать нужно понятие, но и грамматически точно включить его в состав предложения.

Следующую группу составляют задания, в ходе выполнения которых учащиеся должны провести анализ (группировку) понятий и обосновать свое решение. Приведем наиболее типичные из них:

– Перечисленные ниже слова характеризуют особенности богослужебной практики и внутреннего устройства церкви. В каждом ряду найдите слово, выпадающее из логического ряда. Подчеркните лишнее слово и поясните свое решение.

Крещение – миропомазание – брак – покаяние – евхаристия – соборование – отпевание – священство.

Алтарь – неф – притвор – камилавка – солея – амвон – клирос – ризница.

Аналой – ладан – иконостас – кадило – лампада – Четы-Минеи – подсвечник – паникадило [8].

– Отметьте слово в ряду, отличающееся от других. Свой выбор объясните.

Агиасма, Елеуса, Панахранта, Одигитрия, Оранта.

Гусли, кимвал, мотыга, псалтирь, цевница [Там же].

– Объясните, по какому принципу подобраны эти слова.

Клирос, лик, певчие, регент.

Сто, тысяча, тьма, легион [Там же].

– Выделите понятие, отличающееся от других. Объясните свой выбор.

Вознесение Господне, Вход Господень в Иерусалим, Троица, Рождество Христово. Крест, корабль, восьмиугольник, базилика, круг, маковка [8].

Выполнение заданий такого вида предполагает не только знание понятий, связанных с Таинствами Церкви, устройством храма, видами икон, церковной архитектурой, характеристикой двенадцатых праздников и пр., но и умение классифицировать данные понятия, обобщать свои знания и письменно обосновывать свои суждения.

Умение видеть необходимые понятия в текстах художественной литературы потребуется при выполнении заданий по анализу отрывка. Чаще всего это стихотворный текст, прочитав который, нужно дать ответы на несколько вопросов. В качестве примера приведем следующее задание из тематической рубрики «История и культура России»:

2. Прочитайте стихотворение О.Э. Мандельштама

Айя-София – здесь остановиться  
Судил Господь народам и царям!  
Ведь купол твой, по слову очевидца,  
Как на цепи, подвешен к небесам.  
И всем векам – пример Юстиниана,  
Когда похитить для чужих богов  
Позволила эфесская Диана  
Сто семь зеленых мраморных столбов.  
Но что же думал твой строитель щедрый,  
Когда, душой и помыслом высок,  
Расположил апсиды и экседры,  
Им указав на запад и восток?  
Прекрасен край, купающийся в мире,  
И сорок окон – света торжество.  
На парусах, под куполом, четыре  
Архангела – прекраснее всего.  
И мудрое сферическое зданье  
Народы и века переживет,  
И серафимов гулкое рыданье  
Не покоробит темных позолот.

2.1. О каком знаменитом византийском храме идет речь в стихотворении?

2.2. В каком городе он находится? Укажите три названия города:

Византийское \_\_\_\_\_

Древнерусское \_\_\_\_\_

Современное \_\_\_\_\_

2.3. В каком веке жил император Юстиниан, повелевший возвести этот храм?

2.4. Найдите в тексте стихотворения термины, соответствующие приведенным ниже определениям:

– Часть свода, элемент купольной конструкции, посредством которого осуществляется переход от прямоугольного основания к куполу. Имеет форму сферического треугольника, опущенного вершиной вниз.

– Выступ здания, полукруглый, граненый или прямоугольный в плане, перекрытый полукуполом или сомкнутым полусводом. В христианских храмах – алтарный выступ.

– Полукруглая ниша (углубление в стене здания) [3, с. 37].

Данное олимпиадное задание позволяет не только проверить знание основных понятий храмовой архитектуры, но и актуализирует исторический фон эпохи и предоставляет возможность прикоснуться к поэтическому творчеству одного из поэтов Серебряного века русской литературы.

Традиционным для Общероссийской олимпиады школьников «Основы православной культуры» заданием является также решение различного вида кроссвордов, кроссчайнвордов, составленных в рамках заявленной темы, но при этом включающих и другие понятия православной культуры, которые можно считать базовыми. Это могут быть вопросы следующего типа:

1. Какая книга лежит на аналое рядом с Крестом, когда священник исповедует кающихся?

2. Имя праведной матери св. Иоанна Крестителя.

3. Как называется место перед Царскими Вратами, с которого священник обычно произносит проповедь?

4. Город, в который был послан Архангел Гавриил, чтобы возвестить благую весть Деве Марии.

5. Священное действие, через которое тайным образом действует на человека благодать Божия.

6. Богослужбная книга, название которой переводится с греческого языка как «восьмигласник» и содержащая песнопения разных гласов [3, с. 64].

Таким образом, можно отметить, что все многообразие заданий Олимпиады базируется на знании понятий православной культуры и умении применять их в различных условиях. В связи с этим целесообразным представляется строить работу по подготовке к Олимпиаде, акцентируя внимание учащихся как на знании фактического материала, так и на умении выполнять задания по анализу, классификации, сопоставлению понятий.

Отдельно следует отметить, что изучению специфики работы с религиозными понятиями в целом и понятиями православной культуры в частности в последнее время уделяется значительное внимание [4; 6; 12]. Остановимся на некоторых, на наш взгляд, наиболее важных ее аспектах.

Во-первых, необходима «аккуратная и грамотная работа с ключевыми понятиями» [12, с. 12] на всех этапах их изучения. Каждое введенное понятие или новый термин должны быть исчерпывающе объяснены, осмыслены и применены в практической деятельности.

Во-вторых, одними из ведущих методов при подготовке, на наш взгляд, будут являться интегративный метод [4, с. 21], позволяющий сформировать связь изучаемого

понятия с «явлениями и фактами окружающей действительности», изучаемыми на уроках ОПК, ОДНКНР, истории, литературы, МХК, и метод духовной этимологии слова, способствующий включению понятия в целостную духовную картину мира. Практические материалы для работы с понятиями можно найти в пособиях Зыбиной Т.М. [4], Гайвас О.В. [2], Лукашенко Ж.В. [6], Урбанович Л.Н. [11]. При этом чрезвычайно важным представляется «выявление концептуальной сущности» понятия [12, с. 15], что будет способствовать как максимально полному истолкованию данного феномена в православной традиции, так и формированию стойкого познавательного и творческого интереса у учащихся к освоению данных понятий. Примеры работы с концептами понятий православной культуры также можно найти в указанных пособиях.

В-третьих, целесообразно строить работу с понятиями по следующим уровням [12, с. 14].

Первый уровень – этимологически-ассоциативный – определение этимологии слова при помощи словарей и подбор ассоциаций. Таким образом формируется первичное представление о понятии. Возможно выполнение тестовых заданий по выбору верного определения для понятия и понятия для определения.

Второй уровень – содержательно-конструктивный – выявление существенных признаков понятия и конструирование определения. На этом уровне выполняются задания по формулировке понятия, сравнения различных определений одного и того же понятия, группировка понятий по их тематическим характеристикам, возможно написание миниатюры по опорным словам.

Третий уровень – осмысление и применение понятий в познавательной деятельности. Возможна работа по составлению и/или решению кроссвордов, включающих основные (и дополнительные) понятий, создание «карты понятия», написание синквейна, составление понятийного словаря и т.п.

Четвертый уровень – контрольный, он может включать тестовые задания в том числе и олимпиадного типа, проведение интеллектуальных игр.

Таким образом при подготовке к олимпиаде задания выстраиваются по дидактическому принципу «от простого к сложному», что позволяет развивать интеллектуальные, академические способности школьников, осуществляя «мотивацию содержанием» [1, с. 91] и на практике реализуя девиз олимпиады, выбранный ее организаторами – «Просвещение через олимпиаду» [3, с. 3].

Отметим, что значительную содержательную помощь и поддержку в этой работе оказывает коллектив методистов, авторов заданий и текстов пособий [3], разработчиков сайта олимпиады [8], где можно найти архив заданий и получить необходимые консультации на всех этапах проведения олимпиады.

Возрастающее из года в год количество участников Общероссийской олимпиады школьников «Основы православной культуры», сам факт признания ее результатов наравне с результатами других предметных олимпиад свидетельствует, на наш взгляд, об уникальности сложившейся ситуации. В процессе современных дискуссий о методических, педагогических проблемах преподавания православной культуры [7, с. 46], в ходе активного поиска способов и форм построения данного курса на всех ступе-

нях школьного образования данная олимпиада прокладывает маршрут там, «где нет еще магистрального ... движения» [3, с. 3].

Овладение понятиями православной культуры не только расширяет кругозор, развивает интеллект, но и во многом определяет духовно-нравственное развитие школьников, органичным образом ориентируя их на Евангельские идеалы любви, добра и красоты, позволяющие достичь подлинной гармонии бытия. По словам Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла, «для сохранения и утверждения неизменных духовно-нравственных ориентиров в жизни людей нужны солидарные усилия и государства, и представителей религиозных традиций, и общественных организаций» [5], и проведение Общероссийской олимпиады школьников «Основы православной культуры», несомненно, является ярким свидетельством успешности таких усилий.

### Литература

1. Веремеенко А. Подготовка к предметным олимпиадам: взгляд учителя // Современное дополнительное профессиональное педагогическое образование. Том 1. № 1. 2015. С. 89–96.
2. Гайвас О.В. От добрых слов – к добрым делам: формирование духовно-нравственных качеств младшего школьника на материале "Доброслова": учебно-методическое пособие: [в 2 ч.] / О.В. Гайвас, Л.Н. Урбанович, Смоленская православная духовная семинария. Смоленск: Свисток, 2016.
3. Задания общероссийской олимпиады школьников по основам православной культуры «Русь Святая, храни веру Православную!»: 2009–2013: метод. пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 165 с.
4. Зыбина Т.М. От слова – к Слову. Интегрированное обучение религиозной лексике: учебно-методическое пособие. Смоленск, 2014. 155 с.
5. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси. Доклад на открытии XXVI Международных Рождественских образовательных чтений // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5136032.html> (дата обращения: 21.11.2018).
6. Лукашенко Ж.В. Формирование духовно-нравственных ценностей у школьников на уроках и во внеурочной деятельности (из опыта работы учителя). Смоленск, 2013. 335 с.
7. Метлик И.В., Потаповская О.М. Проблемы преподавания православной культуры в школе в аспекте государственно-церковных отношений. // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2015. Вып. 4 (39). С. 29–49.
8. Общероссийская олимпиада школьников «Основы православной культуры»: [сайт]. URL: <http://opk.pravolimp.ru/> (дата обращения: 04.11.2018).
9. Положение о Всероссийской олимпиаде школьников. Российское образование. Федеральный портал. URL: <http://www.edu.ru/documents/view/46870/> (дата обращения: 24.11.2018).
10. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года. // Российская газета: [сайт]. URL: <https://rg.ru/2015/06/08/vospitanie-dok.html> (дата обращения: 12.11.2018).
11. Урбанович Л.Н. Преподавание религиозно-культурологических дисциплин в контексте школьного образования: теория и методика: учебное пособие / Л.Н. Урбанович. Смоленск: Свисток, 2016. 184 с.
12. Урбанович Л.Н. Система работы с религиозными понятиями на уроках духовно-нравственной направленности // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2017. Вып. 44. С. 11–19.

## WORK WITH THE NOTIONS OF THE ORTHODOX CULTURE IN PREPARATION FOR THE ALL-RUSSIAN OLYMPIAD FOR SCHOOLCHILDREN "FUNDAMENTALS OF THE ORTHODOX CULTURE"

Keywords: spiritual and moral education and personality development of schoolchildren; notions of the Orthodox culture; All-Russian Olympiad for Schoolchildren "Fundamentals of Orthodox Culture"; upbringing and development strategy; types of tasks; integrative method; work with concepts.

The article discusses issues related to working with notions in preparation for the All-Russian Olympiad for Schoolchildren "Fundamentals of the Orthodox Culture". The author analyzes the tasks proposed for implementation, focusing on the peculiarities of the representation of the notions of Orthodox culture in them, and describes certain aspects of working with them. Taking into account the currently available methodological materials on the topic under study, an integrative method is proposed as one of the leading ones, which helps to reveal the conceptual essence of the notion and its comprehensive and complete assimilation.



## СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ «ДУХОВНОСТЬ» В РУССКОЙ АФОРИСТИКЕ

Ключевые слова: афоризм; русская афористика; семантическое поле «духовность», «Словарь афоризмов русских писателей»

В статье рассматриваются вопросы теоретического характера о сущности терминов «афоризм» и «афористика», затрагивается проблема описания семантических полей, их ядра и периферии. Семантическое поле «духовность» является одним из самых значимых в корпусе русской афористики, рассматриваемой как в синхронии, так и диахронии. Это семантическое поле присутствует в русской афористике, начиная с периода древнерусской литературы, т.е. оно часть русской ментальности, начиная с древнейших времен и до настоящего времени.

История литературы на протяжении столетий включает в себя удивительный языковой феномен — афоризмы. Афоризмы рассматривались как литературный жанр, как средство философского осмысления действительности, и как лингвистическое явление фразеологического порядка. Несмотря на обилие научных работ, в которых анализируются аспекты афористического материала, не существует единого мнения по поводу трактовки афоризма, по поводу трактовки афористического материала, афористического текста и пр. Однако подобная «зыбкость» терминологического аппарата не мешает созданию многочисленных словарей афоризмов, крылатых выражений, известных цитат и пр.

Авторы-составители таких изданий по-разному трактуют термин «афоризм», часто их мнения диаметрально противоположны. Единственное, что не оспаривается, — это наличие у изречения известного автора (паспортизованность), концептуальная законченность мысли и относительная краткость. В тех случаях, когда у афоризмов стирается печать авторства они переходят в разряд крылатых выражений, как, например, в случае с известным изречением А.С. Пушкина из «Евгения Онегина»:

Любви все возрасты покорны;  
Но юным, девственным сердцам  
Ее порывы благотворны,  
Как бури вешние полям...

В состав афористики вошла только первая строка, при этом исказилась мысль автора, а затем и печать авторства стала стираться. В настоящее время крылатое выражение активно используется в публицистике, однако указаний на авторство А.С. Пушкина уже нет. Подобные метаморфозы произошли с изречениями А.С. Грибоедова «И дым

Отечества нам сладок и приятен», В.И. Лебедева-Кумача «Сердце, тебе не хочется поко...», М.В. Ломоносова «Науки юношей питают...» и пр.

Концептуальная законченность мысли в афоризмах неоспорима. Но в некоторых случаях при извлечении афоризма из целого текста возникает содержательное изменение изречения, особенно ярко это проявляется при помещении изречения в иной контекст. Афоризм в таком случае используется, чтобы подкрепить мысль автора другого текста, при этом содержательное искажение изначального изречения воспринимается как норма. Е.Е. Иванов в книге «Лингвистика афоризма» предлагает термины «автономные афоризмы» и «относительно автономные афоризмы». Сущность явления состоит в том, что автономные афоризмы представляют собой в исходном тексте изречение, легко выделяемое по смыслу, структурно также неограниченное. Например, реплика в диалоге. Относительно автономные афоризмы в той или иной мере деформируются сами, либо деформируют текст, откуда они извлечены [2, с. 139–140].

Краткость афоризма также относительна. В известном сборнике «Мысли и афоризмы Козьмы Пруткова» (отметим, что автор сборника – плод фантазии нескольких поэтов) встречаются однословные афоризмы, а в не менее известном сборнике Ларошфуко «Максимы» встречаются изречения, состоящие из одного простого неосложненного предложения, а также изречения из нескольких сложных синтаксических целых. Т.о. характеристика объема афоризма также неоднозначна. Чтобы не размывать границы понятия «афоризм» в известной работе Н.Т. Федоренко и Л.И. Сокольской «Афористика» предлагается термин «афористическое высказывание», которое может состоять из нескольких предложений, чаще представляющих собой либо абзац, либо сложное синтаксическое целое [5].

Проблемы теоретико-практического характера пришлось решать авторскому коллективу при составлении «Словаря афоризмов русских писателей» [3], который дал материал исследования семантического поля «духовность» в русской афористике. Сделаем лишь одну оговорку. При составлении «Словаря афоризмов русских писателей» мы придерживались предложенного нами следующего определения: афоризм представляет собой сложное лингвистическое явление фразеологического порядка и обладает обязательными свойствами и признаками, как: наличие в структуре слов-концептов (ключевых слов); краткость (не более трех предложений); паспортность; воспроизводимость.

В «Словаре афоризмов русских писателей» зафиксированы речевые (индивидуальные) по классификации В.Г. Костомарова и Е.М. Верещагина [4] афоризмы. Они воспроизводимы, однако известны далеко не всем носителям языка и их воспроизводимость не носит массового характера.

При создании «Словаря афоризмов русских писателей» авторы работали с текстами художественных, публицистических, научно-популярных произведений и извлекали афоризмы. Как и было указано, одним из принципиальных свойств было наличие в афоризме слова-концепта (ключевого слова), вокруг которого тематически строится все изречение.

Лексические единицы, являющиеся ключевыми словами афоризмов, легко объединяются в тематические группы и шире — в семантические поля. Семантическим полем за О.С. Ахмановой мы называем «частичку, «кусочек» действительности, выделенную в человеческом опыте и теоретически имеющую в языке соответствие в виде более или менее автономной лексической микросистемы» [1, с. 334]. В подобную микросистему входят слова и выражения языка, в своей совокупности покрывающие определенную тему. Семантическое поле как более масштабное понятие включает в себя отдельные тематические группы. В свою очередь тематическая группа, по определению О.С. Ахмановой — это «ряд слов, более или менее близко совпадающих по своему основному (стержневому) семантическому содержанию, т.е. по принадлежности к одному и тому же семантическому полю» [1, с. 118].

В нашем словаре зафиксировано большое количество афоризмов и афористических высказываний, которые тематически связаны с семантическим полем «духовность». В состав этого семантического поля входят лексико-семантические группы афоризмов с ключевыми словами «душа», «дух», «духовность», «духовная нищета», «духовный». Эти афоризмы составляют ядро семантического поля. Однако и периферия поля также значима. Данное семантическое поле не самое частотное в нашем словаре, уступает семантическим полям «человек/люди», «язык», «любовь», «дружба», «поэзия», «жизнь», «мир», «мысль», «женщина», «народ», «наука» и пр.

Семантическое поле «духовность» является значимым в составе русской афористики. Афористика отражает все многообразие точек зрения на самые важные вопросы, которые ставят перед собой люди той или иной эпохи, а некоторые из вопросов являются универсальными, «вечными», как их традиционно называют в истории литературы.

Семантическое поле «духовность» является универсальным, так как в нем присутствуют афоризмы писателей и поэтов от XVIII века до нашего времени. Оно показывает размышления писателей и поэтов разных эпох о душе нашего народа, о его духовности как составной части менталитета русского народа, конечно, о собственных переживаниях и собственной душе.

Например:

В круженьях царств, в самосожженьях зла  
 Душа народов ширилась и крепла:  
*России* нет — она себя сожгла,  
 Но *Славия* воссветится из пепла!  
 (М. Волошин)

\*\*\*

Восхищаться уж я не умею  
 И пропасть не хотел бы в глуши,  
 Но, наверно, навеки имею  
 Нежность грустную русской души.  
 (С.А. Есенин)

Для многих писателей и поэтов душа, и дух народа связаны не только с Родиной, Россией, но с родным языком, родной природой, родными просторами, родной песней.

В некоторых афоризмах, как у П.А. Вяземского, душа народа напрямую отождествляется с его языком:

*Язык* есть исповедь народа;  
В нем слышится его природа,  
Его душа и быт родной.

П.А. Вяземскому вторит В.И. Даль:

Ни призвание, ни вероисповедание, ни самая кровь предков не делают человека принадлежностью к той или другой народности. *Дух*, душа человека — вот где надо искать принадлежность его к тому или другому *народу*. Чем же можно определить принадлежность духа? Конечно, проявлением духа — мыслью. Кто на каком языке думает, тот к тому народу и принадлежит.

\*\*\*

О душе народа и душе русской песни говорит А.В. Кольцов:

В песне, кроме ее собственной *души*, есть еще душа народа в его настоящем моменте жизни.

Во многих афоризмах семантического поля «духовность» поэты и писатели размышляют о бессмертии человеческой души, о ее загадке, пытаются поэтическими средствами передать свои собственные ощущения, поделиться с читателями духовным опытом.

Не позволяй *душе* лениться!  
Чтоб воду в ступе не толочь,  
Душа обязана трудиться  
И день и ночь, и день и ночь!  
(Н.А. Заболоцкий)

\*\*\*

*Душа* или покоряется природным склонностям, или борется с ними, или побеждает их. От этого — злодей, толпа и люди высокой добродетели. (М.Ю. Лермонтов)

\*\*\*

*Душа* человека есть недоступное хранилище его помыслов: если сам он таит их, то ни коварный глаз неприязни, ни предупредительный взор дружбы не помогут проникнуть в сие хранилище. (А.С. Пушкин)

\*\*\*

Но недоступно это, непонятно;  
И, спотыкаясь, сетуя, спеша,  
Не стоит поворачивать обратно –  
Бесповоротно надо *жить*, душа  
(Е.Б. Рейн)

В русской, классической по тематике афористике, нет изречений, где отрицалась бы истина о бессмертии человеческой души, однако афоризмы отражают глубоко личные переживания авторов, отражают нюансы душевных переживаний. Нужно также отметить, что о бессмертии человеческой души говорят писатели и поэты совершенно разных эпох. В рассмотренном нами корпусе афористики семантического поля «духовность» нет ни одного случая, когда бы авторы сомневались в бессмертии человеческой души. Это относится и к тем авторам, которые не были воцерковленными людьми, не имели системы религиозного самосознания.

Потому что *душа* существует в теле,  
*Жизнь* будет лучше, чем мы хотели.  
(И.А. Бродский)

Человек *умирает*, его душа, не подвластная разрушению, ускользает и живет иной жизнью. Но если умерший был художник, если он затаил свою жизнь в звуках, красках или словах, – душа его, все та же, жива и для земли, для человечества. (В.Я. Брюсов)

Прекрасна ты, *душа* людская? Небу,  
Бездонному, спокойному, ночному,  
Мерцанью звезд подобна ты порой!  
(И.А. Бунин)

Разумеется, далеко не все афоризмы русской афористики о душе и духе соотносятся с христианским восприятием действительности. Семантически лексические единицы «душа», «дух» многозначны, а в афоризмах они часто приобретают окказиональное значение.

Так, в афоризме Ф.И. Тютчева природа олицетворяется, наделяясь душой и языком.

Не то, что мните вы, *природа*:  
Не слепок, не бездушный лик;  
В ней есть душа, в ней свобода,  
В ней есть любовь, в ней есть язык.

В афоризме Е.А. Евтушенко лексема «дух» имеет значение «внутренняя, моральная сила» (по Толковому словарю С.И. Ожегова)

*Дух* человеческий слаб.  
В *человеке*  
Нельзя  
Не извериться.  
Человек –  
по природе раб.  
Человек  
Никогда не изменится.  
(Е.А. Евтушенко)

В подобном значении лексема «дух» употребляется в поэтических и прозаических афоризмах XIX века.

Покуда *дух* твой бодр и *разум* не погас,  
Не трать последних чувств и мыслей по-пустому.  
(А.М. Жемчужников)

\*\*\*

И где б ни потухнул наш пламенный *жизни*,  
Пусть доблестный *дух* до могилы кипит,  
Как чаша заздравная в память *отчизны*.  
(А.И. Одоевский)

\*\*\*

Но если уж *человеческий дух* решится понять и оценить то, чем пленяется невольно, дознаться причин собственного наслаждения, то непростительно ему остановиться на полдороге: бесстрашная добросовестность и отчетливость до конца – вот главные достоинства *критики* в обширном смысле, которая, несмотря на вопли ее противников, никому еще не сделала зла. (И.С. Тургенев)

В представленном афоризме А.Н. Майкова семантика словосочетания «дух века» обозначает некую суетную сущность настоящего времени, не соотносимого современными людьми с будущей ожидающей нас вечностью.

*Дух* века наш кумир; а век ваш – краткий миг.  
Кумиры валяются в забвенье, в бесконечность...  
Безумные! Ужель ваш разум не постиг,  
Что выше всех веков – есть *Вечность!*  
(А.Н. Майков)

Подобная семантика наблюдается и в афоризме Н.И. Рыленкова

Старайтесь разгадать цель *жизни* человека,  
Постичь дух времени и назначение века.

При этом нужно отметить, что сочетания «дух времени» и «дух века» фразеологизировались, приобрели все признаки фразеологической единицы.

В системе семантического поля «духовность» афористика с лексемой дух значительно отличается от афористики с лексемой душа. Как уже было упомянуто это связано с многозначностью данных лексем, с появлением семантического ореола у данных единиц в художественных, особенно в поэтических текстах.

Однако в корпусе «Словаря афоризмов русских писателей» встречаются афоризмы с лексемой дух, в которых данная единица употребляется и как синоним лексемы «душа» в основном значении.

Умей *хотеть* – и силою желаний  
Господень дух промчится по струнам.  
(К.Д. Бальмонт)

\*\*\*

Что в *красоте* скрыто? Божий дух в ней...  
(М. Горький)

Также отметим, что сочетания Божий дух, Господен дух являются синонимичными по отношению друг к другу и фразеологизмами в системе современного русского языка.

В переносном символическом значении сочетание «дух добра» у Б.Л. Пастернака означает также «Божий дух», на что указывает и употребление в афоризме лексемы «верить»

Верю я, придет пора,  
Силу подлости и злобы  
Одолее дух *добра*.  
(Б.Л. Пастернак)

Традиционно писатели и поэты разных эпох размышляют о предназначении поэта, о сущности поэзии. При этом поэт, поэтический дар, национальный язык поэта отождествляется с духом народа, с народными истоками и корнями поэтического слова. Подобные рассуждения характерны для поэтов и писателей разных эпох.

Он дух народа, подданный Земли,  
*Поэт*, поэт – души моей владыка!  
(Р.Г. Гамзатов)

\*\*\*

*Поэт* в России — больше, чем поэт.  
В ней суждено поэтами рождаться  
Лишь тем, в ком бродит гордый дух гражданства,  
Кому уюта нет, покоя нет.

(Е.А. Евтушенко)

\*\*\*

Идеал *поэзии*, как идеалы всех других предметов, которые дух человеческий стремится объять, бесконечен и недостижим... (К.Ф. Рылеев)

\*\*\*

Что значит национальная форма в искусстве? Это значит прежде всего родной *язык*. Это значит-таки своеобразный для каждого народа дух и строй речи, вобравший в себя в течение столетий фольклор. (А. А. Фадеев)

\*\*\*

Страж *чистоты* языка — не академия, не грамматика, а *дух* народа... (В.Г. Белинский)

Афоризмы с ключевым словом прилагательным «духовный» можно соотнести по семантике с афоризмами с ключевыми словами «дух» и «душа». В них авторы изречений рассуждают о смысле жизни, видя ее в духовном самосовершенствовании, о смысле, силе и природе поэтического таланта и поэзии, о духовной сущности национального языка.

Например:

Любой *народ*, велик ли он числом, мал ли, всегда талантлив, и о величии его мы в конечном счете судим по *духовным ценностям*, накопленным им на протяжении веков. (М.Н. Алексеев)

\*\*\*

Национальный *язык*, так же, как и сама нация, складывается веками и должен бережно охраняться, как охраняются *духовные ценности* непреходящего значения. (М.Н. Алексеев)

\*\*\*

*Писатель* — обреченный; он поставлен в мире для того, чтобы обнажать свою душу перед теми, кто голоден *духовно*. Народ собирает по капле жизненные соки для того, чтобы произвести из своей среды всякого, даже не крупного писателя. И писатель становится добычей толпы; обнищавшие души молят, просят, требуют, берут у него обратно эти жизненные соки сторицею. (А.А. Блок)



\*\*\*

Прочное и вечное, чем питаемся мы духовно, создано не в век атомной энергии, а увы, во времена минувшие. Означает ли это — назад к свечам? Нет, назад к *нравственности...* (Ю.В. Бондарев)

\*\*\*

И страшно много *лжи* в наших разговорах! Чтобы скрывать друг от друга *духовную нищету*, мы одеваемся в красивые фразы, в дешевые лохмотья книжной мудрости... Говорим о трагизме жизни, не зная ее, любим ныть, жаловаться, стонать... (М. Горький)

Семантическое поле «духовность» в русской афористике невозможно анализировать без афористического материала с лексемами «Господь», «Бог», «Всевышний» поскольку эти афоризмы являются основополагающими в его корпусе. В этих афоризмах заключается духовная основа миропонимания русских поэтов и писателей. Разумеется, у каждого есть творческая индивидуальность, афоризмы с названными лексемами имеют глубоко личный характер, однако все они без исключения характеризуют глубокую духовную нравственную сущность русской литературы, русского народа, русской культуры. В этих изречениях авторы задумываются о Родине, о трагедии родной земли, о сущности и бренности человеческого бытия, о будущем народа.

Приведем несколько примеров:

Только один Господь ведает меру неизреченной красоты русской *души*. (И.А. Бунин)

\*\*\*

И из недр обугленной *России*  
Говорю: «Ты прав, что так судил!  
Надо до алмазного закала  
Прокалить всю толщу бытия,  
Если ж дров в плавильной печи мало,  
Господи! — вот плоть моя!»  
(М.А. Волошин)

\*\*\*

Но, Господи, ты первенцев природы  
*Людьми*, а не рабами создавал.  
Завет любви, и братства, и свободы  
Ты в их *душе* бессмертной начертал...  
(Л.А. Мей)

В некоторых афоризмах поэты имитируют строй молитвенной речи и обращаются к Господу, одновременно призывая и читателей сделать тоже самое.

В сердце наше бедное, в сердце загляни...  
Ближких наших, Господи, близких сохрани!  
(З.Н Гиппиус)

\*\*\*

Господи! почему это *зол человек?* <...> когда так хорошо, так прекрасно быть *добрым?* (Ф.М. Достоевский)

\*\*\*

Труден в мире, Русь родная,  
Был твой путь; но дни пришли –  
И, в свой новый век вступая,  
Ты у Господа моли,  
Чтоб в сынах твоих свободных  
Коренилось и росло  
То, что в годы бед народных,  
Осенив тебя, спасло...

(А.Н. Майков)

В корпусе русской афористики семантического поля «духовность» присутствуют изречения как прозаические, так и поэтические. Практически все они извлечены из художественных, реже – публицистических текстов и по классификации Федоренко Н.Т. и Сокольская Л.И., авторов монографии «Афористика», являются вводными (в отличие обособленных афоризмов, которые как особый жанр сознательно создавали сами авторы).

По синтаксической структуре эти афоризмы не имеют никаких ограничений, хотя по семантике можно было бы ожидать пространных философских размышлений в виде афористических высказываний. Структурно эти афоризмы представляют собой как простое неосложненное предложение, так и сложное синтаксическое целое. Объем и синтаксическая структура данных афоризмов зависит исключительно от индивидуальности автора изречения.

Афористика рассматриваемого семантического поля иллюстрирует важность для писателей и поэтов России поиска цели и смысла человеческой жизни, утверждение приоритета духовного над бренным и сиюминутным, устремленность в трансцендентальный мир высокого духа, стремление приблизиться к божественному идеалу.

Афористика семантического поля «духовность» охватывает не только период русской литературы, начиная с XVIII века, отраженный в «Словаре афоризмов русских писателей». Это семантическое поле присутствует в русской афористике, начиная с периода древнерусской литературы, т.е. оно часть русской ментальности, начиная с древнейших времен. Афоризмы о душе, духе, о Боге можно обнаружить в древнейших памятниках древнерусской литературы.

Например:

Ни хитрому, ни умелому, ни птице умелой суда *божьего* не миновать! (из «Слова о полку Игореве»).

Возложи на Бога печаль свою, и тот тебя пропитает веками (из «Моления» Даниила Заточника).

Текст «Моления» Даниила Заточника практически состоит из афоризмов. Каждая фраза представляет собой мудрое философское изречение, восходящее по семантике к Священному Писанию.

В целом можно заключить, что несмотря на не самый большой корпус семантического поля «духовность» по количеству изречений (свыше двухсот), оно является одним из центральных в русском афористическом материале, демонстрируя в как в синхронии, так и диахронии важность духовных ценностей для русской литературы, русской культуры, русских писателей и поэтов.

### Литература

1. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 608 с.
2. Иванов Е.Е. Лингвистика афоризма. Учебное пособие. Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2016 156 с.
3. Королькова А.В., Ломов А.Г., Тихонов А.Н. Словарь афоризмов русских писателей. Под ред. А.Н. Тихонова. М.: Русский язык Медиа, 2007. 685 С.
4. Костомаров В.Г., Верещагин Е.М. О пословицах, поговорках и крылатых выражениях в лингвострановедческом учебном словаре. // В.П. Фелицын, Е.Ю. Прохоров. Русские пословицы, поговорки, крылатые выражения: Лингвострановедческий словарь. — М.: Русский язык, 1979 С. 3–17.
5. Федоренко Н.Т., Сокольская Л.И. Афористика. М.: Наука, 1990. 189 с.

*Korolkova A. V.  
Smolensk State University*

## THE SEMANTIC FIELD "SPIRITUALITY" IN THE RUSSIAN APHORISM

Key words: aphorism; Russian aphorism; semantic field "spirituality", "Dictionary of aphorisms of Russian writers".

The article deals with theoretical questions about the essence of the terms "aphorism" and "aphoristics" and addresses the problem of describing semantic fields, their core and periphery. The semantic field "spirituality" is one of the most significant in the corpus of the Russian aphorism, considered both in synchrony and in diachrony. This semantic field is present in the Russian aphorism, beginning with the period of ancient Russian literature, i.e. it is part of the Russian mentality, from ancient times and up to the present.

## СВЕТОЧ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ: ВИКТОР ВАСИЛЬЕВИЧ ИЛЬИН

Ключевые слова: Виктор Ильин, учёный-филолог, краевед, русская литература, литература Смоленского края, А. Твардовский.

Смоленская земля потеряла выдающегося учёного, краеведа, члена Союза писателей России, доктора филологических наук В.В. Ильина. Его научное наследие насчитывает свыше 400 работ по древнерусской литературе, русской критике и литературе XIX–XX веков, творчеству А. Твардовского.

5 ноября 2018 года завершился земной путь выдающегося ученого, члена Союза писателей России, доктора филологических наук, Почётного профессора Смоленского государственного университета Виктора Васильевича Ильина.

Виктор Васильевич родился 28 августа 1929 года в деревне Исаковка Починковского района Смоленской области. Учился в Крапивенской, а затем в Болваничской школе (ныне Княжинской). В 1947 году Ильин поступил на факультет русского языка и литературы Смоленского педагогического института. Будучи студентом, стал активно печататься в местных изданиях — газетах «Рабочий путь» и «Смена». В 1951 году, как один из лучших выпускников вуза, был направлен на должность замдиректора по заочному отделению в Духовщинское педагогическое училище. В 1955 году перспективного педагога переводят в Смоленский областной отдел народного образования на должность школьного инспектора. Во время одной из инспекторских поездок в Микшинскую среднюю школу Виктор Васильевич познакомился со своей будущей женой — учительницей русского языка и литературы Надеждой Викторовной Зимницкой.

Имея за плечами опыт преподавательской и административной работы, он решил попробовать свои силы на научном поприще: поступил в аспирантуру при кафедре русской литературы МГПИ и в 1965 году защитил кандидатскую диссертацию по наследию Д.И. Писарева.

Отработав по распределению в Шахтинском пединституте Ростовской области, в 1966 году филолог вернулся на малую родину, выдержав конкурс на должность старшего преподавателя кафедры литературы родного вуза. Затем он прошел все служебные ступени: доцент — замдекана факультета русского языка и литературы — завкафедрой литературы (в 1976–1980 и 1994–1999 гг.). Без отрыва от преподавательской работы написал и в 1983 году в Москве защитил докторскую диссертацию «Проблемы типологии русской реальной критики», в 1985 году получил профессорское зва-

ние. В.В. Ильин был членом диссертационного совета по филологическим наукам в СмолГУ, под его руководством защищено 7 кандидатских диссертаций.

На протяжении всей жизни В.В. Ильин занимался научными исследованиями. Они велись по следующим направлениям: древнерусская литература, русская критика и литература XIX века, литературное краеведение, творчество А.Т. Твардовского. Ученый опубликовал свыше 400 работ, из них 15 монографий.

Начав свои научные поиски с области русской литературной критики, профессор систематизировал и обобщил свои многолетние наблюдения о предмете в книге «Художественное самосознание России. Литературная критика вчера, сегодня и завтра», представив означенное явление как «движущуюся панораму» [9].

Одна из любимых тем Виктора Васильевича – Древняя Русь. Задавшись целью найти сведения по проблеме литературной жизни Смоленщины в древнерусский период, мы увидим, что, по сути единственным и самым авторитетным специалистом в данной области был профессор Ильин. Внушительный список трудов по теме – лучшее тому подтверждение: «Смоленск - слово старинное и чарующее» [7], «Люди Древней Руси» [2], «Под гимны Бояна и Ригведы» [4], «Художественное слово Древней Руси» [10], «Смоляне Древней Руси» [8] и др. Монументальна книга «Художественное слово Древней Руси». Каждая глава ее посвящена какому-то отдельному жанру древнерусской литературы, представляя его своеобразие на ярких примерах. Так, агиографический жанр иллюстрируется сказанием о Борисе и Глебе, житиями Феодосия Печерского, преподобного Авраамия Смоленского, Сергия Радонежского, протопопа Аввакума; летописный – «Повестью временных лет», «Повестью об ослеплении Василька Требовльского», Авраамкиной летописью; красноречие – «Словом о Законе и Благодати» Иллариона, «Словом о полку Игореве» и др.

Обращение к шедеврам древности привело ученого к стойкому убеждению: нельзя изучать литературную классику, не исследуя ее исторических, гносеологических и национальных основ. Не случайно профессор стал вдохновителем и организатором международных конференций «Культура и письменность славянского мира», по её итогам были выпущены 20 сборников статей.

Имя В.В. Ильина необычайно авторитетно в среде твардовсковедов. Монографии «А. Твардовский» [1], «Не пряча глаз. А. Твардовский. Литературное окружение. Творческие связи» [3], «Сколько душам был я нужен...» [6], «Сказать хочу. И так, как я хочу» [5] – внушительный вклад учёного в раскрытие означенной темы. Обращение к архивным и мемуарным источникам помогло автору установить важные факты родословной А. Твардовского и его загорьевского периода, глубоко исследовать творческие связи поэта и типологические схождения («Твардовский и Пушкин», «Твардовский и Лермонтов», «Твардовский и Некрасов» и др.). В.В. Ильин – один из организаторов и активных участников декабрьских Твардовских чтений в Смоленске. За заслуги в области твардовсковедения в 2001 году член Союза писателей России В.В. Ильин был удостоен литературной премии им. А.Т. Твардовского.

Настоящим подвигом учёного стала реализация грандиозного проекта в 45 томах «Смоленская земля в памятниках русской словесности» [11]. Им были изданы и прокомментированы малоизвестные, а порой и недоступные современному чита-

телю произведения – «клад, пребывающий втуне, значительная часть которого уже утрачена». По словам патриарха Московского и Всея Руси Кирилла, вошедшего в редакционный совет издания, «данный сборник будет востребован широким кругом читателей и послужит духовному обогащению наших соотечественников».

Заслуги В.В. Ильина были отмечены многочисленными наградами: знаком «Отличник народного просвещения», Орденом Дружбы, Грамотой Министерства просвещения РФ, Памятными медалями «100-летие А.Т. Твардовского» и «Юбилей Все-народного Подвига 1613–2013». 29 августа 2016 года Указом митрополита Смоленского и Рославльского Исидора Виктор Васильевич Ильин был удостоен высокой награды Смоленской епархии – медалью Смоленской иконы Божией Матери Оди-гитрии I степени «во внимание к усердным трудам во благо Русской Православной Церкви» и «за вклад в духовное просвещение».

В своих трудах В.В. Ильин прославлял родную Смоленщину, с любовью писал о выдающихся мастерах художественного слова, «светочах русской художественной культуры»: Иакове Мнихе, Клименте Смолятиче, Авраамии Смоленском. Таким же светочем – выдающимся учёным, педагогом, общественным деятелем, порядочным и душевно щедрым человеком Виктор Васильевич останется в памяти современни-ков. Вечная память!

### Литература

1. Ильин В.В. Александр Твардовский. Литературное окружение. Творческие связи (Смоленский период деятельности). Смоленск: СГПУ, 1990. 60 с.
2. Ильин В.В. Люди Древней Руси. Смоленск: Посох, 2000. 224 с.
3. Ильин В.В. Не пряча глаз. А. Твардовский. Литературное окружение. Творческие связи. Смоленск: Смядынь, 2000. 400 с.
4. Ильин В.В. Под гимны Бояна и Ригведы. Ведическое и христианское в «Слове о полку Игореве». Смоленск: Смоленская городская типография, 2005. 204 с.
5. Ильин В.В. «Сказать хочу. И так, как я хочу. А. Твардовский: Поэтика мужества и самостояния. Смоленск: Маджента, 2011. 292 с.
6. Ильин В.В. «Сколько душам был я нужен...» А.Т. Твардовский: Очерки психологии творчества». Смоленск: Маджента, 2009. 456 с.
7. Ильин В.В. Смоленск – слово старинное и чарующее. Из истории письменной культуры города. Смоленск: СГПИ, 1992. 54 с.
8. Ильин В.В. Смоляне Древней Руси. Смоленск: Маджента, 2012. 240 с.
9. Ильин В.В. Художественное самосознание России. Литературная критика вчера, сегодня и завтра. Смоленск: Смоленская городская типография, 2010. 198 с.
10. Ильин В.В. Художественное слово Древней Руси. Смоленск: Маджента, 2006. 224 с.
11. Смоленская земля в памятниках русской словесности: В 45 т. / Под общ. ред. В.В. Ильина. Смоленск: Маджента, 2012–2013.

## THE LIGHT OF RUSSIAN LITERATURE: VIKTOR ILYIN

Key words: Victor Ilyin, scholar-philologist, local historian, Russian literature, literature of Smolensk region, A. Tvardovsky.

Smolensk lost an outstanding scientist, local historian, member of the Union of writers of Russia, Doctor of Philology V. V. Ilyin. His scientific heritage includes more than 400 works on ancient Russian literature, Russian criticism and literature of the XIX–XX centuries, the works of Tvardovsky.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Беспалёнок Елена Дмитриевна.** Смоленский государственный университет, доцент кафедры истории России, кандидат исторических наук, доцент. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, 4. edbеспalenok@mail.ru.

**Грыжанкова Марина Юрьевна.** Саранская Духовная Семинария, первый проректор, проректор по учебной работе, доктор философских наук, профессор. Россия, 430000, Республика Мордовия, г. Саранск, ул. Саранская, 52. grymarina@rambler.ru.

**Диакон Антоний Косых (Косых Антон Николаевич).** Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, аспирант. Россия, 119049, г. Москва, ул. Шаболовка, 25. priesthony@gmail.com.

**Елдин Михаил Александрович.** Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева, профессор кафедры философии для гуманитарных специальностей, доктор философских наук. Россия, 430005, Республика Мордовия, г. Саранск, ул. Большевикская, 68. eldin1974@yandex.ru.

**Зеткина Ирина Александровна.** Саранская Духовная Семинария, заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин, руководитель музейно-библиотечного комплекса, доктор культурологии, доцент. Россия, 430000, Республика Мордовия, г. Саранск, ул. Саранская, 52. irzet@mail.ru.

**Зыбина Тамара Михайловна.** Смоленская Православная Духовная Семинария, научный сотрудник, профессор кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, доктор педагогических наук, профессор. Россия, 214036, г. Смоленск, ул. Рыленкова, 42. zybinat@mail.ru.

**Игумен Тарасий (Ланге Юрий Иванович).** Смоленская Православная Духовная Семинария, проректор по научной работе, магистр психологии. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5. igumen.tarasij@yandex.ru.

**Иерей Виталий Гуляев (Гуляев Виталий Владимирович).** Новосибирская православная духовная семинария, аспирант кафедры церковной истории Московской духовной академии, магистр богословия. Россия, 633103, Новосибирская область, г. Обь, ул. Военный городок, 127. gul-kolyan@yandex.ru

**Иерей Олег Ребизов (Ребизов Олег Георгиевич).** Смоленская Православная Духовная Семинария, проректор по учебной работе, кандидат богословия. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5. rebizrat@yandex.ru.



**Иеромонах Рафаил (Ивочкин Демьян Анатольевич).** Смоленская Православная Духовная Семинария, научный сотрудник, заведующий кафедрой богословских и церковно-исторических дисциплин, кандидат исторических наук, кандидат богословия. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5. idar78@mail.ru.

**Ильина Анна Михайловна.** Смоленская Православная Духовная Семинария, заведующий кафедрой гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, кандидат педагогических наук. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5. anna.ilina73@mail.ru.

**Королькова Анжелика Викторовна.** Смоленский государственный университет, профессор кафедры литературы и журналистики, доктор филологических наук. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, 4. lika.korolkova@bk.ru.

**Новикова Оксана Александровна.** Смоленский государственный университет, доцент кафедры литературы и журналистики, кандидат филологических наук, доцент. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, 4. istlit-1@yandex.ru.

**Протоиерей Александр Абрамов (Абрамов Александр Юрьевич).** Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, аспирант, благочинный Покровского благочиния г. Москвы, настоятель храма святителя Мартина Исповедника в Алексеевской Новой слободе г. Москвы, магистр богословия. Россия, 115035, г. Москва ул. Пятницкая д.4/2 стр. 1. kafedra\_vcs@doctorantura.ru.

**Протоиерей Георгий Урбанович (Урбанович Юрий Язепович).** Смоленская Православная Духовная Семинария, профессор кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин, кандидат богословия. Россия, 214000, Смоленск, ул. Тимирязева, 5. urbanus-m@yandex.ru.

**Урбанович Любовь Николаевна.** Смоленская Православная Духовная Семинария, доцент кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, кандидат педагогических наук, доцент. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5. urbanus-l@yandex.ru.

## INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

**Archpriest Alexander Abramov (Abramov A. Yu.).** Church of St. Martin the Confessor in Alekseevskaya Novaya Sloboda of Moscow, Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies, Master of Theology. kafedra\_vcs@doctorantura.ru.

**Archpriest George Urbanovich (Urbanovich Yu. Ya.).** Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD. urbanus-m@yandex.ru.

**Bespalenok E. D.** Smolensk State University, PhD. edbespalenok@mail.ru.

**Deacon Antoniyy Kosykh (Kosykh A. N.).** Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies. priesthony@gmail.com.

**Eldin M. A.** Mordovian State University, Doctor of Philosophical sciences. eldin1974@yandex.ru.

**Father Superior Tarasius (Lange Yu. I.).** Smolensk Orthodox Theological Seminary, Master of Psychology. igumen.tarasij@yandex.ru.

**Gryzhankova M.U.** Novosibirsk Orthodox Theological Seminary, Doctor of Philosophical sciences. grymarina@rambler.ru.

**Ilina A. M.** Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD. anna.ilina73@mail.ru.

**Korolkova A. V.** Smolensk State University, Doctor of Philology. lika.korolkova@bk.ru.

**Monk Raphail (Ivochkin D. A.).** Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD. idar78@mail.ru.

**Novikova O. A.** Smolensk State University, PhD. istlit-1@yandex.ru.

**Priest Oleg Rebizov (Rebizov O. G.).** Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD. rebizrat@yandex.ru.

**Priest Vitaly Gulyaev (Gulyaev V. V.).** Moscow Theological Academy, Novosibirsk Orthodox Theological Seminary, Master of Theology. gul-kolyan@yandex.ru.

**Urbanovich L. N.** Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD. urbanus-l@yandex.ru.

**Zetkina I. A.** Novosibirsk Orthodox Theological Seminary, Doctor of Cultural Studies. irzet@mail.ru.

**Zibina T. M.,** Smolensk Orthodox Theological Seminary, Doctor of Education. zybinat@mail.ru.

## ИНФОРМАЦИЯ

Ежегодный журнал «Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии» является научным изданием. Для публикации принимаются статьи по богословию, теологии, а также статьи по другим гуманитарным наукам (педагогика, психология, филология, история и др.), если их содержание связано с христианской тематикой. Статья должна быть оригинальным исследованием, опубликованные в других изданиях работы не принимаются.

Статьи должны соответствовать направлению журнала и Требованиям к оформлению. Авторы несут ответственность за соблюдение публикационной этики.

Передача статьи для публикации является автоматическим согласием автора на полнотекстовое размещение в открытом доступе на сайте Научной электронной библиотеки E-LIBRARY.

Рукописи направляются в электронном виде на e-mail: [jurnal.spds@yandex.ru](mailto:jurnal.spds@yandex.ru).

Все поступающие статьи рассматриваются членами редколлегии.

По решению редколлегии рукопись может быть отклонена или направлена автору на доработку с перечнем замечаний. На исправление статьи, согласно требованиям, отводится 1 неделя, после чего рукопись снова рассматривается редколлегией.

Плата с авторов не взимается, гонорар не выплачивается.

## INFORMATION

An annual magazine «Theological herald of Smolensk Orthodox Theological Seminary» is a scientific publication. Publishes papers on theology and other humanities (pedagogy, psychology, philology, history and others), if their content is related to Christian themes. The article must to be original research, articles published in other journals will not be accepted.

Articles must comply with the direction of the journal and the Requirements for formatting. Authors are responsible for compliance of publication ethics.

Sending article for publication is the author's consent to the full-text publication in Online Scientific Electronic Library (E-LIBRARY).

Manuscripts should be sent in electronic form by e-mail: [jurnal.spds@yandex.ru](mailto:jurnal.spds@yandex.ru).

The Editorial Board consider manuscripts. The manuscript may be rejected or sent to the author back for revision. For the correction the article is given 1 week.

Publication in the journal is free.

## Требования к оформлению статей

1.1. Рекомендуемый объем — от 20 000 до 40 000 знаков с пробелами.

1.2. Статьи представляются в следующем виде:

— редактор Microsoft Office Word;

— шрифт «Times New Roman»;

— кегль 14, текст печатается через 1 интервал;

— поля — стандартные настройки Microsoft Office Word (верхнее и нижнее — 2 см, левое — 3 см, правое 1,5 см); параметры абзацев устанавливать автоматически с помощью опций меню «Абзац» (НЕ использовать пробел и табуляцию для установки абзацев);

— не использовать переносы;

— использовать следующие символы: кавычки «...» (при выделениях внутри цитат следует использовать другой тип кавычек, например, «... “...” ...»); тире обычное (—).

Необходимо различать дефис и тире;

— обязательна проверка орфографии.

1.3. Порядок расположения (структура) текста:

— сведения об авторах на русском языке (фамилия, имя, отчество автора полностью; если авторов несколько, указываются все авторы); место работы каждого автора в именительном падеже; должность, ученая степень, ученое звание (если есть); контактная информация (страна, почтовый адрес с индексом, телефоны, e-mail) для каждого автора; указание тематической рубрики (УДК) (см. Приложение 1); указание источника поддержки, если статья печатается в рамках гранта.

Все сведения приводятся 14 кеглем, выравнивание по центру;

— наименование статьи (жирный шрифт, выравнивание по центру, НЕ использовать только заглавные буквы);

— ключевые слова (курсивом). Каждое ключевое слово или словосочетание отделяется от другого точкой с запятой;

— аннотация на русском языке (до 600 печатных знаков с пробелами), выделяется курсивом;

— основной текст статьи;

— литература (источники);

— сведения об авторах на английском языке (форматирование по центру): фамилия и инициалы автора, место работы (английский перевод названия научного учреждения должен соответствовать принятому в этом учреждении), ученая степень (Ph.D или Dr. habil.).

— название статьи на английском языке (оформление — как на русском языке);

— ключевые слова на английском языке (выделяются курсивом);

— аннотация на английском языке (выделяется курсивом).

1.4. Требования к оформлению структуры текста:

— названия параграфов внутри статьи печатаются полужирным шрифтом (без нумерации);

- название подпараграфов печатаются полужирным курсивом;
- цитаты и другие выделения внутри текста набираются только обычным шрифтом (курсив, подчеркивания слов, а также слова, набранные прописными буквами, полужирным кеглем и пр., не допускаются);
- нумерованный список пунктов дается в обычном порядке (1, 2, 3 и т.д.; а), б), в) и т.д.), каждый пункт начинается с нового абзаца;
- маркированный список пунктов допускается только в виде тире;
- список литературы располагается строго в алфавитном порядке в конце текста статьи и нумеруется автоматически;
- литература на иностранных языках располагается после литературы на русском языке по алфавиту языка, к которому относятся данные источники;
- электронные источники (например, веб-сайты) указываются в основном списке литературы в общем алфавитном порядке;
- список литературы оформляется по ГОСТ Р 7.0.5–2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления» (см. Приложение 2);
- ссылки на книги Священного Писания приводятся в скобках после цитаты с использованием общепризнанных сокращений, например: (Мф 12: 11 – 17). Синодальное издание Библии в список литературы не включается. Другие издания Священного Писания, в том числе на других языках, включаются в общий список литературы.

#### 1.5. Оформление содержания ссылок и сносок:

- сноски (на литературу) печатаются внутри статьи в квадратных скобках после цитаты, выделенной кавычками. Сначала указывается номер источника, а затем, после запятой – номер страницы: [1, с. 1]; Если источник не содержит страниц (например, материалы веб-сайтов), указывается только номер из списка литературы: [7].
- на каждый пункт в списке литературы должна быть хотя бы одна ссылка в тексте статьи;
- сноски на несколько источников с указанием страниц разделяются между собой точкой с запятой – [1, с. 14; 4, с. 34] или [7, с. 14; 8];
- поясняющие примечания помещаются внизу страницы с использованием опции «Ссылки – Вставить сноску». Избегать обширных примечаний.

#### 1.6 Оформление таблиц, использование особых шрифтов:

- статьи могут содержать таблицы, выполненные в редакторе Microsoft Office Word (опция «Вставка – Таблица»). Не допускается использование иных программ оформления таблиц. Нумерация таблиц сплошная, набирается полужирным шрифтом, выравнивание по правому краю. Названия таблицы набирается жирным шрифтом, выравнивание по центру.

Например:

**Таблица 1.**

#### **Классификация методов и приемов...**


– славянский, греческий и другие нелатинские слова необходимо оформлять через опцию «Вставка – Символ» (НЕ использовать специализированные шрифты).

## *Приложение 1*

### **Примерные индексы УДК для статей богословского и церковно-исторического содержания**

УДК 27 Христианство в целом.

УДК 27-284 Систематическое христианское богословие. Догматическое богословие.

УДК 271.2 Православная Церковь в целом.

УДК 251 Гомилетика. История и теория проповеди (проповедничество). Проповедническое красноречие.

УДК 266.1 Учение о миссионерском служении. Миссиология.

УДК 261.4 Церковь и нравственность (мораль).

УДК 27-9 Церковная история. Всеобщая история Христианской церкви.

УДК 246 Христианское искусство и символика.

УДК 726 Культовые здания и сооружения. Священные и погребальные здания.

Более подробный указатель делений УДК можно посмотреть на сайте: [http://www.naukapro.ru/osn\\_udk/teologia.htm](http://www.naukapro.ru/osn_udk/teologia.htm)

## *Приложение 2*

### **Образец оформления списка литературы**

#### **Труды Святых Отцов, Учителей Церкви, лиц в священном сане:**

Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. 860 с.

Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. В 12 т. Т. IV. Кн. 1. М.: Радонеж, 1994. 430 с.

Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники. Симферополь: «Таврия», 2002. 170 с.

Иоанн (Шаховской), архиеп. Философия православного пастырства. СПб., 1996. 80 с.

Давыденков О., свящ. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. 3. М., 1997. 292 с.

**Статьи из журналов и сборников:**

Адорно Т.В. К логике социальных наук // Вопр. философии. 1992. № 10. С. 76–86.

**Монографии:**

Тарасова В.И. Политическая история Латинской Америки. М.: Проспект, 2006. 494 с.

Книги трех авторов:

Pivovarov S.E., Tarasevich L.S., Rakhmatov M.A. International management. 4th ed. St. Petersburg: Piter, 2011. 540 p.

Книги четырех и более авторов:

Финансы и кредит: учеб. для студентов вузов, обучающихся по экон. специальностям / Н.В. Байдукова и др.; под ред. М.В. Романовского, Г.Н. Белоглазовой. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2011. 609 с.

Том из многотомного издания:

Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Прогресс, 1976 – 1984. 215 с.

**Диссертации, авторефераты:**

Брынская О.П. Основные черты американской риторики новейшего времени: дис. ... канд. филос. Наук. М., 1979. 210 с.

Анисина Н.В. Методика обучения студентов негуманитарных вузов созданию научного текста: автореф. дис. ... канд. педагог. наук. СПб., 2002. 18 с.

**Интернет-ресурс:**

Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. Отдел первый. Христианство и мир языческий: борьба христианства с язычеством в жизни и мысли // Библиотека Якова Кротова: [сайт]. URL: [http://w\vw.krotov.info/history/OI/3/bolotov\\_2\\_001.htm](http://w\vw.krotov.info/history/OI/3/bolotov_2_001.htm) (дата обращения: 03.07.2009).

# ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕСТНИК

СМОЛЕНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ:

ЕЖЕГОДНЫЙ НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Адрес редакции

Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5.

8(4812)394276

[jurnal.spds@yandex.ru](mailto:jurnal.spds@yandex.ru)

[www.smolensk-seminaria.ru](http://www.smolensk-seminaria.ru)

Выпускающий редактор *И.А. Флиманкова*

Технический редактор *М.В. Алейник*

ООО «Свиток»

Лицензия ЛР № 6193 от 01.11.2001

Комитет по печати Российской Федерации

214025, Смоленск, ул. Нормандия-Неман, 31–216

Тел.: 8-910-787-82-59

Подписано к печати 25.01.2019 г. Формат 84x108 1/8.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «NewtonС».

Печ. л. 18 Тираж 500 экз. Заказ N