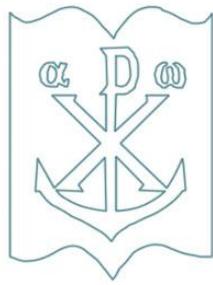


2022 №2



ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕСТНИК

СМОЛЕНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Ежегодный научный журнал

Основан в 2015 году

Смоленск 2022

ББК 86.37я5
Т 33

Т 33 **Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии:**
ежегодный научный журнал. – №2. – Смоленск, 2022. 157 с.

ISSN 2782-2095 Online

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

© Смоленская православная духовная семинария. 2022

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор – ректор Смоленской православной духовной семинарии; кандидат богословия, кандидат юридических наук.

Научный редактор:

Иеромонах Рафаил (Ивочкин) – заведующий кафедрой богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии; кандидат исторических наук, кандидат богословия, доцент.

Ответственный секретарь:

Иерей Максим Мищенко – помощник ректора Смоленской православной духовной семинарии по научной работе.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**Председатель:**

Архимандрит Сергей (Акимов) – представитель Московского Патриархата по взаимодействию с высшими учебными заведениями Западной Европы, член Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви; доктор богословия.

Редакционный совет:

Дмитрий Викторович Шмонин – проректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры по научной работе, председатель Экспертного совета по теологии ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации; доктор философских наук, профессор.

Игорь Владиславович Понкин – профессор кафедры государственного и муниципального управления факультета государственного и муниципального управления Института государственной службы и управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»; доктор юридических наук, профессор.

Сергей Иванович Реснянский – профессор кафедры истории России Российского университета дружбы народов, член Диссертационного совета Д 212.203.03 (Исторические науки и археология; РУДН), член экспертного совета ВАК при Министерстве образования и науки Российской Федерации по теологии; доктор исторических наук, профессор.

Протоиерей Павел Хондзинский – декан Богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, заведующий кафедрой практического богословия; доктор богословия, кандидат теологии, доцент.

Татьяна Геннадьевна Леонтьева – декан исторического факультета и заведующая кафедрой отечественной истории Тверского государственного университета; доктор исторических наук, профессор.

Алексей Федорович Гавриленков – профессор кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии; доктор исторических наук, кандидат философских наук, доцент.

Максим Владимирович Каиль – советник при ректорате по административной работе и стратегическому развитию, доцент кафедры истории России Смоленского государственного университета; кандидат исторических наук, доцент.

Александр Валерьевич Слесарев – проректор по научной работе Минской духовной семинарии и Минской духовной академии; кандидат богословия, доцент.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Архимандрит Симеон (Томачинский) – доцент кафедры филологии Московской православной духовной академии; кандидат филологических наук, кандидат богословия.

Михаил Михайлович Казаков – профессор кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии, профессор кафедры теории и истории государства и права Смоленского государственного университета; доктор исторических наук, профессор.

Игумен Тарасий (Ланге) – проректор по научной работе, доцент кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин, Смоленской православной духовной семинарии; магистр психологии.

Иеромонах Рафаил (Ивочкин) – заведующий кафедрой богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии; кандидат исторических наук, кандидат богословия, доцент.

Иерей Олег Ребизов – проректор по учебной работе, доцент кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин, Смоленской православной духовной семинарии; кандидат богословия.

Анна Михайловна Ильина – заведующая кафедрой гуманитарных и естественнонаучных дисциплин Смоленской православной духовной семинарии; кандидат педагогических наук.

Алексей Федорович Гавриленков – профессор кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии; доктор исторических наук, кандидат философских наук, доцент.

Иерей Максим Мищенко – помощник ректора Смоленской православной духовной семинарии по научной работе.

Содержание

Теологические исследования

Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор (Тупикин Р. В.)
Интерпретация церковно-государственных взаимоотношений
в отечественной мысли середины XIX в. на примере
публицистических трудов епископа Иоанна (Соколова).....8

Иерей Владислав Баган (Баган В. В.)
«Каноническое право» в высших духовно-учебных заведениях Русской
Православной Церкви в XIX в.....24

Игумен Тарасий (Ланге Ю.И.)
Исследования религиозности и религиозного опыта в рамках
современной научной психологии.....41

Марков В. П.
Святоотеческая доктрина о методах воспитания внешних чувств.....51

Священник Максим Ткаченко
Пять столпов ислама глазами христианина.
Православный взгляд на мусульманскую религиозную практику.....78

Исторические исследования

Беговатов Д. А.
К вопросу о кадровом обеспечении современного клира:
анализ некоторых проблем на основе Устава Русской Православной Церкви.....87

Курятникова Т. М.
Михаил Александрович Лисицын, протоиерей, композитор, богослов.....99

Парулин Е. С.
Союз алтаря и трона. Папство в руках германцев.....113

Гуманитарные исследования

Урбанович Л. Н.
К дискуссии о применении современных «развлекательных»
и «увлекательных» форм и методов православного
просвещения детей в приходской деятельности.....122

Иерей Максим Мищенко (Мищенко М. А.)
Критика современного искусства в философской концепции Жана Бодрийера.....133

Современные средства коммуникации

Иерей Антоний Русакевич (Русакевич А. М.)
Специфика миссионерской работы в социальных сетях.....146

Сведения об авторах.....155

Contents

Theological research studies

- Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh Isidor (Tupikin R. V.)**
Interpretation of the Church-State Relations in the Russian thought of the mid-19th century
on the example of the works of Bishop John (Sokolov).....8
- Priest Vladislav Bagan (Bagan V. V.)**
«Canon Law» in religious institutions of higher education of the Russian Orthodox Church
in the XIX century.....24
- Abbot Tarasy (Lange Yu. I.)**
Studies of religiousness and religious experience within the framework of modern scientific
psychology.....41
- Markov V. P.**
The Doctrine of Church Fathers on Methods of Developing External Feelings.....51
- Priest Maxim Tkachenko**
The five pillars of Islam through the eyes of a Christian. An orthodox view on Muslim
religious practice.....78

Historical research studies

- Begovatov D. A.**
On the issue of staffing support of modern clergy: analysis of some problems
based on the Statute of the Russian Orthodox Church.....87
- Kuryatnikova T. M.**
Mikhail Alexandrovich Lisitsyn, archpriest, composer, theologian.....99
- Parulin E. S.**
Union of altar and throne. Papacy in the hands of the Germans.....113

Humanities

- Urbanovich L. N.**
To the discussion about the use of modern «entertaining» and «fascinating»
forms and methods in Orthodox education of children in the parish activity.....122
- Priest Maxim Mishchenko (Mishchenko Maxim Alexandrovich)**
Criticism of modern art in the philosophical concept of Jean Baudrillard.....133

Modern communication tools

Priest Antony Rusakevich (Rusakevich A. M.)

The specifics of missionary work in social networks.....146

Information about the authors.....155

Теологические исследования

*Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2022. №2. С.8–23*

*УДК 21/29
Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор
(Тупикин Роман Владимирович)
ректор Смоленской православной духовной семинарии*

Интерпретация церковно-государственных взаимоотношений в отечественной мысли середины XIX в. на примере публицистических трудов епископа Иоанна (Соколова)

Аннотация. Несмотря на положительный опыт взаимодействия Русской Православной Церкви и светских властей на территории Российской Федерации в настоящее время, проблематика церковно-государственных отношений является приоритетной в публичных выступлениях официальных спикеров Церкви. Оптимальное осмысление проблемы церковно-государственных отношений требует обращения к дискуссиям прошлого. Богатая история научных и публицистических дискуссий по вопросу отношений церковной и светской власти требует изучения, систематизации, анализа. Немалый вклад в публичное обсуждение проблемы церковно-государственных отношений внесли авторы из числа иерархов Русской Православной Церкви. Статья фокусируется на исследовании церковно-общественной рефлексии представителей Русской Православной Церкви в середине XIX в. на примере публицистических трудов Преосвященного Иоанна (Соколова). Церковные публицисты в лице епископа Иоанна отражали по большей части консервативную точку зрения в указанных дискуссиях, используя абстрактную аргументацию на богословской и канонической основе. Церковный автор предлагал определенные решения, способствующие нормализации церковно-государственных отношений. Владыка Иоанн в своих размышлениях на тему церковно-государственных отношений опирался на классическую концепцию «симфонии», видя решение проблемы в строгом разграничении полномочий светской и церковной властей. Преосвященный Иоанн в своих церковно-общественных статьях во многом заложил общее направление и идейные основы консервативной публицистики кон. XIX – нач. XX вв. за авторством православных иерархов и богословов.

Ключевые слова: каноническое право; церковное право; епископ Иоанн (Соколов); Византия; Россия; Церковь; государство; симфония; цезарепапизм; публицистика; Христианское Чтение

Введение

Проблематика взаимоотношений Церкви и государства является в настоящий момент одной из самых востребованных в области церковноправовых исследований. Это довольно удивительно, учитывая, что на протяжении более 70-летнего правления атеистического советского режима тематика церковно-государственных отношений игнорировалась исследователями или использовалась в сугубо пропагандистских целях. Демократические 90-е гг. открыли доступ ко множеству авторов религиозно-философской направленности. Взору читательской публики предстала целая плеяда имен отечественных мыслителей, ранее неизвестных советской аудитории по той простой причине, что их размышления шли вразрез с доктриной исторического материализма. Ведущие русские исследователи активно концептуализировали и проблему церковно-государственных отношений.

Хотя стоит отметить, что список публикаций дореволюционных мыслителей обновлялся медленно и был далеко не репрезентативен к рубежу XX – XXI вв. В частности, читатели в большей степени были знакомы с крупными представителями русского религиозно-философского Возрождения (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк), а вот консервативная мысль была представлена лишь несколькими известными именами (Леонтьев, Победоносцев, Мещерский, Тихомиров). Профессиональные византилисты и канонисты, наиболее продвинувшиеся в изучении моделей церковно-государственных отношений в историческом и правовом аспектах, будучи выходцами из духовно-академической среды (Ф. Курганов, И. Бердников), вообще были неизвестны современной аудитории и оставались предметом интереса незначительной части исследователей. Между тем тематика отношений «Священства и Царства» стала волновать представителей духовного сословия уже с середины XIX в.

Хорошо известно, что препятствием для строго научной дискуссии по поводу взаимоотношений Церкви и государства был институт цензуры в Российской Империи. Цензурные ограничения препятствовали открытым прениям и реалистичному отражению социальной и политической картины российской действительности середины XIX в. Пореформенные 60-е гг. способствовали ослаблению цензурного контроля и дали возможность высказаться всем сторонам дискуссии, как представителям прогрессистского крыла, так и приверженцам консервативной (охранительной) направленности. Более того, на страницах публицистических изданий читающая публика стала знакомиться с программными работами иерархов Русской Православной Церкви. Церковные публицисты, отражая по большей части консервативную точку зрения в дискуссиях относительно проблемы церковно-государственных отношений, придерживались стратегии апеллирования к теоретическим положениям и абстрактным аргументам на богословской и канонической основе.

Важно отметить, что, несмотря на текущий положительный опыт взаимодействия Русской Православной Церкви и государственных властей Российской Федерации, проблематика церковно-государственных отношений в настоящее время остается приоритетной в публичных выступлениях официальных спикеров Церкви. Ввиду этого оптимальное осмысление проблемы церковно-государственных отношений требует обращения к накопленному историческому опыту. Насыщенная история дискуссий по вопросу отношений Церкви и государства требует соответствующего изучения, систематизации, анализа и оценки. Представленная статья ограничится исследованием церковно-общественной рефлексии иерархов Русской Православной Церкви в пореформенный период на примере публицистических трудов Преосвященного Иоанна (Соколова). Это имя выбрано неслучайно, ведь в творчестве епископа Иоанна максимально рельефно артикулированы общие положения, свойственные публицистическим работам иерархов Русской Православной Церкви. Специфическая публицистическая манера автора сделала Преосвященного Иоанна рупором церковно-общественной мысли в 60-е гг.

Церковь и государство в публицистических трудах Преосвященного Иоанна (Соколова)

Как хорошо известно, именно в духовно-академической среде отечественными канонистами была концептуализирована теория «симфонии священства и царства». Представленная конструкция, будучи теоретической моделью государственно-церковного взаимодействия, свойственного греко-восточной Православной Церкви, была альтернативой историко-политической концепции «цезарепапизма». Приверженцы последней модели считали, что декларируемая «симфония» (на примере взаимоотношении светской и церковной ветвей власти в Византии) не реализовывалась на уровне политического праксиса, оставаясь умозрительной теорией. Апологеты «симфонии священства и царства» на основании историко-канонического материала пытались акцентировать внимание исследователей на положительных примерах взаимоотношений государства и Церкви. Защитники «церковно-государственной симфонии», отстаивая реалистичность, жизнеспособность и действенность этого теоретического конструкта, рассматривали его как рабочую социо-политическую концепцию, по лекалам которой можно реформировать вероисповедную политику Российской Империи. Одним из ярких идеологов «симфонии священства и царства» был Преосвященный Иоанн (Соколов), заслугой которого было, в частности, перенесение вышеописанной дискуссии из узкой духовно-академической среды в более демократизированную плоскость церковно-общественной публицистики.

Преосвященный Иоанн (в миру – Соколов Владимир Сергеевич, 1818 – 1869) известен современной историографии прежде всего, как один из

зачинателей отечественной канонистики¹. Но епископ Иоанн остался в истории и как ярчайший проповедник-новатор, смелый публицист, затрагивающий самые острые церковно-общественные темы. Как в свое время свидетельствовал П.В. Знаменский, Преосвященный Иоанн был первым иерархом Русской Православной Церкви, кто стал использовать насущную проблематику общественной жизни, обращаясь к верующим в проповеди с церковного амвона. Появился даже публицистический жанр церковный гомилии. Живая и актуальная проповедь Преосвященного оставила свой след и в печатных изданиях. Будучи ректором Санкт-Петербургской Духовной Академии, Преосвященный Иоанн сделал журнал «Христианское чтение»² церковно-общественной площадкой для распространения идеи «византийской симфонии», репрезентируя свое понимание идеала церковно-государственных отношений. Причем, стоит отметить, выражал свои взгляды Преосвященный Иоанн далеко не так однозначно. Ярким примером своеобразного теоретико-теологического подхода в дискуссиях по церковно-государственным отношениям могут служить статьи епископа Иоанна (Соколова) «О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы» и «Церковь и государство», опубликованные в «Христианских чтениях» в 1864 – 1865 гг. Эти работы отражают всю самобытность и публицистический стиль Преосвященного Иоанна (Соколова).

В статье «О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы» Владыка Иоанн предстает критиком византийского праксиса взаимоотношений Церкви и государства, о чем свидетельствуют и некоторые рецензенты его творчества³. Переломным моментом автор считает период христианизации Римской языческой империи в IV в. В подтверждении своей критики Иоанн (Соколов) использует суждение святителя Василия Великого относительно утраты Церковью в IV в. своей духовной свободы⁴. Преосвященный Иоанн апеллировал к тому, что Церковь, находясь под давлением светской власти, потеряла «внутреннюю самостоятельность и

¹ О жизни и трудах Владыки Иоанна (Соколова) см.: Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского / Соч. Павла Прокошева. - Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1895; Романский Н. Преосвященный Иоанн, епископ Смоленский, его жизнь и проповеднические труды. — М.: Тип. Л. и А. Снегиревых, 1887; Рождественский Д. В. Преосвященный Иоанн, епископ Смоленский. – Сергиев-Посад: Типография Троице-Сергиевой лавры, 1914; Иоанн (Соколов) // Русский биографический словарь: в 25 томах. — СПб., 1897. – Т. 8: Ибак — Ключарев. — С. 281 – 282; Исидор (Тупикин), митр. Жизнь и служение епископа смоленского Иоанна (Соколова) в стенах Санкт-Петербургских духовных школ // Христианское чтение. — 2017. — № 5. — С. 158—167; Исидор (Тупикин), митр. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. К 200-летию со дня рождения епископа Смоленского и Дорогобужского Иоанна (Соколова) // Журнал Московской патриархии. 2018. – № 7 (920). – С. 44-51; Исидор (Тупикин), митр. Наука канонического права в Санкт-Петербургской духовной академии и основные ее представители // Христианское чтение. – 2019. – № 2(85). – С. 88 – 98.

² См.: Иоанн (Соколов), еп. О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы // Христианское чтение. 1864; Иоанн (Соколов) еп. Церковь и государство // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 510 – 537.

³ См.: Бердников И. С. Дополнения к краткому курсу церковного права Православной Греко-российской церкви. Казань: Тип. Императ. Университета, 1889. С. 313.

⁴ Цит. по: Тальберг Н. Д. История Русской Церкви. Киев: Изд-во им. святителя Льва, папы Римского, 2007. С. 815-816.

независимость»⁵. «Неограниченное влияние гражданской власти» поработило Церковь «гражданскому обществу»⁶. Более всего это сказывалось на догматическом состоянии восточного христианства; вероучение католической Церкви часто зависело от личных симпатий и предпочтений византийских императоров (автор приводит для примера правление византийских императоров Зенона и Анастасия). Императорская власть также оказывала негативное влияние на Церковь с этической точки зрения, увлекая к падению и саму Церковь.⁷ Далее Преосвященный Иоанн в резкой форме свидетельствует о «бесхарактерности»⁸ религиозной жизни в Византии IV – V вв. и в полемическом задоре отказывает «ромеям» в возможности именоваться православными. Кроме того, для обозначения церковно-государственных отношений в Византии того периода автор использует термин с негативным содержанием, а именно – «византизм»⁹. Отметим, что резкий авторский стиль («несдержанность»¹⁰) в целом был свойственен публицистическим работам Преосвященного Иоанна и часто завуалировал его подлинные взгляды на церковно-государственные отношения.

Статья Преосвященного Иоанна «Церковь и государство»¹¹ в свою очередь демонстрирует противоположные идеи, контрастирующие с вышеописанной критикой византийской модели взаимоотношений Церкви и государства. Автор начинает свою статью с программного утверждения о существовании в течение истории разных модусов взаимоотношений Церкви со светской властью: «отношения между ними и Церковью представляются не везде одинаковыми»¹². Данное утверждение рассматривается автором как аксиома, которая не нуждается в подкрепляющих ее исторических отсылках. Далее Преосвященный Иоанн говорит о социальной и исторической обусловленности церковно-государственных отношений, а также различных идеологических принципах, определявших специфические модусы взаимодействий «священства и царства». Преосвященный считал, что характер церковно-государственных взаимоотношений будет зависеть от 1) степени просвещенности государственного строя христианской истиной и 2) от характера «первенствующей и господствующей» религии в государстве. В итоге, для епископа Иоанна как писателя, защищающего интересы церковной институции, важнейшим являлся фактор степени пронизанности государственного строя Евангельским духом и церковными нормами¹³.

⁵ Иоанн (Соколов) сп. О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 279.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 285-286.

⁸ Там же.

⁹ Иоанн (Соколов) сп. О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы // Христианское чтение. 1865. Ч. 2. С. 501-502.

¹⁰ Современники отмечали несдержанность как одну из самых негативных черт его характера. См. подробнее письмо В.О. Ключевского П.В. Знаменскому и комментарии к нему, опубликованные в: Куницын Б. Казанский коллега В.О. Ключевского // Эхо веков. Научно-документальный журнал. 2006. № 2.

¹¹ См. Иоанн (Соколов) еп. Церковь и государство // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 510 – 537.

¹² Иоанн (Соколов) еп. Церковь и государство // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 510.

¹³ Там же.

Совершенно логична для церковного публициста подобная расстановка смысловых акцентов, где не церковные нормы и каноны оцениваются с точки зрения социальной прагматики и политической целесообразности, а, напротив, государственные законы и социальные нормы рассматриваются с позиции соответствия этическим принципам христианской Церкви.

В начале статьи Преосвященного Иоанна «Церковь и государство» прослеживается авторская интенция вывести дискуссию церковно-государственных отношений на максимально общий уровень, придав ей универсальный характер, дистанцировавшись от исторических фактов и конкретных деталей. Преосвященный Иоанн пытается выстроить идеальную линию церковно-государственных отношений, где «священство» и «царство» объединены общей целью, образуя союз на основании «единства веры и духа». Церковь не посягает на полномочия светской власти, не допуская государство далеко в её собственные дела. Церковь соотносывается с гражданским законодательством, не теряя собственных «свобод и прав». Церковь освящает евангельским учением «гражданский порядок», воздействуя на совесть каждого отдельного гражданина¹⁴. Важно отметить, Преосвященный Иоанн, выдвигая столь идеальную модель церковно-государственной симфонии, оговаривается, что вышеописанный Идеал не воплощался ранее, не имел исторических прецедентов. Стоит напомнить, что апологеты концепции «византийского цезарепапизма», опираясь на многочисленные исторические свидетельства посягательств византийских императоров на духовную власть, утверждали, что Церковь никогда не была полноправным субъектом церковно-государственных отношений. Преосвященный Иоанн, напротив, используя абстрактную аргументацию и апеллируя к универсальному характеру христианства, считал возможным осуществление историко-политической дееспособности Церкви, даже если таковая не была реализована ранее. Антитеза идеального и реального, должного и сущего, исторически зафиксированная в церковно-государственных отношениях, не стала причиной прекращения рефлексии Преосвященного Иоанна.

Епископ Иоанн с одинаковым критическим настроением противостоял, как историческим перегибам доктрины «византийского цезарепапизма», так и политической идее либерального секуляризма.

Паритет Церкви и государства в их отношениях несколько не означал для Преосвященного Иоанна взаимной автономии или полного отделения. Напротив, автор считал идею светского государства Нового Времени, полностью дистанцирующегося от религиозных институций, ошибочной и даже нехристианской. Пафос статьи «Церковь и государство» был направлен против принципа «свободная церковь в свободном государстве», провозглашенного К. Кавуром во время Рисорджименто и получившего в Европе широкий

¹⁴ Там же. С. 511.

общественный резонанс¹⁵. Для Преосвященного Иоанна данная идея была изначально ошибочна и, в конечном итоге, обречена на неудачу.

Церковный публицист настаивал на церковно-государственном союзе (взаимозависимости), исходя из онтологических принципов, философской аргументации; если между Церковью и государством невозможен союз, тогда следствием его отсутствия может стать борьба: «свободная Церковь в свободном государстве существовать не может... Свобода одной силы будет стеснять другую и по законам естественным»¹⁶. Таким образом, за абстрактно описанными церковно-государственными взаимоотношениями Преосвященный Иоанн подразумевает конкретный образ. В авторском сознании предстает картина неуважительного и корректного нейтралитета двух автономных сил. Перед нами «симфонический» образ неизбежной взаимозависимости двух равноправных сторон, духовной и светской власти. Если модус взаимозависимости неизбежен, тогда необходимо наилучшее устройство, учитывающее интересы церковной и государственной сторон.

В своих размышлениях о церковно-государственном союзе (взаимозависимости) Преосвященный Иоанн использует антропологический образ единения тела и души. Если Церковь ввиду своей духовной природы способна к внегосударственному бытию, то государство, как нечто материальное, не сможет правильно функционировать без духовного фундамента и нравственных ориентиров, превращаясь в «скопище безнравственных людей»¹⁷. В представленной рефлексии церковного публициста ощущается перекосящий духовного над материальным. Более того, общие размышления о приоритете духовного над материальным автор сужает и конкретизирует по следующей логической цепочке: духовность и нравственность сплачивает общество и государство; духовность артикулируется религиозным сознанием; вершиной религиозной мысли и поведения является христианство, Церковь; соответственно идеальное государство получает свою нравственную опору через христианскую Церковь. Отсюда вывод: государство может существовать без Церкви, лишь отказавшись «от своего высшего нравственного значения»¹⁸. За этими абстрактными размышлениями Преосвященного Иоанна о недальновидности идеологии либерального секуляризма проглядывается скрытая критика петровской синодальной системы, в которой государственная власть доминировала над остальными социальными институтами. Учитывая, что Иоанн (Соколов) использовал более общую аргументацию, представленная рефлексия с мировоззренческой точки зрения оказалась более глубинным опровержением синодальной системы, чем если бы это был детальный и актуальный разбор ее отдельных недостатков. Более того, благодаря этой характерной

¹⁵ См.: Языкова В. Е. Церковь и государство в Италии в политической концепции К.Б. Кавура: диссертация ... кандидата исторических наук : 07.00.03 / Языкова Вероника Евгеньевна; [Место защиты: Ин-т всеобщ. истории РАН]. - Москва, 2009.

¹⁶ Иоанн (Соколов) еп. Церковь и государство // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 512.

¹⁷ Там же. С. 513.

¹⁸ Там же. С. 513 – 514.

умозрительности и авторскому стилю данная статья смогла пройти через сито цензуры и дойти до широкой публики.

Итак, начало статьи посредством абстрактных размышлений и онтологической аргументации задает общее направление мысли, где церковный публицист фактически занимается апологетикой общественной роли и государственного значения Церкви. В основной части работы автор обращается к конкретике, а именно историческим формам церковно-государственных отношений. Но даже обращаясь к истории, Преосвященный все равно использует умозрительную аргументацию, а именно доктринальную классификацию Церкви на «воинствующую» и «торжествующую». Таким образом, государственно-церковные взаимоотношения оцениваются двойственно, учитывая внутреннюю («как царство религии или духовно-нравственного союза христиан») и внешнюю стороны («видимое общество верующих») Церкви¹⁹. Далее Преосвященный рассматривает вариации взаимоотношений с государством, основываясь на двух измерениях Церкви. Логика размышлений епископа Иоанна следующая. Внутренняя сторона Церкви в целом благоприятствует единению с государством, ведь исключительно духовные и нравственные интенции христианства никак не пересекаются или противоречат политическим целям. Церковь в своем духовном измерении не стремится к преобразованию гражданских порядков, национальных традиций, государственных режимов. Напротив, богослужebная жизнь или строгая дисциплина Церкви лишь укрепляет социальные связи, поэтому государство может идти на контакт с Церковью хотя бы из-за прагматических целей. По мысли Преосвященного Иоанна, целостность социума и правовое мышление граждан обусловлены в большей степени нравственной силой, религиозным духом, соображениями совести²⁰.

Что касается внешней стороны Церкви, то здесь возможность взаимоотношений с государством усложняется, предоставляя несколько вариаций. Преосвященный Иоанн классифицирует несколько моделей взаимоотношений на основании нескольких параметров. Более того, автор осуществляет сравнительный анализ исторических моделей церковно-государственных отношений, обращаясь к примерам разных христианских конфессий. В этой части Преосвященный Иоанн с области церковно-общественной мысли переходит в сферу сравнительного богословия, занимаясь апологетикой форм взаимоотношений, свойственных Православной традиции. Здесь совершенно логичным кажется стремление русского церковного иерарха защитить церковно-общественную традицию, вышедшую из недр Православной Церкви²¹. Формат «симфонии» представляется Преосвященному наиболее подходящим ввиду его близости святоотеческим традициям. Автор сравнивает концепции Православной и Римско-католической церкви. Опять же превосходство первой над второй проводится на основании довольно

¹⁹ Там же. С. 514.

²⁰ Там же. С. 516.

²¹ Там же. С. 517.

отвлеченной аргументации. В истории Восточной и Западной церквей взаимоотношения «священства и царства» реализовывались далеко не идеально, с многочисленными нарушениями. Но если посягательства византийских императоров на полномочия духовной власти Восточной Церкви были скорее печальными исключениями из фундаментального концепта «симфонии», то в случае Западной Церкви виновником патологии церковно-государственных отношений был сам папский престол, претендовавший на светскую власть и «воцаряя в себе самой мирской дух»²².

Здесь очень важна традиционная в историографии мысль Преосвященного Иоанна о конечном виновнике нарушений взаимоотношений Церкви и государства: в Римско-католической церкви инициатором нестроений был Римский предстоятель («папоцезаризм»), а в случае Православной Церкви ответственными за разрушение «симфонии» в большинстве случаев были византийские императоры («цезарепапизм»). В подтверждение этому церковный публицист приводит многочисленные случаи из византийской истории: появление монофелитства при имп. Ираклии (610 – 642) или иконоборческая политика Исаврийской династии (Лев III Исавр (717 – 741) и Константин V (741 – 775)), Лионская и Ферраро-Флорентийские унии, осуществляемые и контролируемые светской властью Византии. Ход мысли Преосвященного был следующий: если Православная Церковь в конце концов преодолевала догматические и канонические кризисы, вызванными злоупотреблениями светских правителей Византии, то Римско-католической церкви это было трудно сделать ввиду изначального вероучительного искажения и претензий папства на светскую власть.

В этих размышлениях Владыки Иоанна относительно искаженной модели церковно-государственных отношений в Римско-католической церкви видно влияние концепции А.С. Хомякова о доктринальных нарушениях Западной церкви²³. Именно к середине 60-х гг. относятся классические работы знаменитого русского религиозного мыслителя по экклезиологии, известные в том числе и критикой догматического сознания Римско-католической церкви.

Показательно, что Владыка Иоанн практически не обращается к российскому опыту взаимоотношений «царства и священства», хотя достаточно детально это делает относительно Восточных церквей и Римско-католической церкви. Скорее всего, Преосвященный Иоанн считал, что церковно-общественная модель Русской Церкви была полноценно унаследована от византийского опыта. Хотя существует точка зрения отдельных византологов (Н. Скабалланович, Ф.И. Успенский, А.А. Васильев)²⁴, считавших, что Константинопольский патриархат в рамках византийской «симфонии» обладал большей автономией, чем Русская Православная Церковь, учитывая, что

²² Там же.

²³ См.: Ведерников А. Идея Церкви в сочинениях А.С. Хомякова // Журнал Московской Патриархии. 1954. № 7. С. 47–59.

²⁴ Блиев В. Р. Проблема отношений христианской церкви и государства в Византии в освещении отечественной византинистики второй половины XIX - начала XX вв.: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.09 / Блиев Владимир Русланович; [Место защиты: Том. гос. ун-т]. - Томск, 2011.

христианство на Руси появилось во многом за счет усилий светской власти. Выражаясь по-иному, Русское Православие с самого своего появления было более связано со светской властью в качестве общественного института, чем это наблюдалось в Византии. К сожалению, церковный публицист, ярко описывая посягательства византийских императоров на духовную власть, совершенно проигнорировал схожие прецеденты нарушения церковно-государственных отношений со стороны светской власти в истории государства Российского (в частности, Иоанн Грозный, Алексей Михайлович, Петр I и их религиозная политика).

После выявления исторических типов церковно-государственных отношений Владыка Иоанн вновь обращается к достаточно абстрактной тематике корреляции церковных и гражданских обязательств. Насколько необходимы к исполнению для христианина государственные установления? Суждения Владыки Иоанна остаются глубоко государственнымскими. Для церковного публициста духовные обязанности и их исполнение не позволяют игнорировать обязанности перед обществом и государством. Более того, для автора Церковь должна соотноситься в своих установлениях с государственными законами и общественным порядком. Замечательно, когда государственное законодательство и социальный порядок следуют евангельской этике и христианскому духу, тогда образуется некий эффект соучастия и сотрудничества государства и Церкви. Однако, если существуют определенные противоречия, по мысли Иоанна, Церкви лучше претерпеть некоторые лишения, чем враждовать с государством или «идти против общественного порядка»²⁵. Здесь Преосвященный Иоанн предстает как убежденный этатист и государственный деятель. Вышеописанные размышления Преосвященного Иоанна трудно принять современному читателю после 70-летнего правления атеистического государства, в котором планомерно и на законодательном уровне осуществлялись гонения на религию. Однако надо понимать исторический контекст публицистических работ Преосвященного Иоанна, где «господствующее и первенствующее» положение Православия не подвергалось сомнению, а стратегия антицерковной деятельности российского государства в будущем рассматривалась как нечто абсурдное и маловероятное. В конечном итоге, для Владыки Иоанна идеальный модус взаимоотношений Церкви и государства предполагал соблюдение двух условий: 1) государственная защита и покровительство христианской вере; 2) лояльность Церкви государственным порядкам и текущему политическому режиму.

Для своей концепции «симфонии» церковно-государственных отношений, где Церковь является не просто объектом политики светской власти, но полноценным субъектом взаимоотношений с государством, Иоанн (Соколов) ссылается на Священное Писание Нового Завета. В частности, выражение Господа нашего Иисуса Христа «итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21) церковный писатель рассматривает как подтверждение необходимости лояльного отношения Церкви к государству и

²⁵ Иоанн (Соколов) еп. Церковь и государство // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 518.

обществу. Причем эта лояльность должна быть безусловной, даже несмотря на возможную чуждость и враждебность христианству. Более того, акцентируется внимание на трансцендентном источнике политической власти: «ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13:1). Трансцендентный (сакральный) характер самодержавной власти рассматривается церковным публицистом как нечто само собой разумеющееся. Отсюда необходимость постоянной молитвы за царствующий дом и поддержка всех связанных с ним властных институций. Лояльность государству должна иметь активный характер, вынося пастьерские прещения всем врагам государства: члены Церкви, изменяющие государству и законной власти, должны быть подвергнуты «церковному отлучению»²⁶. В свою очередь, Церковь имеет право обращаться к светской власти за помощью для поддержания мира и благочиния, когда «собственные ее меры оказываются недостаточными»²⁷. Что понимал Владыка Иоанн под «государственной помощью», за которой в определённые моменты истории обращалась Церковь? Автор, ссылаясь на исторические прецеденты Византийской истории, свидетельствует о полноценной государственной политике поддержки авторитета, благочиния и порядка в Церкви. Получается, что церковная лояльность правящему режиму обязывала государство отвечать поддержкой. Таким образом, мы возвращаемся к началу статьи к авторской концепции о взаимных обязанностях и взаимозависимости Церкви и государства.

Здесь стоит отметить, что византийская политико-правовая традиция подтверждала умозрительную модель идеальных церковно-государственных отношений Иоанна (Соколова). Но опять же эта модель не реализовывалась в социальной действительности взаимодействия «священства и царства» в Византийской империи. Возьмем, к примеру, религиозную политику св. Юстиниана Великого (527 – 565). В его «Дигестах» фактически и была сформулирована знаменитая концепция «симфонии»: «священство и царство» как благодеяния Божьи, дарованные человечеству после грехопадения ради последующего спасения. При наличии этой идеологемы мы видим, как тот же Юстиниан постоянно нарушал паритет и контролировал церковную политику, что привело к монофизитскому кризису. Интересно, что последующие византийские императоры действовали примерно в том же русле, озвучивая идеологему о «царстве и священстве» и перманентно вмешиваясь в дела Церкви. Патриарх Фотий (вторая половина IX в.) в дальнейшем пытался снять это явное противоречие обращением к новозаветной категории «удерживающего» («катехон»), приостанавливающего приход антихриста. Фотий именно в церковной политике византийского императора видел отражение функции «катехона». Тем не менее, далеко не все византийские императоры в силу личного мировоззрения или слабой веры следовали принципу симфонии властей. Таким образом, мы видим, что сложная историческая реальность взаимоотношений духовной и светской власти была

²⁶ Там же. С. 522.

²⁷ Там же. С. 523.

наполнена парадоксами и противоречиями, поэтому ее было трудно оценивать однозначно.

Итак, публицистическая мысль Преосвященного Иоанна отличалась внешними противоречиями: к примеру, признавая в целом негативный опыт церковно-государственных отношений в Византии, автор категорически настаивал на оптимальном характере концепции «симфонии», на основании которой реализовывались эти самые взаимоотношения. Теоретический конструкт – оптимален, а вот фактическая реализация пестрит отрицательными прецедентами. Отметим, что все же публицистические статьи носили абстрактный характер и не углублялись в историческую конкретику.

Тем не менее, Преосвященный Иоанн одним из первых в рамках церковно-общественной дискуссии стал озвучивать следующие важные идеи, оказавшие воздействие на церковную публицистику в дальнейшем. Во-первых, византийский опыт церковно-государственных отношений в целом можно оценивать как негативный, искажающий идеальную «симфонию» по причине агрессивной религиозной политики отдельных императоров. Во-вторых, концепцию «симфонии» как теоретико-теологический конструкт в своих оценках следует отделять от социальной его реализации, действительного праксиса Церкви и государства (искажения «цезарепапизма» и «папоцезаризма»). В-третьих, несмотря на кажущееся противоречие теории и практики церковно-государственных отношений в православной традиции, концепция «симфонии», выработанная в Византии, является оптимальной и максимально эффективной. В-четвертых, артикулированы критерии и принципы взаимных обязанностей в идеальной модели взаимоотношений Церкви и государства.

Публицистические труды Преосвященного Иоанна имели по большей части системно богословский характер и никогда не терялись в мелких прениях «на злобу дня». Эта системность церковно-общественной рефлексии Владыки Иоанна (Соколова), несмотря на присущую ей фундаментальность и четкую аргументацию, имела своим следствием один недостаток – недостаточную популярность. К сожалению, публицистические труды Преосвященного Иоанна остались объектом изучения лишь некоторой части церковной консервативной интеллигенции. Стоит отметить широкий охват используемых Иоанном (Соколовым) свидетельств из истории Церкви при составлении статей, что было не свойственно для публицистических работ того времени. Хотя статьи Преосвященного Иоанна были не лишены абстрактно-богословских рассуждений, это, в конечном итоге, стало объектом критических нападок скептически настроенной ввиду атеистического мировоззрения интеллигенции.

Заключение

Статьи Преосвященного Иоанна в журнале «Христианское Чтение», несмотря на свой узконаправленный характер, оставались одним из первых опытов церковной публицистики, отражающей тематику церковно-государственных отношений пореформенной Российской Империи. Учитывая

сугубо богословское направление церковно-общественной рефлексии автора, Преосвященный Иоанн предлагает определенные решения, способствующие нормализации церковно-государственных отношений. Владыка Иоанн в своих размышлениях на тему церковно-государственных отношений опирается на классическую концепцию «симфонии», усматривая решение проблемы в строгом разграничении полномочий светской и церковной властей. Хотя при этом тут же оговаривается относительно того, что христианское государство не должно забывать о защите интересов Русской Православной Церкви. Конечно, картина симфонии церковно-государственных отношений выстроена несколько идеализированно: каждый социально ответственный гражданин является и исполнительным, «повинующимся духовным пастырям» христианином, что не всегда совпадает с реальным положением дел.

Как церковный канонист, Преосвященный Иоанн видит стройную и последовательную законодательную базу в основе идеальной религиозной политики государства. Без строгого, внятного, непротиворечивого законотворчества светская власть не способна выстраивать правильные взаимоотношения с религиозными организациями, не впадая в соблазн репрессий и дискриминации. Но стоит отметить, что Преосвященный Иоанн в своей публицистике не преминул напомнить о первенствующем положении Православной Церкви в Российской Империи, что вело к специфической вероисповедной политике государства, к примеру, существенно ограничивая иноконфессиональную миссионерскую, просветительскую и образовательную деятельность. Опять же эти рекомендации сохраняли абстрактный характер, не воплощаясь в конкретные законодательные проекты.

В данном случае важно отметить следующее: Преосвященный Иоанн в своих церковно-общественных статьях во многом заложил общее направление и идейные основы консервативной публицистики кон. XIX – нач. XX вв. за авторством православных иерархов и богословов. Но стоит и сказать, что этим направлением церковная публицистика не ограничивалась, и в тот же период 1860 – 1870 гг. сформировалась либеральная повестка, кардинально отличная в вопросе церковно-государственных отношений.

Источники

1. Иоанн (Соколов), еп. Об основаниях русского церковного права. // Христианское чтение. 1846. № 11. С. 307
2. Иоанн (Соколов), еп. Опыт курса церковного законоведения / [Соч.] Архим. Иоанна. Т. 1. - СПб.: тип. Фишера, 1851.
3. Иоанн (Соколов), еп. О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы / Иоанн, епископ // Христианское чтение. - 1864. - С. 39-103, 115-172, 227-272, 392-416; 1865. - Ч. 1. - С. 255-286; 1865.- Ч.2.-С.427-502.
4. Иоанн (Соколов) еп. Церковь и государство // Христианское чтение. 1865. Ч. 1. С. 510 – 537.
5. Иоанн (Соколов), еп. О церковном законодательстве // Христианское чтение. 1865. № 4. С. 368 – 404.

Литература

1. Барсов Н. И. Иоанн (Соколов), епископ Смоленский, как проповедник // Христианское чтение. 1872. — № 11. — С. 420–440.
2. Бердников И. С. Дополнения к краткому курсу церковного права Православной Греко-русской церкви. Казань: Тип. Императ. Университета, 1889.
3. Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви / И. С. Бердников. – 2-е изд. перераб. – Казань: типография Императорского Университета, 1903. – 324 с.
4. Блиев В. Р. Проблема отношений христианской церкви и государства в Византии в освещении отечественной византистики второй половины XIX - начала XX вв.: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.09 / Блиев Владимир Русланович; [Место защиты: Том. гос. ун-т]. - Томск, 2011. - 29 с.
5. Ведерников А. Идея Церкви в сочинениях А.С. Хомякова // Журнал Московской Патриархии. 1954. № 7. С. 47–59.
6. Гусев, А. Церковно-общественная проблема в нашей журналистике. К вопросу о взаимных отношениях между церковью и государством // Православное обозрение. — 1877. — Май. - С. 144-172.
7. Иоанн (Соколов) // Русский биографический словарь: в 25 томах. — СПб., 1897. – Т. 8: Ибак — Ключарев. — С. 281–282.
8. Исидор (Тупикин), митр. Жизнь и служение епископа смоленского Иоанна (Соколова) в стенах Санкт-Петербургских духовных школ // Христианское чтение. — 2017. — № 5. — С. 158—167.
9. Исидор (Тупикин), митр. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. К 200-летию со дня рождения епископа Смоленского и Дорогобужского Иоанна (Соколова) // Журнал Московской патриархии. 2018. – № 7 (920). – С. 44–51.
10. Исидор (Тупикин), митр. Наука канонического права в Санкт-Петербургской духовной академии и основные ее представители // Христианское чтение. – 2019. – № 2(85). – С. 88–98.
11. Куницын Б. Казанский коллега В.О. Ключевского // Эхо веков. Научно-документальный журнал. 2006. № 2.
12. Остроумов, М. А. Очерк православного церковного права: Ч. 1. / М. А. Остроумов. - Харьков: тип. Губ. правл., 1893. – 672 с.
13. Покровский И. Иоанн, еп. Смоленский // Православная богословская энциклопедия. 1906. Т. 7. Стб. 141.
14. Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского / Соч. Павла Прокошева. - Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1895. - [4], 389 с.
15. Романский Н. Преосвященный Иоанн, епископ Смоленский, его жизнь и проповеднические труды. – М.: Тип. Л. и А. Снегиревых, 1887. — 283, [1], II с.
16. Рождественский Д. В. Преосвященный Иоанн, епископ Смоленский. – Сергиев-Посад: Типография Троице-Сергиевой лавры, 1914. – 98 с.
17. Гальберг Н. Д. История Русской Церкви. Киев: Изд-во им. святителя Льва, папы Римского, 2007.
18. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М.: Ин-т русской цивилизации, 2009.
19. Цыпин В., протоиерей. Церковное право: Учеб. пособие / Протоиерей Владислав Цыпин. - [2-е изд.]. - М.: Круглый стол по религиоз. образованию в Рус. православ. церкви: Изд-во МФТИ, 1996. - 442 с.
20. Цыпин В., протоиерей. Каноническое право // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XXX: Каменец-Подольская и Городокская епархия – Каракал. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. – С. 367–392.

21. Языкова В. Е. Церковь и государство в Италии в политической концепции К.Б. Кавура: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.03 / Языкова Вероника Евгеньевна; [Место защиты: Ин-т всеобщ. истории РАН]. - Москва, 2009. - 256 с.

*Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh Isidor
(Tupikin Roman Vladimirovich)
Rector of the Smolensk Orthodox Theological Seminary*

Interpretation of the Church-State Relations in the russian thought of the mid-19th century on the example of the works of Bishop John (Sokolov)

Abstract. The issue of church-state relations is still in priority in public speeches by official Church speakers even considering the positive experience of interaction between the Russian Orthodox Church and secular authorities in the Russian Federation at present. An optimal understanding of the problem of church-state relations requires recourse to the discussions of the past. The rich history of scientific and journalistic discussions on the question of the relationship of church and secular authority needs study, systematization, analysis. The authors among the hierarchs of the Russian Orthodox Church made a significant contribution to the public discussion of the problem of church-state relations. The article focuses on the study of the ecclesiastical-social reflection of the representatives of the Russian Orthodox Church in the middle of the 19th century on the example of the works of St. John (Sokolov). Bishop John expressed a mostly conservative point of view in these discussions using abstract argumentation on a theological and canonical basis. The church author proposed certain solutions contributing to the normalization of church-state relations. In his reflections on the topic of church-state relations Bishop John relied on the classical concept of «symphony» and saw the solution of the problem in the strict separation of powers of secular and ecclesiastical authorities. In his church and public articles, Bishop John laid down the general direction and ideological foundations of conservative journalism by Orthodox hierarchs and theologians of 19th-20th centuries.

Keywords: canon law, ecclesiastical law, Bishop John (Sokolov), Byzantium, Russia, Church, state, symphony, Caesaropapism, journalism

References

John (Sokolov), ep. On the foundations of Russian Church Law. // Christian reading. 1846. No. 11. p. 307

John (Sokolov), ep. The experience of the course of Church jurisprudence / [Op.] Archim. John. Vol. 1. - St. Petersburg.: type. Fischer, 1851.

John (Sokolov), ep. About freedom of conscience. Religious foundations and historical beginnings of this freedom / John, Bishop // Christian reading. - 1864. - p. 39-103, 115-172, 227-272, 392-416; 1865. - Part 1. - pp. 255-286; 1865.- Part2.-pp.427-502.

- John (Sokolov) ep. Church and State // Christian Reading. 1865. Part 1. pp. 510 – 537.
- John (Sokolov), ep. On Church legislation // Christian reading. 1865. No. 4. pp. 368 – 404.
- Barsov N. I. Ioann (Sokolov), Bishop of Smolensk, as a preacher // Christian reading. 1872. — No. 11. — pp. 420-440.
- Berdnikov I. S. Additions to the short course of church law of the Orthodox Greek-Russian Church. Kazan: Type. Imperat. University, 1889.
- Berdnikov, I. S. A short course in the Church law of the Orthodox Church / I. S. Berdnikov. – 2nd ed. reprint. – Kazan: printing house of the Imperial University, 1903. – 324 p.
- Bliev V. R. The problem of relations between the Christian Church and the state in Byzantium in the coverage of Domestic Byzantine studies of the second half of the XIX - early XX centuries: abstract of the dissertation of the Candidate of Historical Sciences: 07.00.09 / Bliev Vladimir Ruslanovich; [Place of defense: Vol. state University]. - Tomsk, 2011. - 29 p.
- Vedernikov A. The idea of the Church in the writings of A.S. Khomyakov // Journal of the Moscow Patriarchate. 1954. No. 7. pp. 47-59.
- Gusev, A. Church-social problem in our journalism. On the question of mutual relations between the Church and the state // Orthodox Review. - 1877. — May. - pp. 144-172.
- John (Sokolov) // Russian Biographical dictionary: in 25 volumes. — St. Petersburg, 1897. — Vol. 8: Ibak — Klyucharev. — pp. 281 – 282.
- Isidor (Tupikin), mitr. The life and ministry of Bishop John (Sokolov) of Smolensk within the walls of St. Petersburg theological schools // Christian Reading. — 2017. — No. 5. — pp. 158-167.
- Isidore (Tupikin), mitr. A city standing on top of a mountain cannot hide. To the 200th anniversary of the birth of Bishop John (Sokolov) of Smolensk and Dorogobuzhsky // Journal of the Moscow Patriarchate. 2018. – № 7 (920). – Pp. 44-51.
- Isidore (Tupikin), mitr. The science of canon law at the St. Petersburg Theological Academy and its main representatives // Christian Reading. – 2019. – № 2(85). – P. 88 – 98.
- Kunitsyn B. Kazan colleague V.O. Klyuchevsky // The echo of centuries. Scientific and documentary journal. 2006. № 2.
- Ostroumov, M. A. An essay on Orthodox Church law: Part 1. / M. A. Ostroumov. - Kharkiv: tip. Gubernia pravl., 1893. – 672 p.
- Pokrovsky I. Ioann, ep. Smolensky // Orthodox Theological Encyclopedia. 1906. Vol. 7. Stb. 141.
- Prokoshev P. A. Canonical works of John, Bishop of Smolensk / Op. Pavel Prokoshev. - Kazan: tipo-lit. Imp. un, 1895. - [4], 389 p.
- Romansky N. Right Reverend John, Bishop of Smolensk, his life and preaching works. – M.: Type. L. and A. Snegirev, 1887. — 283, [1], II p.
- Rozhdestvensky D. V. His Grace John, Bishop of Smolensk. – Sergiev Posad: Printing house of the Trinity-Sergius Lavra, 1914. – 98 p.
- Talberg N. D. History of the Russian Church. Kiev: Publishing House. St. Leo, Pope of Rome, 2007.
- Florovsky G., prot. Russian Russian Theology Paths. M.: Institute of Russian Civilization, 2009.
- Tsy-pin V., Archpriest. Church Law: Textbook / Archpriest Vladislav Tsy-pin. - [2nd ed.]. - M.: Round table on Religion. education in Rus. pravoslav. churches: MIPT Publishing House, 1996. - 442 p.
- Tsy-pin V., Archpriest. Canon Law // Orthodox Encyclopedia / Ed. Patriarch Kirill of Moscow and All Russia. Vol. XXX: Kamenets-Podolsk and Gorodok Diocese – Karakal. – Moscow: Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2012. – pp. 367-392.
- Yazykova V. E. Church and state in Italy in the political concept of K.B. Cavour: dissertation... Candidate of Historical Sciences: 07.00.03 / Veronika Evgenievna Yazykova; [Place of defense: In-t General. history of the Russian Academy of Sciences]. - Moscow, 2009. - 256 p.

«Каноническое право» в высших духовно-учебных заведениях Русской Православной Церкви в XIX в.

Аннотация: представленная статья обращается к истории богословской дисциплины «каноническое право» в высших духовно-учебных заведениях Русской Православной Церкви на протяжении XIX столетия. Исследование состоит в аналитике формирования методологии «канонического права» в духовно-академической среде Русской Православной Церкви позапрошлого века. В статье описаны конкретные институциональные изменения, коснувшиеся высшего духовного образования и отразившиеся на преподавании богословской дисциплины «каноническое право». Дисциплина «каноническое право» последовательно прошла несколько этапов своего развития: критико-экзегетический, богословский, юридический. Прослеживается изменение тематических приоритетов и ведущих исследовательских областей в процессе развития канонического права как учебной дисциплины на протяжении XIX столетия. В заключении статьи представлена сложность и актуальность указанной проблематики при изучении церковного права на современном этапе.

Ключевые слова: каноническое право; церковное законоведение; наука церковного права; духовное образование; богословская дисциплина; Российская Империя.

Введение

Историко-правовое исследование преподавания и изучения дисциплины «каноническое право» в высших духовно-учебных заведениях Русской Православной Церкви XIX в. необходимо, так как раскрывает множество характерных особенностей системы канонического права в современности. История права позволяет определить концептуальные контуры дисциплины «каноническое право». Стоит отметить, что в XIX в. «каноническое право» располагалось на стадии своего теоретического оформления.

В данной статье автор попытается представить картину становления богословской дисциплины «каноническое право» в Русской Православной Церкви. Эта историческая реконструкция будет основываться на выполнении нескольких задач: описании институциональных изменений высшего духовного образования на примере феномена преподавания учебной богословской дисциплины «каноническое право»; репрезентации отдельных опытов научной систематизации «канонического права» за авторством отечественных канонистов; анализе и исторической периодизации процесса формирования «церковного права» как научной дисциплины.

Тематика становления «канонического права» Русской Православной Церкви еще интересна потому, что за довольно короткий с 1814 по 1884 гг. эта дисциплина претерпела ряд фундаментальных изменений, прошла несколько стадий развития. Дореволюционный отечественный исследователь М.А. Остроумов в своей замечательной монографии «Очерк православного церковного права» конкретизировал данную картину и представил четкую периодизацию истории канонического права как научной дисциплины в России. Данная периодизация не устарела по сей день. Такой богословский предмет как «каноническое право» последовательно прошел стадии своего развития. По свидетельству М.А. Остроумова, начальный период «науки церковного права в России», с 1776 года до 1814 года, охарактеризован как «критико-экзегетический»¹. Последующие этапы развития канонического права обозначались Остроумовым как «богословский» (1814 – 1869 гг.) и «юридический» (с 1870 г.). Стоит отметить, что в представленных обозначениях учитывался преобладающий критерий и исследовательское направление. В представленной статье сосредоточимся на исследовании «критико-экзегетического» и «богословского» этапов преподавания канонического права. П.А. Прокошев в своем монографическом исследовании «Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского»² выступил с похожим обзором отечественных систем канонического права, основываясь на компаративистском анализе опытов построения церковного права в первой половине XIX столетия. Наконец, И. С. Бердников в своем неустаревающем доньше учебнике «Краткий курс церковного права Православной Церкви»³ представил исчерпывающий обзор канонической литературы XIX в.

Какие на данный момент можно озвучить современные исследования, анализирующие состояние дисциплины «каноническое право» в Русской Православной Церкви в период XIX в. Среди отечественных историков-правоведов проблематикой становления «канонического права» как богословской дисциплины в Российской Империи в XIX в. занималась А. А. Дорская⁴. Стоит упомянуть кандидатскую диссертацию «Церковное право в правовой системе российского общества (общетеоретический и исторический аспекты)» Е. П. Гарановой⁵, где большое внимание уделено историческому обзору развития церковноправовой области в Российской Империи. Истории становления «богословских дисциплин» в рамках духовного образования посвящено множество статей и диссертационных исследований Н. Ю.

¹ Остроумов, М. А. Очерк православного церковного права: Ч. 1. / М. А. Остроумов. - Харьков: тип. Губ. правл., 1893. С. 89 – 90.

² Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского / Соч. Павла Прокошева. - Казань: типолит. Имп. ун-та, 1895.

³ См. Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви / И. С. Бердников. – 2-е изд. перераб. – Казань: типография Императорского Университета, 1903.

⁴ Дорская, А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII - начала XX вв. Диссертация на соискание учёной степени доктора юридических наук. М., 2008.

⁵ Гаранова Е. П. Церковное право в правовой системе российского общества: Общетеоретический и исторический аспекты: автореферат дис. ... кандидата юридических наук: 12.00.01 / Нижегород. акад. МВД России. - Нижний Новгород, 2004.

Суховой⁶. Сухова попыталась отразить в своих работах те институциональные изменения в области духовного образования, инициированные различными редакциями Уставов академий. Данные изменения сказались на специфике преподавания богословской дисциплины «каноническое право».

Каноническое право в духовном образовании: начальный этап

Каноническое право является сравнительно молодой дисциплиной в Русской Православной Церкви. Первые опыты изучения канонического права восходят к рубежу XVIII – XIX вв. Первоначальное официальное открытие полноценных духовных школ в России относилось ко времени реформы Петра I в целях удовлетворения нужд в образованных кандидатах на церковные должности⁷. Исследователь отечественного духовного образования протоиерей С. Смирнов указывал, что одно из учебных пособий от 1706 г., по которому вели преподавание в Московской славяно-греко-латинской академии, включало в себя разделы, посвященные основам права гражданского и церковного⁸.

Исследовательская работа, связанная с областью канонического права, заключалась в изучении и публикации церковноправовых источников. Например, в 1744 г. ректору Московской славяно-греко-латинской академии архимандриту Порфирию (Крайскому) было поручено сличать с правилами святых отцов Номоканона при Большом требнике, опубликованного в Киево-Печерской типографии в 1624 г. Существовала практическая потребность в сборе и публикации источников канонического права. В частности, церковный исследователь И.А. Чистович отмечал следующую плачевную ситуацию дефицита опубликованных церковноправовых источников: как органы церковного управления низового уровня, так и некоторые духовные консистории, не располагали в необходимом объеме источниками церковного права. С той же проблемой сталкивались и светские правительственные органы, которые также ощущали надобность в знании «церковных законов»⁹. Важно отметить, что многие книги и переводы канонического содержания, напечатанные в московской типографии в первой половине XVIII в., проходили цензуру в Московской Духовной Академии¹⁰.

До начала XIX века еще отсутствовала система преподавания канонического права. До этого периода в рамках духовного образования не

⁶ Церковь и русская правовая традиция // Материалы научной конференции: К 80-летию члена - корреспондента РАН Я. Н. Щапова. Религии мира: история и современность: ежегодник. 2012. С. 346 – 368; Сухова Н. Ю. Реформы высшего православного духовного образования в России во второй половине XIX века: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02 / Сухова Наталия Юрьевна; [Место защиты: Моск. пед. гос. ун-т]. - Москва, 2007; Сухова Н. Ю. Подготовка и аттестация научно-педагогических кадров в православных духовных академиях в контексте высшего образования в России: 1808 - 1918 гг.: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.02 / Сухова Наталия Юрьевна; [Место защиты: Православный Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т]. - Москва, 2011.

⁷ Знаменский, П. В. Духовные школы в России до реформы 1808 года / Соч. П. Знаменского. – Казань: типография Императорского Университета, 1881. С. 1.

⁸ Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. – М.: Типография В. Готье, 1855. С. 140.

⁹ Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Трея, 1857. С. 422.

¹⁰ Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. – М.: Типография В. Готье, 1855. С. 131.

наблюдалась четкая дифференциация богословских дисциплин. Как отмечал протоиерей С. Смирнов, в системе богословских дисциплин духовных учебных заведений XVIII в. отсутствовала четкая дифференциация предметов догматических от нравственных¹¹. Более того, сам метод преподавания теологии был основан на механическом зазубривании ограниченного числа трактатов, причем содержательно слабо взаимосвязанных. Таким образом, к рубежу XVIII – XIX вв. говорить о систематическом преподавании канонического права пока не приходилось. Более того, по свидетельству протоиерея Владислава Цыпина, еще ранее на Руси каноническое право изучалось исключительно с практической целью.

Преподавание церковного права, как свидетельствуют протоиерей С. Смирнов¹² и И.С. Бердников¹³, было введено в духовных учебных заведениях ближе к концу XVIII в. Важнейшим фактором стала инициатива митрополита Платона (Левшина), которым каноническое право как самостоятельная дисциплина была введена в Московской Славяно-греко-латинской академии в 1776 г. Само преподавание предмета состояло в экзегезе Кормчей книги по инструкции за авторством самого митрополита Платона. В том же критико-экзегетическом духе преподавалось церковное право и в Петербургской духовной академии.

В конце XVIII в. важнейшими государственными постановлениями, оказавшими влияние на порядок преподавания богословских дисциплин (к которым относится и каноническое право) в духовных учебных заведениях, стали: Указ Императора Павла I «Об учреждении Духовных Академий в Санкт-Петербурге и Казани...» от 18.12.1797¹⁴ и Указ Святейшего Правительствующего Синода «О порядке учения в духовных академиях и семинариях» от 31.10.1798¹⁵. Императорский Указ, направленный на открытие новых духовных Академий, был мотивирован обеспокоенностью Павла I относительно низкого образовательного ценза священнослужителей Церкви, поскольку он считал попечение о просвещении русских православных клириков обязанностью своего Правления¹⁶. Синодский Указ, в свою очередь, конкретизировал это попечение, выработав тем самым учебный стандарт и установив содержание образования в духовных академиях и семинариях. В частности, на философском и богословском курсах был введен ряд предметов как светского, так и церковного происхождения. Стоит отметить, что в богословском классе предписывалось изучать «Кормчую»¹⁷. Как отмечал протоиерей С. Смирнов, в систему богословских дисциплин вошел такой новый

¹¹ Там же. С. 140.

¹² Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. – М.: Типография В. Готье, 1855. С. 294.

¹³ Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви / И. С. Бердников. – 2-е изд. перераб. – Казань: типография Императорского Университета, 1903. С. XV.

¹⁴ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг. // Под редакцией М. М. Сперанского. – СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. С. 821–823.

¹⁵ Там же. С. 427 – 428.

¹⁶ Там же. С. 821.

¹⁷ Там же. С. 427.

предмет, как «каноническое право»¹⁸. Ранее при построении учебного процесса руководствовались Указом 1768 г.¹⁹, содержащим подробные предписания касательно порядка преподавания в духовных учебных заведениях.

Таким образом, на начальном этапе своего существования богословская дисциплина «каноническое право» представляла из себя последовательную экзегезу церковных правил из Кормчей. К этим толкованиям в рамках одного учебного предмета добавлялось изучение Книги о должностях пресвитеров приходских²⁰, заменявшей тогда предмет пастырского богословия. Совмещение преподавания канонического права и пасторологии (напомним о предписании изучения Кормчей книги и «должностях церковных»²¹), связанное с государственным регулированием учебной программы посредством положений Синодского Указа от 31.10.1798, для того периода было вполне естественным. Разделы и фрагменты канонического права могли попадать в теологические дисциплины церковной истории, догматико-полемического и нравственного богословия и др.

К началу XIX в. система канонического права еще не была сформирована, поэтому, как писал И.А. Чистович, познания в церковноправовой области имели сугубо прикладное значение (церковное судопроизводство). Церковное право оказалось сферой самостоятельных исследований отдельных энтузиастов при отсутствии получения церковноправовых знаний через систему духовного образования²². То есть тогда каноническое право оставалось сферой начетнических интересов и практическим ответвлением церковного суда. Дореволюционный канонист И.С. Бердников резюмировал положение, характеризующее преподавание и изучение канонического права на тот период времени: церковноправовая сфера суть изучение правил Кормчей для дальнейшего использования на практике²³. Но стоит отметить, что уже существовали первые попытки систематизации знания канонического права. К примеру, некоторые разделы канонического права читались в Казанской духовной академии при прохождении философских наук преподавателем Борисом Поликарповым в самом начале XIX в.²⁴

В 1809 г. Комиссией духовных училищ для первого курса Петербургской академии по церковному праву была одобрена программа, предполагающая первые зачатки научной методологии: необходимо изучать Кормчую с

¹⁸ Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. – М.: Типография В. Готье, 1855. С. 296.

¹⁹ Там же. С. 111, 295 – 296

²⁰ Знаменский, П. В. Духовные школы в России до реформы 1808 года / Соч. П. Знаменского. – Казань: типография Императорского Университета, 1881. С. 760.

²¹ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг. // Под редакцией М. М. Сперанского. – СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. С. 4227.

²² Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Трея, 1857. С. 422.

²³ Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви / И. С. Бердников. – 2-е изд. перераб. – Казань: типография Императорского Университета, 1903. С. XV.

²⁴ Благовещенский, А. История старой Казанской духовной академии, 1797–1818 гг. / А. Благовещенский. – Казань: типография Императорского Университета, 1875. С. 92 – 93.

определенной степенью «благоразумной критики»²⁵. Так, в 1808 г. Комиссией духовных училищ была поставлена иная задача – именно систематизация канонического права, признана необходимость в составлении систематического церковноправового курса, основанного на хронологическом и предметном порядке²⁶. В другом важном документальном свидетельстве, проекте Устава духовных академий в редакции 1810 года, делается акцент на доскональном исследовании предмета «канонического права» и предписывается создавать авторские церковноправовые системы²⁷.

1814 г. стал датой рождения канонического права как самостоятельной богословской дисциплины в России. Именно в этом году Комиссией духовных училищ было утверждено следующее предписание: профессорско-преподавательская корпорация в лице своих специалистов-канонистов обязывалась создать учебное пособие по указанному предмету, представляющее собой систематизированный комментарий канонических правил. Также особое значение приобрело исследование главного церковноправового документа «синодальной эпохи», т. наз. «Духовного Регламента», регулирующего правовое положение Православной Церкви в Российском государстве («Журнал Комиссии духовных училищ» от 28.04.1814). Делалось пояснение, что, хотя само по себе каноническое право не игнорировалось ранее и частично изучалось вместе с догматикой, тем не менее система канонического права по факту еще отсутствовала²⁸. Таким образом, в течение следующих 55 лет первый Устав духовных академий, принятый в ходе духовно-учебной реформы 1808 – 1814 гг. определял не просто деятельность высших учебных заведений в целостности, но особенности преподавания церковноправовой дисциплины в частности.

Далее возникали новые проблемы, связанные с отсутствием системы и организации знания. Поэтому возникла необходимость в создании отдельной дисциплины «Каноническое право», хотя сам церковноправовой материал уже имелся. Предметом канонического права были заповеди и законоположения Писания, каноны и постановления Соборов и святых отцов. Но весь этот материал предполагалось излагать системно и с критическим исследованием. Типовое пособие по каноническому праву включало следующие разделы: вводные главы о Церкви, Св. Писании и Предании, Вселенских и Поместных Соборах, а также понятия церковной власти, иерархии, управления, суда²⁹. Причем преподавание теологии в духовных академиях имело четкую последовательность: богословие истолковательное и созерцательное;

²⁵ Остроумов, М. А. Очерк православного церковного права: Ч. 1. / М. А. Остроумов. - Харьков: тип. Губ. правл., 1893. С. 89 – 90.

²⁶ Там же.

²⁷ Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви / И. С. Бердников. – 2-е изд. перераб. – Казань: типография Императорского Университета, 1903. С. XV.

²⁸ Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Трея, 1857. С. 291 – 292.

²⁹ Титлинов, Б. В. Духовная школа в России в XIX столетии: Вып. 1-2 / Б. В. Титлинов. - Вильна: тип. "Рус. почин", 1908-1909. - 2 т. С. 125.

богословие деятельное; богословие обличительное, каноническое право³⁰. Учебные реформы духовного образования 1808 – 1814 гг., в конечном итоге, привели не только к новому распределению дисциплин, но и фактически регламентировали учебные программы, методологию преподавания. Интересно, что в результате преобразований академические и семинарские курсы были практически уравнены. Но этот паритет оказался иллюзорным. На деле в семинарский богословский курс вместо канонического права была включена церковная археология (в духовных академиях соединялась с церковной историей)³¹.

Устав духовных академий 1814 г. предполагал слабую дифференциацию богословского курса. Последующее развитие высшего духовного образования предполагало введение множества отдельных богословских дисциплин, что противоречило целостности традиционного богословского курса. Богословский энциклопедизм, хотя и отличался фундаментальностью и основательностью, страдал отсутствием глубины и исследовательского анализа. Постепенно был задан тренд на выработку особой богословской методологии, теологической специализации и научного исследования именно в рамках духовно-образовательных учреждений. Начался поиск новой стройной системы богословских наук, в которой каноническое право должно было занять свое достойное место.

С 1840 гг. обозначился процесс повсеместного преподавания «канонического права» в системе духовного образования Российской Империи. Этот процесс подкреплялся увеличением количества учебных пособий и монографических исследований по церковноправовым вопросам. Современные исследователи объясняют такой интерес к церковному праву политической конъюнктурой. Как известно, «синодальный период» (1700 – 1917 гг.) характерен институциональным закрепощением Церкви. Российская Империя контролировала деятельность Русской Православной Церкви, основываясь на подчиненном правовом статусе последней. В то же время (1770 – 1840 гг.) иные религиозные конфессии получили ряд правовых и социальных свобод. Подчиненный правовой статус Русского Православия в действительности мог привести к возможной утрате «господствующего и первенствующего положения» в Российской Империи. Такая потенциальная опасность пробуждала исследовательский интерес к отечественной церковноправовой проблематике. С середины XIX в. мы уже наблюдаем целый поток публикаций, посвященных «каноническому праву» как самостоятельной теологической дисциплине. Безусловно, центром формирования богословской дисциплины «каноническое право» стали духовные учебные заведения.

Среди высших учебных заведений духовные академии (Московская, Казанская, Санкт-Петербургская, Киевская) более всего поспособствовали развитию богословской дисциплины «каноническое право» в Российской Империи в период XIX – нач. XX вв. Несмотря на сравнительное обилие

³⁰ Там же.

³¹ Там же. С. 122 – 126.

университетов и иных высших учебных заведений Российской Империи XIX в., в которых преподавалось научная дисциплина церковного права, именно высшие духовные школы стали двигателем развития церковноправовой тематики.

Санкт-Петербургская духовная академия. Развитие научной дисциплины «каноническое право» в Российской Империи началось в Санкт-Петербурге и его духовной школе. Как было выше описано, на Александровскую эпоху приходится начало преподавания канонического права в систематическом виде. Тем не менее, каноническое право еще не имело значение самостоятельной науки и до 40-х гг. преподавалось в соединении с иными богословскими предметами. В Петербургской духовной академии такой отдельной дисциплины, как «каноническое право», не было до 1842 г. Ранее она соединялась с догматическим богословием³². В 1842 г. каноническое право (церковное законоведение) получило статус самостоятельной науки и учебной дисциплины, с поручением её наставнику – профессору, доктору богословия, архимандриту Иоанну (Соколову)³³. Кафедра церковного законоведения стала действовать там, как минимум, уже к 1844 г.³⁴ Архимандрит Иоанн (Соколов) в декабре 1844 г. был переведен в Петербургскую академию на кафедру каноники, канонику он и преподавал по 1854 г. включительно. На основании лекций по церковному законоведению было составлено учебное пособие «Опыт курса церковного законоведения»³⁵, за которое архимандрит Иоанн (Соколов) степень доктора богословия, репутацию первого русского канониста и «отца новой науки православного церковного права»³⁶. Эту работу он превратил в полноценный учебник, увидевший свет в 2 томах ещё в 1851 г.³⁷ Продолжение этого его труда вышло отрывками в «Православном собеседнике» в 1858 – 1863 гг. и в «Христианском чтении» в 1863 – 1866 гг.³⁸ Учебник архимандрита Иоанна (Соколова) явился «первой серьёзной попыткой не компилятивного, а научного изложения системы церковного права» и отличался «ясностью изложения, богословской глубиной интерпретации древних канонов, проницательным историзмом в оценке источников»³⁹. В 1851 году Конференция Санкт-Петербургской духовной академии (по определению

³² Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Трея, 1857. С. 133.

³³ Там же. С. 292.

³⁴ Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке Петром Бартевым. - Год девятый (1871). - М.: Типография Грачева, 1871. С. 490.

³⁵ Там же. С. 491.

³⁶ Никодим (Милаш), епископ. Православное церковное право: Сост. по общим церковно-юрид. источникам и частным законам, действующим в автокефальных церквах / Пер. с серб. [и предисл.] Мил. Г. Петровича; Никодим, еп. Далматинский, д-р богословия. - Санкт-Петербург: В.В. Комаров, 1897. С. 25.

³⁷ Иоанн (Соколов). Опыт курса церковного законоведения / [Соч.] Архим. Иоанна. Т. 1. - СПб.: тип. Фишера, 1851.

³⁸ Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке Петром Бартевым. - Год девятый (1871). - М.: Типография Грачева, 1871. С. 491.

³⁹ Цыпин В., протоиерей. Каноническое право // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XXX: Каменец-Подольская и Городокская епархия – Каракал. - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. С. 390.

Священного Синода) составила программу по церковному законоведению – для «учебных заведений Министерства народного просвещения»⁴⁰.

Киевская духовная академия. Новаторами в области развития церковного права стали учебные заведения Киева. В середине XIX столетия Киев выделяется как центр выработки системы церковного права на основании научной деятельности двух образовательных учреждений. Киевская Духовная академия и Императорский университет св. Владимира стали инициаторами формирования церковного права как самостоятельной дисциплины. В том числе на это развитие повлияли изменения в Уставе университетов от 1815 г., по которым в учебную программу юридического факультета вводился предмет «церковного законоведения»⁴¹. До середины XIX в. характер преподавания дисциплины канонического права не зависел от утвержденного учебной программой плана. В 1837 г. в Киевском университете была учреждена кафедра церковного права, которую возглавил протоиерей Иоанн Скворцов. В том же году Киевская духовная академия предложила ввести в преподавательскую программу науку церковного права, поручив её все тому же отцу Иоанну, как уже занимающемуся данным предметом в другом высшем учебном заведении»⁴². Лишь через десятилетие, в 1848 г. учебник по церковному праву «Записки по церковному законоведению» протоиерея Иоанна Скворцова был опубликован⁴³. Как дореволюционные исследователи⁴⁴, так и современные историки церковного права⁴⁵, считают данное пособие первой попыткой систематического изложения церковного права, первым русским учебником по каноническому праву. В 1850 году Св. Синод постановил поручить правлению Киевской духовной академии немедленно распорядиться составлением программы для преподавания «церковного законоведения в университетах и других высших учебных заведениях»⁴⁶.

Московская духовная академия. Учебная дисциплина каноническое право в Московской духовной академии по сравнению с высшими духовными заведениями Санкт-Петербургом и Киевом стала развиваться значительно позже. В 1814 г. в момент открытия Московской духовной академии ректор Санкт-Петербургской духовной академии Филарет (Дроздов) отправил в ново открывшееся учебное заведение своих воспитанников, снабдил их всеми

⁴⁰ Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Трея, 1857. С. 413.

⁴¹ Смыкалин, А. С. Каноническое право (на примере Русской православной церкви XI-XXI вв.): учебное пособие. – М.: Проспект; Екатеринбург, Издательский дом Уральского государственного юридического университета, 2017. С. 13.

⁴² Там же. С. 155.

⁴³ Скворцов, И. М. Записки по церковному законоведению. – К.: Университетская типография, 1848.

⁴⁴ Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского / Соч. Павла Прокошева. - Казань: типолит. Имп. ун-та, 1895. С. 32.

⁴⁵ Цыпин В., протоиерей. Каноническое право // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XXX: Каменец-Подольская и Городокская епархия – Каракал. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. С. 390.

⁴⁶ Аскоченский, В. И. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 году / В. Аскоченский. – СПб.: типография Э. Веймара, 1863. С. 278.

учебными программами.⁴⁷ К 1840 г. повсеместно каноническое право становилось отдельной дисциплиной. В Московской духовной академии первым стал преподавать «церковное законоведение» архимандрит Евсевий (Орлинский). Наиболее известным канонистом в МДА стал И. Н. Аничков-Платонов (1842-1854 гг.). Последнему удалось сконструировать систему церковного права, хотя требовались громадные усилия для ее создания, ведь продолжительное время каноническое право оставалось неоформленным и не дифференцированным.⁴⁸ Ординарный профессор Московской Духовной академии Николай Александрович Заозерский (1851-1919), как один из наиболее известных церковных правоведов XIX в. и автор многочисленных монографий по церковному праву, не оставил нам полноценного учебника. Одним из главных представителей этого реформистского направления был именно Н. А. Заозерский.

Казанская духовная академия. Общепринятым является тот факт, что первым учебным пособием по «каноническому праву» был церковно-правовой опыт выходца из Казанской духовной академии. В 1844 г. архимандрит Гавриил (Воскресенский) издал краткое учебное пособие «Понятие о церковном праве и его история»⁴⁹. Эта работа станет впоследствии классическим введением в предмет «церковное право». «Понятие о церковном праве и его история» в какой-то степени дало общее направление движения «канонического права» как юридической науки, несмотря на принадлежность автора духовному сословию. В Казанской духовной академии необходимо отметить труды магистра церковного права Н. Д. Кузнецова. Он занимался проблемами церковно-имущественного права, в частности написал работу «К вопросу о церковном имуществе и отношении государства к церковным недвижимым имениям в России» (Сергиев Посад, 1907)⁵⁰.

В 60-е гг. XIX в. многие отмечали, что каноническое право нашей Церкви не приведено ещё в надлежащий порядок⁵¹. Таким образом, расцвет учебной литературы по канонической дисциплине богословского направления пришелся на середину XIX в. С течением времени развитие церковного права обозначалось смещением акцента с богословского аспекта на юридический. Тем не менее, еще оставалась плеяда исследователей, которые старались не выводить дисциплину церковного права за границы теологии. Отметим, что попытки этих исследователей достаточно резко воспринимались коллегами-канонистами юридического направления. Ведь юридический подход в области церковного права стал господствующим к последней четверти XIX в.

⁴⁷ Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Третья, 1857. С. 4; Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. - М.: Типография В. Готье, 1855. С. 44.

⁴⁸ Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. - М.: Типография В. Готье, 1855. С. 44.

⁴⁹ Гавриил (Воскресенский), архимандрит. Понятие о церковном праве и его история / Архимандрит Гавриил (Воскресенский). - Казань: типография Императорского Университета, 1844.

⁵⁰ Лапин П.Д. Памяти профессора И.С. Бердникова. Казань, 1915. С. 15.

⁵¹ Аскоченский, В. И. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 году / В. Аскоченский. - СПб.: типография Э. Веймара, 1863. С. 18, 155

С середины 1850-х гг. ввиду всестороннего развития естественнонаучных и гуманитарных дисциплин в светских университетах возникла острая потребность в соответствующих процессах в рамках системы духовного образования. Учебные программы и курсы богословских дисциплин безвозвратно устаревали, требуя усовершенствования в соответствии с текущими научными парадигмами. Решающее воздействие оказал новый университетский Устав, утвержденный в 1863 г.; он явно продемонстрировал церковной общественности «архаичность» и отсталость Устава духовных академий от 1814 г. Требовались срочные реформы в области высшего духовного образования. Результатом исследовательских поисков и общественных дискуссий стала новая редакция Устава духовных академий от 1869 г.

Какие изменения и трансформации произошли с высшим духовным образованием после утверждения этого нормативного документа? В представленном Уставе духовных академий делался акцент на специализации богословских дисциплин и модернизации учебных курсов под современные научные стандарты. Устав духовных академий от 1869 г. активизировал научно-исследовательскую деятельность в высших духовных заведениях. Для профессорско-преподавательской корпорации снимались обязанности следить за учебными заведениями церковного округа (духовные семинария и училища), что давало больше времени для исследовательской работы. Специализация в рамках духовных академий предполагала появление трех отделений (богословское, церковно-историческое, церковно-практическое). Каноническое право относилось к дисциплинам церковно-практической направленности. Существенно модифицировался учебный план, расширялось количество богословских и исторических предметов, предполагалось с течением времени появление новых дисциплин. Устав духовных академий от 1869 г. предписывал включение последних исследовательских достижений в учебный процесс.

Заключение

Становление богословской дисциплины «каноническое право» в высших духовных учебных заведениях Российской империи 19 столетия происходило в несколько этапов. Начальная стадия формирования предмета «каноническое право», как исключительно богословской дисциплины, относится к периоду 1814 – 1869 гг., и связана она с регламентирующими законодательными особенностями «Устава духовных академий», главного документа, на основании которого выстраивался учебный план. Уставы в течение 19 столетия прошли через несколько редакций и меняли направление развития высших духовных школ, что определяло характер преподавания конкретных богословских предметов.

Такое положение вещей в полной мере относилось и к особенностям преподавания «канонического права». Данный предмет был частью широкого спектра богословских дисциплин и считался церковно-практическим ответвлением греко-восточного догматического богословия, производным от

фундаментальных положений христианской доктрины. Естественно, что в преподавании «канонического права» тон задавался выходцами из духовного сословия и выпускниками высших духовных учебных заведений.

На основании лучших католических и протестантских образцов учебных пособий «канонического права» отечественными канонистами была создана уникальная трехчастная церковно-правовая система. Стереотипный учебник по «каноническому праву» включал в себя три равноценных раздела. Вводная, пропедевтическая, часть включала в себя пространный источниковедческий раздел, содержала историко-правовой экскурс в историю формирования данной учебной дисциплины. Весь церковно-правовой материал классифицируется на «внутреннее» и «внешнее» право. Первый раздел занимался изучением внутрицерковных вопросов устройства и управления Церкви. Второй раздел ориентировался на проблематику взаимоотношений Церкви с государством, социальными институтами, иными конфессиями и религиозными объединениями.

Далеко не все стороны существования «канонического права» в высшем духовном образовании 19 столетия освещены должным образом. До сих пор не объяснены несколько проблем междисциплинарного характера. Какое место занимало богословская дисциплина «каноническое право» занимала в ряду остальных теологических предметов в рамках духовного образования Российской Империи? Какие существовали научные направления в период становления дисциплины «каноническое право»? Как правильно структурировать систему «канонического права» в современности, учитывая многочисленные опыты построения систем в прошлом?

Литература

1. Алексеев, П. А. Церковный словарь. / П. Алексеев. 4-е изд. – СПб., Тип. Ивана Глазунова 1817–1819.
2. Алмазов, А. И. Краткий курс церковного права. / А. И. Алмазов. – Одесса: Лит. Фрейденберга и К°, ценз. 1889. – 214 с.
3. Альбов М. И., священник. Краткий курс лекций по церковному праву / Свящ. М. Альбов. – СПб.: типография В. С. Балашева, 1882. – 249 с.
4. Аскоченский, В. И. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 году / В. Аскоченский. – СПб.: типография Э. Веймара, 1863. – 282 с.
5. Бердников, И. С. Несколько слов по поводу рецензий на исследование профессора А.С. Павлова о 50-й главе Кормчей книги. Москва 1887 / И. Бердников. - Казань: типография Императорского Университета, 1891. – 89 с.
6. Бердников, И. С. Архаическое направление в церковном праве: (Критический разбор сочинений проф. Киев. акад. П. Лашкарева: Право церковное в его основах, видах и источниках. Киев, 1886) / И. С. Бердников. - Казань: типография Императорского Университета, 1896. - 50 с.
7. Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви / И. С. Бердников. – 2-е изд. перераб. – Казань: типография Императорского Университета, 1903. – 324 с.
8. Благовещенский, А. История старой Казанской духовной академии, 1797–1818 гг. / А. Благовещенский. – Казань: типография Императорского Университета, 1875. – 207 с.

9. Богословский М. И., протоиерей. Курс общего церковного права. – М.: Унив. тип. (М. Катков), 1885. – 156 с.
10. Боровой Д. Д. Каноническое (церковное) право как нормативная система социально-правового регулирования: автореферат дис. ... кандидата юридических наук: 12.00.01 / Ставроп. гос. ун-т. - Ставрополь, 2004. - 28 с.
11. Варьяс М. Ю. Церковное право в романо-германской правовой системе: автореферат дис. ... кандидата юридических наук: 12.00.01 / Моск. юрид. акад. - Москва, 1997. - 25 с.
12. Власть и общество в России во время русско-японской войны и революции 1905-1907 // Тезисы докладов Международной научно-практической конференции. 29-30 сентября 2005 г. – СПб., 2005.
13. Гавриил (Воскресенский), архимандрит. Понятие о церковном праве и его история / Архимандрит Гавриил (Воскресенский). - Казань: типография Императорского Университета, 1844.
14. Гаранова Е. П. Церковное право в правовой системе российского общества: Общетеоретический и исторический аспекты: автореферат дис. ... кандидата юридических наук: 12.00.01 / Нижегород. акад. МВД России. - Нижний Новгород, 2004. - 27 с.
15. Дорская, А. А. Церковное право Российской империи XIX - начала XX вв. как отрасль права // История государства и права. 2009. № 9. С. 34-37.
16. Дорская, А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII - начала XX вв. Диссертация на соискание учёной степени доктора юридических наук. М., 2008.
17. Евгений (Болховитинов), митрополит. Историческое обозрение российского законоположения. - СПб.: типография И. Глазунова, 1826. - [4], СXXXI с.
18. Заозерский, Н. А. Право Православной греко-восточной Русской Церкви как предмет специальной юридической науки. М.: тип. Волчанинова. – 144 с.
19. Знаменский, П. В. Духовные школы в России до реформы 1808 года / Соч. П. Знаменского. – Казань: типография Императорского Университета, 1881. – 807 с.
20. Иоанн (Соколов). Опыт курса церковного законовещения / [Соч.] Архим. Иоанна. Т. 1. – СПб.: тип. Фишера, 1851.
21. Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных, и Святых Отец. – СПб.: Синодальная типография, 1839.
22. Лашкарев П. А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву П. Лашкарева. – 2-е испр. и пополн. изд. – СПб.; Киев: Оглоблин, 1889. – 213 с.
23. Лашкарев П. А. Система церковного права. – Житомир, тип. и лит. насл. С. Бродовича, 1886.
24. Макарий (Булгаков), архимандрит. Введение в православное богословие / Соч. архим. Макария, инспектора и проф. богословск. наук в С.-Петербур. духовной акад. - 5-е изд. - Санкт-Петербург, 1884. – 486 с.
25. Никодим (Милаш), епископ. Православное церковное право: Сост. по общим церковно-юрид. источникам и частным законам, действующим в автокефальных церквях / Пер. с серб. [и предисл.] Мил. Г. Петровича; Никодим, еп. Далматинский, д-р богословия. – Санкт-Петербург: В.В. Комаров, 1897. – XX, 708 с.
26. Остроумов, М. А. Очерк православного церковного права: Ч. 1. / М. А. Остроумов. - Харьков: тип. Губ. правл., 1893. – 672 с.
27. Платон (Левшин), митрополит. Краткая церковная российская история, [Текст] / Сочиненная преосвященным Платоном митрополитом московским. В Вифании. – Москва: В Синодальной типографии, 1805. - 8° (22 см). [Т. 1]. - [2], X, 388, [2] с.
28. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг. // Под редакцией М. М. Сперанского. – СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.

29. Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского / Соч. Павла Прокошева. - Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1895. - [4], 389 с.
30. Розенкамфф, Г. А. Обозрение Кормчей книги в историческом виде / Соч. барона Розенкамппа. - Москва: Общество истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1829. - 756 с.
31. Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке Петром Бартеневым. - Год девятый (1871). - М.: Типография Грачева, 1871. - 2228 с.
32. Скворцов, И. М. Записки по церковному законоведению. - К.: Университетская типография, 1848. - 276 с.
33. Смирнов, С., протоиерей. История Московской славяно-греко-латинской академии / соч. бакалавра Московской духовной акад. Сергея Смирнова. - М.: Типография В. Готье, 1855. - 428 с.
34. Смыкалин А. С. Каноническое право (на примере Русской православной церкви XI-XXI вв.): учебное пособие. - М.: Проспект; Екатеринбург, Издательский дом Уральского государственного юридического университета, 2017. 400 с.
35. Соколов, Н. К. Из лекций по церковному праву / [Соч.] Орд. проф. Моск. ун-та Н.К. Соколова. Вып. 1-2. - Москва: Унив. тип., 1874-1875. - 2 т.
36. Соколов, Н. К. О судьбе науки церковного права: (Вступ. лекция, чит. 15 нояб. 1867 г.) / Н. К. Соколов. - М.: Унив. тип., 1868. - 14 с.
37. Соколов, Н. К. О влиянии церкви на историческое развитие права / Н. К. Соколов. - М.: Унив. тип., 1870. - 103 с.
38. Соколов, Н. К. Из лекций по церковному праву / [Соч.] Орд. проф. Моск. ун-та Н.К. Соколова. Вып. 1-2. - Москва: Унив. тип., 1874-1875. - 2 т.
39. Сухова Н. Ю. Реформы высшего православного духовного образования в России во второй половине XIX века: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02 / Сухова Наталия Юрьевна; [Место защиты: Моск. пед. гос. ун-т]. - Москва, 2007.
40. Сухова Н. Ю. Подготовка и аттестация научно-педагогических кадров в православных духовных академиях в контексте высшего образования в России: 1808 - 1918 гг.: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.02 / Сухова Наталия Юрьевна; [Место защиты: Православный Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т]. - Москва, 2011.
41. Творения Святых Отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. - Москва, 1843-1915.
42. Титлинов, Б. В. Духовная школа в России в XIX столетии: Вып. 1-2 / Б. В. Титлинов. - Вильна: тип. "Рус. почин", 1908-1909. - 2 т. - 385 с.
43. Филарет (Дроздов), святитель. Обозрение богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах. / Напечатано по определению Комиссии духовных училищ. - [Спб.]: в типографии И. Иоаннесова, 1814. - 56 с.
44. Церковное право и государственное законодательство в истории России // Материалы научной конференции: К 75-летию члена - корреспондента РАН Я. Н. Щапова. Религии мира: история и современность: ежегодник. 2004. С. 9 - 233.
45. Церковь и русская правовая традиция // Материалы научной конференции: К 80-летию члена - корреспондента РАН Я. Н. Щапова. Религии мира: история и современность: ежегодник. 2012.
46. Цыпин В., протоиерей. Каноническое право // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XXX: Каменец-Подольская и Городокская епархия – Каракал. - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. - С. 367-392.
47. Чистович, И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии / соч. экстраорд. проф. С.-Петерб. духов. акад. Иллариона Чистовича. - Санкт-Петербург: Тип. Я. Трея, 1857. - [8], 458, IV с.; 24 см.

«Canon Law» in religious institutions of higher education of the Russian Orthodox Church in the XIX century

Abstract: the article refers to the history of the theological discipline of «canon law» in the educational institutions of the Russian Orthodox Church during the XIX century. The study analyzes the formation of the methodology of «canonical law» in the spiritual and academic environment of the Russian Orthodox Church. The article describes specific institutional changes that have affected spiritual educational establishments, the teaching of the theological discipline of «canon law» in particular. The discipline of «canon law» has consistently passed several stages of its development: critical-exegetic, theological, legal. The certain shift in thematic priorities and leading research areas in the development of canon law as a subject of study took place during the 19th century. In conclusion, the article presents the complexity and relevance of the the above-mentioned topics in the study of church law at the present stage.

Keywords: canon law, ecclesiastical law, science of ecclesiastical law, spiritual education, theological discipline, Russian Empire

References

- Alekseev, P. A. Church dictionary. / P. Alekseev. 4th ed. – SPb., Type. Ivan Glazunov 1817-1819.
- Almazov, A. I. A short course in Church law. / A. I. Almazov. – Odessa: Lit. Freudenberg and Co., censor. 1889. – 214 p.
- Albov M. I., priest. A short course of lectures on church law / Sacred M. Albov. – St. Petersburg: printing house of V. S. Balashev, 1882. – 249 p.
- Askochensky, V. I. The history of the Kiev Theological Academy, after its transformation in 1819 / V. Askochensky. – St. Petersburg: E. Weimar printing house, 1863. – 282 p.
- Berdnikov, I. S. A few words about the reviews of Professor A.S. Pavlov's research on the 50th chapter of the Pilot Book. Moscow 1887 / I. Berdnikov. - Kazan: Printing House of the Imperial University, 1891. – 89 p
- Berdnikov, I. S. Archaic direction in church law: (Critical analysis of the writings of Prof. Kyiv. Academician P. Lashkareva: Church law in its foundations, types and sources. Kiev, 1886) / I. S. Berdnikov. - Kazan: printing house of the Imperial University, 1896. - 50 p.
- Berdnikov, I. S. A short course of church law of the Orthodox Church / I. S. Berdnikov. – 2nd ed. reprint. – Kazan: printing house of the Imperial University, 1903. – 324 p.
- Blagoveshchensky, A. The history of the old Kazan Theological Academy, 1797-1818 / A. Blagoveshchensky. – Kazan: printing house of the Imperial University, 1875. – 207 p
- Bogoslovsky M. I., archpriest. The course of general church law. – M.: Univ. type. (M. Katkov), 1885. – 156 p.
- Borovoy D. D. Canonical (church) law as a normative system of social and legal regulation: abstract of the dissertation of the Candidate of Legal Sciences : 12.00.01 / Stavropol State University - Stavropol, 2004. - 28 p.

Varyas M. Y. Church law in the Romano-Germanic legal system: abstract of the dissertation of the Candidate of Legal Sciences: 12.00.01 / Moscow Time. jurid. acad. - Moscow, 1997. - 25 p.

The government and society in Russia during the Russian-Japanese War and the Revolution of 1905-1907 // Abstracts of reports of the International Scientific and Practical Conference. September 29-30, 2005 – St. Petersburg, 2005.

Gabriel (Voskresensky), Archimandrite. The concept of Church law and its history / Archimandrite Gabriel (Voskresensky). - Kazan: Imperial University Printing House, 1844.

Garanova E. P. Church law in the legal system of Russian society: General theoretical and historical aspects: abstract of the dissertation of the Candidate of Legal Sciences: 12.00.01 / Nizhegorod. acad. The Ministry of Internal Affairs of Russia. - Nizhny Novgorod, 2004. - 27 p.

Dorskaya, A. A. Church law of the Russian Empire of the XIX - early XX centuries. as a branch of law // History of the state and law. 2009. No. 9. pp. 34-37.

Dorskaya, A. A. Church law in the system of law of the Russian Empire of the late XIII - early XX centuries. Dissertation for the degree of Doctor of Law. M., 2008.

Evgeny (Bolkhovitinov), Metropolitan. Historical review of the Russian legislation. - St. Petersburg: I. Glazunov printing house, 1826. - [4], CXXXI p.

Zaozersky, N. A. The law of the Orthodox Greek-Eastern Russian Church as a subject of special legal science. M.: type. Volchaninov. – 144 p .

Znamensky, P. V. Spiritual schools in Russia before the reform of 1808 / Op. P. Znamensky. – Kazan: printing house of the Imperial University, 1881. – 807 p.

John (Sokolov). The experience of the course of Church jurisprudence / [Op.] Archim. John. Vol. 1. – St. Petersburg.: type.

The Book of Rules of the Holy Apostles, the Holy Councils of the Ecumenical and Local, and the Holy Father. – St. Petersburg: Synodal Printing House, 1839.

Lashkarev P. A. Church law in its foundations, types and sources. From readings on church law by P. Lashkarev. – 2nd ispr. and additional ed. – St. Petersburg.; Kiev: Ogloblin, 1889. – 213 p.

Lashkarev P. A. The system of church law. – Zhytomyr, type. and lit. nasl. S. Brodovicha, 1886.

Makarii (Bulgakov), archimandrite. Introduction to Orthodox Theology / Op. Archim. Makariya, inspector and Prof. bogoslovsk. Sciences in St. Petersburg. spiritual Academy - 5th ed. - St. Petersburg, 1884. – 486 p.

Nicodemus (Milash), bishop. Orthodox Church Law: Comp. according to the general church-law. sources and private laws in force in autocephalous churches / Translated from Serbian. [and preface.] Mil. G. Petrovich; Nikodim, ep. Dalmatian, Doctor of theology. – St. Petersburg: V.V. Komarov, 1897. – XX, 708 p.

Ostroumov, M. A. An essay on Orthodox Church law: Part 1. / M. A. Ostroumov. - Kharkiv: tip. Gubernia pravl., 1893. – 672 p.

Platon (Levshin), Metropolitan. A Brief Ecclesiastical Russian History, [Text] / Composed by His Grace Platon, Metropolitan of Moscow. In Bethany. – Moscow: In the Synodal Printing House, 1805. - 8° (22 cm). [Vol. 1]. - [2], X, 388, [2] p.

The complete collection of laws of the Russian Empire. The First Meeting. 1649-1825. // Edited by M. M. Speransky. – St. Petersburg: Type II of the Department of His Imperial Majesty's Own Chancery, 1830.

Prokoshev P. A. Canonical Works of John, Bishop of Smolensk / Op. Pavel Prokoshev. - Kazan: tipo-lit. Imp. un, 1895. - [4], 389 p.

Rosenkampf, G. A. Review of the Helmsman's book in historical form / Op. Baron Rosenkampf. - Moscow: Society of History and Antiquities of the Russian Federation. at Moscow. Russian Russian Archive (1871) is a Russian archive published at the Chertkov Library by Pyotr Bartenev, 1829. - 756 p

The Russian Archive (1871) is a Russian archive published at the Chertkov Library by Pyotr Bartenev. - The ninth year (1871). – Moscow: Grachev Printing House, 1871. – 2228 p.

- Skvortsov, I. M. Notes on church jurisprudence. – K.: University Printing House, 1848. – 276 p.
- Smirnov, S., Archpriest. The History of the Moscow Slavic-Greek-Latin Academy / op. Bachelor of the Moscow Theological Academy. Sergey Smirnov. – M.: V. Gauthier Printing house, 1855. – 428 p.
- Smykalin A. S. Canon law (on the example of the Russian Orthodox Church of the XI-XXI centuries): textbook. – Moscow: Prospect; Yekaterinburg, Publishing House of the Ural State Law University, 2017. 400 p.
- Sokolov, N. K. From lectures on church law / [Op.] Ord. Prof. Moscow. N.K. Sokolov University. Issue 1-2. - Moscow: Univ. type., 1874-1875. - 2 t.
- Sokolov, N. K. On the fate of the science of church law: (Introductory lecture, chit. 15 Nov. 1867) / N. K. Sokolov. – M.: Univ. tip., 1868. - 14 p.
- Sokolov, N. K. On the influence of the Church on the historical development of law / N. K. Sokolov. - M.: Univ. tip., 1870. – 103 p.
- Sokolov, N. K. From lectures on church law / [Op.] Ord. Prof. Moscow. N.K. Sokolov University. Issue 1-2. - Moscow: Univ. type., 1874-1875. - 2 t.
- Sukhova N. Y. Reforms of higher Orthodox spiritual education in Russia in the second half of the XIX century: abstract of the dissertation of the Candidate of Historical Sciences: 07.00.02 / Sukhova Natalia Yuryevna; [Place of defense: Moscow Pedagogical State University]. - Moscow, 2007.
- Sukhova N. Yu. Training and certification of scientific and pedagogical personnel in Orthodox theological academies in the context of higher education in Russia: 1808 - 1918: abstract of the dissertation. ... Doctor of Historical Sciences: 07.00.02 / Natalia Sukhova; [Place of protection: Orthodox St. Tikhon Humanitarian. un-t]. - Moscow, 2011.
- The Works of the Holy Fathers in Russian translation, published at the Moscow Theological Academy. - Moscow, 1843-1915.
- Titlinov, B. V. The Spiritual school in Russia in the XIX century: Vol. 1-2 / B. V. Titlinov. - Vilna: type. "Rus. pochini", 1908-1909. - 2 t. – 385 p.
- Filaret (Drozdov), the saint. Review of the theological sciences in relation to their teaching in higher theological schools. / Printed according to the definition of the Commission of Theological Schools. - [St. Petersburg.]: in the printing house of I. Ioannesov, 1814. - 56 p.
- Church law and state legislation in the history of Russia // Materials of the scientific conference: To the 75th anniversary of Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences Ya. N. Shchapov. Religions of the World: History and Modernity: Yearbook. 2004. pp. 9 - 233.
- The Church and the Russian legal tradition // Materials of the scientific conference: To the 80th anniversary of Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences Ya. N. Shchapov. Religions of the World: History and Modernity: Yearbook. 2012.
- Tsybin V., Archpriest. Canon Law // Orthodox Encyclopedia / Ed. Patriarch Kirill of Moscow and All Russia. Vol. XXX: Kamenets-Podolsk and Gorodok Diocese – Karakal. – Moscow: Orthodox Encyclopedia Church Research Center, 2012. - pp. 367-392.
- Chistovich, I. A. History of the St. Petersburg Theological Academy / op. extraordinary prof. S.-Peterb. spirits. acad. Illarion Chistovich. - Saint Petersburg: Type. Ya. Treya, 1857. - [8], 458, IV p.; 24 cm.

Исследования религиозности и религиозного опыта в рамках современной научной психологии

Аннотация: в статье рассматривается феномен религиозности, приводятся мнения об этом как ученых представителей психологии, так и авторитетных богословов, мнения которых подтверждаются цитированием трудов отцов Церкви. Также в статье анализируются проблемы, связанные с религиозным опытом, как основой религиозности, обосновывается важность следования религиозной традиции для правильной реализации религиозных потребностей человека.

Ключевые слова: феномен религиозности, религиозный опыт, психология, гуманистическая психология, экзистенциальная психология.

Русское Православие после более чем 70-летнего господства государственной атеистической идеологии получило широкое распространение в постсоветском социуме. Сотни тысяч неофитов и «воцерковленных» христиан вовлечены в религиозный праксис, идентифицируя себе посредством религиозности. За последнее время появился колоссальный массив научной литературы, посвященной исследованию восточно-христианской традиции. Феномен религиозности оценивается на основании трактовок теологии, философии, истории. Однако интерпретациям религиозности с точки зрения психологии уделено мало внимания. Причины непопулярности дисциплины «Психология религии» в прошлом вполне очевидны; в советской академической среде данная тематика была практически табуирована, либо использовалась исключительно в полемических целях для апологии доминирующей атеистической идеологии.

За истекшие тридцать лет произошел логичный разворот академической психологии от идеологической повестки к гуманистической, воспроизводимой в западноевропейской научной среде. Отечественная психология наконец обратила внимание на феномен религиозности без полемического подтекста. Такой непредвзятый исследовательский интерес позволит в дальнейшем настроить диалог между традиционно противоречащими дисциплинами – религиозной теологией и академической психологией.

Одной из первичных тем стало изучение психологических причин и механизмов динамики роста и падения религиозности на территории РФ. Дело в том, что резкое увеличение процента религиозных людей среди населения Российской Федерации породило множество новых социопсихологических

закономерностей и сгенерировало новые социальные реалии в российском обществе: в частности, проблематика влияния религиозности на личностную идентификацию; религиозность как инструмент решения социальных конфликтов или, напротив, как фактор усиления социальной аномии; проблема взаимоотношений различных социальных групп, структурируемых на основании признака религиозной принадлежности; и т. д.

Обзор научной литературы по проблеме религиозности стоит начать с общих сциентистских трактовок. В отношении феномена религиозности на текущий момент существует свод научных трактовок, инспирированных различными академическими дисциплинами. Приведём следующие примеры: психология религии рассматривает религиозность с точки зрения ее воздействия на интегративные процессы личности; антропология оценивает культурологический вклад и функциональную роль религиозности в построении отдельных культурных традиций; социология религии анализирует воздействие религиозности на функционирование социума и деятельность в нем определенных социальных групп. Итак, в настоящий момент существует междисциплинарный исследовательский подход относительно явления религиозности. В настоящей статье мы сузим трактовку религиозности до положений академической дисциплины «психологии религии».

Единообразного решения в отношении феномена религиозности в рамках «психологии религии» не существует. Такая неоднозначность обусловлена различием концептуальных и мировоззренческих решений относительно генезиса и природы человеческой психики. В частности, американское издание «Энциклопедического словаря религии» дает три определения категории «религиозности»: 1) гипертрофированная вовлеченность в религиозную тематику; 2) возможность взаимоотношений со сферой трансцендентного, с личностным Богом; 3) особенность целеполагания, выходящего за границы частных интересов конкретного индивида.¹ Некоторые исследователи рассматривают религиозность, как комплексную категорию, включающую в себя интеллектуальные и эмоциональные элементы.

Один из ведущих мировых исследователей в области «психологии религии» Гордон Олпорт насчитал 48 дефиниций религии, придя к важному заключению о необходимости давать определение за узкими дисциплинарными рамками психологии. Несмотря на свою высокую академическую репутацию, Г. Олпорт таким комплексным понятиям, как «духовность» или «религиозность», предпочитал давать самые общие формулировки: частности, «духовность есть всё, отличное от материального и не подвластное эмпирическому исследованию»².

Это далеко не единичный случай, когда представители научных дисциплин психологи, социологии, антропологии используют классические философские дефиниции религиозных понятий. Например, определение религии

¹ Meagher P.K. & O'Brien T.C. (ed.): *Encyclopedic dictionary of religion*, Corpus Publication, Washington, D.C., 1979. P. 168.

² Олпорт Г. *Становление личности: Избранные труды*. - М.: Смысл, 2002. С. 117.

протестантским теологом Фридрихом Шлейермахером как «человеческое переживание бесконечности или Бога»³ по сей день считается релевантным для многих светских исследователей. Более того, одна из авторитетных точек зрения предполагает четкую дифференциацию религиозного и научного сознания: религиозность апеллирует как понятиям вечного и ультимативного, а научное знание заждется на принципах эмпиризма и объективности. Современный исследователь М. Аргайл также считает невозможным выведение религиозного опыта исключительно из опыта психического⁴.

Современные гуманитарные концепции предлагают три модели взаимодействия психологии и религии: редуccionистская, инклюзивистская, интегративная. Причем релевантность исследований «психологии религии» присутствует на нескольких уровнях: мировоззрение, общие предпосылки, взаимосвязь, частные предположения, гипотезы, данные. Исследователь Р. Фуллер также классифицирует подходы относительно феномена религиозности, разделяя их на три равнозначные группы.

«Редуccionистская», или обесценивающая, трактовка предполагает строгое материалистичное объяснение, по которому религиозность является часть физической (посюсторонней) реальности. Этому направления придерживается множество авторитетных психологических ответвлений, таких, как классический психоанализ, бихевиоризм, социобиология. Тем не менее, из числа материалистических интерпретаторов области «психологии религии» существует целый спектр авторов, которые пытаются выявить специфические и положительные психологические функции религиозности: интернализации Супер-Эго способствует религиозный опыт Бога как Отца; религиозность дает возможность разрешению внутренних конфликтов; ультимативные вопросы, связанные с религиозным вероучением, усиливают когнитивное развитие; религиозный факт принятия смерти уменьшает уровень тревожности.

«Гуманистическая» интерпретация оставляет второстепенным вопрос происхождения религиозности (в основном придерживаясь установок концепции агностицизма) и акцентирует внимание на этических и эстетических структурах, в отношении которых эмпирическая методология является ограниченной. Этот подход широко используется многими ответвлениями академической психологии: гуманистическая психология, психология развития. «Гуманистическое» направление наиболее плодотворно с точки зрения интерпретации социальных и психологических функций религиозности. В частности, современные исследователи описанного направления отмечают корреляцию между особенностями вероучения и богослужебного культа с психологическим типажом приверженца конкретной религиозной традиции. При этом наблюдаются как отличия между различными религиозными типами, так и находят определённые сходства, общие черты⁵.

³ Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, её презирающим. Монологи. — М., 1994. С. 352.

⁴ Argyle M.: Seven psychological roots of religion. *Theology*, 1964, Vol 67, no 530, pp.1-7.

⁵ Царство культов: [Перевод] / Уолтер Мартин. - СПб. : СП "Логос", 1992. С. 26.

«Космическая» интерпретация рассматривает высшие уровни психики человека (в частности, религиозность), как следствие Высшей инстанции, выходящей за пределы видимого материального мира. Поздний К.-Г. Юнг, приверженцы экзистенциальной психологии интерпретируют религиозность посредством обращения к трансцендентным категориям. Таким образом, следует подчеркнуть: далеко не все представители академической психологии считают, что религиозные переживания не имеют никакой объективной основы и являются лишь личным конструктом сознания человека. Существует группа исследователей, готовых рассматривать религиозность, как результат переживания связи с трансцендентной реальностью.

В настоящий момент научный характер концепта «религиозности» в области академической психологии подтверждается тем фактом, что религиозность включена в американском «Руководство по диагностике и статистике психических расстройств» как диагностическая категория (DSM). Шкала религиозности способствует улучшению психодиагностики в случае религиозных (резкий переход в иное исповедание, внезапная утрата веры) и духовных расстройств (тревожность после около смертного опыта).

Все вышеописанные аспекты относятся к становлению «психологии религии» в академической традиции за рубежом. Нас интересует ситуация, происходящая с исследованием «религиозности» в отечественной академической среде. Продолжительное время главным источником познаний в области «психологии религии» были работы американского прагматиста Уильяма Джеймса «Многообразие религиозного опыта» и «Воля к вере».⁶ Приверженец американского прагматизма занимался дескрипцией религиозного опыта на основании эмпирического материала и с помощью естественнонаучной методологии, что существенным образом отличало его от предыдущих спекулятивных и метафизических подходов предшественников.

У. Джеймс, классифицируя религию на институциональную и индивидуальную, обращается преимущественно к описанию личностного религиозного опыта. В области психологии «религиозного опыта» У. Джеймс пытался воспользоваться индуктивным методом, распознавая в пестром множестве фактов индивидуального восприятия религиозности общие закономерности. Наиболее ценными свойствами религиозного опыта У. Джеймс считал следующие качества: непосредственную уверенность, философскую разумность, этическую плодотворность. Несмотря на эвристическую ценность подхода Джеймса, последующие специалисты в сфере «психологии религии» отметили несколько фундаментальных недостатков прагматистского подхода: отрицание существенности религиозного вероучения и доктрины при оценке религиозного опыта; индифферентное отношение к отличиям между нормой и патологией религиозности (см. критику методологии У. Джеймса в книге «Религиозное сознание» Дж. Пратта).

⁶ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993; Джеймс У. Воля к вере. – М.: Республика, 1997.

Среди отечественных работ в области «психологии религии» стоит выделить исследование М. А. Поповой «Критика психологической апологии религии»⁷ и монографию Д. М. Угриновича «Психология религии»⁸. К сожалению, в данных работах ярко проиллюстрированы все недостатки узкого атеистического подхода. Подобный подход, инициированный полемическими целями коммунистической идеологии, несколько устарел для плюралистичного социума, где атеизм и теизм свободно сосуществует. Процесс привнесения духовной проблематики в современную психологическую науку достаточно противоречив. В последнее время стала популярна концепция «аксиологической психологии», исследование потребности человека в вере и религиозности (Б. С. Братусь).⁹ Весьма востребованной в отечественной академической среде стала экзистенциально-гуманистическая традиция или синергийная психотерапия (Ф. Е. Василюк)¹⁰. Многочисленные исследования пытаются отразить множественные психологические проблемы, свойственные для религиозной среды (Гриненко Г. В.¹¹, Романова Е. Г.¹², Бобырева Е. В.¹³, Walters O. S.¹⁴). Таким образом, существует значительный массив работ, посвященных исследованию проблем религиозности и религиозного опыта.

Многие элементы христианской теологии и философии имеют эвристический потенциал для того, чтобы стать категориальным фундаментом для построения разнообразных психологических моделей. Достаточно упомянуть, что ряд современных экзистенциальных подходов в академической психологии обязан своим появлением работам богослова П. Тиллиха¹⁵. Существует немало святоотеческой литературы, глубоко психологической по своему постижению духовного и душевного устройства человека. Достаточно вспомнить трактат Никодима Святогорца «Невидимая брань»¹⁶, переведенный с греческого языка св. Феофаном Затворником. Еще одна тенденция XX века, способствующая нормальному диалогу психологии и религии, - приход в академическую психологию людей, изначально принадлежавшие к людям «воцерковленным», активно практиковавшим. Сразу вспоминаются К. Роджерс, Я. Морено. Также хотелось бы упомянуть также замечательный разбор Ролло Мэем фигуры церковного консультанта¹⁷.

В силу сложности феномена религиозности исследовательский подход возможен в русле феноменологии религии. Для реализующих его авторов более характерно описание случаев и постановка вопросов, нежели представление

⁷ Попова М.А. Критика психологической апологии религии. М.: Мысль, 1973.

⁸ Угринович Д. М.: Психология религии. М.: Политиздат, 1986.

⁹ См. Братусь и др. Начала христианской психологии. Учебное пособие для ВУЗов. М.: Наука, 1995.

¹⁰ Василюк Ф. Е. От переживания к молитве, МПЖ, 1, 2002, с.76.

¹¹ Гриненко Г. В. Логико-семиотический анализ молитв и заклинаний // Международная конференция: «Развитие логики в России: Итоги и перспективы». – М.: МГУ, 1977. – С. 61-62.

¹² Романова Е.Г. Перформативы в ритуальных актах суггестивной коммуникации. – М.: Лилия Принт, 2001.

¹³ Бобырева Е. В. Религиозный дискурс: Ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения). – Волгоград: «Перемена», 2007.

¹⁴ Walters O.S. Religion and Psychopathology // Comprehensive Psychiatry. – 1964. – Vol. 101, № 5. – P. 24-35.

¹⁵ Тиллих П. Мужество быть (The courage to be) М.: Юрист. 1995

¹⁶ Никодим Святогорец. Невидимая брань. // пер. с греч. - М.: Святителя Феофана, 2002.

¹⁷ Мэй Р. Анализ условного консультанта. В кн. Искусство психологического консультирования. М.: Класс 1999.

выводов и формулировка теорий. В последнее время появились исследования, включающие измерения и статистическую обработку. Как правило, берется некий аспект веры, часто это внутренний и внешний характеры религиозности по Г. Олпорту, и та или иная психологическая характеристика (уровень самоактуализации), после чего выполняется корреляционное исследование на различных выборках верующих. Одна из проблем этого подхода состоит в сложности однозначного измерения характеристик самой веры. Едва ли можно определить веру человека как внешнюю на основании ответов на 20 вопросов теста, и нет оснований отрицать сосуществование обеих черт внутри одной личности. Впрочем, при достаточно больших выборках статистический анализ позволяет, как и в примерах Оллпорта, выявить некие, интуитивно ожидаемые закономерности. Несмотря на магию статистики, корреляционные исследования по большому счету скрывают всю ту же феноменологию, реально не выходя за ее пределы. В отсутствие новых идей, статистические зависимости сами остаются феноменами, будучи все так же далеки от того, чтобы сложиться в хоть сколько-нибудь ценную объяснительную систему. Поэтому в какой-то мере в отношении проблемы изучения социально-психологического воздействия религиозных практик можно говорить о низкой содержательной валидности диагностических методик оценки психологического воздействия. Потому как диагностика и ее методология фактически зиждились на основе самоотчетов действующих или бывших адептов религиозных объединений.

Обратимся к такому феномену как религиозный опыт с теологической точки зрения. Сегодня немалое число психологов фактически придерживаются теологического взгляда на происхождение и сущность религии. Американский психолог У. Кларк определяет веру как внутренний опыт индивида, чувствующего трансцендентное¹⁸. Внутренний религиозный опыт индивида в его концепции понимается как разнообразный опыт встреч с Высшей реальностью, чувство присутствия трансцендентной реальности в жизни человека, вызывающее ответное благоговение и пробуждающее в нас страх и трепет.

Согласно ортодоксальному христианскому взгляду, религиозные переживания имеют объективную основу, не сводятся к человеческим эмоциям, фантазиям, это – переживание божественного. Религия есть непосредственное переживание живой связи с Богом, которая возможна благодаря религиозной одаренности человека, способности неким таинственным образом познавать Бога в Его энергиях. «Знание Бога не есть вообще творчество души, а есть первичное данное и неустранимое ее достояние, – оно-то и стоит позади феноменологии веры»¹⁹.

Ортодоксальная теология считает, что основой религиозного мировосприятия является религиозный опыт, следствием которого является приобщение человека к какой-либо конфессии, в рамках которой его вера

¹⁸ Угринович Д.М. Психология религии. М.: Политиздат, 1986. С. 31.

¹⁹ Зеньковский В., протоиерей. Основы христианской философии. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1992. С. 41.

приобретает конкретные формы и убеждения. В этом смысле религия является коллективным феноменом, она не сводится исключительно к субъективному опыту. Индивидуальный религиозный опыт всегда опосредован для индивида социально и исторически той или иной традицией. Именно в рамках определенной традиции происходит переосмысление человеком своего жизненного пути, целей, ценностей.

Религиозность – это не просто вера в высшую силу, а чувство её присутствия, реального существования. «Всякое религиозное верование и делание имеет в своей основе **особый религиозный опыт**»²⁰.

Для зарождения религиозного чувства у человека важен первый личный религиозный опыт, в дальнейшем, как уже было сказано, формирование религиозных представлений и углубление религиозного опыта проходит под влиянием того религиозного сообщества, с которым человек себя идентифицировал. Для формирования аутентичного религиозного опыта важнейшее значение имеет **следование религиозной традиции**. «Религиозная традиция представляет собой базовую интерпретацию религиозного опыта, закреплённого в различных формах»²¹.

Религиозный опыт охватывает всю совокупность чувств и переживаний, возникающих в процессе деятельности, направленной на достижение значимых для человека религиозных целей. Выясняя вопрос о сущности религиозного переживания – является ли оно только ощущением или также и мыслью – Владета Еротич пишет: «Я полагаю, что корень религии лежит в определенном эмоциональном состоянии, которое в то же время является всегда и мыслью, и функцией нашего я»²². Так, чтение книг Священного Писания, духовной аскетической литературы, духовное размышление с целью переосмысления жизненного пути может послужить инсайту, духовному озарению, что одновременно сопровождается соответствующими чувствами. Стремление изменить образ жизни и поведение в соответствии с новым мировоззрением, поступать так, как предписывают евангельские заповеди – прощать обидевших, не допускать гнева, зависти, противиться злым помыслам, не осуждать – приводит человека к внутренней борьбе и составляет его аскетический опыт.

«Религиозный опыт, или опыт религиозной традиции, следует отличать от мистического опыта»²³. Если в религиозном опыте переживания Высшего даны опосредовано: посредством молитвы, духовного чтения и размышления, через участие в таинствах, например, в таинстве покаяния, то мистический опыт есть непосредственное постижение Бога в Его действиях, опыт непосредственного богообщения. Такой опыт описан в житиях святых подвижников, представлен в книгах Священного Писания. Следует также отметить, что такой опыт является крайне редким, исключительным явлением.

²⁰ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 9.

²¹ Смирнов А. Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А. Е. Смирнов. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. С. 9.

²² Еротич В. Христианство и психологические проблемы человека. / Пер. с сербского М.И. Секулич, А.Ю. Закуренько. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2009. С. 58.

²³ Смирнов А. Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А. Е. Смирнов. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. С. 9.

В своем исследовании «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймс описывает и религиозный, и мистический опыт. Рассуждая о религиозном опыте, Джеймс приходит к выводу, что те чувства, которые испытывают верующие – религиозная любовь, религиозный страх, чувство возвышенного, радость – не имеют с психологической точки зрения специфической природы. По его мнению, это естественные чувства человека. Так, «религиозная любовь – это лишь общее всем людям чувство любви, обращенное на религиозный объект», а «религиозный страх – это обычный трепет человеческого сердца, но связанный с идеей божественной кары»²⁴.

Приступая к исследованию мистического опыта, Джеймс подчеркивает, что немногим христианам дано было в чувственном образе увидеть Христа, хотя случаи таких исключительных видений известны²⁵. Материалом для изучения такого исключительного опыта Джеймс избрал религиозную литературу, главным образом, автобиографическую (жития святых подвижников), поскольку ни он сам, ни известные ему люди такого опыта не имели²⁶. Анализируя представленный в житийной литературе мистический опыт, Джеймс выделяет четыре главных характерных признака для определения мистических переживаний: неизреченность, интуитивность, кратковременность, бездеятельность воли. Джеймс считает, что мистические состояния являются в большей степени эмоциональным феноменом, чем интеллектуальным. Тем не менее, эти состояния являются особой формой познания, моментами внутреннего просветления, во время их протекания человек проникает в глубины истины, закрытые для обычного состояния сознания. Пережитое мистическое состояние всегда запечатлевается в памяти и сохраняется в ней как важное эмоциональное событие²⁷.

Православная традиция не отрицает возможности мистического опыта, но указывает, что верующие ни в коем случае не должны стремиться к таким переживаниям, намеренно добиваться подобного опыта, ожидать его. Церковь всегда предостерегала верующих от этого пути, разъясняла пагубность искания высоких мистических состояний, призывала к смирению, покаянию, к сознанию невозможности таких состояний по причине греховности и неготовности к ним.

В рамках статьи нет возможности исчерпывающим образом раскрыть феномен религиозности, или обстоятельно рассмотреть такую многогранную область как религиозный опыт. Нами предпринята попытка осветить те вопросы, которые представляются важными для понимания религиозности вообще и могут оказаться полезными в исследовательской деятельности. Мы обращаем также внимание на важность религиозной традиции как среды реализации религиозных переживаний, и на опасность реализации религиозных запросов вне рамок выверенной традиции. Это представляется актуальным, поскольку в настоящее время отчетливо проявляются такие тенденции, как

²⁴ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. СПб., 1992. С. 38.

²⁵ Там же. С. 66.

²⁶ Там же. С. 8.

²⁷ Там же. С. 474 – 476.

возникновение новых форм религиозности, прежде всего – внеконфессиональных, а само понимание религии принимает расширительные толкования, которые в логическом смысле включают и квазирелигиозные практики.

Литература

1. Бобырева Е. В. Религиозный дискурс: Ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения). – Волгоград: «Перемена», 2007.
2. Братусь Б. С. Начала христианской психологии. Учебное пособие для ВУЗов. М.: Наука, 1995.
3. Василюк Ф. Е. От переживания к молитве, МПЖ, №1, 2002.
4. Грановская Р.М. Психология веры. 2-е изд. перераб. СПб.: Питер, 2010. 480 с.
5. Гриненко Г. В. Логико-семиотический анализ молитв и заклинаний // Международная конференция: «Развитие логики в России: Итоги и перспективы». – М.: МГУ, 1977. – С. 61-62.
6. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. СПб.: 1992. 432 с.
7. Джеймс У. Воля к вере. – М.: Республика, 1997.
8. Еротич В. Христианство и психологические проблемы человека. / Пер. с сербского М.И. Секулич, А.Ю. Закуренко. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2009. 480 с.
9. Зеньковский В., протоиерей. Основы христианской философии. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1992. 270 с.
10. Мэй Р. Анализ условного консультанта. В кн. Искусство психологического консультирования. М.: Класс 1999.
11. Олпорт Г. Становление личности: Избранные труды. - М.: Смысл, 2002.
12. Попова М. А. Критика психологической апологии религии. М.: Мысль, 1973.
13. Смирнов А. Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А. Е. Смирнов. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. 105 с.
14. Угринович Д.М. Психология религии. М.: Политиздат, 1986. 352 с.
15. Феофан Затворник, святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание писем. М.: УКИНО «Духовное преображение», 2014. 352 с.
16. Чичерин Б.Н. Наука и религия. М.: Республика, 1999. 495 с.
17. Царство культов: [Перевод] / Уолтер Мартин. - СПб.: СП "Логос", 1992. - 351 с.
18. Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, её презирающим. Монологи. – М., 1994.
19. Argyle M.: Seven psychological roots of religion. Theology, 1964, Vol 67, no 530, pp.1-7.
20. Meagher P.K. & O'Brien T.C. (ed.): Encyclopedic dictionary of religion, Corpus Publication, Washington, D.C., 1979.

Studies of religiousness and religious experience within the framework of modern scientific psychology

Abstract: the phenomenon of religiosity is examined in this article, opinions of both scientists of psychology and authoritative theologians, whose opinions are confirmed by quoting works of the Church Fathers, are given. The article analyzes the problems associated with religious experience as the basis of religiousness. The importance of following religious tradition for the correct realization of religious needs of man is emphasized as well.

Keywords: phenomenon of religiousness, religious experience, psychology, humanistic psychology, existential psychology

References

Bobyreva E. V. Religious discourse: Values, genres, strategies (based on the material of Orthodox doctrine). – Volgograd: "Change", 2007.

Bratus B. S. The beginnings of Christian psychology. Textbook for universities. Moscow: Nauka, 1995.

Vasilyuk F. E. From experience to prayer, MPJ, No. 1, 2002.

Granovskaya R.M. Psychology of faith. 2nd ed. reprint St. Petersburg: St. Petersburg, 2010. 480 p.

Grinenko G. V. Logico-semiotic analysis of prayers and incantations // International Conference: "Development of Logic in Russia: Results and prospects". – Moscow: Moscow State University, 1977. – pp. 61-62.

James W. The diversity of religious experience. St. Petersburg.: 1992. 432 p.

James W. The Will to Faith. – M.: Republic, 1997.

Erotich V. Christianity and psychological problems of man. / Translated from Serbian by M.I. Sekulich, A.Yu. Zakurenko. M.: Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2009. 480 p.

Zenkovsky V., archpriest. Fundamentals of Christian Philosophy. Moscow: Publishing House of the St. Vladimir Brotherhood, 1992. 270 p.

May R. Conditional consultant analysis. In the book. The art of psychological counseling. M.: Class of 1999.

Allport G. Personality formation: Selected works. - M.: Sense, 2002.

Popova M. A. Criticism of the psychological apology of religion. Moscow: Mysl, 1973.

Smirnov A. E. Religious experience. Religious tradition. Religious conversion: studies. manual / A. E. Smirnov. Irkutsk: Publishing House of the ISU, 2013. 105 p.

Ugrinovich D.M. Psychology of religion. M.: Politizdat, 1986. 352 p.

Theophan the Recluse, Saint. What is spiritual life and how to tune in to it? Collection of letters. M.: UKINO "Spiritual transformation", 2014. 352 p.

Chicherin B.N. Science and religion. M.: Republic, 1999. 495 p.

The Kingdom of Cults: [Translation] / Walter Martin. - St. Petersburg: JV "Logos", 1992. - 351 p.

Schleiermacher F. Speeches about religion to educated people who despise it. Monologues. – M., 1994.19.

Argyle M.: Seven psychological roots of religion. Theology, 1964, Vol 67, no 530, pp.1-7.

Meagher P.K. & O'Brien T.C. (ed.): Encyclopedic dictionary of religion, Corpur Publication, Washington, D.C., 1979.

Святоотеческая доктрина о методах воспитания внешних чувств

Аннотация: В настоящей статье проанализирована святоотеческая методология борьбы со страстями, исходящими из «внешних чувств», выработанная христианской аскетикой. Христианская аскетическая практика применила к внешним чувствам т. наз. «ограничительную стратегию», основываясь на этической иерархии подчинения внешних чувств внутреннему. Подобная стратегия христианской аскетики связана с теологическим понятием первородного греха. Человек и его «внешние чувства» подвержены искажающему воздействию события грехопадения. Искажение «внешних чувств» может привести к самым разнообразным негативным проявлениям этического свойства. Святые отцы ввели аскетические приемы обуздания пяти чувств: бдение, богомыслие, молитву, воздержание, уединение. Достигая совершенства в данных подходах, человек достигает состояния бесстрастия, а его разум – просвещения и утончения. Автор старается не только синтезировать опыт богословов и святых отцов, но и изложить ряд практических методов, способствующих воспитанию органов чувств. Все вышеуказанное обуславливает актуальность данной статьи.

Ключевые слова: христианская аскетика, святоотеческое богословие, «внешние чувства», этика, антропология, христианская психология.

Введение

В российской теологии с дореволюционных времен существует не так много монографий, исследующих святоотеческую антропологию в целом и учение о «внешних чувствах» в частности. Поэтому следует отметить, что исследование особенностей святоотеческого учения о воспитании внешних чувств представляется в настоящее время делом необходимым. Святоотеческую антропологию (период Вселенских соборов), несмотря на громадную хронологическую отдаленность от наших дней, можно назвать востребованным объектом теологических исследований. До сих пор разнообразные черты святоотеческой антропологии и аскетики могут представлять интерес со стороны богословских научных кругов.

Тематика настоящей статьи обусловлена тем, что теологическое творчество Святых Отцов становится все более востребованным в наше время, в начале III тысячелетия, когда человечество столкнулось с кризисом нравственности и социального поведения. Для современного человека остро стал вопрос о смысле своего существования. Наука, которая совсем недавно воспринималась спасительницей человека, сама оказалась под огнем критики, поскольку безграничная вера в ее возможности – сциентизм – обернулась чередой страшных техногенных катастроф и нравственного коллапса. Очевиден

этический кризис, выход из которого может быть найден на путях возвращения к святоотеческой антропологии.

Органы чувств и христианские добродетели

Классическая античная философская концепция «внешних чувств» в ее неоплатоническом изводе с позиций святоотеческой аскетической интерпретации приобрела более этическую тональность. Теперь концепция «внешних чувств» была связана не философским идеалом рефлектирующего воздержанного мудреца-аристократа, но образом нравственно ориентированного христианского подвижника-аскета. Таким образом, концепция «внешних чувств» переместилась из области психологии и гносеологии в сферу нравственного богословия и аскетики.

Святоотеческая традиция применила к внешним чувствам «ограничительную стратегию»¹. Дело в том, что подобная стратегия объясняется особенностями учения святых отцов, постулирующим состояние человека после грехопадения как искаженное. Человек в целом и органы чувств в частности предполагали искривляющее воздействие первородного греха. Правильная работа «внешних чувств» возможна при соблюдении иерархического баланса душевных процессов. Функционирование «внешних чувств» должно контролироваться высшими психическими инстанциями, разумом. Кроме того, «ограничительная стратегия» святоотеческой аскетики связана с концепцией первородного греха. Человек и его «внешние чувства» подвержены искажающему воздействию необратимых последствий грехопадения. Искажение «внешних чувств» может привести к самым разнообразным негативным проявлениям морального и социального происхождения: гедонизм как аморальное использование «внешних чувств», огрубление чувств как причина ошибочного представления о мире, и др.²

Христианские этика и аскетика направлены на продолжительную работу по переделке искаженных чувств (страстей) в благотворные и целительные. В этом смысле лучшую характеристику этого преобразования страстей дает Никита Стифат, объясняющий, что суть исцеления «внешних чувств» заключается в специфическом воздействии христианской нравственности, соединяющей мирские чувства с религиозными. С помощью разума, освященного христианскими добродетелями (бдение, богомыслие, молитва, воздержание, уединение), происходит благодатное преобразование каждого из «внешних чувств». Благодатное бесстрастие происходит через планомерное воздействие на пять внешних чувств: зрение облагораживается бдением, слух – богомыслием, вкус – воздержанием, обоняние – молитвой, осязание – уединением. Такая этическая «апатия» связана с очищением и утончением ума³.

¹ Зенько Ю. М. Органы чувств: сенсуалистский и христианский подходы // Диалог отечественных светской и церковной образовательных традиций. – СПб., 2001, с. 124.

² Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. // Том 1: Сын человеческий. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 71.

³ Никита Стифат. Третья умозрительных глав сотница – о любви и совершенстве жизни // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, с. 83-84.

Представленная аскетическая концепция Никиты Стифата представляется развитой этической системой, корни которой восходят к раннехристианским апологетам.

Один из самых авторитетных доникейских апологетов Тертуллиан обращал внимание на положительные стороны телесности и «внешних чувств». Тело изначально является украшением души. Тертуллиан не считал само тело и телесность греховными, но именно чрезмерные плотские вожеления и пороки рассматривал как источники греха. Раннехристианский апологет развивал мысль следующим образом: в силу того, что тело причастно греховным порокам издавна, человек, обладая плотью, тем самым несет своего рода крест, и приходится ему это делать безропотно («Об идолопоклонстве», 12)⁴. Тертуллиан в данных суждениях еще не соотносится с классической позднехристианской концепцией о первородном грехе. В конечном итоге, здесь он не далек от стоической этики и аскетики, правда, с привнесением в последнюю христианских смыслов и символики. В другом своем этическом трактате «О терпении» Тертуллиан концептуализирует принцип стоического воздержания («изнурение тела») с помощью библейской образности как жертву Богу. Умеренность в еде (посты, простая пища, скудное питание), воздержание от «плотских удовольствий», пренебрежение к одежде и комфорту – все эти вещи тренируют тело христианина, готовят его к будущим эсхатологическим потрясениям и настоящей угрозе гонений со стороны языческих властей («О терпении», 13)⁵. Тем самым, весь трактат объят панегириком в адрес добродетели терпения, которое «прекрасно во всяком поле и во всяком возрасте». Таким образом, жизнь раннего христианина проходила в борьбе на двух фронтах: духовная брань с телесными влечениями и болезненными пороками «внешних чувств», и конфронтация с языческим миром (гонителями Церкви).

Древнехристианская теология относит «чувственные удовольствия» к категории страстей, способных подтолкнуть человека к преступлению. С точки зрения святоотеческой аскетики, «чувственные удовольствия» противоположны разуму и добродетели. В конечном итоге, уже раннехристианской апологетикой выделяется этическая категория «чувственных удовольствий». По свидетельству знаменитого западно-христианского апологета Лактанция («Божественные установления»)⁶, «чувственные удовольствия» относятся к разряду таких страстей, как желание и гнев, подталкивая людей к совершению преступлений, антигосударственных и антиобщественных («Божественные установления» VI, 19, 4). Логика этических высказываний Лактанция обусловлена моралистическими сентенциями знаменитого античного оратора и мыслителя Цицерона: «...нет преступления,

⁴ См. Тертуллиан. Избранные сочинения. Пер. с лат. Сост., общ. ред. А. А. Столярова. – М.: Прогресс-Культура, 1994.

⁵ Там же.

⁶ Лактанций. Божественные установления. / Пер., вступ. ст. и прим. В. М. Тюленева. (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»). СПб.: Издательство Олега Абышко. 2007. 512 с. // Электронная библиотека Якова Кротова [сайт]. http://krotov.info/acts/04/1/laktanzy_ust.htm (дата обращения: 07.06.2022)

нет дурного деяния, на которое страсть к наслаждениям не толкнула бы человека; разврат, прелюбодеяния и всяческие гнусности порождаются одними только соблазнами наслаждения. Если самое прекрасное, что даровала человеку природа или божество, – это разум, то ничто так не враждебно этому божественному дару, как наслаждение; где властвует похоть, нет места воздержанности, да и вообще в царстве наслаждения доблесть утвердиться не может» («Катон Старший», 12, 40)⁷. «Чувственные удовольствия» противостоят добродетели и здравому рассудку.

По свидетельству Лактанция, Божественный Промысел наделил каждый из органов чувств определенным удовольствием. Такое действие Промысла Божия по отношению к человеку имеет педагогический характер, ведь, противостоя чувственным удовольствиям, добродетель постоянно тренирует себя подобно «сражениям со своими домашними врагами» («Божественные установления». VI, 20, 3 – 5).

«Чувственные удовольствия» могут обернуться страстью и пороком. К примеру, зрительное удовольствие разнообразно и происходит «от осмотра предметов, употребляемых человеком и радующих своими природными или созданными свойствами» («Божественные установления». VI, 20, 3 – 5). Античные философы призывали быть осторожным в «зрительных удовольствиях»; обращать внимание более на красоты природы, чем на творения рук человеческих. Однако сами античные мыслители, как отмечает Лактанций, не отказывались от культурных «зрелищ» (театр, ипподром, гладиаторские бои), которыми открыто пренебрегали христиане. «Удовольствие слуха» основывается на приятности голоса и пения, и может быть не менее порочным, чем зрительное наслаждение. Лактанций к первостепенным предметам «удовольствия слуха» относил поэзию, «успокаивающую слух и ум своими образами» («Божественные установления». VI, 21, 4 – 6). Тем не менее, зрительные и слуховые удовольствия все же имели некоторое отношение к духовной сфере, чего нельзя было сказать в отношении удовольствий вкуса, осязания, обоняния, преимущественно низших и животных. Настоящий христианин не может быть рабом своего желудка, рта или носа. Органы чувств необходимо использовать не для наслаждений, но по их прямому назначению («Божественные установления». VI, 22 – 23). В конечном счете, Лактанций апеллирует к пресловутой «ограничительной стратегии» в отношении каждого из «внешних чувств». Необходимо содержать в разумных границах «чувственные удовольствия». Главные удовольствия христианин должен получать из духовной сферы – «от похвалы Богу». Все остальные удовольствия – преходящи и порочны. Таков основной вывод Лактанция («Божественные установления». VI, 21, 6) и всей раннехристианской (апологетической) традиции.

Святоотеческая аскетическая традиция использовала по отношению к «внешним чувствам» принципы моральной иерархии, применяя «ограничительную стратегию». «Внешние чувства» контролируются высшими

⁷ Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. – М., 1975. С. 370.

психическими инстанциями. Человеческий разум аскетически преломляет повседневную работу «внешних чувств». Святые отцы находят аскетические образы применения пяти чувств: бдение, богомыслие, молитву, воздержание, уединение. Сочетание «зрения с бдением, слуха с богомыслием, обоняния с молитвой, вкуса с воздержанием, осязания с уединением» приводит к просвещению и утончению разума, в котором человек достигает состояния бесстрастия. Преподобный Авва Фалассий говорил об принципе иерархичности в отношении «внешних чувств»: «отдай чувство в служение разуму»⁸. Филофей Синайский говорил о негативных последствиях для человека в случае бесконтрольного состояния «внешних чувств»: глаза разбегаются из-за любопытства, уши слушают праздные разговоры, «обоняние изнеживается», уста становятся неудержимыми, и руки осязают то, что не должно.⁹ Такое неконтролируемое состояние «внешних чувств» приводит к искажению четырех основных добродетелей: справедливость превращается в неправду, мудрость становится безумием, целомудрие облекается блудом, а вместо мужества оказывается трусость¹⁰. Никодим Святогорец напоминает о том, что характерной особенностью подвижнической жизни является именно строгое управление «внешними нашими пятью чувствами»¹¹. Епископ Едесский Феодор считает, что проблема контроля и управления «внешними чувствами» является не просто вторичной и незначительной, но напротив имеет сотериологическое значение: неконтролируемые «внешние чувства» приводят к греху: «ничто так не поползновенно на грех, как эти органы, когда они не управляются разумом»¹². Никита Стифат свидетельствовал о том, что безмятежное состояние христианина заключается в подчинении пяти чувств «четырем главнейшим добродетелям»¹³. «Безмолвие (аскетическое) внешние чувства умерщвляет, а движения внутренние оживляет»¹⁴.

Здесь мы подошли к очень важной теме в святоотеческой аскетике – теме хранения «внешних чувств». Чувственные удовольствия необходимо ограничивать, ставить им пределы, иначе они поработят разум и спровоцируют появление болезнетворных страстей. Потворство чувственным удовольствиям может привести к помрачению разума. Отсюда объяснима «ограничительная стратегия» внешних чувств с позиции христианской аскетики: подавление «внешних чувств» в их гедонистическом аспекте, в области воображения. Стратегия хранения «внешних чувств» появляется в христианстве довольно рано, с появлением монашества в IV в.

Преподобный Ефрем Сирин выступил с несколькими нравоучительными

⁸ Фалассий авва. О любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с. 299.

⁹ Филофей Синайский. 40 глав о трезвении // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с. 410.

¹⁰ Там же. С. 414.

¹¹ Никодим Святогорец. Невидимая брань. – М.: Тритон, 1991. С. 84.

¹² Феодор Едесский, епископ. Сто весьма душеполезных глав // Христианское чтение. 1825, ч. 17, с.123.

¹³ Никита Стифат. Вторая сотница естественных психологических глав об очищении ума // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, С. 131.

¹⁴ Каллист и Игнатий Ксанфопулы. Как Пророки видели образные видения // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 5. М., 1900, с. 368.

гомилиями: аскетическим словом «О хранении очей и языка» и поучением «О том, что не должно блуждать туда и сюда глазами, но поникать взором вниз, душою же стремиться вверх к Господу». Святой Григорий Нисский видит в непотребном использовании органов чувств («оскверняется слух, оскверняется зрение») причину осквернения сердца, как центра человека¹⁵. Очищение «внешних чувств» соседствует с их охранением. Святитель Григорий Богослов ярко и образно артикулирует этот феномен охранения: «Залепляй воском уши от гнилого слова... Не обольщайся чрез меру приятностями запахов, мягкостью осязания и вкусом»¹⁶. Филофей Синайский призывал к умеренности и воздержанию в отношении пяти чувств, после осуществления которых «возможем и сердце свое блюсти с Иисусом и просвещаться в нем от Него»¹⁷. Далее подвижник отмечал, что хранение «внешних чувств» и постоянное очищение от страстных желаний и мысленных прилогов даст возможность «всем умом и всеми чувствами работать Богу живому и истинному, Божией правде и воле»¹⁸. Диадок Фотикийский говорит об опасности рассеяния чувств ввиду их неограниченного и неразумного использования; все это приводит к искажению «памяти сердца»¹⁹. Диадок Фотикийский весьма проницательно видит противоречия между «внешними чувствами» и верой из-за их разной временной ориентированности: чувства направлены на настоящее, а вера живет благами будущего²⁰. Иоанн Постник, патриарх Константинопольский сравнивает «внешние чувства» с окнами, которые надо открывать Богу и закрывать греху²¹.

Знаменитый подвижник Авва Варсонофий Великий также призывает к обузданию органов чувств, что является важным фактором последующего обретения благодати Христовой²². В своих аскетических изысканиях Варсонофий Великий сравнивает тело подвижника с домом, который имеет окна для освящения внутренних помещений. Так вот под образом окон, передающим свет дому, подразумевается пять чувств, через которых проникает свет «Солнца правды» и дает тьме (диавол и ненавистник добра) проникнуть в дом²³. Авва Варсонофий Великий использует множество образов и ярких иллюстраций для отражения подвига хранения «внешних чувств». В частности, даже в экзегезе евангельского пассажа разговора Христа с самарянкой, где говорится о пяти мужьях последний, Варсонофий Великий обращается как к

¹⁵ Григорий Нисский, святой. Творения. – М., тип. В. Готье, 1872. С. 457.

¹⁶ Цит. по: Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. // Том 1: Сын человеческий. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 227.

¹⁷ Филофей Синайский. 40 глав о трезвении // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с. 404.

¹⁸ Там же. С. 417.

¹⁹ Диадок блаженный. Как не мирное пользование телесными чувствами затрудняет памятование о Боге и заповедях Его, и как избежать сего зла // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900. С. 36.

²⁰ Там же. С. 35.

²¹ Цит. по: Иоанн (Зизиулас), митрополит. Личность и бытие. // Богословский сборник. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт. 2002. №10. С. 252.

²² Варсонофий Великий, преподобный. Вопросы-ответы: Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников / Пер. [МДА] с греч., предисл. прп. Никодима Святогорца. М., 1995. С. 191.

²³ Там же. 87.

аскетической иллюстрации в отношении хранения пяти чувств: «...тайнственно истолковать сие, то под пятью законными мужами да разумеет естественные чувства: зрение и обоняние, слух, вкус и осязание... под шестым же, незаконным, – неверие, которое владело тою женщиною, по неведению ее, а не по естеству»²⁴.

Преподобный Максим Исповедник сравнивает чувства с воротами, которые затворяет душа, чтобы уберечь от греховных соблазнов²⁵. Знаменитый иконопочитатель преподобный Феодор Студит взывал к хранению «внешних чувств» как главного инструмента борьбы со страстями²⁶. Феодор Студит видел в зрении один из главнейших корней греха, так как неосмотрительный взгляд способен ввергать «в душу страстный огонь»²⁷. Феодосий, митрополит Филадельфийский вторил преподобному: «храни чувства», тем самым победишь «услаждение чувственным»²⁸.

Аскетическая доктрина преподобного Исаака Сирина был одной из важнейших частей святоотеческой традиции. Великий подвижник говорил часто об отрешении от запросов «внешних чувств» в пользу области невещественного²⁹. Стратегию хранения органов чувств Исаак Сирин образно сравнивал с защитой крепости: кто затворит врата (чувства), тот не боится врага извне (страстей)³⁰.

Никодим Святогорец описал процесс хранения органов чувств в главе «Общие уроки об употреблении чувств» своей «Невидимой брани»: «Каждое чувство имеет свой круг предметов, приятных и неприятных. Приятными услаждается душа и, привыкши к сему, образует в себе похотение к ним. От каждого чувства внедряется, таким образом, в душу несколько похотений, или склонностей и пристрастий»³¹.

Чтимые святители и праведники русского Православия продолжили святоотеческую аскетическую традицию. Святитель Тихон Задонский используя святоотеческий образ чувств как дверей обращается с поучением, где по-отечески советует затворять двери чувств, чтобы никакое зло не вошло в жилище сердца³². Святой праведный Иоанн Кронштадтский переходит к конкретным советам, сосредотачивая свое внимание на грехах, связанных со зрением (любопытство, тщеславие, зависть): «хранить чувства от греха зрения»³³. Наконец святитель Феофан Затворник непосредственно обращается с призывом «владеть чувствами, особенно зрением и слухом, свяжи, держи

²⁴ Там же. 396.

²⁵ Максим Исповедник. Четыре сотни глав о любви // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. – М., 1900, с. 177.

²⁶ Феодор Студит, преподобный. Подвижнические монахам наставления // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 4. М., 1901, с. 40.

²⁷ Феодор Студит, преподобный. Против распаления страстей – слово Божие, блюдение чувств, паче зрения, недавание покоя плоти // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 4. М., 1901, с. 61.

²⁸ Феодосий Филадельфийский. Девять глав // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 5. М., 1900, с.176.

²⁹ Исаак Сирин, преподобный. Слова подвижнические. – М.: Православное изд-во, 1993. С. 386.

³⁰ Там же. С. 288.

³¹ Никодим Святогорец. Невидимая брань. – М.: Тритон, 1991. С. 126.

³² Цит. по: Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. // Том 1: Сын человеческий. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 33.

³³ Иоанн Кронштадтский, праведный. Полное собрание сочинений. СПб., 1892. С. 96 – 97.

язык». В случае неудачной попытки обуздать эти чувства происходят «расхищение, расслабление и плен»³⁴. Кроме того, святитель Феофан, как и многие другие поздние духовные писатели использует образ дверей и врат в случае размышления о хранении «внешних чувств»³⁵.

Итак, с точки зрения святоотеческой аскетики, существуют отрицательные воздействия на «внешние чувства», связанные с категорией «удовольствия». Об этом следует говорить отдельно. Проанализируем каждый из органов чувств с позиции святоотеческой педагогики. Стоит отметить важную деталь, о которой мы уже говорили в контексте августиновского учения о внешних чувствах. Как и неоплатоники, святоотеческая аскетическая традиция дифференцирует внешние чувства на высшие и низшие, объективные и субъективные (к высшим относятся зрение и слух, а к низшим – обоняние, осязание, вкус). Здесь очень важна этическая переработка первоначально нейтрального неоплатонического учения о «внешних чувствах». По свидетельству западно-христианского апологета Лактанция, если удовольствия зрения и слуха имеют хотя бы опосредованное отношение к духу, то удовольствия вкуса, обоняния и тактильные являются грубыми и близкими к животному состоянию. Настоящий христианин не может «рабом своего желудка, услаждаться благовониями, погрязать в сладострастии», ведь органы чувств надо использовать не ради собственного удовольствия, но по их прямому назначению (Божественные установления. VI, 22-23)³⁶. Никита Стифат также свидетельствовал о животной природе трех последних чувств: «над удовлетворением их трудятся те из скотов и зверей, которые более похотливы»³⁷.

Описав целостную святоотеческую концепцию облагораживания, очищения, преображения «внешних чувств», перейдем к детальному изложению аскетического исправления каждого из «внешних чувств». Попробуем проанализировать каждый аспект воспитания «внешних чувств» с точки зрения святоотеческой этики и аскетики.

Вначале обратимся к высшим типам внешних чувств: зрению и слуху.

Педагогика «высших» типов органов чувств. Зрение

Специфика строения человеческого тела предполагает, что 90 процентов поступающей в мозг информации несет зрительный характер. Зрение суть ощущение, вынесенное вовне, как будто часть нас, вынесенная (спроецированная) наружу, данная нам через посредство внешнего объекта.

Еще в древнегреческой античной культуре и философии зрительное восприятие занимало первенствующее положение. Фундаментальная категория древнегреческого любомудрия «эйдос» («идея») имеет самое непосредственное

³⁴ Феофан Затворник. Путь к спасению. (Краткий очерк аскетики). 9-е изд. - М., 1899. С. 248.

³⁵ Феофан Затворник еп. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. – М.: Правило веры, 1996. С. 320-321.

³⁶ См. Лактанций. Божественные установления. / Пер., вступ. ст. и прим. В. М. Тюленева. (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»). СПб.: Издательство Олега Абышко. 2007.

³⁷ Никита Стифат. Третья умозрительных глав сотница – о любви и совершенстве жизни // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, с. 83-84.

отношение к зрительному аппарату. Знаменитый отечественный теолог отец Павел Флоренский писал «священные призраки несказанной красоты, лучезарные зраки, которые проходили перед восторженным созерцателем иного мира, – вот горные лики или сверхчувственные идеи Платона»³⁸. Известный философ А.Ф. Лосев вторил мысли Флоренского: «Эйдос и идея, в связи с своей этимологией, относятся раньше всякого употребления к сфере видения, созерцания, узрения. Какие бы значения – это слово не имело, нужно везде уметь рассмотреть этот созерцательный, может быть, просто зрительный корень»³⁹. Если обратиться к данной проблеме точки зрения этимологии, в греческом языке понятия «знания» и «видения» совмещаются⁴⁰, а «ум» связан с категорией «видеть». Древние греки часто использовали категории и образы зрения для отражения процессов познания. Ум – инструмент «видения» и анализа внешнего мира с позиций греческого мышления. Таким образом, отец Павел Флоренский резюмирует положения греческой культуры и ее психологического типажа: «греческая мысль всецело построена на основном восприятии света, и греческая психология насквозь пронизана категориями зрительных впечатлений»⁴¹. Этот тезис полностью основывается на платоновских положениях о зрительных корнях философии (см. Тимей. 47а).

Далее библейское мышление тоже ориентировалось на зрительное восприятие: евреи мыслили образами. С другой стороны, мы знаем, что ветхозаветная религия была направлена на ограничение зрения, достаточно обратиться к одной из заповедей декалога о запрете «кумиров» (то есть запрещение священных изображений, плоскостных или объемных).

Мысли о приоритете зрения для человеческой жизни нередко встречаются не только в библейской, но и в дальнейшем христианской традиции. Об этом свидетельствуют многие святые отцы. К примеру, блаженный Августин Иппонийский, учитель Церкви Евагрий Понтийский, преподобный Иоанн Дамаскин, говорят о приоритете зрения надо остальными внешними чувствами, о первенстве зрительного чувства в теле.

Христианский подход не характеризуется какими-то количественными критериями или параметрами эффективности, поэтому многие из подвижников Церкви оценивали зрение с противоположной точки зрения, как самое огрубленное из внешних чувств.

Вспомним, что в известной молитве преподобного Ефрема Сирина, которая прочитывается на Святую Четыредесятницу, верующий просит у Господа способности видеть. Для святоотеческой традиции зрение – не только телесная способность, но и особое проявление ума. Духовное зрение формирует христианский подход к себе и окружающим. «Зреть свои прегрешения»⁴² значит вскрывать мотивы и причины собственной греховности.

³⁸ Флоренский П., священник. Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. С. 83.

³⁹ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993. С. 230.

⁴⁰ Там же. С. 92.

⁴¹ Флоренский П., священник. Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. С. 78.

⁴² Ефрем Сирий, прп. О хранении очей и языка // Его же. Творения. Т. 5. – М., 1995, с.189-191.

Зрение, являясь одним из «внешних чувств», скрывает в себе много высоких и разносторонних возможностей. Зрение чувственного близко уму; «ведение же умного (духовного) есть принадлежность одного ума»⁴³.

Здесь мы подходим к важной дифференциации зрения на духовное и телесное. Блаженный Августин Иппонийский представляет даже три типа зрения: телесное, духовное, разумное⁴⁴. Причем это не просто деление, но иерархия способностей, где «духовное» выше телесного, а «разумное – превосходнее духовного»⁴⁵. Святой учитель Церкви напоминает о том, что «телесное» зрение ограничивает себя видимыми вещами посюстороннего мира, в то время как «разумное» зрение занимается созерцанием «славы Божьей»⁴⁶.

Напомним, что каждому из внешних чувств свойственно определенное удовольствие. Как пишет западно-христианский апологет Лактанций: «Удовольствия глаз различны и многообразны: они происходят от осмотра предметов, употребляемых человеком и радующих своими свойствами» (Божественные установления. VI, 20, 6). Итак, зрительные удовольствия способны соблазнить человеческую душу.

Чрезмерное удовольствие, получаемое посредством зрительного восприятия, вызывает многочисленные духовные проблемы. Преодолением зрительных соблазнов занимались и христианские подвижники. Еще в раннехристианский период многие святые отцы замечали опасность неосторожного зрительного восприятия. К примеру, блаженный Августин Иппонийский, несмотря на то что выделяет зрительную способность среди «внешних чувств», критикует зрение за вероятные искушения и соблазны, связанные с его функционированием. Блаженный Августин приводит знаменитое выражение Священного Писания «похоть очей»⁴⁷, которое подтверждает, что наиболее опасные искушения связаны именно со зрением. В своем автобиографическом труде «Исповедь» блаженный Августин Иппонийский часто сетует в отношении зрительных искушений: «к тому, что прельщает глаза»; «глаза любят красивые и разнообразные формы, яркие и приятные краски... они тревожат меня целый день». И этот не был сугубо индивидуален, но напротив был распространен повсеместно, можно сказать универсален. Поэтому святоотеческая аскетическая традиции оставила множество рекомендаций, помогающих в борьбе с искушениями зрения. Авва Варсонофий Великий, следуя общей аскетической традиции, советует беречь зрение во «избежание рассеяния помыслов и сетей вражьих»⁴⁸. Преподобный Исаак Сирин призывает не рассеиваться зрению, «но простирать всегда взор

⁴³ Фалассий авва. О любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с. 299.

⁴⁴ Августин Иппонийский, блаженный. Творения. В 3-х томах. Т. 2: Теологические трактаты. // Сост., подг. текста С. И. Еремеева. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-пресс, 1998. С. 633.

⁴⁵ Там же. С. 658.

⁴⁶ Там же. С. 663.

⁴⁷ Там же. С. 649.

⁴⁸ Варсонофий Великий, преподобный. Вопросы-ответы: Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников / Пер. [МДА] с греч., предисл. прп. Никодима Святогорца. М., 1995. С. 440.

вперед»⁴⁹. Авва Исая Нитрийский призывает монашествующим «не озиаться глазами туда и сюда»⁵⁰, но смотреть скромно и с некоторой долей стыдливости, при этом великий христианский подвижник в данном случае основывается на личном опыте: «ни одного слова я не написал тебе... чему бы не был научен опытом»⁵¹. Никодим Святогорец советует нам научиться беречь свое зрение и не смотреть на соблазнительные предметы. Святой отец выводит целую аскетическую закономерность: любопытное смотрение может привести к рождению вожделения, которое в дальнейшем вводит в грех⁵².

В поучениях Аввы Дорофея отображается даже духовная ситуация возможного искушения, связанного с неограниченным разглядыванием соблазнительных вещей. «Положим, что кто-нибудь увидел что-либо, и начал говорить ему: «Посмотри туда». А он отвечает помыслу: «Истинно не стану смотреть», и отсекает хотение свое и не смотрит»⁵³. Благодетельный и богобоязненный христианин, желающий стать истинным «воином Христовым», не допустит того положения вещей, когда страсти и пороки, неблагоприятные помыслы и непристойные желания овладеют его умом и сердцем. Быть пленником своего воображения – значит развратить себя и погубить свою душу. Именно невидимая брань с собственными помыслами и дьявольскими «прилогами» дает возможность христианину победить искушения «внешних чувств».

Зрелища (или развлекательные увеселения) святоотеческая традиция также считала громадным искушением для органа зрения. Опять же многие учителя Церкви призывали сторониться, предостерегая от увлечения зрелищами. Авва Варсонофий Великий отзывается о «зрелищах» как дьявольском изобретении («не входить в общение с теми, которые стремятся учредить зрелища дьявольские») и предрекал увлеченным отпадение от «стада Христова»⁵⁴. До формирования аскетической христианской традиции апологет Тертуллиан обращался со специальным этическим трактатом «О зрелищах», где остерегал братьев-христиан от пагубного воздействия зрелищ: «познайте обязанность свою удаляться от соблазна зрелищ, как и от прочих мирских грехов»⁵⁵. При этом древнехристианский апологет обращал внимание читателей на языческое происхождение современных ему зрелищ и игр: «их происхождение, постановка и наименования не имеют иного источника, кроме идолопоклонства»⁵⁶.

⁴⁹ Исаак Сирийский, преподобный. Слова подвижнические. – М.: Православное изд-во, 1993. С. 45.

⁵⁰ Исая Авва, преподобный. Митерикон. – СПб.: Воскресение, 1996. С. 183.

⁵¹ Там же. С. 185.

⁵² Никодим Святогорец. Невидимая брань. – М.: Тритон, 1991. С. 112.

⁵³ Дорофей, преподобный. Преподобного отца нашего Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка / [Авва Дорофей]. – М.: Благовест, 2010. С. 49.

⁵⁴ Варсонофий Великий, преподобный. Вопросы-ответы: Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна Пророка / Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников / Пер. [МДА] с греч., предисл. прп. Никодима Святогорца. М., 1995. С. 492 – 493.

⁵⁵ Тертуллиан. Избранные сочинения. Пер. с лат. Сост., общ. ред. А. А. Столярова. – М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 277.

⁵⁶ Там же. С. 285.

По интересной мысли отца Павла Флоренского, каждой из христианской деноминаций соответствует какое-то из высшего типа «внешних чувств». Богатый ритуал и разнообразие иконописи указывает на то, что Римско-католическая Церковь склоняется к зрительным образам. А протестантизм, ориентированный на проповедь и нравственные сентенции, более склонен к слуховому восприятию. Действительно, достаточно внешний и внутренний вид храмов, интерьеры и убранство храмовых зданий протестантских и католических храмов, чтобы заметить разницу. Католический, как, впрочем, и православный, храм будет богат священными изображениями, иконами, святыми образами (в католической традиции статуями, скульптурами, барельефами), что совершенно неприемлемо для традиции протестантских молитвенных помещений. Протестантизм ориентирован на проповедническую деятельность, поэтому в храмовом пространстве важна хорошая акустика и максимальная доступность проповедника, а не элементы декора или богослужебная символика храмового помещения.

Эти ограничения и отличия западных конфессий отец Павел показывает, чтобы ярче продемонстрировать гармоничное развитие Православной Церкви, совмещающей в себе как зрительный, так и слуховой тип⁵⁷. Стоит отметить, что Римско-католическая Церковь и ее богословские традиции не так однозначны, имея разные ориентации. В частности, знаменитый католический мистик Средних веков Мейстер Экхарт рассматривал слух выше зрения, апеллируя к тому, что духовной мудрости мы по большей части сопричащаемся через органы слуха. Оставив частности различных предпочтений отдельных христианских деноминаций обратим внимание на то, что мысль отца Павла Флоренского отразила важный психологический момент: каждый из органов чувств имеет свои духовные, религиозно-психологические и культурные особенности. Антитеза зрительного и слухового восприятия слуха на духовном, религиозно-психологическом уровне трансформируется в противопоставление двух процессов: экстравертного и интровертного типа психологического поведения. Зрительное восприятие открывает внешний мир и ориентирует человека вовне, а слух больше вносит внутрь и направляет человека внутрь. А последнее особенно важно, ибо по евангельскому слову: «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк. 17:21).

Итак, зрение, являющееся приоритетным видом среди «внешних чувств», тем не менее, как и любое другое из органов чувств нуждается в воспитании и контроле со стороны разума.

Слух

Христианство всегда рассматривалось как религия Слова, Логоса. Понятно, что в такой религиозной традиции слух и речь будут высоко цениться. Очень важно, что еще в раннехристианской теологии со слухом сопоставляется вера. Еще Климент Александрийский свидетельствовал о том,

⁵⁷ Флоренский П., священник. Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. С. 38.

что вера есть ухо души, ссылаясь на новозаветную максиму «Кто имеет уши слышать, да слышит» (Мф. 11:15)».

Для древнегреческой теологии Божество было невидимым и не могло восприниматься посредством органов чувств. Но это не предполагало апофатического богословия, Бог все же мог быть познаваемым с помощью разума. Пусть данный процесс богопознания был нелегким. Более того, именно древнегреческой теологии были введены первые аргументы в пользу существования Бога. Для ветхозаветного же мышления понятие невидимого Бога не существует (самой категории «невидимого» в древнееврейской картине мира нет). Бог не дает возможности узреть Себя лишь по той причине, что это будет смертельно для человека. «Мы умрем, ибо видели мы Бога!» «Горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, – и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа!» – так испуганно восклицают люди, узревшие Бога (Суд 6:22). Под невидимостью Бога в ветхозаветной религиозности подразумевается святость, отделенность, «кадош», невозможность присутствия рядом. Бог непостижим органами чувств, но при этом можно узнать о Нем через разговор с Ним. Бог вступает в диалог с человеком. Таким образом, постижение Бога происходит через его слушание. И под слушанием надо понимать не просто слуховое восприятие действительности. Слушание представляет собой задающее дистанцию сознание настигнутости, признание права того, кто говорит. Если для греков, с их склонностью к созданию объективной, замкнутой, математически описываемой картины мира, высшим телесным чувством является зрение, то для Ветхого Завета этим чувством будет слух».

Слух имеет свою уникальную специфику. «Воспринимаемое слухом – по преимуществу субъективно. Звуки, слышимые наиболее, внедрены в ткань нашей души и потому наименее четки, но зато наиболее глубоко захватывают наш внутренний мир. В звуках воспринимается данность, расплавленная в нашу субъективность»⁵⁸. Слух в своем существе более личностен, индивидуален, субъективен. Звуки, которые мы слышим, часто внедряются в ткань нашей души, захватывая наш душевный мир. В звуках воспринимается данность, расплавленная в нашу субъективность.

Но и слух имеет свои соблазны и страсти. «Удовольствие слуха» основывается на приятности голоса и пения, и оно не менее порочно, чем удовольствие глаз. Особенно привлекательна в этом плане поэзия, услаждающая слух и ум своими образами («Божественные установления». VI, 21, 4 – 6). Слух требует к себе внимания и осторожности: «Поскольку ум воспринимает помыслы из пяти чувств, то следует выяснить, какое из этих чувств является источником наиболее тяжких помыслов. – И ясно, что таким источником является слух, ибо страшное слово сердце мужа праведна смущает (Притч. 12:25)»⁵⁹.

⁵⁸ Флоренский П. А. Философская антропология // Собрание сочинений в 2-х т. Т. 2. М., 1990. С. 35.

⁵⁹ Ефрем Сирий, прп. Творения. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата, 1993-1995. Т. 3. 1994. С. 123 – 124.

Одним из главных грехов слуха была страсть к подслушиванию. Причем важно отметить, что это было не просто следствием болезненного любопытства, еще с древности существовали магические, а в дальнейшем рудиментарные и суеверные формы подслушивания, некогда бывшие частью языческих ритуалов⁶⁰. Епископ Виссарион (Нечаев), касаясь греха слуха обращается к истории грехопадения: «Злоупотребляющие чувством слуха, любящие склонять слух к тому, от чего должно отвращать его, пусть вспомнят, что первый грех вошел в мир путем слуха. Не послушай Ева речей диавола, не было бы греха в людях»⁶¹. Святоотеческая аскетика предлагает противостоять этим страстям добродетелью молчания. Авва Исаия призывает «заградить уста» и пребывать в «молчании и уединении»⁶². Великий восточно-христианский подвижник преподобный Исаак Сирийский свидетельствует о молчании как эсхатологическом признаке, «таинстве будущего века», слова же относятся к миру посюстороннему⁶³. Недаром безмолвие считалось чуть ли не высочайшей добродетелью монашествующих – ангельского чина. В подтверждение этого преподобный Исаак Сирийский приводит даже интересное сравнение, где безмолвие стоит выше способностей к чудотворениям и знамениям: «бездейственность безмолвия возлюби более всего»⁶⁴.

Речь непосредственно, неотделимо связана со слухом⁶⁵. Ни христианское богослужение, ни обыденную жизнь мирян и монахов невозможно представить без песнопений. Молитвы в православии не просто произносятся, они поются, и это является дополнительным условием, позволяющим настроиться на молитвенный лад и излить свою душу Богу. Святой Ефрем Сирийский пишет о псалмах: «Псалом – отгнание демонов. Псалом – оружие против страха ночного. Псалом – успокоение от дневных трудов... Он просвещает ум, он возводит на небеса, он делает людей собеседниками Божиими, радуется душе, прекращает суд, смиряет враждующих. Где псалом с сокрушением, там и Бог с Ангелами»⁶⁶.

Напомним, что отец Павел Флоренский сделал одно интересное замечание, связывая каждое из внешних чувств с определенной христианской конфессией. К примеру, зрение больше ориентировано католичеством (акцент в целом на изображении богослужения, архитектуре и иконописи в частности), а вот слух более свойственен протестантизму (проповедь, морализаторство). Может быть основное отличие протестантизма от католичества и православия заключается в том, что протестанты являются людьми слухового психологического типа⁶⁷. Учитывая апологетический характер замечания отца Павла, совершенно

⁶⁰ Виссарион (Нечаев), епископ. Грехи чувств. М.: Типо-Лит. Г. И. Простакова 1899. С. 11.

⁶¹ Там же. С. 13.

⁶² Исаия Авва, преподобный. Митерикон. – СПб.: Воскресение, 1996. С. 205.

⁶³ Исаак Сирийский, преподобный. Слова подвижнические. – М.: Православное изд-во, 1993. С. 180.

⁶⁴ Там же. С. 280.

⁶⁵ Флоренский П. А. Философская антропология // Собрание сочинений в 2-х т. Т. 2. М., 1990. С. 37.

⁶⁶ Ефрем Сирийский, прп. Творения. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата, 1993-1995. Т. 3. 1994. С. 45 – 46.

⁶⁷ Флоренский П. А. Философская антропология // Собрание сочинений в 2-х т. Т. 2. М., 1990. С. 37.

логично выглядит вывод о том, что Православие сохраняет в себе гармоничный баланс зрительного и слухового типа⁶⁸.

Весьма интересно, что из религиозных вероисповеданий не только протестантизм склоняется к доминированию слухового восприятия. К примеру, ислам является тем религиозным образованием, где не зрительное, а слуховое восприятие является господствующим. Причем это обосновывается несколькими факторами: наследие ветхозаветной традиции Декалога о запрете священных изображений как соблазна идолопоклонства, идеологическая конфронтация с католичеством, имевшим давнюю историю зрительных образов Христа, приятие исламом в целом слуховой традиции в мировоззрении, теологии, богослужении.

Возвращаясь к мыслям отца Павла Флоренского, необходимо отметить, что он максимально абстрагировал свои утверждения, подытоживая свою рефлексию следующим образом: восточное мышление (Восток) более ориентирован на слуховое восприятие, а западная ментальность (Запад) – на зрительное⁶⁹. Православие же с точки зрения сенсорной образности пытается совместить и стать синтезом зрительного и слухового типа⁷⁰.

Заканчивая с темой высших типов «внешних чувств» – зрения и слуха – обратим внимание на их взаимодействие, которое приводит к интересному эффекту «синестезии». Всем известна история музыкальных опытов композитора Скрябина, который занимался «цветомузыкой», считая, что любой звук и тональность, мелодия и музыкальная композиция специфически окрашены, имеют свой индивидуальный цвет⁷¹. Оказывается, синестезия была известна святоотеческому богословию, и прежде всего христианским мистикам. В моменты мистического озарения Симеон Новый Богослов созерцал Божественные энергии «всеми вместе своими чувствами», не сознавая «во всем сказанном никакого различия», где смешивались «слух со зрением и зрение со слухом»⁷². По законам духовного мира, по свидетельству Симеона Нового Богослова, слух и зрение составляют одно чувство⁷³. Но в представленных случаях показана не синестезия научной психологии, демонстрирующей взаимодействие органов чувств, но отражено единство «внешних чувств» с точки зрения мистического, трансперсонального по сути. Знаменитый мистик следующим образом описывает состояние «единого чувства»: «...к телесному оно нераздельно разделяется посредством пяти частных чувств – зрения, слуха, обоняния, вкуса и осязания... В отношении же к духовному нет необходимости, чтоб это общее чувство разделялось на пять чувств»⁷⁴. По мнению Диадоча, епископа Фотики (V в.), это душевное чувство было едино до грехопадения: «Но оно ныне в проявлениях движений души разделяется на двое, по причине

⁶⁸ Там же. С. 38.

⁶⁹ Там же. С. 341.

⁷⁰ Флоренский П., священник. Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. С. 38.

⁷¹ См. Соколов П. П. Факты и теория “цветного слуха” // Вопросы философии и психологии. 1897. Кн. 2 (37). С. 252-275. Кн. 3 (38). С. 387-412.

⁷² Симеон Новый Богослов. Творения. В 3-х т. – Св.-Гроиц. Серг. Лавра, 1993. С. 474.

⁷³ Там же. С. 476.

⁷⁴ Там же. С. 473.

поползновения на недоброе, приразившееся к уму чрез преслушание»⁷⁵. Таким образом, можно утверждать, что в религиозной сфере мистических опытов на высокой стадии развития духовных способностей, происходит целостный синтез «внешних чувств».

Педагогика «низших» типов органов чувств. Обоняние

Значение обоняния в обычной жизни часто недооценивают, но его большую роль в жизни религиозной невозможно не заметить. В христианстве издавна во время богослужения использовались различные благовонные вещества, что в полной мере сохранилось в православии и до сих пор (частично и в католицизме, но не в протестантизме). Особенность воздействия запахов состоит в их прочности, глубине, эмоциональности. Даже нейтральные запахи, при первом знакомстве с ними, соотносятся либо с положительными, либо с отрицательными эмоциональными состояниями. Особенно это проявляется у детей, поэтому так важно, чтобы их первое впечатление от посещения храма и знакомства с церковными запахами имело эмоционально положительный характер. Обоняние должно правильно и осмысленно использоваться в жизни христианина.

В миру же существуют свои запахи, и свои причины их использования. Как писал священник Павел Флоренский: «Всякий знает, что есть запахи освежающие и целомудренные, как есть запахи и обратные, что есть благоухания духовные, тогда как другие ложатся долу. И это не в смысле только того или иного действия их на человеческий организм и даже иногда совсем не ввиду такого действия: нет, ароматам, самим им, присуща та или иная характеристика»⁷⁶. «Ладаном естественно кадить во храме и розовым маслом умащать иконы... Напротив, столь же неуместным и внутренне невозможным представилось бы каждение табаком»⁷⁷. Весьма негативное свидетельство о. Павел дает относительно табака: «В табаке есть, помимо всяких рассуждений, нечто непосредственно нечистое, и дым папиросы оскверняет – совершенно так же, как нечистоты, впрочем, не "так же", а гораздо глубже, существеннее... Табак – чертов ладан, по определению народному; при чертове ладане Бога-то разве вспомнишь", слышал я от одного крестьянина...»⁷⁸.

Даже в использовании духов с христианской точки зрения не все так просто: «Это самое тонкое средство, которое употребляет сатана для обольщения людей, возбуждая в них влечение к якобы чему-то прекрасному, а на самом деле – скотскому. И вопрос этот довольно сложен. "Невинное" желание барышни "надушиться" – о котором и говорить-то много нечего, как может кто-либо подумать, – имеет и свою длинную историю, и свои основания, по начальной природе своей, чисто догматического характера – догматического

⁷⁵ Диадок блаженный. Как не мирное пользование телесными чувствами затрудняет памятование о Боге и заповедях Его, и как избежать сего зла // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900. С. 20 – 21.

⁷⁶ Флоренский П., свящ. Философия культа. 1922 // Богословские труды. Сб. 17. М., 1977. С. 207.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же.

в полном, то есть богословском, смысле»⁷⁹. Церковные благовония и ароматы имеют небесное происхождение⁸⁰. В богослужебном ритуале христианства благовония и ладан употребляются повсеместно⁸¹. По этой же причине употребляются они и в христианском быту – в домашнем и церковно-общественном обиходе. Но может существовать и негативное, и безблагодатное использование запахов: "Как у Бога есть церковь святых, или церковь преподобных (Пс. 88, 6; 149, 1), так и у диавола есть своя церковь лукавнующих (Пс. 25, 5), то есть мир, где он, как обезьяна, по выражению учителя первохристианской Церкви Тертуллиана, копирует все, что видит в Церкви Божией, только извращая все и во всем поступая наоборот⁸². Истину заменяют ложью, святость – нечестием, воздержание – страстями, веру – неверием, добродетель – грехом, духовное – телесным, благовония – зловонием, и наоборот, зловоние греха прикрывает благовонием искусно приготовленных его служителями ароматов.⁸³ О действительной причине использования благовоний в миру очень метко писал Ефрем Сирийский: «Иные мазями умащают плоть свою, чтоб удивить других благоуханием; а грехи их смердят хуже трупов, брошенных на земле»⁸⁴; «если бы человек не издавал от себя зловония, то не собирал бы благовоний»⁸⁵.

Осязание

Осязание также не забывается в христианстве, но степень его использования в разных христианских конфессиях разная. Осязание по своим характеристикам принадлежит к наиболее конкретным и непосредственным органам чувств.

Особенную роль в противоестестве приписывает Никита Стифат чувству осязания: «Осязание не есть частное некое чувство, проявляющее свое действие в одной части тела, но чувство общее по всему телу распространенное. Почему, когда оно обяжет что-либо, питая еще пристрастие к вещам нежащим, то колеблет ум страстными помыслами»⁸⁶.

Плотскость чувств ведет к тому, что говорит Исаак Сирийский о природе ощущений: «Веяние наподобие дыма появляется при ощущении чего бы то ни было, находящегося в употреблении у людей»⁸⁷.

Многие древние религии и философские учения говорили о том, что душа человека сотворена Богом, а тело происходит от злого начала. Христианство

⁷⁹ Варнава (Беляев), епископ. Основы искусства святости. (опыт изложения православной аскетики). Том II. Нижний Новгород: Издание братства во имя святого князя Александра Невского, 1998. С. 108.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Там же. С. 113.

⁸² Тертуллиан. Избранные сочинения. Пер. с лат. Сост., общ. ред. А. А. Столярова. – М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 119.

⁸³ Варнава (Беляев), епископ. Основы искусства святости. (опыт изложения православной аскетики). Том II. Нижний Новгород: Издание братства во имя святого князя Александра Невского, 1998. С. 119.

⁸⁴ Ефрем Сирийский, прп. Творения. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата, 1993-1995. Т. 4. 1995. С. 352.

⁸⁵ Там же. С. 353.

⁸⁶ Цит. по: Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. // Том 1: Сын человеческий. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 125.

⁸⁷ Исаак Сирийский, преподобный. Слова подвижнические. – М.: Православное изд-во, 1993. С. 239.

учит иному. И душа, и тело человека – сотворены Богом. Тело человека, по апостольскому учению, после Таинства Крещения – есть храм Святого Духа, а члены тела – через соединение со Христом в таинстве Св. Причащения – суть члены Христовы. Поэтому в будущее Вечное Блаженство (как и в вечные мучения) человек перейдет всем своим существом – и бессмертной душой, и телом, которое воскреснет и вновь соединится с душой перед Страшным Христовым Судом. Поэтому, заботясь о воспитании воли, христианин не должен оставлять без внимания и заботу о своем теле. И, прежде всего, он должен его беречь, беречь по-христиански – не только от болезней, но и от грехов, загрязняющих, и оскверняющих и ослабляющих его. И среди грехов – по своей опасности и вредности на первом месте стоит блудный грех – грех потери человеком целомудрия и телесной чистоты⁸⁸. Хорошо было бы писать о воспитании воли и не поднимать вопрос о том, о чем христианину, по резкому выражению апостола, «срамно есть и глаголати» (Еф. 5:12) – стыдно и говорить. Но умолчать об этом невозможно, так как, безусловно, ни один грех не опасен для молодежи так, как опасен и страшен этот скверный грех – хуже заразы, хуже чумы. Итак, речь идет о грехе блуда, иначе говоря, о тех грехах разврата и половой распущенности, которые являются, без всякого сомнения, самой ужасающей язвой, бичом и проклятием современного человечества.

Трудно и перечислить те губительные последствия, которые следуют за этим грехом, как неотлучная тень: утрата нормального, христиански чистого отношения к лицам другого пола и загрязненность мысли и воображения; ослабление и истощение физических сил человека; ослабление памяти, невосприимчивость к жизни и ее явлениям, безволие и потеря жизненной энергии, наконец – невращения и душевное расстройство или ужаснейшая болезнь – «прогрессивный паралич» (размягчение мозга), – вот обычные спутники блудного греха. Мы не говорим уже о специфических болезнях, так часто являющихся результатом непорядочной жизни. Но всего страшнее, конечно, Грозный Суд Того, Кто заповедал нам чистоту и непорочность жизни – Страшный Суд, о котором апостол сказал: «Блудников и прелюбодеев судит Бог» (Евр. 13:4).

Святитель Игнатий Брянчанинов⁸⁹, утверждая, что духи злобы действуют на нас не только чрез помыслы и мечтания, но и чрез осязание и возбуждение наших плоти и крови, ссылается на св. Иоанна Карпафского, собственные слова которого таковы: «Имеешь и ты варваров троглодитов, бесов, в чувства твои и члены протесняющихся, и плоть томящих разжением, и настраивающих тебя страстно смотреть, слушать и обонять, говорить непотребные речи, очи иметь полные блуда, и быть смятенну и внутри и во вне»⁹⁰. Вообще, о том же пишет прп. Паисий Величковский в «Цветах прекрасных» в словах «О разнообразии браней бесовских» и «О различных скорбях и тяготах от бесов».

⁸⁸ Филарет (Вознесенский), митр. Конспект по нравственному богословию. М.: Моск. Патриархия. Куйбышевское епархиальное упр., 1990. С. 132.

⁸⁹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова / [Сост. и общ. ред. А. Н. Стрижев]. – М.: Паломникъ, 2001. / Т. 4. Аскетическая проповедь. – 2002. , 213 – 215.

⁹⁰ Иоанн Карпафский, преподобный. Увещательные главы // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900. С. 99.

Необходим телесный труд. Он доставляет отдых уму. Во время телесных работ продолжается богоугождение, но ум совершает свое делание не со всей силой напряжения. Свт. Игнатий при этом, замечает, что если «оставление телесных подвигов соделывает человека подобными скотам, давая свободу и простор телесным страстям», то «излишество их делает человека подобными бесам, способствуя расположению и усилению душевных страстей»⁹¹. Поэтому и в посте, и в поклонах, и в других телесных подвигах должна соблюдаться благоразумная умеренность. Эти подвиги еще не есть добродетель, не есть наша жертва Богу, они всего лишь орудия и средства, облегчающие путь души к Богу. Опасность неумеренно большого телесного подвига состоит и в том, что он в конце концов доводит тело до болезни, а тогда и душа теряет силы к благочестивому упражнению, станет неспособной к исполнению и обычного молитвенного правила⁹². О необходимости умеренности и в подвиге также учили, например, Нил Синайский, Диадок Фотикийский, Исаак Сирий. Значение же телесного подвига в том, чтобы он умеренным изнурением тела способствовал покаянию духа человека.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) указывает на необходимость также во время молитвы в положении тела соблюдать благоговение, а в голосе ноты покаяния и смирения, в одежде скромность и во всем внешнем поведении спокойствие, тихость и ровность, так как все это незримо передается нашей душе, устраивает соответственно и ее состояние⁹³. Святитель в данном случае мог опираться на учение преподобного Аввы Исаии, преподобного Иоанна Лествичника и прп. Паисия Величковского. «Оградивший себя благими телесными навыками, может накапливать душевное богатство с благонадёжностью: оно будет сохраняться в целости, будучи отовсюду ограждено благими телесными навыками»⁹⁴. «Приведший свое наружное поведение в порядок, подобен хорошо обделанному сосуду, без скважин: в такой сосуд можно вливать драгоценное миро, вливать с уверенностью, что миро сохранится в целости»⁹⁵.

Резюмируя сказанное об осязательном восприятии стоит отметить, что в русской народной традиции духовный мир воспринимался не с помощью зрения, а был в некотором смысле осязаемым. Ориентация на осязание с раннехристианских времен считалась показателем языческой модальности. Дотронуться до чего-то, материалистически убедиться в чем-то – знак ориентированности пантеистических настроений традиционного язычества. Более того, достаточно вспомнить знаменитый евангельский пассаж об явлении воскресшего Иисуса Христа ближайшим ученикам (Ин. 20:25), когда отсутствовавший апостол Фома требовал осязательного подтверждения воскресения своего Учителя: «вложить перст свой в раны от гвоздей, и вложить

⁹¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова / [Сост. и общ. ред. А. Н. Стрижев]. – М.: Паломник, 2001. / Т. 4. Аскетическая проповедь. – 2002. С. 270.

⁹² Там же.

⁹³ Там же. С. 272.

⁹⁴ Там же. С. 28.

⁹⁵ Там же. С. 24.

руку свою в ребра Его». Тем не менее, в православной богослужебной традиции большой акцент сделан на соприкосновении со святыней: целование, поклонение священным реликвиям. Осязательная тенденция в русском Православии более всего проявляется у старообрядцев и сектантском движении.

Вкус

Вкус неоднократно упоминается в святоотеческих работах, но не столько сам по себе, сколько из-за тех проблем, с которыми он может быть связан.

Авва Дорофей в своем знаменитом трактате «Душеполезные поучения» связывал с грехом чревоугодия орган чувства вкуса в том случае, когда он неправильно, чрезмерно функционирует. При этом сам грех чревоугодия («γαστριαρυία») он классифицировал на два типа: 1) гастримаргия (греч. чревобесие) как наполнение желудка независимо от вкусовых качеств пищи; 2) лемаргия (греч. гортанобесие) – излишнее услаждение вкусом⁹⁶.

Христианские аскеты советовали относиться к вкусу очень осторожно, ибо именно с непозволительного вкушения от древа познания в раю и произошло грехопадение Адама и Евы. Освящается вкус в таинстве причащения. Вкус состоит не только в различении различных видов пищи, но, в первую очередь, в определении степени ее пригодности к употреблению. Когда речь заходит о способности различения хорошего и плохого, используют понятие вкуса в духовно-символическом смысле. «Вкус состоит не только в различении различных видов пищи, но, в первую очередь, в определении степени ее пригодности к употреблению. Поэтому, нередко там, где речь идет о способности различения хорошего и плохого, используют понятие вкуса в духовно-символическом смысле»⁹⁷. Феофан затворник говорит: «Образовать сердце – значит воспитать в нем вкус к вещам святым, Божественным, духовным»⁹⁸.

Фундаментальный порок, связанный с органом вкуса, – чревоугодие. В Священном Писании этот грех отнесен к разряду смертных. Как же бороться с этим грехом? Прежде всего закалять свою волю постом. Пост называют основанием добродетелей. Это ограничение, которому подчиняет себя всякий, желающий стать истинно волевым человеком. Сначала довольно того, чтобы просто соблюдать установленные Церковью посты и постные дни и поститься с радостью, а не с тайным огорчением. Очень желательно не иметь привязанности к скоромной и всякой изысканной, вкусной пище, чтобы при возможности появлялось желание попоститься денек-другой, ради большей легкости духа, ради лучшего расположения к молитве. И конечно, любовь к посту следует тщательно скрывать от посторонних глаз.

⁹⁶ Дорофей, преподобный. Преподобного отца нашего Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка / [Авва Дорофей]. – М.: Благовест, 2010. 415 с. // Православная электронная библиотека [сайт]. URL: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=author&id=12> (дата обращения: 07.02.2022)

⁹⁷ Диадок блаженный. Как не мирное пользование телесными чувствами затрудняет памятование о Боге и заповедях Его, и как избежать сего зла // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900. С. 22.

⁹⁸ Феофан Затворник. Путь к спасению. (Краткий очерк аскетике). 9-е изд. - М., 1899. С. 238.

Для борьбы с чревоугодием святые отцы указывают следующие правила.

Нужно постепенно начать ограничивать себя в количестве пищи. Нужно отсечь, прежде всего, утучняющую пищу, потом разжигающую, а после и услаждающую⁹⁹ и, таким образом, довести себя до минимальной меры принятия пищи, чтобы выходить из-за стола с чувством голода.

Наконец, надо умеючи есть, чтобы избежать возбуждения страсти. Для этого нужно постараться сперва побороть мысль вожделения помышлением о будущем огне, о смерти, о Страшном Суде, об отце и желчи нашего Владыки, добровольно вкушившего их за нас, грешных, о том зловонии, в которое обращается пища. Также за трапезой не худо бы вспомнить, что кому-то сегодня кушать нечего, и что голодают люди не только в Африке. Такое воспоминание нужно не только для воспитания милосердия, но для борьбы с чревоугодием: чтобы стыдно стало бы объедаться.

В Соловецком патерике есть повествование о преподобном Елеазаре, которое послужит назидательным примером для борьбы с чревоугодием. «Случалось, что преп. Елеазару приходило на мысль вкусить рыбы. Он приготавливал ее, ставил перед собой и, не дотрагиваясь, укорял себя в невоздержании. Нетронутая пища оставалась в келлии, разлагалась, тогда подвижник говорил себе: «Ешь теперь, если хочешь»¹⁰⁰.

Когда же страсть одолеет нас так, что не в силах сдержаться, то нужно оставить пищу на некоторое время, а потом принимать понемногу, чтобы в течение дня съесть ее. Таким образом, следуя этим наставлениям св. отцов, мы воспитаем в себе мужественную и твердую волю в борьбе с чревоугодием.

Так, свт. Игнатий замечает, что подвиг поста нужен не только и не столько для тела, сколько для ума и сердца. «Гордый человек! ты мечтаешь так много и так высоко о уме твоём, а он – в совершенной и непрерывной зависимости от желудка»¹⁰¹. «От угождения чреву отягощается, грубеет, ожесточается сердце; ум лишается своей легкости и духовности; человек соделывается плотским»¹⁰². Воздержание в пище и питии отвлекает душу человека от земли, умерщвляет ее пристрастие к тленным наслаждениям, душа постящегося человека становится легкой, утонченной, подвижник удобнее совершает духовное трезвение, поскольку пожелания плоти уже не властны над ним. «По мере того, как мы возлагаем на себя благое иго поста, дух наш приобретает большую свободу: он устремляется в область духов, ему родственную, начинает часто обращаться к созерцанию Бога, погружаться в это неизмеримое и чудное созерцание, умедлять в нем»¹⁰³. Доставляемое постом чувство голода избавляет человека от самодовольства и самомнения, открывает ему его немощь, заставляет чаще вспоминать про Бога. «Пост смиряет душу,

⁹⁹ Варнава (Беляев), епископ. Основы искусства святости. (опыт изложения православной аскетики). Том II. Нижний Новгород: Издание братства во имя святого князя Александра Невского, 1998. С. 106.

¹⁰⁰ Марк (Лозинский), игумен. Отечник проповедника. Ч. 2. М.: Изографъ, 2009-2009. С. 87.

¹⁰¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова / [Сост. и общ. ред. А. Н. Стрижев]. – М.: Паломникъ, 2001. / Т. 4. Аскетическая проповедь. – 2002. С. 133.

¹⁰² Там же. С. 86.

¹⁰³ Там же. С. 87.

освобождая ее от ожесточения и напыщения, являющихся от пресыщения, а молитва постящегося делается особенно сильною, произносится не поверхностно, произносится из самой души, из глубины сердца, направляет, возносит его к Богу»¹⁰⁴.

Заключение

Резюмируя все вышесказанное, отметим, что святоотеческая теология уделяла много внимания тематике «внешних чувств» (органов чувств), но религиозный подход был существенно отличным от современных психологических и педагогических концепций. Святые отцы признавали важность работы «внешних чувств», тем не менее они использовали особенную стратегию ограничения органов чувств. По причине первородного греха функционирование «внешних чувств» подвергалось искажению: чувства могли привести к состоянию болезнетворной страсти, они давали неточную картину мира, и в конечном итоге огрубевали. Спасение «внешних чувств» обреталось в жесткой иерархии, подчинении высшим психическим процессам, «разуму» в святоотеческой терминологии. «Внешним чувствам» не нужно искусственное развитие, но контроль и согласование с «внутренними чувствами», высшими инстанциями души. Святоотеческая теология постулировала необходимость постоянной работы с «внешними чувствами». Преподобный Авва Фалассий говорил о служении чувств «уму», «духовному созерцанию»¹⁰⁵, а не «похоти плотской»¹⁰⁶. Преподобный Филофей Синайский вторил отцам-аскетам в отношении «обуздания умом чувств»: не контролируемые «внешние чувства» провоцировали человека на грех, и вместо добродетели человек попадал в сеть порока «вместо правды неправда, вместо мудрости – неразумие, вместо целомудрия – блуд, вместо мужества – боязливость»¹⁰⁷. Филофей Синайский постулировал важность строгой дисциплины в отношении «внешних чувств»: «насилием удерживает пять своих чувств»¹⁰⁸. Преподобный Максим Исповедник призывал отвоевывать «внешние чувства» у греха: «как ум, держа страсти в своей власти, делает чувства орудиями добродетели; так и страсти, когда держат ум в своих руках, настраивают чувства ко греху»¹⁰⁹. Никита Стифат, пользуясь античной концепцией о четырех добродетелях, утверждал, что пятерица чувств должна быть подчинена четверице добродетелей¹¹⁰. Все это дало возможность образованию педагогики «внешних чувств», которая стала не просто вспомогательным делом, но важнейшей частью христианской аскетики и сотериологии. Феодор Эдесский призывает посредством разума

¹⁰⁴ Там же. С. 97.

¹⁰⁵ Фалассий авва. О любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с.299.

¹⁰⁶ Там же. С. 310.

¹⁰⁷ Филофей Синайский. 40 глав о трезвении // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с. 410.

¹⁰⁸ Там же. С. 414.

¹⁰⁹ Максим Исповедник. Четыре сотни глав о любви // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. – М., 1900, с.226.

¹¹⁰ Никита Стифат. Вторая сотница естественных психологических глав об очищении ума // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, с.141.

«образовывать и улучшать чувства; и больше всего глаза, уши»¹¹¹. Педагогики «внешних чувств» необходима постольку, поскольку «ничто так не поползновенно на грех, как эти органы, не управляемые разумом»¹¹².

Стоит отметить, что западная католическая традиция пошла примерно по такому же пути и основывалась на святоотеческой аскетике. Методология упражнений с «внешними чувствами» у ордена иезуитов следуя также «ограничительной стратегии». Игнатий Лойола в «Духовных упражнениях» выводил следующее аскетическое кредо: «Старайтесь в Вифлееме, старайтесь даже на Голгофе применять пять чувств: стремитесь видеть, слышать, вкушать, осязать, обонять Страсти Христовы»¹¹³. Иезуиты в дальнейшем использовали специальные духовные упражнения, касающиеся каждого из органов чувств (подобные духовные тренировки были ежедневными). Этими упражнениями достигалось правильное использование органов чувств для духовного развития человека. Конечно же, в представлении Страстей Христовых для восточнохристианского восприятия существует некая чувственность, тем не менее «ограничительная стратегия» очень близка классической святоотеческой аскетике.

Святоотеческая аскетическая традиция выработала целую методологию борьбы с болезнетворными страстями, превращая последние в целительные и благотворные. Христианский аскетизм использовал по отношению к «внешним чувствам» принципы моральной иерархии, применяя «ограничительную стратегию». «Внешние чувства» контролируются высшими психическими инстанциями. Таким образом, человеческий разум аскетически преломляет обыденный ход работы «внешних чувств». Святые отцы находят аскетические образы применения пяти чувств: бдение, богомыслие, молитву, воздержание, уединение. Сочетание «зрения с бдением, слуха с богомыслием, обоняния с молитвой, вкуса с воздержанием, осязания с уединением» приводит к просвещению и утончению разума, в котором человек достигает состояния бесстрастия¹¹⁴.

Литература

1. Августин Иппонийский, блаженный. Творения. В 3-х томах. Т. 2: Теологические трактаты. // Сост., подг. текста С. И. Еремеева. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-пресс, 1998. 749.
2. Варнава (Беляев), епископ. Основы искусства святости. (опыт изложения православной аскетике). Том II. Нижний Новгород: Издание братства во имя святого князя Александра Невского, 1998. 476 с.
3. Варсонофий Великий, преподобный. Вопросы-ответы: Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников / Пер. [МДА] с греч., предисл. прп. Никодима Святогорца. М., 1995.
4. Виссарион (Нечаев), епископ. Грехи чувств. М.: Типо-Лит. Г. И. Простакова 1899.

¹¹¹ Феодор Едесский, епископ. Сто весьма душеполезных глав // Христианское чтение. 1825, ч. 17, с. 167.

¹¹² Там же.

¹¹³ Соколов П. П. Вера. Психологический этюд. М., 1902. С. 88 – 89

¹¹⁴ Никита Стифат. Третья умозрительных глав сотница – о любви и совершенстве жизни // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, с. 83-84.

5. Григорий Нисский, святой. Творения. – М., тип. В. Готье, 1872.
6. Диадок блаженный. Как не мирное пользование телесными чувствами затрудняет памятование о Боге и заповедях Его, и как избегнуть сего зла // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900.
7. Дорофей, преподобный. Преподобного отца нашего Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка / [Авва Дорофей]. – М.: Благовест, 2010. 415 с.
8. Ефрем Сирийский, прп. Творения. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата, 1993-1995. Т. 3. 1994.
9. Ефрем Сирийский, прп. Творения. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата, 1993-1995. Т. 4. 1995.
10. Ефрем Сирийский, прп. О хранении очей и языка // Его же. Творения. Т. 5. – М., 1995, с.189-191.
11. Зенько Ю. М. Органы чувств: сенсуалистский и христианский подходы // Диалог отечественных светской и церковной образовательных традиций. – СПб., 2001, с. 123-126.
12. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова / [Сост. и общ. ред. А. Н. Стрижев]. – М.: Паломникъ, 2001. / Т. 4. Аскетическая проповедь. – 2002. 783 с.
13. Иоанн (Зизиулас), митрополит. Личность и бытие. // Богословский сборник. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт. 2002. №10.
14. Иоанн Карпафский, преподобный. Увещательные главы // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900.
15. Исаак Сирийский, преподобный. Слова подвижнические. – М.: Православное изд-во, 1993.
16. Исаия Авва, преподобный. Митерикон. – СПб.: Воскресение, 1996.
17. Лактанций. Божественные установления. / Пер., вступ. ст. и прим. В. М. Тюленева. (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»). СПб.: Издательство Олега Абышко. 2007. 512 с.
18. Марк (Лозинский), игумен. Отечник проповедника. Ч. 2. М.: Изографъ, 2009-2009.
19. Максим Исповедник. Четыре сотни глав о любви // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. – М., 1900, с.163-228.
20. Никита Стифат. Вторая сотница естественных психологических глав об очищении ума // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900. С. 111 – 141.
21. Никита Стифат. Третья умозрительных глав сотница – о любви и совершенстве жизни // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, с. 83-84.
22. Никита Стифат. Вторая сотница естественных психологических глав об очищении ума // Добротолюбие. Т. 5. М., 1900, с.111-144.
23. Никодим Святогорец. Невидимая брань. – М.: Тритон, 1991.
24. Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. // Том 1: Сын человеческий. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. 573 с.
25. Симеон Новый Богослов. Творения. В 3-х т. – Св.-Троиц. Серг. Лавра, 1993.
26. Соколов П. П. Факты и теория “цветного слуха” // Вопросы философии и психологии. 1897. Кн. 2 (37). С. 252-275. Кн. 3 (38). С. 387-412.
27. Соколов П. П. Вера. Психологический этюд. М., 1902.
28. Тертуллиан. Избранные сочинения. Пер. с лат. Сост., общ. ред. А. А. Столярова. – М.: Прогресс-Культура, 1994.
29. Фалассий авва. О любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с.290-317.
30. Феодор Едесский, епископ. Сто весьма душеполезных глав // Христианское чтение. 1825, ч. 17, с.123-177.
31. Феодор Студит, преподобный. Подвижнические монахам наставления // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 4. М., 1901, с.19 – 634.
32. Феодор Студит, преподобный. Против распаления страстей – слово Божие, блюдение чувств, паче зрения, неведение покоя плоти // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 4. М., 1901, с. 61.

33. Феодит Филадельфийский. Девять глав // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 5. М., 1900, с.175-178.
34. Феофан Затворник. Путь к спасению. (Краткий очерк аскетики). 9-е изд. - М., 1899.
35. Филарет (Вознесенский), митр. Конспект по нравственному богословию. М.: Моск. Патриархия. Куйбышевское епархиальное упр., 1990. 111 с.
36. Филофей Синайский. 40 глав о трезвении // Добротолюбие. 2-е изд. Т. 3. М., 1900, с. 401 – 421.
37. Флоренский П., свящ. Философия культа. 1922 // Богословские труды. Сб. 17. М., 1977. с. 195 – 248.
38. Флоренский П., священник. Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. 490 с.
39. Флоренский П. А. Философская антропология // Собрание сочинений в 2-х т. Т. 2. М., 1990.

*Valery Pavlovich Markov
Bezhet'sk and Udomel diocese*

The Doctrine of Church Fathers on Methods of Developing External Feelings

Abstract: this article analyzes the Church Fathers' theological methodology of fighting passions of «external feelings» origin. The Christian ascetic practice had developed methodology and applied to external feelings so-called «restrictive strategy» based on ethical hierarchy of subordination of external feelings to inner. This strategy of Christian asceticism is connected with the theological concept of original sin. The fall of man has distorting effect on human and whole essence of «external feelings» . Distortion of «external feelings» can lead to various negative manifestations on the ethical level. The Church Fathers introduced 5 ascetic techniques to gain control over the feelings: vigil, godliness, prayer, abstinence, solitude. Human and his mind attains a state of detachment, enlightenment and refinement by perfecting these methods. The author tries not only to combine together the experience of theologians and Church Fathers, but also to outline a number of practical methods for the education of the senses.

Key words: Christian asceticism, Holy Theology, «external feelings», ethics, anthropology, Christian psychology.

References

- Augustine of Hippo, blessed. Creations. In 3 volumes. Vol. 2: Theological treatises. // Comp., subg. text by S. I. Eremeev. St. Petersburg: Aleteya; Kiev: UCIMM-press, 1998. 749 .
- Barnabas (Belyaev), bishop. Fundamentals of the art of holiness. (the experience of presenting Orthodox asceticism). Volume II. Nizhny Novgorod: Publishing House of the Brotherhood in the name of the Holy Prince Alexander Nevsky, 1998. 476 p.
- Varsonofy the Great, the Monk. Question answers: The Venerable Fathers Barsanufiy the Great and John Guide to spiritual life in answers to the questions of the disciples / Trans. [MD] from Greek, preface of the Rev. Nikodim Svyatogorets. M., 1995.
- Vissarion (Nechaev), bishop. Sins of the senses. M.: Typo-Lit. G. I. Prostakov 1899.
- Gregory of Nyssa, saint. Creations. – M., type. V. Gautier, 1872.
- Blessed Diadochus. How does the non-peaceful use of bodily feelings make it difficult to remember God and His commandments, and how to avoid this evil // Love of kindness. 2nd ed. Vol. 3. M., 1900.
- Dorofey, perepodobny. Of our Reverend Father Abba Dorotheus, soul-useful teachings and messages with the addition of his questions and answers to them by Barsanufiy the Great and John the Prophet / [Abba Dorotheus]. - Moscow: Blagovest, 2010. 415 p.
- Ephraim the Syrian, Rev. Creations. M.: Ed. ed. Moscow. Patriarchy, 1993-1995. Vol. 3. 1994.
- Ephraim the Syrian, Rev. Creations. M.: Ed. ed. Moscow. Patriarchy, 1993-1995. Vol. 4. 1995.
- Ephraim the Syrian, Rev. About keeping eyes and tongue // His own. Creations. Vol. 5. – M., 1995, pp.189-191.
- Zenko Yu. M. Sense organs: sensualist and Christian approaches // Dialogue of domestic secular and church educational traditions. – St. Petersburg, 2001, pp. 123-126.
- Ignatius (Bryanchaninov), the saint. The complete collection of the works of St. Ignatius Bryanchaninov / [Comp. and the general ed. by A. N. Strizhev]. – M.: Pilgrim, 2001. / Vol. 4. Ascetic sermon. - 2002. 783 p.
- John (Zizioulas), Metropolitan. Personality and being. // Theological Collection. Moscow: Orthodox St. Tikhon Theological Institute. 2002. No. 10.
- John of Carpathia, the Monk. Admonitory chapters // Love of kindness. 2nd ed. Vol. 3. M., 1900.
- Isaac the Syrian, the Monk. Ascetic words. – M.: Orthodox Publishing house, 1993.
- Isaiah the Abba, the Monk. Mitericon. – St. Petersburg: Resurrection, 1996.
- Lactantium. Divine regulations. / Trans., intro. art. and note by V. M. Tyulenev. (Series "Library of Christian Thought. Sources"). St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. 2007. 512 p.
- Mark (Lozinsky), abbot. The preacher's oedipus. Ch. 2. M.: Izograf, 2009-2009.
- Maxim the Confessor. Four hundred chapters about love // Love of kindness. 2nd ed. Vol. 3. – M., 1900, pp.163-228.
- Nikita Stifat. The second hundred natural psychological chapters on the purification of the mind // Dobrotolubie. Vol. 5. M., 1900. pp. 111 – 141.
- Nikita Stifat. The third centurion of speculative chapters is about love and the perfection of life // Dobrotolubie. Vol. 5. M., 1900, pp. 83-84.
- Nikita Stifat. The second hundred natural psychological chapters on the purification of the mind // Dobrotolubie. Vol. 5. M., 1900, pp.111-144.
- Nikodim Svyatogorets. Invisible abuse. – M.: Triton, 1991.
- A. Pozov (Avraham Pozidis). Fundamentals of Ancient Church Anthropology: In 2 vols. // Volume 1: The Son of Man. – St. Petersburg: St. Petersburg University Press, 2008. 573 p.

- Simeon the New Theologian. Creations. In 3 vols. – Holy Trinity. Serg. Lavra, 1993.
- Sokolov P. P. Facts and theory of “color hearing” // Questions of philosophy and psychology. 1897. Book 2 (37). pp. 252-275. Book 3 (38). pp. 387-412.
- Sokolov P. P. Vera. Psychological study. M., 1902.
- Tertullian. Selected works. Trans. from Lat. Comp., total. ed. by A. A. Stolyarov. – M.: Progress-Culture, 1994.
- Falassiy abba. About love, abstinence and spiritual life to Presbyter Paul // Love of kindness. 2nd ed., vol. 3. M., 1900, pp.290-317.
- Theodore of Edessa, Bishop. One hundred very useful chapters // Christian reading. 1825, part 17, pp.123-177.
- Theodore the Studite, the Monk. Ascetic monks instructions // Love of kindness. 2nd ed. Vol. 4. M., 1901, pp.19 – 634.
- Theodore the Studite, the Monk. Against the inflaming of passions – the word of God, the preservation of feelings, more than sight, the desire for rest of the flesh // Love of kindness. 2nd ed. Vol. 4. M., 1901, p. 61.
- Theolyptus of Philadelphia. Nine chapters // Dobrotolubie. 2nd ed. Vol. 5. M., 1900, pp.175-178.
- Feofan the Recluse. The way to salvation. (A brief sketch of asceticism). 9th ed. - M., 1899.
- Filaret (Voznesensky), mitr. Abstract on moral theology. Moscow: Moscow. The Patriarchate. Kuibyshev diocesan upr., 1990. 111 p.
- Philotheus of Sinai. 40 chapters on sobriety // Love of kindness. 2nd ed. Vol. 3. M., 1900, pp. 401 – 421.
- Florensky P., sacred. The philosophy of the cult. 1922 // Theological works. Sat. 17. M., 1977. pp. 195 – 248.
- Florensky P., priest. The Pillar and the assertion of Truth. M.: Pravda, 1990. 490 p.
- Florensky P. A. Philosophical anthropology // Collected works in 2 vols. Vol. 2. M., 1990.

Пять столпов ислама глазами христианина. Православный взгляд на мусульманскую религиозную практику

Аннотация: Ислам является второй по величине мировой религией после христианства. По разным оценкам на данный момент в мире насчитывается от 1.2 до 1.57 млрд. мусульман. В наше время происходит стремительный рост приверженцев этой религии, что делает вопрос христианского отношения к исламу наиболее актуальным. В данной статье представлен сравнительный анализ основных положений религиозной практики мусульман, известных как пять столпов ислама, и аналогичных явлений в христианской традиции с целью выявления разницы между этими двумя религиями. В статье приведены цитаты из авторитетных источников. В конце делаются выводы.

Ключевые слова: ислам; христианство; сравнение; анализ; религиозная практика; пять столпов ислама.

Ислам является второй по величине религией мира после христианства. По разным оценкам, на данный момент в мире насчитывается от 1.2 до 1.57 млрд. человек, исповедующих ислам. Это примерно 22.70% от всего населения Земли. Ислам охватывает около 120 стран мира, из которых в 35 странах составляет большинство населения, в 28 является государственной религией – Египет, Ирак, Пакистан, Саудовская Аравия и другие. На данный момент ислам переживает значительный подъем как в культурном, так и в экономическом плане, происходит стремительный рост его приверженцев. По данным статистики за последние сто лет число адептов ислама выросло на 6.5%, в то время как у христиан число последователей увеличилось лишь на 1.3%. Тем не менее, стоит отметить, что сам факт наличия в России людей, исповедующих ислам, неизбежно приводит к контакту христиан и мусульман. Сейчас особенно остро ставится вопрос о христианском отношении к исламу.

Кроме того, сравнение христианства и ислама является полезным для того, чтобы лучше понять и уяснить те христианские истины, которые часто кажутся очевидными. Предметом сравнительного анализа в данной статье является религиозная практика, которая содержится в любой религии наряду с доктринальным учением.

В исламе под религиозной практикой понимаются пять столпов ислама – основных предписаний шариата, образующих обязательные для каждого мусульманина действия ритуально-обрядового характера.

В данной статье будет проведен сравнительный анализ пяти столпов ислама с аналогичными явлениями христианства с целью выявления как общих, так и диаметрально противоположных моментов.

Первым и основным столпом, открывающим путь к остальным, является шаха́да. Это слово переводится с арабского языка как «свидетельство». В определенном смысле шахада схожа по значению с христианским Символом Веры. Также как Символ «есть всеобщее, для всех обязательное выражение Церковью своей веры. И потому всякий, желающий узнать, во что верит Церковь, в чём наша вера, в чем та Истина, которую несет христианство миру, – ответ на это находит в Символе веры»¹, так и шахада является декларацией основных догматов ислама. Текст мусульманского свидетельства веры на русский язык переводится следующим образом: «Я свидетельствую, что нет бога, кроме [единого] Бога, а также свидетельствую, что Мухаммад – посланник Бога». Арабский вариант, являющийся общеупотребительным во всем мусульманском мире, в русской транслитерации выглядит так: «Ашха́ду алля́ иля́ха илля-Лля́х, ва ашхаду анна́ Муха́ммадан рассу́лю-Ллах».

Следует заметить, что слово «шахада» имеет также значение «мученическая смерть за веру», а человек, павший такой смертью, называется «шахид»².

Сходство между Символом Веры и шахадой прослеживается также и в том, что и то, и другое является в известном смысле способом вхождения в религию. Христианин произносит Символ Веры во время совершения над ним таинства Крещения, желающий принять ислам вслух произносит мусульманское свидетельство веры при свидетелях. Собственно, это и есть обряд принятия ислама. Произнесший шахаду автоматически считается мусульманином.

Различия же между мусульманским и христианским взглядом на произнесение основных догматов своей веры содержатся в первую очередь в мировосприятии каждой религиозной системы. Все части Символа Веры формулировались как определенные ответы на появлявшиеся заблуждения и искажения христианского учения. Таким образом, целью установленного Символа является ограждение человека от лжеучений. В случае с шахадой, помимо всего прочего, наблюдается «коммерческий» подход, свойственный исламу, о нем еще неоднократно будет упомянуто далее. На данном этапе следует обратиться к мусульманским источникам с целью подтверждения обозначенного тезиса. В исламе считается, что произнесение свидетельств о вере в Аллаха и пророка сообщает «тем, кто произносит их, радостную весть о рае, довольстве Аллаха, счастье и спасении от наказаний Аллаха и Его гнева»³. Также Анас ибн Малик, сподвижник Мухаммада, утверждал, что слышал от последнего слова: «Какой бы раб божий ни засвидетельствовал, что нет бога,

¹ Воскресные беседы / Протопресвитер А. Шмеман. - М. : Паломник, 1993. – С.36

² Министерство по делам вакуфов и вопросам ислама. Шахада // Энциклопедия фикха, 2-е изд. В 45 т. Кувейт, 1983. Т. 26. С. 214–253.

³ Абдуллах ибн Абд ар-Рахман ибн Джибрин «Два свидетельства, их смысл и то, чего требует каждое из них». / Пер. З. И. Абу Абдуллаха. Баку, 1998. — С. 4

кроме Аллаха, и что Мухаммад – раб Его и посланник, сделав это с искренностью в сердце, Господь непременно удалит его от ада».⁴

Из приведенных цитат видно, что шахада является в понимании мусульман одним из средств избежания гнева и наказания от Аллаха. Подобного отношения к Символу Веры никогда не наблюдалось и не наблюдается в христианской традиции.

Вторым столпом ислама является молитва (по-арабски «салáт» или более знакомое персидское слово «намáз»). Каждый совершеннолетний мусульманин обязан (следует обратить внимание, именно обязан) совершать молитву пять раз в сутки. При этом он не имеет права совершать ее тогда, когда пожелает. Каждая молитва имеет свои четко зафиксированные временные рамки. «Совершайте намаз, поистине, намаз является предписанным для мусульман в определённые времена». (Коран, 4:103)

Пятикратная молитва подразделяется на утреннюю (фаджр), полуденную (зухр), послеполуденную\предвечернюю (аср), вечернюю (магриб) и ночную (иша́).

Молитва в понимании ислама не является молитвой, как таковой, в христианском ее понимании. С точки зрения христианства молитва – это в первую очередь разговор человека с Богом. «Прежде всего молитва – это беседа с Богом, встреча с Ним, это диалог, который предполагает не только наши слова, обращенные к Богу, но и ответ Бога»⁵. По мысли святого Иоанна Лествичника «Молитва есть общение и единение человека с Богом». Указания на предназначение молитвы содержатся в Евангелии. Наставляя своих учеников, Иисус Христос говорил: «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна». (Мф. 26:41). Из этих слов видно, что молитва является также способом сохранения души в чистоте, а ума в бодрствовании.

В исламе молитва является одним из способов поклонения Аллаху, который Он может как принять, так и отвергнуть. Как и в предыдущем случае, в отношении к молитве видится «коммерческий подход». В христианстве отсутствует идея того, что молитва может «не дойти» до Бога. Вера в божественное всеприсутствие полностью исключает такую возможность. В псалме сказано: «Желание боящихся Его Он исполняет, вопль их слышит и спасает их». (Пс.144:19). Молитва в исламе может быть не принята Аллахом при несоблюдении ряда обязательных условий.

К таким условиям относятся:

⁴ Аль-Бухари М. Сахих. в 5 т. Бейрут: аль-Мактаба аль-‘асрийя, 1997. Т. 1. С. 67, хадис № 128; Муслим Сахих. Рияд: аль-Афкяр ад-давлийя, 1998. С. 47, хадис № 53-(32); аль-Куртуби Талхыс сахих аль-имам муслим. Т. 1. С. 63, раздел «Вера», хадис № 19.

⁵ Игумен Иларион (Алфеев). О МОЛИТВЕ. Фонд «Христианская жизнь». – Клин, 2001. Запись телевизионных передач, выходящих в эфир по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II весной 1999 года.

1. Строго фиксированные временные рамки, выход за которые делает намаз недействительным.

2. Ритуальная чистота, предполагающая омовение всего или отдельных частей тела перед намазом.

3. Ориентир (кйбла), предполагающий совершение молитвы исключительно в направлении к городу Мекке для всех мусульман мира.

4. Строго фиксированные телодвижения и словесные формулировки, не допускающие какой-либо импровизации.

5. Обязательное совершение молитвы на арабском языке не независимо от культурной, этнической или интеллектуальной составляющей молящегося.

Помимо указанных, существуют и другие условия, при которых намаз не будет засчитан. В таком случае необходимо восполнить пропущенный намаз. Молитва в понимании ислама – это долг человека перед Богом, а «долг Аллаху более всего заслуживает того, чтобы быть оплаченным». (Бухари. 901)

Важно также заметить, что все фиксированные телодвижения, стояние со сложенными на груди руками, поясной поклон на прямой спине, земные поклоны с касанием пола семью точками тела и сидение на пятках, направлены на то, чтобы продемонстрировать покорность. Нарушение этих действий повлечет за собой недействительность намаза. Запрещено даже зевать⁶. Словесные формулировки также не предполагают каких-либо изменений и личных переживаний. Они также четко фиксированы. Преобладающими являются следующие: «Бог велик», «хвала великому Господу моему», «да услышит Господь того, кто восхваляет Его», «Господь наш, лишь Тебе хвала».

Такое положение дел, приводит к тому, что для многих мусульман молитва превращается в чисто механическое действие.

Помимо обязательной пятикратной молитвы в исламе существует и иной тип моления, схожий с христианским. Это – дуа́. Эти молитвы не являются обязательными, могут произноситься на родном языке и допускают импровизацию. Однако и для дуа́ существует ряд требований, без которых эта молитва также будет не принята Аллахом.

Под третьим столпом ислама подразумевается пост (сау́м). Мусульмане обязаны соблюдать пост в течение священного для ислама месяца Рамада́н. Во время поста запрещается вкушение любой пищи, употребление любого вида жидкости и исполнение супружеских обязанностей в светлое время суток. С наступлением темноты и до рассвета все перечисленное автоматически становится дозволенным. Эти указания содержатся в Коране. «Прикасайтесь к своим жёнам, ешьте и пейте, пока не станет различаться перед вами белая нитка от чёрной на заре, потом соблюдайте пост». (Коран, 2:187)

С христианской точки зрения данный вид поста не совсем корректен. При этом несогласие вызывает не форма поста, так как она приемлема. Полный отказ от пищи и питья был известен христианам с первых веков и практикуется по сей день. Примером может служить евхаристический пост перед

⁶ Ас-Суюты Дж. Аль-джами' ас-сагыр. С. 203, хадис № 3396.

причастием. Разница между христианским и мусульманским взглядом на пост содержится именно в духовной составляющей.

С точки зрения христианства пост является вспомогательным средством для очищения души от страстей, важным для самого человека. Святитель Василий Великий говорит: «Отнимем у плоти её наслаждение, приумножим же душевную силу, чтобы, с помощью поста одержав победу над страстями, увенчаться нам венцами воздержания»⁷. В исламе же пост, также как и другие обязательные положения религиозной практики, направлен на поклонение Богу и получение от Него награды. «Награда за обязательное поклонение в этом месяце возрастает в 70 раз, а награда за желательные действия приравнивается к награде за обязательные деяния»⁸. Пост в исламе не направлен на какое-либо совершенствование, и, хотя ряд современных мусульманских богословов говорит о необходимости добрых дел во время соблюдения поста, они также направлены на получение награды от Аллаха. «Человек держит пост только ради Меня». (Сунан Ибн Маджа)

С целью получения всё той же награды мусульманин может поститься и в другие дни, помимо обязательных⁹. Правило восполнения действует и для поста. Пропустивший обязательные постные дни мусульманин обязан их восполнить. Подобный подход в христианской традиции получил термин «фарисейство» и является проявлением того типа религиозности, который Христос последовательно критиковал во время Своего общения с законниками.

Наибольшие расхождения между христианством и исламом прослеживаются в четвертом столпе. Им является обязательная милостыня (закят). Подобное определение чуждо христианскому пониманию. Не может существовать обязательной милостыни. Это – взаимоисключающие понятия. Вся суть христианского милосердия заключается именно в добровольном и свободном желании помочь ближнему. Яркий пример такого поведения дал Сам Христос в притче о милосердном самарянине. «Мы должны научиться прозревать в человеке образ Божий, святиню, которую мы призваны привести обратно к жизни и к славе, так же как реставратор призван вернуть к славе икону испорченную, затоптанную, простреленную, которую ему дают»¹⁰.

Если с точки зрения христианства главным действующим лицом в акте милосердия является тот, на кого это милосердие направлено, то в исламе таким лицом является сам человек, дающий закят.

Эта практика скорее напоминает налог. Интересно заметить, что и сами мусульмане регулярно применяют к закяту термин «выплачивать», а также говорят, что их обязал Бог.¹¹

⁷ Василий Великий. Свят. Беседа о посте 2-я.

⁸ Заглюль М. Мавсу‘а атраф аль-хадис ан-набави аш-шариф [Энциклопедия начал благородных пророческих высказываний]. В 11 т. Бейрут: аль-Фикр, 1994.

⁹ Аш-Шавкяни М. Нейль аль-автар. В 8 т. Т. 4. С. 255, 264.

¹⁰ Москаленко Валентина. Возвращение к жизни. Как один человек может изменить судьбу семьи. - М: Никея, 2019. – С.4.

¹¹ Хадис от Ибн ‘Аббаса; св. х. аль-Бухари. См.: Аль-Бухари М. Сахих аль-бухари. В 5 т. Т. 1. С. 415, хадис № 1395; аль-‘Аскаляни А. Фатх аль-бари би шарх сахих аль-бухари. В 18 т., 2000. Т. 4. С. 333, хадис № 1395

Существует строгий регламент выплат. Разные категории имущества облагаются разным налогом. К примеру, один процент (примерно 2,5%) должен отдаваться с золота, другой с денежных единиц и ценных бумаг, третий со скота и урожая. Размер обязательного налога также варьируется от способа обработки земли и наличия систем орошения. Таким образом, сравнивая закят с христианскими актами милосердия, можно назвать его налогом на излишек, но никак не милостыней.

Интересен тот факт, что помимо закята существует еще садака́. Это и есть добровольная милостыня, подаваемая по собственному усмотрению в неограниченном количестве. Однако, к тому, что действительно является актом милосердия, мусульманин может никогда не прибегать, ограничиваясь обязательными выплатами закята.

Пятым столпом ислама является хадж – обязательное паломничество в город Мекку, расположенный на территории современной Саудовской Аравии. Строго говоря, паломники едут не в саму Мекку, а в находящуюся там мечеть Аль-Харám, в которой располагается главная святыня всего ислама – Каа́ба.¹² Эта постройка представляет собой здание кубической формы, покрытое черной тканью. С точки зрения ислама Кааба была построена еще Адамом, затем перестроена Авраамом и является местом поклонения Аллаху, единственным Его «домом» на Земле и символом монотеизма.

Как и в случае с предыдущими столпами, между мусульманским и христианским взглядом на паломничество прослеживается кардинальная разница.

Христианский обычай паломничества основывается на стремлении верующих посетить места, связанные с земной жизнью Иисуса Христа, Богородицы и святых. Христианское паломничество может существовать без каких-либо обрядовых действий и основываться исключительно на желании сердца. Вот как описывает паломника священник Сергей Сидоров: «Так он шел к тому месту, куда влекла его вера, и там, узрев святыню, прикоснувшись к ней, снова становился прежним человеком, лишь просветленным подвигом, им совершенным».¹³

Мусульманский же хадж является четко регламентированным, невозможным без обязательных ритуальных действий и направленным исключительно на поклонение Богу с целью получения награды. Разумеется, награда последует только в том случае, если будут безукоризненно исполнены все обряды хаджа, и Аллах его примет.

Абу Хурайра повествует: «Посланник Аллаха, был спрошен: «Какое из дел самое лучшее?» Он ответил: «Верование в Аллаха и Его Посланника». Кто-то спросил: «А затем что?» Он ответил: «Борьба на пути Аллаха». Кто-то спросил: «А затем что?» Он ответил: «Принятый хадж».¹⁴

12 Крымский А. Е. Кааба // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.

13 О странниках русской земли. В кн.: Записки священника Сергея Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской. М., 1999. С. 98.

14 Бухари, Т.2, С.141; Насаи, Т.2, С.3.

В случае с хаджем также прослеживаются характерные для ислама «коммерческие» отношения. «Награда за деньги, потраченные на хадж, будет увеличена в семьсот раз».¹⁵

Обряды хаджа многочисленны и разнообразны. Основными являются следующие: паломники приезжают в Мекку строго к 7 числу месяца Зуль-Хиджа, входят в состояние ритуальной чистоты, совершают семикратный обход Каабы, затем совершают также семикратный бег между холмами Ас-Сафа и Аль-Марва, символически побивают шайтана (сатану) путем бросания камушков в специально предназначенные столбы, и отправляются на гору Арафа, где стоят в течение всего дня. Современные религиоведы склонны идентифицировать обряды хаджа с религиозной традицией доисламской языческой Аравии, которые Мухаммад сохранил, придав им новый смысл в свете ислама. Подобную практику можно сопоставить с действиями церкви на Руси, которая сохраняла народные традиции, например, масленицу¹⁶ или Ивана Купалу. Разница заключается в том, что церковь не возводила эти традиции в ранг богоустановленных и религиозно обязательных. Нет и уже известной коммерции, подобной мусульманским представлениям о том, что один круг вокруг Каабы равен освобождению невольника, а одна молитва в мечети Аль-Харам равна ста тысячам молитв в любом другом месте.

Завершается хадж коллективным жертвоприношением от всех его участников. Это действие было и остается самым крупным ритуальным убийством животных на планете.

Описанных обрядов вполне достаточно для того, чтобы понять, что ничего общего с христианским паломничеством хадж не имеет.

Таковы пять столпов ислама – основных положений, направленных на поклонение Аллаху с целью получения Его довольства и награды.

Как христианство, так и ислам, имеют в себе помимо вероучительного элемента также и обрядово-практическую составляющую. Отношение христианства к религиозной практике не имеет обязательного и универсального характера. Обряды могут отличаться в зависимости от страны и народа, в то время как в исламе соблюдение пяти столпов является обязательным для всех. Для христиан ключевую роль играет устремление души к Богу и очищение себя от грехов и страстей, в то время как для мусульман основным фактором является повиновение воле Аллаха с целью получения от него максимально высокой награды. Несмотря на то, что в христианстве прослеживаются положения, аналогичные пяти столпам ислама, это не может служить поводом к утверждению, что «есть одно, но мудрецы называют это различно», так как эти положения при видимой схожести кардинально отличаются по их внутреннему восприятию этими двумя религиями.

¹⁵ Ат-Таргиб ва'т-Тархиб, Т.2, С.180.

¹⁶ Миллер Вс. Русская масленица и западноевропейский карнавал. М., 1884. С. 39.

Источники:

1. Абдуллах ибн Абд ар-Рахман ибн Джибрин «Два свидетельства, их смысл и то, чего требует каждое из них». / Пер. З. И. Абу Абдуллаха. Баку, 1998.
2. Библия. Синодальный перевод. М.: 2012.
3. Заглюль М. Мавсу'а атраф аль-хадис ан-набави аш-шариф [Энциклопедия начал благородных пророческих высказываний]. В 11 т. Бейрут: аль-Фикр, 1994.
4. Записки священника Сергия Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской. М., 1999.
5. Коран. Перевод Э. Р. Кулиева. М: УММА, 2008.
6. Крымский А.Е. Кааба// Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907
7. Миллер Вс. Русская масленица и западноевропейский карнавал. М., 1884.
8. Москаленко Валентина. Возвращение к жизни. Как один человек может изменить судьбу семьи. - М: Никая, 2019.
9. Муслим Сахих. Рияд: аль-Афкяр ад-давлиия, 1998.

Литература:

1. Аляутдинов Ш. От темы к теме. М.: Muslim media press, 2004.
2. Ахмад б. Ханбал. Акида (Символ веры). / Хрестоматия по исламу. М., 1994.
3. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: Паломник, 1996
4. Abu Aniihm Bilal Philips. Salvation Through Repentance. Riyadh: Tawheed Publications, 1990

*Priest Maxim Tkachenko
General church postgraduate and doctoral studies
them. Saints Equal to the Apostles Cyril and Methodius*

The five pillars of Islam through the eyes of a Christian. An orthodox view on Muslim religious practice

Abstract: Islam is the second largest world religion after Christianity. According to various estimates there are from 1.2 to 1.57 billion Muslims in the world now. The rapid growth of adherents of this religion makes the issue of the Christian attitude towards Islam the most urgent. This article provides a comparative analysis of the main provisions of the religious practice of Muslims, known as the five pillars of Islam, and similar phenomena in the Christian tradition in order to identify the difference between the two religions. The article contains quotes from authoritative sources. In the end, conclusions are drawn.

Key words: Islam; Christianity; Comparison; Analysis; Religious practice; Five pillars of Islam.

References

- Abdullah ibn Abd ar-Rahman ibn Jibrin "Two testimonies, their meaning and what each of them requires." / Per. Z.I. Abu Abdullah. Baku, 1998.
- Bible. Synodal translation. Moscow: 2012.
- Zaglul M. Mavsumania atraf al-hadith an-nabawi al-sharif [Encyclopedia of the beginnings of noble prophetic utterances]. In 11 volumes, Beirut: al-Fikr, 1994.
- Notes of the priest Sergiy Sidorov, with the attachment of his biography, compiled by his daughter, B.C. Bobrinskaya. M., 1999.
- Quran. Translated by E.R. Kuliev. M: UMMA, 2008.
- Krymskiy A.E. Kaaba // Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary: in 86 volumes (82 volumes and 4 additional). - SPb., 1890-1907
- Miller Vs. Russian Shrovetide and Western European Carnival. M., 1884.
- Moskalenko Valentina. Back to life. How one person can change the fate of a family. - M: Nikea, 2019.
- Muslim Sahih. Riyadh: al-Afkar ad-dawliyya, 1998.
- Alyautdinov Sh. From topic to topic. M.: Muslim media press, 2004.
- Ahmad b. Hanbal. Akida (Creed). / Reader on Islam. M., 1994.
- Zarin S.M. Asceticism according to Orthodox Christian teaching. M.: Pilomnik, 1996
- Abu Animh Bilal Philips. Salvation Through Repentance. Riyadh: Tawheed Publications, 1990

Исторические исследования

*Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2022. №2. С. 87–98*

*УДК 93/94
Беговатов Дмитрий Александрович
Тверской государственный университет*

К вопросу о кадровом обеспечении современного клира: анализ некоторых проблем на основе Устава Русской Православной Церкви

Аннотация. В статье анализируется Устав Русской Православной Церкви с целью выявления положений, которые способствуют усугублению кадровой проблемы в среде духовенства. Подробно рассматриваются ограничения, которые накладываются на клириков в определении и смене места служения, в отношении пространственной мобильности, в выборе сферы пастырской деятельности, продолжительности служения и сфере частной жизни. Акцентируются проблемы в области специальной и профессиональной подготовки священнослужителей, в сфере материального обеспечения и в судебной практике. В заключение делается вывод о том, что перечисленные аспекты в современных условиях не способствуют активному притоку новых лиц в ряды духовенства, и предлагаются пути решения данной проблемы.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; Устав Русской Православной Церкви; духовенство; приходское духовенство; кадровая проблема; социальный статус; духовный суд; каноны; церковная административная система.

Последние 30 лет можно считать временем подлинного религиозного возрождения, которое пришло на смену десятилетиям советских гонений и существованию Русской Православной Церкви в условиях жёсткого контроля со стороны государства. Избавившись от столь серьёзного давления и множества ограничений, Церковь смогла не только приступить к восстановлению храмов и воссозданию обителей, но и свободно заняться душепопечительской работой с паствой. Вместе с тем современные условия ставят перед российским православием целый комплекс вызовов, и одна из проблем – это острая нехватка священнослужителей. Данный вопрос не просто затрагивается в частных беседах между представителями духовенства – фактически проблема признаётся на самом высоком церковном уровне: об этом свидетельствуют заявления архиереев и соответствующие публикации на

ведущих православных интернет-ресурсах, включая сайт Московской Патриархии¹.

Между тем, согласно статистическим данным Учебного комитета Русской Православной Церкви, в последние годы численность обучающихся в духовных учебных заведениях на программах бакалавриата составляет в среднем 5 – 6 тысяч человек, и в рамках традиционных наборов в стены данных школ ежегодно приходит более тысячи первокурсников².

Разумеется, столь сложная проблема, какой является нехватка священнослужителей в условиях режима максимального «внешнего» благоприятствования, не может быть обусловлена какой-то одной причиной. Целью данной статьи является анализ Устава Русской Православной Церкви³ (далее – Устав) на предмет тех аспектов, которые могут способствовать обострению кадровой проблемы. Для дополнения этой информации – а в некоторых случаях и для сравнения – также были использованы «Правила святых апостолов»⁴, которые являются важным сводом норм, регулирующим жизнь Церкви не только в древности, но и в наше время.

Следует признать, что Устав предъявляет достаточно высокие требования к священнослужителю, и желающий принять духовный сан должен соответствовать целому ряду критериев. В документе перечисляются качества, которым должно отвечать такое лицо, и обязательства, которые при этом необходимо принять: членство в Церкви, возрастной ценз (совершеннолетие), высокие морально-нравственные характеристики личности, необходимый образовательный уровень в религиозной сфере, отсутствие канонических препятствий для священного служения, принесение церковной присяги, отсутствие разбирательств в церковном или светском суде⁵.

¹ Требуются душепопечители // Патриархия.ру. Официальный сайт Московского Патриархата. Русская Православная Церковь [Электронный ресурс]. 16.07.2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5470552.html> [доступ от: 25.05.2022 г.]; Дефицит священников и мэлиппэ по-якутски // Правмир [Электронный ресурс]. 22.05.2012 URL: <https://www.pravmir.ru/episkop-yakutskij-roman-obraz-budi-vernym/> [доступ от: 25.05.2022 г.]; В продолжение темы: сердце священника должно жить богослужением // Православие.Ru [Электронный ресурс]. 02.09.2013. URL: <https://pravoslavie.ru/63764.html> [доступ от: 25.05.2022 г.]; Священники в поисках утраченного времени: взгляд изнутри на одну острую проблему церковной жизни // Фома [Электронный ресурс]. 08.10.2019. URL: <https://foma.ru/svyashhenniki-v-poiskah-utrachennogo-vremeni.html> [доступ от: 25.05.2022 г.]; В РПЦ пожаловались на дефицит священнослужителей // Бизнес Online [Электронный ресурс]. 13.11.2020. URL: <https://www.business-gazeta.ru/news/488200> [доступ от: 25.05.2022 г.]; Действительно ли священников в Русской Церкви крайне не хватает? И можем ли мы как-то на это повлиять? // Пастырь [Электронный ресурс]. 10.08.2021. URL: <https://priest.today/questions/651> [доступ от: 25.05.2022 г.].

² Итоги абитуриентской кампании в духовные учебные заведения в 2021 году: Миф о резком падении количества поступающих не подтверждается реальными цифрами // Учебный комитет Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. 25.10.2021. URL: <https://uchkom.info/publikatsii/8383/> [доступ от: 25.05.2022 г.]

³ Устав Русской Православной Церкви // Патриархия.ру. Официальный сайт Московского Патриархата. Русская Православная Церковь [Электронный ресурс]. 02.12.2017. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114> [доступ от: 25.05.2022 г.]. Далее ссылки на данный документ будут даваться в сокращённом виде с указанием главы и параграфа Устава.

⁴ Правила святых апостол и святых отец с толкованиями: в 3 т. М., 2000. Т. 1.

⁵ Устав РПЦ. Гл. XVII. § 24. Что касается канонических препятствий к священному служению, то они упоминаются в Правилах апостольских, а также подробно изложены в хрестоматийном труде дореволюционного русского канониста Н.С. Суворова: Правила святых апостол... Правила № 17-19, 21-23, 61, 78-79. С. 42-48, 52-54, 125-126, 155-160; *Суворов Н.С.* Учебник церковного права. М., 2016. С. 307-314.

Последнее из перечисленных требований Устава достаточно туманно – из документа неясно, подразумевается ли в принципе незапятнанная судебными разбирательствами биография кандидата или же имеется в виду только отсутствие в отношении него текущих открытых дел. Кроме того, нахождение под судом не всегда заканчивается обвинительным приговором – человек может быть оправдан, однако неопределённость данного пункта в текущей редакции Устава даёт возможность для вариативности в толковании данного положения.

В Уставе ничего не говорится о семейном статусе лиц, ищущих сана дьякона или пресвитера; впрочем, ряд уточнений и пояснений по этому поводу дают Апостольские правила⁶.

В компетенцию епархиального архиерея входят рукоположение священнослужителей (в границах подчинённой церковной области), определение их на место приходского служения, поручение им дополнительных послушаний в епархиальных органах и учреждениях, освобождение клириков от должности и перевод их с места на место⁷. Само таинство рукоположения, которое совершает архиерей, в толковании канонистов древности уже в некотором роде предопределяет последующее подчинение посвящённого лица епископу⁸. Значительная власть архиерея над подведомственным духовенством соответствует принципам субординации и иерархичности, однако не позволяет потенциальным кандидатам в священнослужители ясно прогнозировать свою судьбу, карьеру, а порой и строить планы даже относительно будущего места жительства.

Касательно отрешения клирика от места и/или назначения его в новый приход Устав предусматривает три основания для осуществления духовным начальством подобной процедуры: личная инициатива священнослужителя, решение церковного суда или соображения «церковной целесообразности»⁹. Последнее фактически означает, что любой представитель духовенства может быть перемещён на новое место служения в административном порядке и без объяснения причин. Более того, клирики могут быть командированы для прохождения служения не только на территории Российской Федерации, но и в странах зарубежья, в том числе и дальнего (в этом случае их назначение утверждает Св. Синод)¹⁰.

Право церковного служения иерей и дьякон имеют лишь в том приходе, к которому их определил архиерей. Если же возникает желание участвовать в богослужении в другом храме, то в этом случае требуется согласие епископа,

⁶ Правила святых апостол... Правила № 5, 17-19, 26, 51. С. 19-22, 42-48, 57-58, 107-109.

⁷ Правила святых апостол... Правила № 2, 15, 35. С. 15, 38-40, 77-79; Устав РПЦ. Гл. XVI. § 12, 18 к; Гл. XVII. § 23. Интересно толкование Апостольского правила № 36, данное Зонарой и относящееся к назначению или переводу священнослужителей на место служения: данная норма «повелевает, чтобы призываемый к управлению народа не сопротивлялся сему, но принимал сие божественное служение и управление народа, или подвергнется отлучению, если противится и не идет на место служения». Правила святых апостол... С. 80.

⁸ См. толкование на Апостольское правило № 2, данное Зонарой: Правила святых апостол... С. 15.

⁹ Устав РПЦ. Гл. XVII. § 25.

¹⁰ Устав РПЦ. Гл. V. § 27 в.

благочинного или настоятеля храма¹¹. Таким образом, права священника как духовного лица по большей части распространяются лишь на территорию выделенного ему прихода. В этой связи вопрос границ и их определения является важным моментом, т.к. приход функционирует в социальном и географическом пространстве; этим аспектом епархиальной жизни занимается епархиальный совет¹².

Главная задача священника – это религиозное руководство и просвещение паствы, и настоятель прихода отвечает за организацию соответствующей работы во вверенном ему приходе (более того, Апостольские правила под угрозой извержения из сана вообще запрещают священнослужителю принимать на себя «мирское попечение» за исключением деятельности, имеющей каритативный характер¹³). Устав обозначает направления, в рамках которых ожидается активность клира: это просвещение народа основами веры, совершение дел благотворительности, начинания в области образования и пр. Так как за духовное состояние прихода и прихожан отвечает весь причт в целом, то это обязывает его иметь крайне высокий морально-нравственный уровень¹⁴. Таким образом, ищущий священного сана должен с самого начала понимать, что поле его деятельности будет крайне широким, задачи – сложными, а сам он будет находиться под пристальным вниманием не только своего начальства, но и паствы.

Устав косвенно запрещает священнослужителям примешивать политику в приходскую и пастырскую деятельность – по крайней мере документ возбраняет использовать церковные помещения для проведения мероприятий политического характера¹⁵. Это разделение двух важных сфер жизни является логичным, однако может пониматься потенциальными кандидатами в священство как скрытое ограничение на свободу выражения своей личной политической позиции.

Помимо окормления собственного прихода, клиру по распоряжению архиерея может быть поручена забота и о других группах верующих. Так, к храму могут быть приписаны иные церкви, часовни, молитвенные дома, которые могут располагаться как в привычном социокультурном пространстве, так и в специальных зонах или на территории режимных объектов. В связи с этим клирики могут дополнительно нести служение в больничных храмах, в учреждениях социального призрения и защиты (интернаты, дома престарелых), на территории кладбищ, в воинских частях, колониях, СИЗО и пр.¹⁶ Работа в таких специфических условиях в идеале требует специальной подготовки священнослужителей для более эффективного выполнения своей миссии,

¹¹ Устав РПЦ. Гл. XVII. § 29.

¹² Устав РПЦ. Гл. XVII. § 2.

¹³ Правила святых апостол... Правила № 6, 20, 81, 83. С. 22-23, 48-52, 162-164, 166-168.

¹⁴ Правила святых апостол... Правило № 58. С. 118-120; Устав РПЦ. Гл. XVII. § 20 д, 27. Апостольские правила предусматривают, что в случае обнаружения строптивости паствы и недостаточного просвещения её христианским учением клир за такую «халатность» должен быть извержен из сана: Правила святых апостол... Правила № 36, 58. С. 79-82, 118-120.

¹⁵ Устав РПЦ. Гл. I. § 10.

¹⁶ Устав РПЦ. Гл. XXI. § 24.

однако на практике такое предварительное обучение или профессиональный тренинг присутствуют не всегда. Кроме того, предусмотренная Уставом возможность директивного назначения священнослужителей для работы в перечисленных сферах может служить одним из препятствий для потенциального кандидата в его стремлении принять сан: работа с отдельными социальными категориями может быть морально тяжёлой или же вовсе оказаться психологически «неподъёмной» для человека.

Согласно Уставу, духовные лица могут менять место служения – переходить из одной епархии в другую, однако для этого необходимо получение у епископа отпускной грамоты (это требование было сформулировано ещё в середине V в. на IV Вселенском соборе). В случае перехода архиереев принимающей стороны может запросить у епископа, чью юрисдикцию покидает клирик, личное дело такого служителя Церкви¹⁷. Данные пункты напрямую связаны с Правилами апостольскими и отвечают им по духу¹⁸. Такая практика, полностью соответствуя традициям Церкви, тем не менее серьёзно сковывает мобильность священнослужителей и накладывает некоторые ограничения на их перемещения и построение карьеры – а между тем это как раз то, что высоко ценится в современном обществе.

Приходские священнослужители – несмотря на то, что их деятельность традиционно называют не работой или профессией, а служением, связанным с призванием – имеют право на отпуск, который предоставляется им архиереем. Несколько более строгие требования предъявляются к настоятелям приходов – для них в этой сфере существует ряд дополнительных ограничений¹⁹. Во всех остальных случаях духовенству запрещено покидать приход: все отлучки должны быть санкционированы церковным начальством и надлежащим образом документально оформлены²⁰.

Впрочем, Устав достаточно неявно высказывается по поводу оставления прихода членами причта, и из документа не совсем понятно, что именно подразумевается в этом случае: попытка самовольного перехода на новое место служения или же отъезд по личной необходимости в другое место на определённый срок. Слова Устава «члены причта не могут покидать приход»²¹ при желании можно истолковать как запрет вообще выезжать за границы прихода, что лишает клириков пространственной мобильности. Если добавить к этому отсутствие конкретизации сроков отлучки, требующей обязательного согласования с начальством, становится очевидно, что всё это существенно ограничивает клирика в его свободе перемещений.

Что касается материальной стороны жизни служителей Церкви, то Устав прямо указывает на то, что вопрос их благосостояния лежит в сфере

¹⁷ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 13; Гл. XVII. § 30.

¹⁸ Правила святых апостол... Правила № 12-13, 15-16, 33. С. 31-34, 38-42, 72-74. Эти постановления грозят и самому епископу отлучением от Церкви в случае нарушения данных норм.

¹⁹ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 18 ф; Гл. XVII. § 21.

²⁰ Устав РПЦ. Гл. XVII. § 28.

²¹ Устав РПЦ. Гл. XVII. § 28.

ответственности прихожан²². При этом то, что приносится в дар священнику (или епископу), согласно 4-му Правилу апостолов, должно разделяться между всеми священно- и церковнослужителями; согласно толкованию Вальсамона, «настоящим правилом епископы побуждаются доставлять своим клирикам удовлетворение из церковных доходов»²³. Ещё более строго по поводу этой сложной проблемы сказано в 59-м Апостольском правиле: если епископ или член причта не даёт нуждающемуся клирику необходимого для проживания (даже из своего собственного имущества), то он должен быть подвержен отлучению по причине того, что его поведение сродни братоубийству²⁴.

Несмотря на то, что забота о содержании клира лежит на плечах паствы и во многом зависит от их пожертвований, в храмах, как и в других организациях, трудовые отношения должны оформляться в соответствии с законодательством Российской Федерации, а выдача жалования священнослужителям должна сопровождаться уплатой соответствующих взносов и налогов. Благодаря этому к концу трудовой деятельности член клира имеет право претендовать на получение государственной пенсии²⁵. Помимо этого, Устав предусматривает для клириков возможность получения пенсии по линии Церкви, однако конкретные механизмы данной системы, источники финансирования, порядок и размер начисления таких социальных выплат в Уставе не прописаны²⁶. Наконец, после выхода священнослужителя за штат, он, согласно нормам Устава, не должен выпадать из сферы внимания епархиальных властей. В частности, это касается материального обеспечения неслужащего духовенства, о котором предписывается заботиться епархиальному совету²⁷. Впрочем, никаких конкретных мер – например, пенсий от епархии, единовременных пособий, обеспечения какой-либо домашней работой и пр. – Устав не предусматривает. Таким образом, и в этой сфере наблюдается явная неопределённость.

Судя по положениям Устава, временем отхода от активного церковно-административного служения является 75-летний возраст²⁸. Именно по достижению этой временной границы священнослужитель, занимающий любые посты внутри церковной структуры (игумен, настоятель прихода, член церковного суда и пр.), обязан подать прошение начальству с просьбой об увольнении на покой; в случае с приходским духовенством такого рода заявления направляются в адрес епархиального архиерея, который и выносит соответствующую резолюцию. Данное прошение может быть удовлетворено, но может быть и отклонено – обязывая тем самым данного клирика и дальше нести своё послушание и трудиться на благо Церкви на прежнем посту²⁹. Таким образом, представители духовенства не имеют свободы в этой важной сфере и

²² Устав РПЦ. Гл. XVII. § 33.

²³ Правила святых апостол... Правило № 4. С. 18-19.

²⁴ Правила святых апостол... Правило № 59. С. 120-122.

²⁵ Устав РПЦ. Гл. XXII. § 1.

²⁶ Устав РПЦ. Гл. XXII. § 3.

²⁷ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 53 о.

²⁸ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 26; Гл. XXII. § 4.

²⁹ Устав РПЦ. Гл. XXII. § 4.

не могут в полной мере распоряжаться своей судьбой даже в тот период жизни, который светским законодательством определяется как пенсионное время.

Если говорить о социальном статусе духовенства в современном обществе, то в значительной степени он зависит от компетентности священнослужителя в религиозных вопросах, от его интеллектуального уровня и широты кругозора. Сегодня в России доля людей с высшим образованием высока как никогда, поэтому и постоянным прихожанам, и людям просто «сочувствующим» вере хочется видеть хорошо образованного пастыря: во многом от этого зависит имидж Церкви. Принимая это во внимание, Устав предписывает епископу не только направлять потенциальных кандидатов на замещение священнослужительских мест в специальные духовные учебные заведения, но и заботиться о повышении образованности уже служащего клира³⁰. Таким образом, духовенству приходится подчас совмещать несение приходского служения и работу в епархиальных структурах с профессиональной переподготовкой, прохождением специальных курсов и т.д., что требует дополнительного времени и сил.

Ввиду особого характера служения, призвания заботиться о душах людей и быть путеводителем для ищущих спасения, частная жизнь священнослужителя не является его личным делом. К клирику предъявляются особые требования и налагаются на него специфические ограничения для того, чтобы он даже невольно не стал соблазном для окружающих; для достижения данной цели Устав предполагает определённое участие начальства и в этой сфере жизни служителя Церкви. В частности, благочинному вменяется в обязанность помогать подведомственному духовенству советом не только относительно пастырского служения, но и в делах личной жизни (впрочем, формально речь идёт лишь о советах, а не об обязательных для исполнения предписаниях)³¹.

Важной составляющей правового статуса любого лица является его возможность отстаивать свои интересы в судебной системе и защищать себя с помощью законных методов. Рассмотрим, каково в этом отношении положение приходского священнослужителя.

Устав предписывает епископу контролировать соблюдение канонического порядка в своей области и наблюдать за сохранением церковной дисциплины³². В первую очередь это касается клира – и для этого у архиерея есть ряд рычагов влияния, одним из которых является церковный суд. В случае совершения каких-либо проступков или нарушений архиерей может наложить на священнослужителя наказание, причём в зависимости от тяжести деяния последствия могут варьироваться от выговора до запрета служения (впрочем, Устав называет это «отеческим воздействием»)³³.

³⁰ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 18 х-18 ц; Гл. XIX. § 1.

³¹ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 61 д. О ряде ограничений в бытовой жизни, которые касаются священно- и церковнослужителей, упоминают и Апостольские правила: Правила святых апостол... Правила № 42, 43, 54, 56-57, 63. С. 93-95, 113-118, 128-129.

³² Устав РПЦ. Гл. XVI. § 19.

³³ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 19 а

Следует признать, что Устав существенно ограничивает право клириков отстаивать свои права в судебном порядке в случае возникновения внутрицерковных конфликтов: для этих ситуаций предусмотрено использование исключительно духовного суда, причём рассмотрение дел в инстанции любого уровня является закрытым. Судом первой инстанции является епархиальный суд³⁴.

Епархиальный суд должен насчитывать не менее 5 человек-иереев (дьяконы лишены права судить³⁵), причём часть членов избирает епархиальное собрание, в работе которого принимает участие приходское духовенство. Впрочем, кандидатуры и этих выборных судей не всегда могут отвечать истинным желаниям клира епархии, т.к. их предлагает архиерей. Вывести из состава суда какого-либо члена может только епископ – духовенство повлиять на это не в состоянии³⁶.

Решение о наложении на представителей духовенства высших мер наказания в рамках церковной жизни – снятие сана, бессрочный запрет служения или отлучение от Церкви – имеют право выносить лишь патриарх и епархиальные архиереи (но с последующим обязательным утверждением данного решения патриархом)³⁷. Постановления суда первой инстанции (епархиального суда) утверждаются епископом, при этом архиерей имеет право пересмотреть наказание в сторону его смягчения³⁸. Вердикты церковного суда являются обязательными для исполнения всеми членами Церкви (как духовенством, так и мирянами) и вступают в силу сразу после их утверждения архиереем (для высшей меры церковного наказания – после подтверждения патриархом)³⁹.

В случае несогласия с решением епархиального суда приходской священнослужитель имеет право обратиться в Высший общецерковный суд. Членами данного судебного органа являются исключительно архиереи, которых на должности судей назначает Архиерейский собор. Решения данного суда утверждаются либо отменяются высшим церковным руководством – патриархом и Св. Синодом⁴⁰.

Проблемами поведения и проступков духовенства, согласно Уставу, может заниматься также и епархиальный совет – по крайней мере, в самых общих чертах, т.к. ему предписано рассматривать вопросы, касающиеся «церковной дисциплины»⁴¹. Так как в данном случае полномочия совета не конкретизируются, то это создаёт возможность для административного влияния на дела, относящиеся к сфере церковного судопроизводства и наказания.

³⁴ Устав РПЦ. Гл. I. § 8-9; Гл. IX. § 1-4, 9-10.

³⁵ Устав РПЦ. Гл. IX. § 11.

³⁶ Устав РПЦ. Гл. IX. § 12-13; Гл. XVI. § 38 б.

³⁷ Устав РПЦ. Гл. IX. § 5. В границах Украинской Православной Церкви есть некоторые особенности, которые проистекают из её специфического статуса, см.: там же; Гл. X. § 12. Об особой власти первенствующего епископа см.: Правила святых апостол... Правило № 34. С. 74-77.

³⁸ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 19 в.

³⁹ Устав РПЦ. Гл. IX. § 9, 16.

⁴⁰ Устав РПЦ. Гл. IX. § 18-19, 23; Гл. XV. § 5.

⁴¹ Устав РПЦ. Гл. XVI. § 53 с.

Подводя итог, можно констатировать, что церковное служение имеет ряд особенностей и ограничений, которые отличают его от светских профессий и находят отражение в ключевом правовом документе – Уставе Русской Православной Церкви. Кандидат в пресвитеры должен соответствовать ряду требований, которые охватывают различные сферы его прежней жизни и опыта. Все кадровые вопросы на епархиальном уровне единолично решаются епископом, хотя оказывать ему помощь в этом отношении могут благочинные. Пространственная мобильность духовенства сильно ограничена: переход клириков между епархиями стеснён рядом правил, а покидание границ прихода требует согласования с начальством. Вопрос материального обеспечения – один из самых проблемных: Устав официально закрепляет «кормление» служащего духовенства от пожертвований, при этом алгоритмы помощи от епархиального начальства детально не прописаны. Возможность пенсионного обеспечения священнослужителей по церковной линии продекларирована, но не закреплена конкретными механизмами. Стандартный возраст выхода за штат составляет 75 лет, однако в случае необходимости он может быть увеличен решением епископа. Частная жизнь духовных лиц не является их личным делом и подлежит контролю со стороны начальства в целях ограждения авторитета Церкви и духовенства.

Устройство судебной системы Церкви также налагает дополнительные ограничения на священнослужителей и тем самым влияет на их статус и объём прав. Закрытость судебных заседаний, отсутствие института адвокатуры, определяющее влияние епископа на выбор судей, право архиерея утверждать приговоры, возможности административного влияния на духовенство по линии епархиального совета без формального обращения к суду – всё это делает положение священнослужителя достаточно стеснённым и ограничивает возможности для защиты от несправедливого давления или произвола отдельных лиц.

Перечисленные проблемы знакомы не только тем лицам, которые уже приняли священный сан – они очевидны и для тех, кто только помышляет о нём. Одна из граней кадровой проблемы современной Русской Православной Церкви заключается в том, что не все потенциальные кандидаты готовы принять те серьёзные и многочисленные ограничения, которые наложит на них пастырский путь. Ввиду этого некоторые делают выбор в пользу светской профессии либо работают в церковной сфере, но без посвящения в сан.

Как известно, Церковь свято чтит древние традиции и устоявшиеся нормы, поэтому вести речь об отказе от них не только чревато расколом, но порой и антиканонично. В этой связи одним из путей решения кадровой проблемы в современной Церкви является расширение прав и возможностей духовенства (в сферах, не противоречащих церковному праву), придание церковному суду большей открытости и гласности (хотя бы внутри священнического сообщества), внедрение действенных механизмов помощи и содействия клирикам со стороны епархиальной власти (в первую очередь – в плане материального обеспечения), компромиссный пересмотр некоторых

положений Устава в пользу приходского духовенства. Реализация этих и других аналогичных мер позволила бы повысить уровень доверия потенциальных священнослужителей к церковным административной и судебной системам, подняло бы их статус и самооценку, придало бы уверенности «в завтрашнем дне», а в конечном счёте – привлекло бы в ряды пастырей новых лиц, которые готовы служить на благо Церкви, православного народа и Отечества.

Источники

1. Правила святых апостол и святых отец с толкованиями: в 3 т. М., 2000. Т. 1.
2. Устав Русской Православной Церкви // Патриархия.ru. Официальный сайт Московского Патриархата. Русская Православная Церковь [Электронный ресурс]. 02.12.2017. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114> [доступ от: 25.05.2022 г.]

Литература

1. В продолжение темы: сердце священника должно жить богослужением // Православие.Ru [Электронный ресурс]. 02.09.2013. URL: <https://pravoslavie.ru/63764.html> [доступ от: 25.05.2022 г.].
2. В РПЦ пожаловались на дефицит священнослужителей // Бизнес Online [Электронный ресурс]. 13.11.2020. URL: <https://www.business-gazeta.ru/news/488200> [доступ от: 25.05.2022 г.].
3. Действительно ли священников в Русской Церкви крайне не хватает? И можем ли мы как-то на это повлиять? // Пастырь [Электронный ресурс]. 10.08.2021. URL: <https://priest.today/questions/651> [доступ от: 25.05.2022 г.].
4. Дефицит священников и мэлиппэ по-якутски // Правмир [Электронный ресурс]. 22.05.2012 URL: <https://www.pravmir.ru/episkop-yakutskij-roman-obraz-budi-vernym/> [доступ от: 25.05.2022 г.].
5. Итоги абитуриентской кампании в духовные учебные заведения в 2021 году: Миф о резком падении количества поступающих не подтверждается реальными цифрами // Учебный комитет Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. 25.10.2021. URL: <https://uchkom.info/publikatsii/8383/> [доступ от: 25.05.2022 г.]
6. Священники в поисках утраченного времени: взгляд изнутри на одну острую проблему церковной жизни // Фома [Электронный ресурс]. 08.10.2019. URL: <https://foma.ru/svyashhenniki-v-poiskah-utrachennogo-vremeni.html> [доступ от: 25.05.2022 г.].
7. Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 2016.
8. Требуется душепопечители // Патриархия.ru. Официальный сайт Московского Патриархата. Русская Православная Церковь [Электронный ресурс]. 16.07.2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5470552.html> [доступ от: 25.05.2022 г.].

On the issue of staffing support of modern clergy: analysis of some problems based on the Statute of the Russian Orthodox Church

Abstract: The article analyzes the Statute of the Russian Orthodox Church in order to identify conditions that lead to deteriorating of working environment among the clergy. The restriction which are imposed on clerics in determining and changing the place of ministry, in spatial mobility, in choosing the sphere of pastoral activity, in the duration of ministry and in the sphere of private life are considered here. The problems in the field of special and professional training of clergymen, in the field of material support and in judicial practice are emphasized. These aspects cause the issue of insufficient flow of new people into the clergy in modern world, the article suggests the ways of solving this problem.

Keywords: Russian Orthodox Church; Statute of the Russian Orthodox Church; clergy; parish clergy; personnel problem; social status; spiritual court; canons; church administrative system.

References

Pravila sviatykh apostol i sviatykh otets s tolkovaniiami [The rules of the Holy Apostle and the Holy Father with interpretations]. Moscow, 2000. T. 1.

Ustav Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [The Charter of the Russian Orthodox Church]. Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114> (accessed: 25.05.2022).

V prodolzhenie temy: serdtse sviashchennika dolzhno zhit' bogoslužheniem [In continuation of the topic: the heart of a priest should live by divine service]. Available at: <https://pravoslavie.ru/63764.html> (accessed: 25.05.2022).

V RPTs pozhalovalis' na defitsit sviashchennosluzhitelei [The ROC complained about the shortage of clergy]. Available at: <https://www.business-gazeta.ru/news/488200> (accessed: 25.05.2022).

Deistvitel'no li sviashchennikov v Russkoi Tserkvi kraine ne khvataet? I mozhem li my kakto na eto povliiat'? [Are there really not enough priests in the Russian Church? And can we somehow influence this?]. Available at: <https://priest.today/questions/651> (accessed: 25.05.2022).

Defitsit sviashchennikov i meliippe po-iakutski [Shortage of priests and maliippe in Yakut]. Available at: <https://www.pravmir.ru/episkop-yakutskij-roman-obraz-budi-vernym/> (accessed: 25.05.2022).

Itogi abiturientskoi kampanii v dukhovnye uchebnye zavedeniia v 2021 godu: Mif o rezkom padenii kolichestva postupaiushchikh ne podtverzhdaetsia real'nymi tsiframi [The results of the applicant campaign to theological educational institutions in 2021: The myth of a sharp drop in the

number of applicants is not confirmed by real figures]. Available at: <https://uchkom.info/publikatsii/8383/> (accessed: 25.05.2022).

Sviashchenniki v poiskakh utrachenogo vremeni: vzgliad iznutri na odnu ostruiu problemu tserkovnoi zhizni [Priests in search of lost time: an inside look at one acute problem of Church life]. Available at: <https://foma.ru/svyashchenniki-v-poiskah-utrachenogo-vremeni.html> (accessed: 25.05.2022).

Suvorov N.S. *Uchebnik tserkovnogo prava* [Textbook of Church Law]. Moscow, 2016.

Trebuiutsia dushepopechiteli [Spiritual counselors are required]. Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5470552.html> (accessed: 25.05.2022).

Михаил Александрович Лисицын, протоиерей, композитор, богослов

Аннотация: В данной статье содержится описание восстановленной по архивным данным подробной биографии Михаила Александровича Лисицына, духовного писателя, музыкального критика, церковного композитора, описан круг его общения с известными людьми того времени. В ней также представлен полный список его духовных и музыкальных трудов, с целью исключения всех неточностей и искажений, распространённых в сети интернет и СМИ. Также сообщается о найденном в Российской Национальной библиотеке в Отделе рукописей неопубликованном очерке с автографом автора.

Ключевые слова: Лисицын М.А., новомученики, журнальный фонд до 1917 года, архивы, рукопись, музыкальные сочинения, литературные труды, награды, благодарности Царской семьи Романовых, Пажеский корпус.

Письмо с извещением о канонизации Михаила Лисицына Православной Церковью за рубежом было привезено в г. Усть-Лабинск в начале 2000-х годов. Тогда не было известно отчество священника Михаила Лисицына, но жив был его внук Геннадий, который откликнулся на обращение по радио и не только сообщил отчество, но и предоставил некоторые документы. Позже этой работой занялись исследователи Свято-Тихоновского института в Москве. Повторная канонизация в России завершилась в июне 2017 года. Одновременно начались розыски и в Петербурге.

В самом начале исследования в Российской национальной библиотеке была найдена статья о творчестве Михаила Александровича Лисицына в журнале «Гусельки яровчатые». Спустя некоторое время стало известно, что новомученик Михаил Михайлович Лисицын и композитор Михаил Александрович Лисицын – двоюродные братья. Об этом поведала надпись на оборотной стороне фотографии с портретом композитора, предоставленная внуком М.М. Лисицына.

Имя Михаила Александровича Лисицына было известно в столице империи до 1917 года и упоминалось в словаре Брокгауза и Ефрона. После 1917 года его имя было вычеркнуто из истории.

Работа проходила в трёх архивах. Среди них Центральный Государственный Исторический Архив СПб, Российский Государственный Исторический Архив и Центральный Государственный Архив Литературы Искусства СПб. Однако не все данные о семье М.А. Лисицына удалось установить.

Письма и неопубликованная рукопись «Исторические судьбы святого града Иерусалима» (очерк, без даты, с автографом автора 65 л.) были найдены в

личном архиве профессора А.А. Дмитриевского в Рукописном отделе РНБ. Собрание музыкальных сочинений хранилось в Нотном отделе РНБ.

Параллельно с этим шла работа в журнальном фонде Российской Национальной Библиотеки, где оказалось множество материалов и статей, написанных Михаилом Александровичем Лисицыным. Среди журналов и газет, с которыми сотрудничал М.А. Лисицын, были «Музыка и пение», «Миссионерское обозрение», «Санкт-Петербургский Духовный вестник», «Современный театр и музыка», «Русская музыкальная газета», «Музыкальный труженик», «Русский вестник» и др. Выходили и отдельные книги: «А.Ф. Львов по поводу 100-летия со дня рождения» (1898), «К 50-ти летнему юбилею Красногородищенской пустыни» (1900); богословско-психологический этюд «Христианское воспитание в семье и школе» (1901); «Обзор духовно-музыкальной литературы 110 авторов, около 1500 произведений» (1901); «Церковь и музыка» (1902 по поводу новых течений в музыкальном искусстве); «О древних и новых песнопениях» (1910, исторический очерк); «Первоначальный славяно-русский Типикон» (1911, историко-археологическое исследование); «Черты религиозного быта Тироля» (1912, впечатление путешественника); «О смысле жизни» (1913, лекция, прочитанная студентам ИВМА); «Религиозное состояние современного общества и необходимость религиозного образования» (1914); «Мы жили мирно» (1914, исторический этюд); рецензия на работу В.М. Металлова «Богослужение русской церкви в период домонгольский по историческим, археологическим и палеографическим данным ч.1 и 2» (1915г.); «Исторические судьбы святого града Иерусалима»¹.

За рецензию на работу В.М. Металлова Лисицын был награждён малой золотой медалью Академии Наук².

Спустя два года рецензия была помещена в журнале «Музыкальный современник»³. Редактором был А.Н. Римский-Корсаков, а Лисицын М.А. входил в число сотрудников журнала вместе с В.М. Металловым, З.Г. Ашкинази, Е.М. Браудо и др.

В творческом наследии М.А. Лисицына имеется опыт перевода с немецкого языка статьи Рубинштайна из журнала Die Kritik «Духовная опера А.Г. Рубинштейна «Христос»⁴, множество музыкальных произведений и стихи к ним.

Появился на свет Михаил Лисицын в семье дьякона Александра Иоанновича Лисицына 13 декабря 1872 года в г. Духовщина Смоленской губернии⁵. Отец М.А. Лисицына служил дьяконом в Николаевской церкви. Имя матери установить не удалось. В Смоленскую семинарию Михаил Лисицын поступил в 1887 году пятнадцатилетним юношей. Это учебное заведение прославилось своими выпускниками. Среди них Николай Касаткин–

¹ РНБ РО. Ф.253. Д.832 Архив А.А. Дмитриевского, очерк, без даты с автографом автора.

² Архив АН СССР. Ф.1. Оп.1-а. 1915. №162-а. Л.57 об. Протокол №259 Отделения русского языка и словесности от 7 ноября 1915 г.

³ Лисицын М.А. К вопросу о демественниках, клирошанах и о первоначальном пении в русской церкви. 1917. №№7-8 С.78-100.

⁴ «Московские ведомости» 1894. №322. С.4

⁵ РНБ ОР. Ф.773. Оп.1. Д.439. письмо Лисицына М.А к Тимофееву Г.Н.

будущий архиепископ Николай Японский, Василий Васильевич Докучаев – известный географ и почвовед, Евгений Яковлевич Кобранов – будущий епископ Ростовский, Иван Васильевич Попов – знаменитый богослов, патролог, профессор Московской духовной академии и другие, к числу которых можно отнести и Михаила Александровича Лисицына.

Обучаясь на последнем курсе семинарии, Михаил Лисицын написал дипломное сочинение «Слово в день памяти апостола Иоанна Богослова», которое было напечатано в Смоленских Епархиальных ведомостях №10 за 1893 год.

В 1893 году М.А. Лисицын поступил в Киевскую Духовную Академию, где познакомился с выдающимся пастырем о. Сергием Ланиным (1852-1904), тогда архимандритом. Он был наместником Киево-Печерской Лавры с 1893 по 1896 гг. Окончил Киевскую духовную школу Лисицын в 1897 году со степенью кандидата богословия.

Вот что вспоминал о наставлениях о. Сергия студент М. Лисицын: «Вы юноши, и пока вы юноши, живите по-юношески: ходите в театр, занимайтесь музыкой, танцуйте, учитесь, читайте, напитывайте свою душу всем высоким, где бы оно не находилось, но не занимайтесь политикой, бунтами и т.п.»⁶. В Киевской Духовной Академии Лисицын впервые узнал о В.О. Ключевском, А.А. Дмитриевском, познакомился с Я.С. Калишевским. Знакомство с Я.С. Калишевским вылилось в дружбу. Регент Софийского собора г. Киева Я.С. Калишевский сразу выделил юношу, увлекающегося церковным пением, знавшего теорию музыки. Вскоре он доверил ему руководство академическим хором. Пройдут годы, и однажды М.А. Лисицын ответит на критику Е.М. Витошинского относительно хора Я.С. Калишевского. «Чтобы судить о Калишевском, у меня есть достаточно не только личного, но и чисто объективного материала, как-то газетных статей, отзывов о Калишевском покойного композитора П.И. Чайковского, его писем к нему и т.п.»⁷. Через Я.С. Калишевского Лисицын познакомился с П.И. Чайковским. В личном архиве М.А. Лисицына остались письма П.И. Чайковского к Я.С. Калишевскому.

Первая студенческая статья М.А. Лисицына появилась в «Русской музыкальной газете» в 1895 году. Она называлась «Григорий Фёдорович Львов как композитор». В дальнейшем сотрудничество с этой газетой продолжалось. На свои средства студент издал сочинение А.Л. Веделя «На реках Вавилонских», исправив в двух-трёх местах некоторые явные ошибки. Он понимал значение этого сочинения для будущих времён. В 1897 году появилась критическая статья о творчестве П.И. Чайковского, в которой он назвал композитора талантливым дилетантом в церковной музыке⁸.

⁶ Лисицын М.А. Воспоминание о почившем архиепископе Ярославском Сергие. Миссионерское обозрение. 1904. №12. С.270.

⁷ Лисицын М.А. По поводу статьи Витошинского. Ответ. Музыка и пение. 1903. №3. С.2.

⁸ Лисицын М.А. «П.И. Чайковский- как духовный композитор». Русская музыкальная газета. 1897. №9. Ст.1200-1214.

После окончания Киевской Духовной Академии по распределению М.А. Лисицын попал в Санкт-Петербург, в Гаванскую церковно-приходскую школу учителем пения. Гаванская школа располагалась на Васильевском острове между Средним и Малым проспектами. Проработал в этой школе он всего один год, с 24 ноября 1897 по сентябрь 1898 года. В 1897 году был определён митрополитом Палладием учителем церковного пения в школу Общества религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви у Варшавского вокзала, с которой сотрудничал многие годы. Первый год своего пребывания в Санкт-Петербурге М.А. Лисицын работал в двух школах учителем пения и корректором в редакции «Церковных ведомостей». Летом 1898 года Лисицын был приглашён Киевским епархиальным советом для преподавания церковной музыки на курсах учителей. Журналистская и публицистическая деятельность продолжалась. Появилась новая статья М.А. Лисицына «А. Аренский как духовный композитор», в которой автор отмечал лиризм и народные мотивы в творчестве композитора⁹.

С 23 октября 1898 года М.А. Лисицын приступил к работе в Приюте принца П.Г. Ольденбургского¹⁰.

Принц А.Г. Ольденбургский (сын) обратился к митрополиту Палладию (Раеву) с просьбой о скорейшем посвящении Лисицына в священнический чин (Исх.№1633. 30.09.1898). Личные документы М.А. Лисицына оставались в Смоленской духовной консистории. 19 октября 1898 года епископ Нарвский Иоанн (Кратиров) подписал назначение на священническую вакансию к церкви в честь иконы Пресвятыя Богородицы «Утоли моя печали» при приюте.

14 ноября 1898 года Высокопреосвященнейшим Антонием (Вадковским) Архиепископом Финляндским, Митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским Михаил Лисицын был рукоположен в дьякона, а на следующий день 15 ноября в иерея¹¹. В период с июня 1897 по ноябрь 1898 года Михаил Лисицын женился, но документов о бракосочетании найти не удалось. Супругой его стала Ольга Васильевна Дубровицкая. Поселились молодые супруги в казённой квартире Приюта в 12-й роте Измайловского полка, которая сразу стала местом встречи молодых людей, интересующихся музыкой. Об этом вспоминал М.А. Гольтисон: «Я познакомился с Петром Климентьевичем Селивёрстовым у священника Лисицына, это было в начале 1902 года. <...> Как-то раз получаю от него письмо с приглашением приехать к нему в одно из воскресений. Будут у меня С.В. Панченко, П.К. Селивёрстов, редактор – издатель «Музыки и пения»¹².

С первых дней приезда в Петербург М.А. Лисицын включился в общественную жизнь. Появились первые статьи Лисицына в журнале «Санкт-Петербургский духовный вестник». Он работал не только в Приюте, но и преподавал Закон Божий в гимназии Д.Т. Прокофьевой по совместительству. М.А. Лисицын стал членом Общества религиозно-нравственного просвещения,

⁹ Русская музыкальная газета. 1898. №№5-6. Ст.456-459.

¹⁰ ЦГИА СПб. Ф.411. Оп.3. Д.2122. Л.9 об.

¹¹ Там же. Д.2122 Л.9 об.

¹² Гольтисон М.А. Некролог на кончину П.К. Селивёрстова Музыка и пение. 1905. №12. С.2.

где преподавал пение. Общество возглавлял митрополит Палладий. «Родившись под крылом Церкви, это Общество росло, восходило от силы в силу, не отступая ни на шаг от почвы богопреданого евангельского учения», – так писал о работе Общества великий пастырь Иоанн Кронштадтский (Сергиев)¹³.

Во время работы в Приюте М.А. Лисицын опекал своего племянника Александра Лисицына, сына разъездного учителя садоводства в народных школах Екатеринославской губернии Павла Александровича Лисицына. Как преподаватель Приюта М.А. Лисицын освобождался от платы за обучение племянника. К окончанию обучения сына в Приюте Павел Александрович Лисицын перебрался из города Екатеринослава на жительство в Петербург (1902 г).

16 декабря 1899 года М.А. Лисицын удостоился получить благодарность из канцелярии Е.И.В. от Государыни Императрицы Марии Фёдоровны за поднесение собственного музыкального произведения (№5081).

«За примерное усердное и полезное пастырское служение» Лисицына наградили набедренником¹⁴.

В марте 1900 года М.А. Лисицын успешно прошёл испытания и приступил к работе в Сиротском институте Императора Николая I. Проработал Михаил Александрович в этом институте недолго, так как до конца учёбы оставалось три месяца. Это была работа по совместительству.

24 сентября 1900 года в семье Лисицыных родился первенец, названный Борисом. Его крестил в церкви Приюта Ф.Н. Орнатский, к тому времени служивший настоятелем храма при Экспедиции заготовления государственных бумаг (ц. св. Андрея Критского). До этого времени Ф.Н. Орнатский служил священником храма Приюта. С ним М.А. Лисицын сохранил добрые отношения до конца дней. Жизнь этого пастыря закончилась трагически, он был убит в 1918 году. В 2000 году вместе с сыновьями Ф.Н. Орнатский был причислен к сонму новомучеников и исповедников Российских.

В 1901 году М.А. Лисицын получил две благодарности из канцелярии Министерства Императорского Двора «за предоставленное для поднесения Государю Императору музыкального сочинения «Привет русскому царю» (№1544 от 26.02.1901). Вторая благодарность от Императрицы Марии Фёдоровны и великой княгини Ольги Александровны за музыкальное сочинение «Привет молодой чете» (№2432 от 13.06.1901). Оба этих сочинения хранятся в Нотном отделе РНБ.

В сентябре 1901 года М.А. Лисицын получил разрешение посещать лекции в Археологическом институте, который успешно закончил в 1903 году. Юбилейный XXV выпуск.

2 октября 1901 года Лисицын направил прошение о назначении на должность законоучителя при Строгановском Сиротском отделении детского приюта вел. кн. Александры Николаевны. Давал два урока в неделю¹⁵. С 4

¹³ Известия Санкт-Петербургской епархии. 1909. №8. с.7.

¹⁴ Указ СПб Духовной консистории №7111 от 10.02.1900.

¹⁵ ЦГИА СПб. Ф.411. Оп.3. Д. 2122. Л.2.

декабря 1901 года Михаил Александрович Лисицын приступил к работе в Строгановском приюте.

Приюты принца П.Г. Ольденбургского и Строгановский располагались рядом, поэтому священнику Лисицыну было удобно совмещать свою работу в этих заведениях.

01.01.1902 года в семье родился второй сын Михаил. Он стал полным тезкой новомученика, убитого в станице Усть-Лабинской 26 февраля 1918 года Михаила Михайловича Лисицына. Восприемником при крещении Михаила стал настоятель Казанского собора протоиерей Николай Адрианович Сосняков и жена чиновника особых поручений при обер-прокуроре Священного Синода Юлия Александровна Скворцова.

В сентябре 1902 года открылась вакансия законоучителя в Павловском военном училище. Михаил Александрович перешёл на работу в военное училище. С осени 1902 года М.А. Лисицын преподавал церковное пение в Придворной певческой капелле. Из документов, подтверждающих работу в Капелле, сохранилась визитная карточка, где М.А. Лисицын указан как преподаватель и регент Капеллы¹⁶. Он сотрудничал с одним из известных деятелей в области церковной музыки С.В. Смоленским, который помогал М.А. Лисицыну при написании диссертации.

На пятидесятилетней годовщине со дня освящения храма во имя иконы Божьей Матери «Утоли моя печали» М.А. Лисицын встретился с бывшим священником этого храма Петром Ивановичем Скипетровым, который работал в Приюте принца П.Г. Ольденбургского раньше Лисицына. В годы репрессий и гонений на церковь священнослужитель пострадал от новой власти.

П.И. Скипетров Постановлением Священного Синода от 26 декабря 2001 года был причислен к лику новомучеников.

С 1 сентября 1902 года М.А. Лисицын начал работать по совместительству в гимназии Г.К. Штемберга, совмещая её с работой в Павловском военном училище. В гимназии вместе с Лисицыным работал Михаил Павлович Чельцов, ставший впоследствии новомучеником.

Таким образом, М.А. Лисицын был не только хорошо знаком, но и работал вместе с тремя новомучениками и исповедниками Российскими: Ф.Н. Орнатским, П.И. Скипетровым, М.П. Чельцовым. Четвёртым был его двоюродный брат Михаил Михайлович Лисицын. Никто из исследователей об этом ещё не написал. Следует вспомнить И.А. Карабинова, профессора Санкт-Петербургской Духовной академии, известного литургиста, выступавшего рецензентом на защите диссертации М.А. Лисицына и вместе с ним окончившим Археологический институт в 1903 году. В годы гонений на церковь И.А. Карабинов принял мученическую кончину в 1937 году.

24 октября 1903 года «за безвозмездные труды в Обществе поощрения женского труда» М.А. Лисицын был награждён камилавкой¹⁷.

¹⁶ ЦГИА СПб. Ф.394.Оп.1. Д.2219. Л.17.

¹⁷ ЦГИА СПб Ф.19. Оп.113. Д. 4218. Л.145 об.

Окончание работы в Павловском военном училище совпало с началом Русско-японской войны. Многие выпускники училища отправились на фронт. На место М.А. Лисицына пришёл его друг и сокурсник по Киевской Духовной Академии Виталий Фёдорович Лебедев, с которым Лисицын не прерывал отношений, благодаря чему Лебедев и оказался на его месте.

С 30 сентября 1904 года и до конца жизни Михаил Александрович трудился настоятелем и законоучителем Е.И.В. Пажеского корпуса. Директором Пажеского корпуса был в то время Н.А. Епанчин.

Одновременно с работой в Пажеском корпусе Лисицын продолжал давать уроки закона Божьего по совместительству в женской гимназии Д.Т. Прокофьевой и Г.П. Штемберга.

11 декабря 1905 года состоялась панихида и торжественное освящение чёрных мраморных досок в стенах Е.И.В. Пажеского корпуса с именами погибших на полях сражений. Настоятель храма, священник М.А. Лисицын произнёс прочувствованное слово и окропил святой водой мраморные доски.

М.А. Лисицын получил Памятную медаль Красного Креста за участие в Русско-японской войне.

Семья Лисицыных проживала на улице Садовой в казённой квартире Пажеского корпуса (Садовая ул. д.26, кв.35).

Требования, предъявляемые к воспитателям и преподавателям Пажеского корпуса, были очень высокими. Приглашались самые известные профессора университета, военные педагоги. В их число вошёл и Михаил Александрович Лисицын. Он был законоучителем и настоятелем храма в честь Рождества Иоанна Предтечи, работал с хором. Таким образом, духовные нити вновь связали Лисицына с именем святого, которому он посвящал своё сочинение, будучи выпускником Смоленской духовной семинарии.

Здесь, в Пажеском Е.И.В. корпусе, М.А. Лисицын познакомился с Цезарем Кюи, который преподавал артиллерию и фортификацию. Известен он был как композитор «могучей кучки». Лисицын не только работал вместе с Цезарем Антоновичем Кюи, но и входил в различные музыкальные организации. Здесь в этом учебном заведении работал и друг М.А. Лисицына композитор С.В. Панченко, которому он посвящал статьи в журналах.

В воспоминаниях пажей были найдены краткие воспоминания о преподавателе Закона Божьего М.А. Лисицыне. О нём вспоминали паж 1908 года выпуска Н.А. Чириков и выпускник корпуса 1917 года Г. Гартинг¹⁸.

Начало XX века ознаменовалось не только Русско-японской войной, но и волной забастовок, массовым террором против должностных лиц. Было убито восемь генерал-губернаторов, губернаторов и градоначальников, двадцать полицеймейстеров, восемь жандармских офицеров, четыре генерала. В стране разгорался пожар революции.

9 января 1905 года – кровавый день календаря в истории России. Епископ Ямбургский Сергей (Тихомиров) писал в эти дни: «Плачет теперь наша

¹⁸ Пажеский Е.И.В. корпус, М, Интербук-бизнес, 2004, с.204; Пажи – рыцари России. Сост. Григорьев А.Б. и Хазин О.А., Социально- политическая мысль, М., 2004, с.359.

столица, как древняя Рахиль, о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет»¹⁹.

17 октября 1905 года Императором Николаем II был подписан Манифест о даровании свобод. Это повлекло за собой приведение в порядок закона о печати и выработке новых положений, в чём были заинтересованы церковные композиторы, к числу которых относился М.А. Лисицын.

М.А. Лисицын написал письмо А.В. Преображенскому, которого приглашал к участию в обсуждении проекта о печати. В этом совещании принимали участие С.В. Смоленский, Н.И. Компанейский, С.В. Панченко, Покровский. Обсуждался вопрос о принятии нового Устава о печати. По личному распоряжению Императора Николая II председателем особого совещания для составления нового устава был назначен Д.Ф. Кобеко. С 1891 года Д.Ф. Кобеко был избран членом корреспондентом Академии наук, по разряду историко-политических, писал статьи и научные работы. Трудился в Публичной библиотеке.

Второе письмо по этому вопросу, адресованное А.В. Преображенскому, датировано 27 мая 1905 года. Рассматривался вопрос о порядке подачи проекта в комитет Д.Ф. Кобеко²⁰. Эти два письма свидетельствуют о высокой гражданской позиции М.А. Лисицына, пытавшегося законным способом отстаивать свои права.

В марте 1905 года друг Лисицына С.В. Панченко предложил отметить десятилетие музыкальной творческой деятельности М.А. Лисицына. Из этого можно предположить, что музыкой М.А. Лисицын начал заниматься в 1895 году. Постановили перенести празднование на 1906 год, но торжество так и не состоялось. Самое раннее музыкальное сочинение, хранящееся в Нотном отделе РНБ, датировано 1897 годом. Это «Молитва за царствующий дом».

4 ноября 1906 года в семье Лисицыных родился третий сын, названный Анатолием. Крёстным отцом Анатолия стал издатель газеты «Колокол» и журнала «Миссионерское обозрение» В.М. Скворцов. В этих изданиях часто печатались статьи М.А. Лисицына.

М.А. Лисицын был очень хорошим докладчиком и ему часто поручались доклады в присутствии высоких духовных лиц. На страницах епархиального издания за 1908 год сообщалось, что Императорское Православное Палестинское Общество в течение Великого поста проводило чтения в зале Общества религиозно-нравственного просвещения. Среди докладчиков П.А. Миртов, М.А. Лисицын, Н.С. Рудинский, П.Н. Лахостский.

Михаил Александрович стал членом ИППО 23 апреля 1915 года, диплом №10725²¹.

6 мая 1908 года М.А. Лисицын был возведён в сан протоиерея²². Это событие произошло через десять лет после посвящения в священнический сан,

¹⁹ Слово епископа Сергия о событиях 9 января 1905 года. Вестник Миссионерского обозрения. 1905. №1. С. 189.

²⁰ РГИА. Ф.1109. Оп.1. Д.115. Л.53.

²¹ ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.113. Д.4338. Л.148 об.

²² ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.113. Д.4218. Л.145 об.

в день святого великомученика Георгия Победоносца и через четыре года работы в Пажеском Е.И.В. корпусе.

Лисицын был членом многих обществ и комитетов. Например, по устройению юбилея певицы М.И. Долиной, с которой Лисицын состоял в дружеских отношениях, по увековечиванию памяти русских композиторов Д.С. Бортнянского, П.И. Турчанинова и А.Ф. Львова, Общества писателей о музыке, членом комиссии по пересмотру программ по церковному пению в духовных семинариях, училищах и других.

26 сентября 1909 года у М.А. Лисицына родился четвёртый сын Георгий²³. Младенца крестили в церкви Рождества Иоанна Предтечи протоиерей Виталий Лебедев с дьяконом церкви Антонином Померанцевым²⁴. Крёстным отцом маленького Георгия стал заслуженный ординарный профессор, статский советник А.А. Дмитриевский и жена Санкт-Петербургского купца 1-й гильдии Мария Петровна Лялина.

Подрастали дети, уходили в мир иной друзья и соратники. Большой личной трагедией для М.А. Лисицына стала смерть С.В. Смоленского (умер 02.08.1909). Весной 1910 года умер друг Лисицына Николай Иванович Компанейский, Михаил Александрович служил Литургию Преждеосвященных Даров и панихиду.

1911 год стал для М.А. Лисицына особенно плодотворным. 6 мая он был награждён орденом св. Анны 3-ей степени, это был его первый государственный орден, знак признания его трудов²⁵.

В этом же году М.А. Лисицын защитил диссертацию – историко-археологическое исследование «Первоначальный славяно-русский Типикон». В предисловии к изданию, М.А. Лисицын благодарил покойного С.В. Смоленского за оказанную помощь. За этот труд Лисицын был удостоен Макарьевской премии, за вклад в отечественную науку, о чём говорит запись в Новом Словаре Брокгауза и Ефрона (1915г). За этот же труд он был награждён Ахматовской премией в пятьсот рублей.

28 августа 1911 года Лисицына утвердили магистром богословия, хотя Киевская Духовная Академия выступала с предложением присвоить Лисицыну докторскую степень.

Творческая музыкальная жизнь Лисицына не прекращалась. Особенно плодотворной она была в 1907 году. Лисицыным было написано 27 музыкальных произведений. Из них четыре были разрешены при богослужении «Бог Господь» (болгарского распева), «Благообразный Иосиф и др. тропари», «Да молчит всякая плоть», «Блаженны». Всего для богослужения были разрешены восемнадцать духовных сочинений Лисицына.

25 ноября 1912 года в зале Городской Думы состоялся концерт кружка любителей церковного пения. Лисицын читал доклад «О значении музыки в жизни каждого народа». Сбор от концерта поступил в пользу раненых славян. Шла война на Балканах за независимость Греции.

²³ ЦГАЛИ СПб. Ф.19. Оп.113. Д.4336. Л.146.

²⁴ ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.127. Д.2254. Л.149.

²⁵ ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.113. Д.4218. Л.145 об.

4 марта 1913 года М.А. Лисицын был утверждён профессором Императорской Военно-медицинской Академии, где читал курс по богословию и руководил академическим студенческим хором. Основной его работой оставался Пажеский корпус. Свою работу в ИВМА М.А. Лисицын начал с лекции о смысле жизни. Смысл жизни автор видел в труде. Позже эта работа вышла в печати отдельным тиражом.

М.А. Лисицыным написано в 1913 году двадцать пять музыкальных сочинений, но среди них нет ни одного, разрешённого к богослужению. Царскому Дому Романовых М.А. Лисицын посвятил шесть музыкальных сочинений. Среди них «Молитва за царствующий дом», с посвящением Е.И.В. Императрице Марии Фёдоровне (1897); «Храни, Господь, Царицу мать» молитва за царствующий дом со стихами М.А. Лисицына (1898); «Привет молодой чете» на помолвку их высочеств принца Петра Александровича Ольденбургского и Ольги Александровны Романовой (1901); «Привет русскому царю» на слова Ф. Черниговца (1901); две песни из Апокалипсиса: «Стучася у двери» и «Я новое небо» на слова К.К. Романова и ему посвящённые (1902);

Не забывал М.А. Лисицын и свою малую родину. На мотив 70-80-х годов г. Духовщина Смоленской губернии написано сочинение «Елицы во Христа» №2 (1913). Хранится в Нотном отделе РНБ.

В Романовских торжествах состоялось собрание Братства Преподобной Богородицы. Это собрание в обер-прокурорском доме посетили патриарх Антиохийский Григорий, митрополиты Сербский Димитрий и Триполийский Александр. Гостей встречал обер-прокурор Священного Синода В.К. Саблер. Доклад «Богослужечно-певческое благолепие во дни первого Царя из Дома Романовых» читал М.А. Лисицын, пел хор под управлением А.Н. Николова.

1914 год стал началом Первой мировой войны. Вышел в свет очерк М.А. Лисицына «Мы жили мирно», в котором автор рассматривал вопрос о войне Запада со славянством.

6 мая 1914 года М.А. Лисицыну вручили орден св. Анны 2-й степени²⁶.

О том, как жила семья Лисицыных в годы Первой мировой войны, подробностей нет. В этот период не находим и публикаций в журналах, с которыми он сотрудничал. Церковь включилась в работу по оказанию помощи воинам на фронтах и раненым в тылу. Германскому девизу «Сила выше права» русские противопоставили свой девиз: «Не в силе Бог, а в правде!»

Общество религиозно-нравственного просвещения, членом которого был М.А. Лисицын, изготовило двадцать одну походную церковь для военнопленных, находящихся во вражеских странах, чтобы поддержать их в трудный час. Собирали пожертвования на нужды армии, посылки воинам на фронт.

Протоиерей Михаил Лисицын продолжал готовить офицерские кадры для императорской армии, служа в Е.И.В. Пажеском корпусе и ИВМА.

К великому сожалению, книга, изданная в 2008 году, к 210-й годовщине образования Императорской Военно-Медицинской Академии, вышедшая в

²⁶ ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.113. Д.4336. Л.148 об.

Санкт-Петербурге под редакцией профессора А.Б. Белевитина скудна на биографические сведения о Лисицыне, не содержит его трудов, его музыкальных сочинений. В ней не была указана даже дата начала работы в ИВМА. Нет в ней и фотографии М.А. Лисицына.

6 мая 1916 года М.А. Лисицын был представлен к ордену св. Владимира 4-й ст.²⁷. Эта награда давала право на получение личного дворянства, но Лисицын этим правом не воспользовался.

За Первой мировой войной последовали новые испытания: Февральская революция и свержение монархии.

29 июня 1917 года М.А. был награждён палицей, согласно Клировых ведомостей церкви Рождества Иоанна Предтечи Е.И.В. Пажеского корпуса за 1916 год.

После свержения монархического строя обрушился весь уклад жизни государства и церкви. Начались убийства священнослужителей, ограбление храмов, бесчинства толпы.

7 марта 1918 года в Петрограде был организован «Союз демократического православного духовенства и мирян». Документов, подтверждающих членство в союзе М.А. Лисицына, не обнаружено, поэтому утверждать обратное не стоит.

20 апреля 1918 года Церковь потеряла свою самостоятельность и лишилась патриарха, которого заменил государственный чиновник.

В конце мая 1918 года М.А. Лисицын уехал сначала в Уфу, к своему ученику по регентским классам Капеллы Ипполиту Петровичу Райскому, а оттуда – к матери в г. Духовщину. Он намеревался отдохнуть и подлечиться. Судьба распорядилась иначе.

В июле 1918 года в Петрограде наступил голод, эпидемия холеры, террор, гонения на духовенство, разрушение одного из главных институтов государства – церкви. В обществе нарастало недовольство действиями новой власти. Были отмечены случаи агитации против Советской власти, что приводило к ужесточению красного террора.

Вскоре пришла печальная весть из Смоленской губернии. В некрологе, помещённом в «Петроградском церковном вестнике» сообщалось, что М.А. Лисицын умер 16 июня 1918 года в г. Духовщина. Автор некролога В.Ф. Лебедев писал: «О почившем можно сказать, что он был талантливый, богато одарённый и неутомимый труженик. Будучи разносторонне образованным человеком, солидным богословом, глубоким знатоком церковно-певческого дела и выдающимся композитором, он принимал деятельное участие в разных обществах и учреждениях»²⁸.

Старший сын Лисицына Борис успел закончить 6-ю гимназию, а средний сын Михаил закончил только 5 классов гимназии, о чём получил справку. По стопам отца пошёл сын Михаил, который в 1922 году подал документы на поступление в Петербургскую консерваторию по классу фортепиано и

²⁷ ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.113. Д.4336. Л. 146 об.

²⁸ Протоиерей В. Лебедев. Некролог. Петроградский церковный вестник. 1918. №18. 6 июля. С.3.

специальной теории музыки. Из его анкеты стало ясно, что мать и брат Анатолий находились на его попечении, а о младшем брате Георгии сведений в анкете не приводилось.

В рамках статьи невозможно в полной мере описать деятельность и творчество Михаила Александровича Лисицына, однако и того, что сказано, достаточно, чтобы представить масштаб личности этого человека. Его музыкальные произведения звучали по всей стране и за рубежом. На его творчество ссылался известный музыковед и критик, автор двухтомного сочинения по истории церковной богослужебной музыки Иван Алексеевич Гарднер, профессор Мюнхенского университета. В своём сочинении И.А. Гарднер упомянул труды М.А. Лисицына двадцать восемь раз²⁹.

При исследовании творчества Лисицына выявлено множество псевдонимов писателя и богослова, но на первом месте всегда стоял буква «П» – протоиерей, обозначая тем самым главенство всей жизнедеятельности.

«В музыке живёт сама правда, ибо музыка тончайшее и духовнейшее из искусств, идёт от глубины души. По музыке можно узнать душу человека. Она отражается в первой, как в зеркале»³⁰.

Знакомство с М.А. Лисицыным открыло для большинства читателей новое имя. А новое – это, как известно, хорошо забытое старое. Имя М.А. Лисицына достойно того, чтобы вернуться в нашу историю! Предстоит большая работа по дополнению его биографии и исследованию его творчества.

Литература и источники

1. Архив АН СССР. Ф.1. Оп.1-а. 1915. №162-а. Л.57 об. Протокол №259 отделения русского языка и словесности от 7 ноября 1915.
2. Архив Дмитриевского А.А. РНБ РО. Ф.253. Д.832.
3. Гарднер И.А. Богослужебное пение РПЦ. Т.1. С:34,79,145,199,228,243,245,246,247,249,250,253,256,257,258,261,270,319,320,356. Т.2. С:198, 326,329,391,393,398,403,457.
4. Гольтисон М.А. Некролог на кончину П.К. Селивёрстова. Музыка и пение. 1905. №12. С.2
5. Известия Санкт-Петербургской епархии. 1909. №8. С.7.
6. Лисицын М.А. Аренский- как духовный композитор. Русская музыкальная газета. №№5-6. Ст.456-459.
7. Лисицын М.А. Воспоминание о почившем архиепископе Ярославском Сергие. Миссионерское обозрение. 1904. №12. С.270.
8. Лисицын М.А. Духовная опера А.Г. Рубинштейна «Христос». «Московские ведомости». 1894. №322. С.4.
9. Лисицын М.А. П.И. Чайковский – как духовный композитор. Русская музыкальная газета. 1897. №9. Ст.1200-1214.
10. Лисицын М.А. По поводу статьи Витошинского Е.М. Ответ. Музыка и пение. 1903. №3. С.2.
11. Лисицын М.А. Фортепианная музыка С.В. Панченко. Музыка и пение. 1910. №3. С.2.

²⁹ Гарднер И.А. Богослужебное пение РПЦ. Т.2. С:198, 326,329,391,393,398,403,457; Т.1. С:34,79,145,199,228,243,245,246,247,249,250,253,256,257,258,261,270,319,320,356.

³⁰ Лисицын М.А. Фортепианная музыка С. В. Панченко. Музыка и пение. 1910. №3 С.2.

12. Протоиерей В.Лебедев. Некролог. Петроградский церковный вестник. 1918. №18. С.3.
13. РГИА. Ф.1109. Оп.1. Д.115. Л.53.
14. РНБ РО. Ф.773. Оп.1. Д.439. Письмо Лисицына Тимофееву Г.Н.
15. Слово епископа Сергия о событиях 9 января 1905 года. Вестник миссионерского обозрения. 1905. №1. С.189.
16. ЦГИА СПб Ф.19. Оп.113. Д.4338. Л.148 об.
17. ЦГИА СПб. Ф.19. Оп.127. Д.2254. Л.149.
18. ЦГИА СПб.Ф.19. Оп.113. Д.4218. Л.145 об.
19. ЦГИА СПб.Ф.19. Оп.113. Д.4336. Л.146.об.
20. ЦГИА СПб.Ф.411. Оп.3. Д.2122. Л.9 об.

Kuryatnikova Tatyana Mikhailovna

Mikhail Alexandrovich Lisitsyn, archpriest, composer, theologian

Abstract: This article contains restored description of a detailed biography of Mikhail Alexandrovich Lisitsyn (a spiritual writer, music critic, church composer) and describes his social circle of famous friends. The complete list of his works is provided here in order to avoid all inaccuracies and distortions of Internet media. The unpublished essay with the author's autograph was found in the Russian National Library in the Department of Manuscripts.

Key words: Lisitsyn M. A; New Martyrs; magazine fund until 1917; archives; manuscript; musical compositions; literary works; awards gratitude of the Romanov Royal family; pazhesky E. I. V. building in St. Petersburg.

References

- Archive an SSR. F.1. Op.1-A. 1915. 162-A. L.57 OB. Protocol no .. 259 otdelenia russkogo yazyka and slovesnosti OT 7 noyabria 1915.*
- Archives Dmitrievskogo A.A. RNB RO. F.253. D.832.*
- Gardner E.A. Bogoszhebnoe penie RPTs.T.1. C: 34,79,145,199,228,243,245,246,247,249,250,253,256,257,258,261,270,319,320,356. T.2. C: 198, 326,329,391,393,398,403,457.*
- Goltison M.A. Nekrolog na konchinu P.K. Seliverstova. Muzyka and penie. 1905. №12. S.2 Izvestia St. Petersburg.1909. №8. S.7.*
- Lisitsyn M.A. Arensky-Kak Dukhovny compositor. Russkaya muzykalnaya Gazeta. №№5-6. СТ.456-459.*

Lisitsyn M.A. Vospominanie O pochivshem archiepiscope Yaroslavskom Sergie. Missionerskoye obozrenie. 1904. №12. S.270.

Lisitsyn M.A. Dukhovnaya opera A.G. Rubinstein"Christos". "Moskovskiy Vedomosti". 1894. №322. S.4.

Lisitsyn M.A. P.E. Tchaikovsky-Kak Dukhovny compositor. Russkaya muzykalnaya Gazeta.1897. №9. CT.1200-1214.

Lisitsyn M.A. Po povodu stati Vitoshinskogo E.M. Otvet. Muzyka and penie. 1903. №3. S.2.

Lisitsyn M.A. Fortepiannaya Muzyka S.C. Panchenko. Muzyka and penie.1910. №3. S.2.

Protoieria V.Lebedev. Necrology. Petrogradsky tserkovny Vestnik. 1918. №18. S.3.

RGIA. F.1109. Op.1. D.115. L.53.

RNB RO. F.773. Op.1. D.439. Pismo Lisitsyna Timofeevu G.N.

Slovo Episcopal Sergia O sobytyah 9 janvary 1905 Goda. Vestnik missionerskogo obozreniya. 1905. №1. S.189.

CGIA SPB F.19. Op.113. D.4338. L.148 OB.

CGIA SPB. F.19. Op.127. D.2254. L.149.

CGIA SPB.F.19. Op.113. D.4218. L.145 OB.

CGIA SPB.F.19. Op.113. D.4336. L.146.OB.

CGIA SPB.F.411. Op.3. D.2122. L.9 OB.

Союз алтаря и трона. Папство в руках германцев

Аннотация: настоящая статья посвящена обзору одного из противоречивых политических событий второй половины X века. Находясь в сильном экономическом, политическом и моральном упадке, престол святого апостола Петра на протяжении пары десятилетий находился в руках «плохих пап», переживая неблагозвучную эпоху «власти блудниц». Оказавшись без поддержки императоров запада, вечный город погрузился во тьму власти римских семей. Франкская династия Каролингов сдала свои позиции, и Святому престолу оказался нужен новый могущественный союзник. Рим ожидал нового сильного светского правителя, способного вывести Церковь и институт папства из сильнейшей стагнации. Именно в этот момент, появился новый покровитель Рима, который имел свои планы на будущее всей Вселенской Церкви.

Ключевые слова: Святой престол; папа римский; Оттон I; Иоанн XII; наместник Христа; «Privilegium Ottonianum»; «Saeculum obscurum»; Беренгар II; «Священная Римская империя Германской нации»; Церковное государство; вечный город; Римская Церковь; Адальберт; Лев VIII; епископ Лиутпранд; Альберих.

«Saeculum obscurum¹» – именно таким термином принято характеризовать тяжёлое положение, в котором оказался Святой Престол во второй половине X века. Сложное шестидесятилетие, выпавшее на период правления двадцати четырех различных Римских понтификов, вынуждало их к принятию различных решений, которые влекли за собой ряд непростых событий. В историю это время вошло с громким названием эпохи «плохих пап²». По мнению исследователей, период, в котором очутилась Западная Кафолическая Церковь, оказался наиболее важным для неё в силу тяжелейших геополитических обстоятельств распадающейся Франкской империи. Лишившись непосредственной поддержки угасшей династии Каролингов, епископату вечного города приходилось делать всё возможное для того, что бы вырабатывать как можно меньше непростых политических решений, способных негативно отразиться на авторитете и репутации папства.

Начавшаяся в VIII веке эпоха Викингов, продолжавшаяся вплоть до XI века, оказала существенное влияние на ход истории Церкви и Европы. Повсеместное вторжение различных языческих и мусульманских племён на территорию северной и южной стороны материка вызывало огромные опустошения и беспорядки в области управления и права. Отразились эти события и на общем уровне нравственности в катастрофическом падении

¹ Лорц Й. История Церкви. Москва, 1999. С.267

² Гергей Й. История папства. Москва, 1997.[сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/> (дата обращения 22.03.2022)

христианской морали. Господствующая в условиях непростой жизни грубая сила, существующая в череде повсеместных войн и разорений, постепенно приводила целые епархии к полному прекращению их существования. Так в Италии и на территории современной Франции целые аббатства и монастыри повсеместно переходили в руки мирян. Сильный моральный упадок духовенства привел к тяжелейшим порокам и грехам, которые надолго поглотили Церковь³.

Для престола апостола Петра наступало сложное время. Разыгранный годами ранее спектакль с «трупным собором» в полной мере показал, что духовенство вечного города⁴ с течением продолжительного времени так и осталось объектом постоянных интриг и насилия для римских и итальянских аристократов⁵, продолжавших, как и прежде, бесцеремонно грабить казну Святого Престола, пользуясь его обширным авторитетом. Папское государство оказалось на пороге сильного упадка.

В ожидании появления сильного светского правителя в 884 г. папой Адрианом III (884-885) был провозглашен призыв ко всем правителям Итальянского полуострова защитить Рим, с условием гарантии моральной и материальной целостности имущества Святого Престола. Светские владыки отозвались на призыв, но во всей Италии не оказалось ни одного государя, обладающего достаточной властью и силой, чтобы удовлетворить все пожелания понтифика.

Продолжившаяся в дальнейшем борьба Святого Престола против римской знати всё же ознаменовала развитие института Папства. Только спустя столетия, на Сутрийском и Римском Соборах 1046 г., престол апостола Петра окончательно смог освободиться от тяжелого и недостойного прошлого, открыв широкий путь для универсального реформирования папства⁶. Однако начавшиеся новые процессы существенно отстрочили возможные Церковные реформы. Рим погрузился в пучину убийств, разврата и обмирщения, единственным выходом из которой оказалось восстановление Римской империи.

Спустя время давняя мечта Святого Престола о сильной руке вот-вот должна была осуществиться благодаря появлению из обломков Каролингской империи северного наследника «Imperium Romanum». В дальнейшем именно он оказался той силой, что способна восстановить единство Церкви и Запада, обеспечив Святой Престол светской властью и защитой от римского феодального окружения⁷. Церковь и Европу возглавил Оттон I (912-973) Германский⁸.

³ Лорц Й. История Церкви. Москва, 1999. С.267

⁴ Гергей Й. История папства. Москва, 1997.[сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/> (дата обращения 24.03.2022).

⁵ Рожков В.С.(протоиерей). Очерки по истории Римско-Католической церкви. Москва, 1998. С.86

⁶ Лорц Й. История Церкви. Москва, 1999. С.271

⁷ Рожков В.С.(протоиерей). Очерки по истории Римско-Католической церкви. Москва, 1998. С.86

⁸ Лорц Й. История Церкви. Москва, 1999. С.270

Опираясь на зависимых от королевской власти епископов, Оттон I попробовал укрепить своё политическое положение. Преодолев анархию, вызванную герцогами его королевства, король наделил крупными вотчинами и вассальными поместьями всё высшее духовенство, что оказывало ему посильную помощь. Однако королевская власть германского правителя не была наследственной. Чтобы исполнить мечту по восстановлению империи Карла Великого⁹ (742-814) и укрепить свою шаткую власть, немецкому королю жизненно необходимо было стать императором, получив корону из рук самого наместника Христа. Но прежде чем достигнуть желаемого, монарху предстояло подчинить себе итальянских феодалов¹⁰. Собрав войска, в 951 г. Оттон посетил Италию, где местные феодалы принесли ему присягу, как прежде до этого государям Лангобардов и Франков. Победа оказалась одержанной, но план был невыполненным. Папа Агапит II (946 – 955) и префект вечного города Альберих (? – 925) не пустили кайзера в город. Рим оказался «ещё не созревшим», для окончательного исполнения планов великого саксонца.

Только спустя десять лет, когда, руководствуясь сильным желанием снова обрести покровителя, папа Иоанн XII (937 – 964) вынужден был устремить свой взор на север¹¹, это смогло совершиться. Крупнейшая угроза, исходившая от Итальянского короля Беренгара II (900 – 966), вынудила молодого епископа Рима обратиться в 960 г за военной поддержкой к правителю германцев¹². Стремительно завоевав север Итальянского полуострова, 31 января 962 г. великий саксонец расположился лагерем на Нероновом поле, а уже 2 февраля на праздник Сретения Господня, был встречен с почестями, подобающим для императорской фамилии. Государь германцев вступил в вечный город¹³. Преклонив колена перед молодым папой Иоанном XII в соборе святого Петра¹⁴, он был коронован в качестве римского императора Августа¹⁵ (63-14). В новом статусе новоизбранный властитель обещал своему политическому восприемнику защиту и покровительство. В ответной клятве папа обещал не оказывать поддержки врагу Оттона Беренгару.

Идея прочного союза алтаря и трона, которая легла фундаментом для воссоздания империи, выглядела на первый взгляд незыблемой. Император по уговору обязывался защищать «светским» мечом право на светскую власть наместника Петра, а в свою очередь, епископ Рима с «духовным» мечом

⁹ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 24.03.2022). Стр. 23

¹⁰ Гергей Й. История папства. Москва, 1997. [сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/> (дата обращения 24.03.2022).

¹¹ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 24.03.2022).

¹² Гергей Й. История папства. Москва, 1997. [сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/> (дата обращения 24.03.2022).

¹³ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С.145.

¹⁴ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 25.03.2022). Стр. 23

¹⁵ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

должен был по тем же договорённостям защищать интересы и могущество нового владыки¹⁶. основополагающим документом, регулирующим отношения Святого Престола и Империи, оказался «Privilegium Ottonianum». По нему епископу Риму гарантировалась свободные выборы на Престол святого Петра, а также утверждались границы папского государства в тех пределах, что они были на момент подписания, где распространялось влияние юрисдикции Святого Престола. Дарственная грамота признавала за Церковным государством Сицилию и Южную Италию в качестве вассалов, а также гарантировала поступление налогов в казну Рима из провинции Сполето и Тосканы.

Так, восстановив империю, Оттон на законных правах, согласно с грамотой Лотаря I (795-855) от 824 г., закрепил за собой право владеть городом Римом и всем Папским государством. Так ограничивалась интронизация епископа вечного города, которая отныне не могла быть произведена, пока наместник Христа не принесет присяги своему покровителю, а император не утвердит результаты выборов¹⁷. Единственным требованием Риму в Оттоновой грамоте¹⁸ являлась полная и незыблемая верность императору¹⁹.

Таким образом, император освободил римского епископа от влияния столичных и итальянских аристократов, одновременно подчинив его своей могущественной воле. Совершилось то, что было уже при Карле Великом, история снова возвратилась²⁰. Папское государство опять было спасено, как и прежде, не Франкией, но уже Германией. Благодаря преодолению анархии на территории развалившейся и снова собираемой империи существенно улучшилось положение и всей Церкви. Заключив соглашение с папой, епископат стал преданным и могучим соратником нового королевства. Закрепляя свое положение на итальянском полуострове, Оттон подрывал силу местных феодалов и мощь папского государства. Путем прямой помощи духовным магнатам, через раздачу большего количества титулов, земель и даже городов князьям Церкви²¹ государь наносил сильнейший удар по выстраиваемой десятилетиями папской централизации. Впредь кроме светских магнатов из Церковного государства стали выделяться и духовные. Свершился

¹⁶ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL:

<http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml>

(дата обращения 25.03. 2022).

¹⁷ Гергей Й. История папства. Москва, 1997.[сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/>

(дата обращения 25.03.2022).

¹⁷ Задворный В.Л. История Римских Пап. Том III. Григорий I – Сильвестр II «ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ», с. 153.

¹⁸ Гергей Й. История папства. Москва, 1997.[сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/>

(дата обращения 25.03.2022).

¹⁹ Задворный В.Л. История Римских Пап. Том III. Григорий I – Сильвестр II «ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ», с. 153.

²⁰ Гергей Й. История папства. Москва, 1997.[сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/>

(дата обращения 25.03.2022).

²¹ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL:

<http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml>

(дата обращения 25.03.2022).

поворот истории, при котором молодому епископу Иоанну пришлось с мечом в руках отстаивать Церковную независимость и свободу.

Поняв уклон политики своего покровителя, епископ Иоанн вступил в переговоры с сыном Беренагара II Адальбертом, ближайшим врагом Оттона²². Реакция императора оказалась неожиданной. Когда ему сообщили неприятную новость, великий саксонец находился в Альпах, преследуя короля Италии. Он отправил своих посланцев в Рим для выяснения сути дела. По возвращении послов оказалось, что они нашли молодого папу в неподобающем виде. По свидетельству очевидцев, «Латеранский дворец, который когда-то был приютом святых, стал теперь публичным домом»²³.

Отсрочив ответ, император дал последний шанс молодому понтифику Рима, отправив на переговоры епископа Кремонского Лиутпранда (920-972). Но и он, не добившись результата, уехал к своему покровителю чуть раньше, чем в вечный город поехал добиваться королевской короны сам Адальберт²⁴. Юный претендент, путешествуя по окрестностям Италии, разыскивал союзников, призывая их к войне против германцев. Получив подобного рода известия²⁵, Оттон больше не смог ждать и осенью 963 г снова явился в Рим²⁶.

Вечный город разделился. Партия императора заняла Иоаннополис, а сам Викарий Христа и его союзник Адальберт, облачившись в броню, двинулись к реке Тибр, чтобы защитить Рим²⁷. Епископ Иоанн не смог долго создавать видимость бурного сопротивления. Между солдатами обеих сторон начался бой, во время которого не обладавший мужеством молодой наместник Петра²⁸, похитив церковные сокровища, бежал со своим союзником в Кампанию, где и скрылся предположительно в Тиволи²⁹. Вечный город сдался на милость победителя. Оттон беспрепятственно в него вошел 3 ноября 963 г. На этот раз, решив принять меры предосторожности, по повелению императора, вожди народа, духовенство и аристократическая знать оказались вынуждены принять присягу: отныне они никого не выбирали на вакантный престол апостола Петра без согласия императора и его преемника³⁰. Великий саксонец нанес последний, заключительный удар по самолюбию римлян. Лишив драгоценного права

²² Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL:

<http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml>

(дата обращения 25.03.2022).

²³ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23>

(дата обращения 25.03.2022). Стр. 23

²⁴ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23>

(дата обращения 25.03.2022). Стр. 24

²⁵ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С. 146.

²⁶ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL:

<http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml>

(дата обращения 25.03.2022).

²⁷ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С. 146.

²⁸ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL:

<http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml>

(дата обращения 25.03.2022).

²⁹ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23>

(дата обращения 25.03.2022). Стр. 24

³⁰ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С. 146.

голоса избирать верховного понтифика Кафолической Церкви, Оттон как бы отменил возможность независимости вечного города³¹. Рим оказался повержен.

Новый собор, созванный в базилике святого Петра для низложения Иоанна по настоянию императора, начал свою работу 6 ноября 963 г.³². Епископ Лиутпрант приводит список из ста епископов, которые приняли участие в синоде. Для мирного урегулирования конфликта великий правитель германцев отправил своих посланцев к понтифику великого города, призывая его на синод, чтобы он дал там свои разъяснения. Ответ пришел скоро. Епископ Иоанн в грубой форме угрожал контрмерами императору и собору в случае, если коллегия епископов изберет нового папу. Посланцы вернулись ни с чем. 1 декабря 963 г. на третьей конгрегации Римской Церкви Оттон призвал епископов вынести свой вердикт³³. Впервые в истории папства светский владыка явился устройтелем нарушенного Церковного правления. Самого викария Христа выставили на всеобщий позор. Великий саксонец судил того, кто помазал его на царство, дав в руки власть для восстановления великой империи франков. Полностью подчиняясь воли владыки, собор низложил преемника апостола Петра³⁴, обвинив его в убийстве, нарушении клятвы, святотатстве и кровосмесительстве³⁵. На вакантный престол по указанию преемника Карла Великого был избран Лев VIII³⁶ (915-965). В течение буквально восьми часов императорского рыцаря провели по всем степеням духовной лестницы. Оказываясь по несколько минут в каждой из степени, Лев достиг пика, став новым заместителем Бога на земле³⁷.

Председательство всевластного императора Запада на соборе придало ему вес и огромное значение. Авторитет епископа Рима, претерпевшего постыдный процесс низложения, оказался приниженым. Собор превратился в акт императорской диктатуры³⁸. Однако Рим не принял его решения. Подобного отрицательного эффекта стоило ожидать, ибо основное затруднение участников собора заключалось в их несвободном выборе нового папы. Вечный город не мог принять иноземца, диктующего свои условия. По соображению жителей, новый викарий Христа мог быть чудовищем, но он обязательно должен был быть именно Римским чудовищем. Исходя из подобного рода умозаключений, в столице вспыхивали неоднократные мятежи, подавляемые имперскими

³¹ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С.146.

³² Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

³³ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 25.03.2022). Стр. 24

³⁴ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С.146.

³⁵ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

³⁶ Задворный В.Л. История Римских Пап. Том III. Григорий I – Сильвестр II «ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ», с. 154

³⁷ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

³⁸ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С.146.

войсками³⁹. Император всего Запада не мог так долго задерживаться в Святом городе. В середине 964 г. Отгон выдвинулся с войском в провинцию Сполето, дабы окончательно достигнуть и разгромить войска мятежного короля Италии. Этим моментом не преминули воспользоваться враги немецкой власти. Рим снова взбунтовался. Кровь лилась ручьём, а в вечный город уже стремился низверженный понтифик Иоанн XII⁴⁰.

Возвратившись в свою столицу, экс-понтифик начал кровавую месть. Решения синода по его указанию тотчас были аннулированы, а все повинные так или иначе в поддержке императора были жестоко наказаны⁴¹. Кровавые события тех дней поспособствовали скорому отъезду Льва VIII из Рима к своему господину. Начался новый собор. 26 февраля 964 г. в базилике святого Петра был отлучен и низложен сам папа Лев⁴². В ответ на неправомерные действия Иоанна образовался заговор, который, по некоторым данным, так и не достиг цели. Причины смерти молодого понтифика разнятся, как и описание всей его жизни. По мнению епископа-летописца Лиутпранда, в смерти Иоанна XII оказался повинен... дьявол⁴³. Папе было всего двадцать семь лет⁴⁴.

После кончины молодого папы Рим ещё неоднократно поднимал восстания и устраивал кровавые бунты. Господин империи, обладая властью и силой в провинции, полностью контролировал курию и престол апостола Петра. Сажая на него своих ставленников, «саксонцы⁴⁵» добились обмирщения Кафолической Церкви. Светская инвеститура, на которой строилось основа здания Церкви, прижилась и выросла в самую глубину её тела. Всё духовенство оказалось втянуто в её получение от светских магнатов, благодаря этому они способствовали расширению и укреплению могущества феодальной и аристократической знати, с которой ранее так рьяно боролся Святой Престол. Эксплуатация народных масс с молчаливого согласия Церкви стала достигать своей вершины. Будучи полностью поглощенной светским монархом, Церковь стала частью феодальной организации, становясь одним из наиболее важных стержней набравшего силу землевладельческого сословия⁴⁶.

³⁹ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 25.03.2022). Стр. 24

⁴⁰ Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. С.146.

⁴¹ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 25.03.2022). Стр. 24

⁴² Задворный В.Л. История Римских Пап. Том III. Григорий I – Сильвестр II «ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЬ», с. 154

⁴³ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

⁴⁴ Норвич Д. История папства. [сайт] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=217977&p=23> (дата обращения 25.03.2022). Стр. 24

⁴⁵ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

⁴⁶ Лозинский. С.Г. История папства. Москва, *Политиздат*, 1986. [сайт] URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st005.shtml> (дата обращения 25.03.2022).

Таким образом, идея папского универсализма вновь, как во времена великих святых понтификов Льва I Великого и Григория I Великого, обрела свою силу. Получив титул императора, Оттон I вошел в семью великих христианских правителей. Благодаря этому в созданной «Римской империи Германской нации» оказалось возможным получить политическое господство над Итальянским полуостровом, тем самым обезопасив папское государство и всю Римскую Церковь⁴⁷. Таким образом принятие саксонским королем короны императора дало Церкви в полной мере новое влияние, распространив его на новые земли и народы.

Литература

1. Гергей Е. История папства: Пер. с Венгер. М.: Республика, 1996. 463 с.
2. Грегоровиус Ф. История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008. 1280 с.
3. Задворный В. Л. Сочинения Римских понтификов эпохи поздней Античности и раннего Средневековья (I–IX вв.). В.: Научная книга, 2007. 479 с.
4. Лозинский С.Г. История папства. М.: Юрайт, 2020. 296 с.
5. Лортц Й. История церкви: В 2 т. Т. 1. М.: Христианская Россия, 1999. 530 с.
6. Норвич Д. История папства. М.: АСТ, 2014. 608 с.
7. Рожков В.С.(протоиерей). Очерки по истории Римско-Католической церкви. Москва, 1998. 182 с.

*Parulin Egor Sergeevich
Smolensk Orthodox Theological Seminary*

Union of altar and throne. Papacy in the hands of the Germans

Abstract: this article is devoted to the review of one of the most controversial political events of the second half of the 10th century. Being in a strong economic, political and moral decline, the throne of the Holy Apostle Peter was in the hands of "bad popes" for a couple of decades experiencing an infamous era of "pornocracy". The eternal city without the support of the emperors of the west has fallen into the darkness of the power of the Roman families. The Holy See needed a powerful new ally after setback of the Carolingian dynasty. Rome was expecting a new strong secular ruler capable of leading the Church and the papacy out of severe stagnation. The new patron of Rome appeared at that moment with his own plans for the future of the entire Universal Church.

Key words: Holy See; pope; Otto I; John XII; vicar of Christ; "Privilegium Ottonianum"; Saeculum obscurum; Berengar II; "Holy Roman Empire of the German Nation"; church state; the eternal City; Roman Church; Adalbert; Leo VIII; Bishop Liutprand; Alberich

⁴⁷ Гергей Й. История папства. Москва, 1997.[сайт] URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/441596/> (дата обращения 25.03.2022).

References

- Gergei E. History of the Papacy: Translated from Hungarian. M.: Republic, 1996. 463 p.
- Gregorovius F. The history of the city of Rome in the Middle Ages (from the V to the XVI century). Moscow: Alfa-book, 2008. 1280 p.
- Zadvorny V. L. Writings of Roman Pontiffs of the Late Antiquity and Early Middle Ages (I–IX centuries). V.: Scientific book, 2007. 479 p.
- Lozinsky S.G. The History of the Papacy. Moscow: Yurayt, 2020. 296 p
- . 5. Lortz Y. The History of the Church: In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Christian Russia, 1999. 530 p.
- Norwich d. History of the Papacy. Moscow: AST, 2014. 608 p.
- Rozhkov V.S. (Archpriest). Essays on the history of the Roman Catholic Church. Moscow, 1998. 182 p.

Гуманитарные исследования

*Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2022. №2. С. 122-132*

*УДК 37
Урбанович Любовь Николаевна
Смоленская православная духовная семинария*

К дискуссии о применении современных «развлекательных» и «увлекательных» форм и методов православного просвещения детей в приходской деятельности

Аннотация. В статье рассматривается ситуация «перезагрузки» воскресной школы в связи с выявленными трудностями и проблемами на современном этапе. Любые изменения обостряют проблему соотношения традиции, наследования и инновационных подходов, поэтому представляется важным найти между ними определенный баланс. Актуализируется главная миссия воскресной школы как начальной ступени вхождения в Церковь и приобретения опыта жизни с Богом. В настоящей работе поднимается вопрос об уместности и целесообразности применения современных образовательных технологий, творческих заданий и игровых методик на занятиях в воскресной школе. Автор обращает внимание на имеющиеся риски и спорный опыт использования игровых и творческих заданий и предлагает критерии отбора методического инструментария при работе с материалом сакрального и вероучительного содержания. Приводятся и разбираются конкретные примеры игровых приёмов с промежуточными выводами об их применимости в соотношении с православной духовной традицией. Предлагаются интерактивные творческие мастерские для разновозрастной аудитории и обосновывается их педагогическая целесообразность.

Ключевые слова: воскресная школа; приходское просвещение; приходское попечение о детях; творческие мастерские; игровые методики; организация процесса обучения и воспитания.

На протяжении почти 30 лет сохраняется устойчивый интерес к такой форме православного воспитания и обучения детей как воскресная школа. На первых порах возрождения православного образования внимание было обращено на имеющийся в истории опыт воскресных школ в дореволюционный и эмиграционный периоды. Несомненно, что в каждый исторический период воскресная школа выполняла и выполняет свою миссию и имеет определенные

целевые установки¹. Многочисленные исследования различных аспектов феномена воскресной школы представлены достаточно широко в православной педагогической литературе и научных исследованиях.

За годы практики накопился большой опыт работы и, безусловно, имеются положительные эффекты, но в тоже время отмечаются недостатки и фиксируются проблемы. Среди них снижение и сокращение количественных показателей воскресных школ, общего числа воспитанников, минимальный процент подростков, остающихся в воскресных школах, из-за не эффективных подходов к организации занятий.

Проблема зафиксирована не сегодня, ещё в 2004 году патриарх Московский и всея Руси Алексей II на ежегодном епархиальном собрании московского духовенства обращал внимание, что «в воскресных школах часто царит формализм, преподавание ведется сухо и никак не соотносится с реальной жизнью. «Следует заботиться, – отмечал Первоиерарх, – о том, чтобы преподавание было живым, образным, давало возможность слушателям применять полученные знания в жизни. ... Все виды творчества приемлемы для верующего, лишь бы они были наполнены соответствующим духовным содержанием», – подытожил докладчик². В 2016 году Патриарх Московский и всея Руси Кирилл на заседании Высшего церковного совета Русской Православной Церкви заявил, что «воскресные школы не должны копировать старый способ образования, когда преподаватель рассказывает, дети слушают, потом что-то запоминают, потом отвечают ...»³.

Если обобщить называемые проблемы, то среди них фигурируют дидактичный подход с доминирующим объяснительно-иллюстративным методом, где воспитанникам отведена пассивная роль слушателей, формализм и догматизм преподавания, схоластичность и не соотнесенность знаний с реальной жизнью детей, их трудностями и радостями, копирование классно-урочной школьной системы образования с дисциплинарно-казенным подходом, что не может не обременять детей, посещающих школу шесть дней в неделю.

Синодальным отделом религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви была объявлена «перезагрузка» воскресной школы. В чём она заключается? Если в общих чертах, то это выход за рамки воскресной школы в поле приходского попечения о детях^{4 5}, т. е. всестороннее включение

¹ Урбанович Л. Н. Православная воскресная школа на пороге перемен: осмысление исторического опыта и концептуальная перезагрузка / Л. Н. Урбанович. // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии. 2021. – №3. – С. 105–120

² Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Епархиальном собрании города Москвы/ URL: <http://patriarh-i-narod.ru/slovo-patriarha/doklady-na-eparkhialnyh-sobraniyah-patriarha-alexiya-ii/142-vystuplenie-na-eparkhialnom-sobranii-2004-g> (доступ от 11.01.2022)

³ Святейший Патриарх Кирилл: В программу воскресных школ должно входить то, что вводит ребенка в соприкосновение с реальной жизнью URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4655463.html> (доступ от 11.01.2022)

⁴ Дорожная карта первоочередных мер (комплексных предложений) по формированию и развитию благоприятных условий для духовного просвещения детей в приходских общинах Русской Православной Церкви. – М., 2018. URL: <https://pravobraz.ru/dorozhnaya-karta-pervoocherednyh-mer-kompleksnyh-predlozhenij-po-formirovaniyu-i-razvitiyu-blagopriyatnyh-uslovij-dlya-duhovnogo-prosveshheniya-detej-v-prihodskix-> (доступ от 10.01.2022)

детей в жизнь прихода, в котором православное просвещение будет одним, но не единственным из направлений. Приоритетной задачей обозначено создание «благорасположенной к детям среды», т.е. условий для присутствия детей в Церкви «комплексно», чтобы воскресная школа стала входом детей в Церковь (подробнее об этом см. статью Урбанович Л.Н. «К вопросу об условиях формирования “благорасположенной к детям среды” на православном приходе в контексте новой парадигмы» /Теологический вестник Смоленской семинарии 2022. – №1(14). – С. 126–140).

На концептуальном уровне обозначен переход от знаниевой парадигмы к деятельностной – от знаний к опыту. Обращается внимание не на передачу информации, в которой сейчас нет дефицита, а на передачу духовных смыслов и приобщение к опыту жизни с Богом.

На организационном уровне декларирован отход от классно-урочной системы организации процесса обучения, начиная с выведения из употребления слов «школа», «урок», «учитель», «домашнее задание» до полного пересмотра применяемых организационных форм и методов.

На методическом уровне предлагается перейти от дидактичности к творческому взаимодействию педагогов, детей и родителей, отказ от репродуктивных методов и приёмов в пользу активных и интерактивных, включение игровых, творческих, проектных заданий, учёт индивидуальных и возрастных особенностей детей, опора на личный опыт, связь преподаваемых знаний с жизнью. «В программе воскресных школ, – выразил свое мнение Патриарх Кирилл, – должны появляться образовательные курсы, которые вводят ребенка в контакт с реальными предметами, которые развивают мышление и конкретные навыки... нам нужно усиливать именно интерактивную часть работы», – подчеркнул Святейший⁶.

Итак, объявлен поиск новых подходов и инструментария, которые бы на современном этапе помогли бы ответить на вызовы времени, на потребности и запросы сегодняшних детей с учетом происходящих изменений в их психологическом облике. Набатом для педагогов звучат слова: если сегодня будем работать как вчера, то завтра дети окажутся за церковной оградой.

Как же найти баланс между так называемыми традиционными и современными формами и методами православного просвещения. Бесспорно, что к этому вопросу надо подходить творчески, сделать серьезную ревизию наследия и понять, что именно из прошлого необходимо взять, а от чего следует отказаться. Однако, как пишет Л.В. Сурова, найти ответ на данный вопрос можно только тогда, когда педагоги сами почувствуют живое биение

⁵ Психолого-педагогические основы работы с детьми на приходе. Пособие для священников, педагогов, ответственных за попечение о детях на приходах Русской Православной Церкви. – М., 2018. URL: <https://pravobraz.ru/psixologo-pedagogicheskie-osnovy-raboty-s-detmi-na-prixode/> (доступ от: 04.01.2022).

⁶ Святейший Патриарх Кирилл: В программу воскресных школ должно входить то, что вводит ребенка в соприкосновение с реальной жизнью URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4655463.html> (доступ от 11.01.2022).

времени, ощутят реальные нужды сегодняшнего дня, начнут осмысливать их в контексте всей истории Церкви⁷.

Считается, чтобы воскресная школа должна быть «точкой входа» ребёнка в Церковь, в которой он бы себя нашёл, возматал и укреплялся в вере. Но чтобы это случилось необходимо, чтобы в воскресной школе было интересно, чтобы она, по справедливому замечанию С.С. Куломзиной, была открыта (*m.e. доступна – Л.У.*) всем: и верующим, и неверующим, и русским, и нерусским»⁸.

Итак, определено главное условие «перешагнуть порог церковной школы» – *ИНТЕРЕС*. В искреннем желании сделать занятия интересными акцент был сделан на игровые методики, которые при определенной доли полезности заключают и определенные риски, и нежелательные последствия. Обозначим некоторые из них.

1. Наблюдается увлеченность игровыми методиками в ущерб ценностно-смысловому содержанию. Игры используются с целью развлечения и избавления от скуки. В качестве примера приведём аукцион на тему «Рождество Христово»⁹ или дебаты «Миссия выполняема»¹⁰.

2. Приём ради приёма, игнорирование целеполагания и ожидаемых воспитательных и образовательных эффектов. Например, игра в «Морской бой» на тему поста. По замыслу педагога, каждый кораблик в игре символизирует одну из страстей человека. Предполагается, что, играя с соседом по парте в морской бой, можно одновременно убивая кораблик, бороться со страстями¹¹. Не отвергая сам игровой приём, важно подобрать соответствующее содержательное наполнение.

3. Десакрализация священного текста, выхолащивание благоговейного отношения к сакральному содержанию. Возникает ценностно-смысловой диссонанс на такие творческие задания, как сенсационный репортаж на событие воскресения Лазаря¹² или евангельский квест на тему «Пасха» с инсценировкой события Тайной Вечери¹³.

Сразу внесём ясность, что игровых методик и приёмов широкая палитра и отвергать их педагогическое значение некорректно. Игровые методики вполне уместны на материале нравственного содержания. Например, на занятиях творческого семейного чтения, которые имеют цель с помощью чтения нравственной литературы, через слово ввести детей в мир человеческих чувств,

⁷ Сурова Л. В. Учимся учить (Поиск православного метода в педагогике) / Л. В. Сурова. // Воскресная школа: Сайт методической поддержки начального богословского образования. URL: <https://school.orthpatr.ru/node/231693> (доступ от 12.01.2022)

⁸ Софья Куломзина: Что и как преподавать в воскресной школе. URL: <https://pravoslavnaia-obshchina.ru/1998/no46/article/sofja-kulomzina-cto-i-kak-prepodavat-v-voskresnoi-shk/> (доступ от 11.01.2022).

⁹ Кокин И. Жизнь и учение Господа Иисуса Христа. Рабочая тетрадь III для детей 11–13 лет. / И. Кокин. – Изд. 3-е, дополн., исправл. – М, 2021. – с.39

¹⁰ Кокин И. Закон Божий. Методическое пособие для учителя. / И. Кокин. – М., 2019. – с.5

¹¹ Кокин И. Дети в Церкви «Чемоданчик для воскресной школы» URL: <https://prichod.ru/children-in-the-church/36066/> (доступ от 15.01.2022).

¹² Кокин И. Жизнь и учение Господа Иисуса Христа. Рабочая тетрадь III для детей 11–13 лет. / И. Кокин. – Изд. 3-е, дополн., исправл. – М, 2021. – с.81

¹³ Специалист сектора приходского просвещения СОРОиК приняла участие в слете подростков Самарской епархии. URL: <https://pravobraz.ru/specialist-sektora-prihodskogo-prosvesheniya-soroik-prinyala-uchastie-v-slete-podrostkov-samarskoj-eparxii/> (доступ от 13.01.2022)

радостей и страданий, нравственных отношений, пробудить мысль, сподвигнуть на добрые поступки. Поэтому уместно включение на занятиях игровых приёмов, например, живые картины, игра в радость, инсценировки, сюжетно-ролевые и подвижные игры и другие.

Сомнение и недопонимание возникают, когда предлагаются пальчиковые игры на заповеди Божие, весёлая зарядка на дни творения Богом мира, игра в козла отпущения на тему грехи. Трудно согласиться с авторами разработчиками учебно-методических материалов, что «дети в игровой форме усваивают азы библейской истории, узнают о Боге-Творце, о том, что душа человека призвана к совершенству и для этого Бог дал нам заповеди¹⁴. Ожидать воспитательный эффект, что дети с благоговением будут произносить имя Божие и почувствуют, что «понятие о Боге исключительное (*sui generis*), не имеющее себе подобное и надо уметь обращаться с ним должным образом (М.М. Манасеина), не стоит.

В связи с изложенным хотелось бы поделиться некоторыми критериями использования игровых методик в православном просвещении.

1. *Педагогическая целесообразность.* Формы, методы и приёмы должны способствовать продвижению к поставленной цели. Для педагога важны не смена деятельности, а смыслы, то, что останется в душе и сердце ребёнка после занятия. Смена деятельности важна для детей, но эта деятельность должна быть осмысленной.

2. *Сообразность и уместность с учётом сакрального содержания материала.* Применение данного критерия предполагает не только наличие богословских знаний, но и развитого религиозного вкуса, тактичности и деликатности, личного духовного опыта.

3. *Направленность на работу ума и сердца.* Методы и приёмы должны иметь не развлекательный характер, а пробуждающий мысль, заставляющий искать ответы на непростые жизненные вопросы.

Интерес, который заявлен как главное условие вхождения «в притвор церкви» (С.С. Куломзина), в психологическом смысле – это не забава и не развлечение от скуки, а направленность личности, заключающаяся в сосредоточенности ее помыслов на определенном предмете, желание познакомиться с ним¹⁵.

Если же приёмы игровой деятельности применяются на материале сакрального содержания с целью развлечь, повеселить, то это промах мимо цели, т. е. *amartia*. К сожалению, приходится констатировать, что наступила эра развлечения. Все сегодня хотят развлечь детей, а их надо не развлекать, а увлекать и вовлекать. Увлекать высокими идеями, увлекать достойными образами, увлекать работой ума и сердца, личным опытом христианской жизни, вовлекать в интересную и личностно значимую интерактивную деятельность.

¹⁴ Кокин И. Дети в Церкви «Чемоданчик для воскресной школы» URL: <https://prichod.ru/children-in-the-church/36066/> (доступ от 15.01.2022).

¹⁵ Гамезо М.В., Домашенко И.А. Атлас по психологии. [Текст] / М. В. Гамезо, И. А. Домашенко – М.: Просвещение, 1986. – с.111

Следует подчеркнуть, что мы вовсе не разделяем крайне категоричную позицию наших коллег в отношении неприемлемости инновационных приёмов современных образовательных технологий. Так в пособии по изучению святости отмечается, что применение таких современных приемов, как кластеры и синквейны вряд ли приемлемо и оправдано, т. к. «возникает не только стилистический, но и когнитивный диссонанс. Святость как сакральное понятие и значение имеет глубокое содержание и вмещать его в узкие формальные рамки кластера и синквейна, что “лгати на святого”», – считает автор¹⁶. Сами по себе кластер и синквейн – это лишь способ графической или текстовой организации материала, позволяющий сделать наглядными те мыслительные процессы, которые происходят при погружении в ту или иную тему, помогающие открыть смыслы, установить причинно-следственные связи.

Бесспорно, необходимо найти новый язык общения и донесения христианских истин до современных детей. Поэтому элементы активных и интерактивных технологий – диалог с включением интересных и умных вопросов, проблемные задания, кейсы, интервью, приёмы «воображаема встреча» и живые картины, дискуссии, рефлексия, творческие проекты – должны превалировать над репродуктивными.

Видятся целесообразными и полезными для детей 7–12 лет такие интерактивные формы, как лаборатория юного естествоиспытателя «Божий мир глазами юного естествоиспытателя» или экспериментально-творческая мастерская «Божественная премудрость в живой природе», которые направлены на соединение в сознании ребенка научных знаний и православного понимания картины мира. Ещё в своё время К.Д. Ушинский писал, что по малодушию и недоверию к истине и её Источнику – Творцу природы и души человеческой отрицают естествознание, считая его проводником материалистических убеждений. «Естественные науки, – писал Ушинский, – дают многостороннее развитие всем духовным способностям, сближая человека с природой»¹⁷, способствуют движению мысли к высшим духовным выводам, развивают глубокое чувство красоты и наполняют сердце детей религиозным благоговением. Спецификой занятий являются межпредметные связи – биология, география, археология, палеонтология, физика, химия, библейская история. Особое место отводится экспериментальной части с элементами исследовательской деятельности. Экспериментально-творческая мастерская отличается от лаборатории тем, что на занятиях дети создают творческий продукт: изготавливают своими руками модели изучаемого явления, оформляют альбом, пишут заметку о своем открытии, делают тематическую поделку, создают видеоролик.

Это не совсем привычный для воскресных школ способ православного просвещения – путь от познания простейших научных законов природы к пониманию Божественного устройства мира в творческой форме

¹⁶ Зыбина Т. М. Святость в контексте русской культуры, Учебно-методическое пособие по «Основам духовно-нравственной культуры народов России [Текст] / Т. М. Зыбина. – Смоленск: Свиток, 2018. – с.9

¹⁷ Цит по Василевская В. Я. Учение Ушинского о воспитании / В. Я. Василевская. // Куломзина С. С. Наша Церковь и наши дети. – М.: Мартис, 1993. – С.159.

взаимодействия детей, педагогов и родителей. Но этот путь способен увлечь развивающуюся, стремящуюся к познанию, к открытию личность. Подобного рода занятия привлекают в воскресную школу не только юных прихожан храмов, но и невоцерковленных детей.

Для подростков тематику естественнонаучного цикла можно обогатить вопросами философии, биоэтики и предложить дискуссионный клуб «Диалог веры и науки в XXI веке» с обсуждением таких проблем, которые волнуют современного подростка. Например, «Теория эволюции против Библии: как появился человек?», «Почему в мире существует зло?» «Жизнь и смерть: может ли смерть быть во благо, а жизнь – в наказание?», «Бывает ли ложь во спасение и не противоречит ли это библейской заповеди?» и другие.

Интересными находками взаимодействия с подростками в условиях приходского попечения поделился священник Илья Шугаев¹⁸. Из своего педагогического опыта священник-педагог назвал встречи-беседы о музыке и исполнителях, которые слушают подростки, о любимых книгах. Из опыта встреч, которые оказались востребованы и вызвали интерес у взрослых и воспитанников, были вынесены важные и полезные уроки.

1) Необходимо предоставить подросткам возможность выразиться и раскрыться, не ограничивая выбор материала своими педагогическими запросами и личными предпочтениями, не критикуя и не обличая их выбор.

2) Умело модерировать, направлять беседу, чтобы помочь подросткам высказать собственное суждение и его аргументировать, сформировать свою личную позицию по обсуждаемому вопросу.

3) Создать условия для доверительного диалога взрослого с подростками, без попыток манипулировать и воздействовать на воспитанников. Такой разговор является проводником во внутренний мир подростка, который откроет тайники своей души, если к нему проявят живой и искренней интерес. А это, как известно, серьезный шаг в деле духовного роста личности.

Используя данную методику и опираясь на личный педагогический опыт, в качестве материала для обсуждения можно привлечь и кинематограф, и произведения искусства, и видеоролики. Пользуются среди подростков популярностью квесты исторической, паломническо-краеведческой тематики, театрализованные представления, экскурсии, киноклубы и пр. Педагогическая литература содержит богатый материал интересных, увлекательных, эффективных инструментов для работы педагога, главное в творческом порыве не увлечься формой в ущерб ценностному, духовному содержанию и ожидаемым воспитательным результатам.

Приходское попечение включает в себя не только православное просвещение, но и социальные акции, паломническо-туристические поездки, творческие и опытно-экспериментальные мастерские и многие другие практики, в которых элементы игровых технологий имеют право на

¹⁸ Священник Илья Шугаев: Особенности преподавания предметов духовно-нравственного направления в воскресной школе URL: <https://azbyka.ru/katehizacija/pravoslavnoe-obuchenie-i-vospitanie-detej-v-uslovijakh-sovremennoj-prihodskoj-zhizni.shtml> (доступ от 12.01.2022)

существование при одном, на наш взгляд, условии – если они помогают раскрыть жизненные и духовные ценности и смыслы.

Однако, чтобы не возник риск из воскресной школы сделать досуговый центр или центр творческого развития детей, в центре внимания важно держать занятия с вероучительным, сакральным компонентом, но сделать их живыми, доступными, связанными с жизненным опытом детей. И в этом большую помощь окажут современные образовательные технологии, все виды наглядности, чередование коллективных, групповых и индивидуальных форм организации процесса, активные и интерактивные методы и приёмы. В авторской статье «К вопросу об условиях формирования “благорасположенной к детям среды” на православном приходе в контексте новой парадигмы» сделан акцент на занятиях образовательного цикла «Введение в храм» в интерактивной форме с применением приёмов современных образовательных технологий и с учётом элементов «перезагрузки», поэтому в данной работе этот аспект приходского попечения не затрагивается.

Резюмируя, хотелось бы подытожить изложенные мысли. Во-первых, всё то, о чем говорят часто и без должного внимания и благоговения, воспринимается поневоле как нечто тривиальное. Если мы хотим зародить в сердце детей высокое понятие о Боге, то должны придерживаться правила говорить о Боге с детьми «только в подходящие для того минуты жизни, а никак не среди суеты будничной жизни», – как писала М.М. Манасейна. Дети должны видеть, что взрослые становятся серьезнее, тише и добрее, когда говорят о Боге¹⁹. Во-вторых, дети из игры вырастут и всё, что было связано с игрой может быть оставлено в детском возрасте как детское, а значит, незначительное и несерьезное, то что взрослым уже не нужно. В-третьих, не всё, что весело для детей, для них же и полезно. Развлекательный характер преподавания вероучительных истин не обеспечивает живого отклика души ребёнка на слово Божие, а, значит, не достигает своей цели.

Православная педагогика по своей сути имеет анагогический характер, т. е. призвана поднять, возвести душу ребёнка «к горе́». Представляется важным из безграничной области знаний, богатейшего педагогического наследия и имеющегося опыта педагогов-практиков отобрать самое лучшее, сообразное высокой цели православного просвещения и привести всё в стройную систему.

Литература

1. Василевская В. Я. Учение Ушинского о воспитании / В. Я. Василевская. // Куломзина С. С. Наша Церковь и наши дети. – М.: Мартис, 1993. – С.150–189.
2. Гамезо М.В., Домашенко И.А. Атлас по психологии. [Текст] / М. В. Гамезо, И. А. Домашенко – М.: Просвещение, 1986. – 271 с.
3. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Епархиальном собрании города Москвы/ URL: <http://patriarh-i-narod.ru/slovo-patriarha/doklady-na->

¹⁹ Манасейна М. М. Основы воспитания с первых лет жизни и до полного окончания университетского образования [Текст] / М. М. Манасейна. – СПб, 1894. – Вып. 1. – с.61

eparkhialnyh-sobranijah-patriarha-alexiya-ii/142-vystuplenie-na-eparkhialnom-sobranii-2004-g (доступ от 11.01.2022).

4. Дорожная карта первоочередных мер (комплексных предложений) по формированию и развитию благоприятных условий для духовного просвещения детей в приходских общинах Русской Православной Церкви. – М., 2018. URL: <https://pravobraz.ru/dorozhnaya-karta-pervoocередных-mer-kompleksnyh-predlozhenij-po-formirovaniyu-i-razvitiyu-blagopriyatnyh-uslovij-dlya-duhovnogo-prosveshheniya-detej-v-prihodskix-> (доступ от 10. 01. 2022)
5. Зыбина Т. М. Святость в контексте русской культуры, Учебно-методическое пособие по «Основам духовно-нравственной культуры народов России [Текст] / Т. М. Зыбина. – Смоленск: Свиток, 2018. – 192 с.
6. Кокин И. Дети в Церкви «Чемоданчик для воскресной школы» URL: <https://prichod.ru/children-in-the-church/36066/> (доступ от 15.01.2022).
7. Кокин И. Жизнь и учение Господа Иисуса Христа. Рабочая тетрадь III для детей 11–13 лет. / И. Кокин. – Изд. 3-е, дополн., исправл. – М., 2021. – 170 с.
8. Кокин И. Закон Божий. Методическое пособие для учителя. / И. Кокин. – М., 2019. – 40 с.
9. Манасеина М. М. Основы воспитания с первых лет жизни и до полного окончания университетского образования [Текст] / М. М. Манасеина. – СПб, 1894. – Вып. 1. – 116 с.
10. Психолого-педагогические основы работы с детьми на приходе. Пособие для священников, педагогов, ответственных за попечение о детях на приходах Русской Православной Церкви. – М., 2018. URL: <https://pravobraz.ru/psixologo-pedagogicheskie-osnovy-raboty-s-detmi-na-prihode/> (доступ от: 04.01.2022).
11. Святейший Патриарх Кирилл: В программу воскресных школ должно входить то, что вводит ребенка в соприкосновение с реальной жизнью URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4655463.html> (доступ от 11.01.2022).
12. Священник Илия Шугаев: Особенности преподавания предметов духовно-нравственного направления в воскресной школе URL: <https://azbyka.ru/katehizacija/pravoslavnoe-obuchenie-i-vozpitanie-detej-v-uslovijakh-sovremennoj-prihodskoj-zhizni.shtml> (доступ от 12.01.2022)
13. Софья Куломзина: Что и как преподавать в воскресной школе. URL: <https://pravoslavnaia-obshina.ru/1998/no46/article/sofja-kulomzina-cto-i-kak-prepodavat-v-voskresnoi-shk/> (доступ от 11.01.2022).
14. Специалист сектора приходского просвещения СОРОиК приняла участие в слете подростков Самарской епархии. URL: <https://pravobraz.ru/specialist-sektora-prihodskogo-prosveshheniya-soroik-prinyala-uchastie-v-slete-podrostkov-samarskoj-eparxii/> (доступ от 13.01.2022).
15. Сурова Л. В. Учимся учить (Поиск православного метода в педагогике) / Л. В. Сурова. // Воскресная школа: Сайт методической поддержки начального богословского образования. URL: <https://school.orthpatr.ru/node/231693> (доступ от 12.01.2022).
16. Урбанович Л. Н. Православная воскресная школа на пороге перемен: осмысление исторического опыта и концептуальная перезагрузка / Л. Н. Урбанович. // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии. 2021. – №3. – С. 105–120.

To the discussion about the use of modern «entertaining» and «fascinating» forms and methods in Orthodox education of children in the parish activity

Abstract: The article considers the situation of «reloading» of Sunday school in connection with the emerged difficulties and problems at the present stage. Any changes exacerbate the problem of the relationship between tradition, inheritance and innovation, so it is important to find a balance between them. The main mission of the Sunday school as an initial stage of entering the Church and acquiring the experience of living with God is actualized. This work raises the topic of the appropriateness of the use of modern educational technologies, creative tasks and game techniques in Sunday school classes. The author draws attention to the existing risks and controversial experience of the use of game and creative tasks, offers criteria for the selection of methodical tools for proper working with sacred and religious content. Specific examples of game techniques with conclusions about their application in relation to the Orthodox spiritual tradition are given and analyzed. Interactive creative workshops for different age groups are proposed.

Keywords: Sunday school, parish education, parish care for children, creative workshops, play methods, organization of the process of education and upbringing.

References

Vasilevskaya V. Ya. Ushinsky's teaching about education / V. Ya. Vasilevskaya. // Kulomzina S. S. Our Church and our children. – Moscow: Martis, 1993. – pp.150–189.

Gamezo M.V., Domashenko I.A. Atlas of Psychology. [Text] / M. V. Gamezo, I. A. Domashenko – M.: Enlightenment, 1986. – 271 p.

Report of His Holiness Patriarch Alexy II of Moscow and All Russia at the Diocesan Assembly of the city of Moscow/ URL: <http://patriarh-i-narod.ru/slovo-patriarha/doklady-na-eparkhialnyh-sobraniyah-patriarha-alexiya-ii/142-vystuplenie-na-eparkhialnom-sobranii-2004-g> (accessed from 11.01.2022).

Roadmap of priority measures (comprehensive proposals) for the formation and development of favorable conditions for the spiritual education of children in the parish communities of the Russian Orthodox Church. – M., 2018. URL:<https://pravobraz.ru/dorozhnaya-karta-pervoocherednyx-mer-kompleksnyx-predlozhenij-po-formirovaniyu-i-razvitiyu-blagopriyatnyx-uslovij-dlya-duxovnogo-prosveshheniya-detej-v-prixodskix> - (accessed from 10.01.2022)

Zybina T. M. Holiness in the context of Russian culture, an educational and methodological manual on "The basics of spiritual and moral culture of the peoples of Russia [Text] / T. M. Zybina. – Smolensk: Scroll, 2018. – 192 p.

Kokin I. Children in the Church "Suitcase for Sunday school" URL: <https://prichod.ru/children-in-the-church/36066/> (accessed from 15.01.2022).

Kokin I. The Life and teachings of the Lord Jesus Christ. Workbook III for children aged 11-13. / I. Kokin. – Ed. 3rd, supplement., corrected. – M., 2021. – 170 p.

Kokin I. The Law of God. Methodical manual for teachers. / I. Kokin. – M., 2019. – 40 p.

Manaseina M. M. Fundamentals of education from the first years of life to the full completion of university education [Text] / M. M. Manaseina. – St. Petersburg, 1894. – Issue 1. – 116 p.

Psychological and pedagogical foundations of work with children in the parish. A manual for priests, teachers responsible for the care of children in the parishes of the Russian Orthodox Church. – M., 2018. URL: <https://pravobraz.ru/psixologo-pedagogicheskie-osnovy-raboty-s-detmi-na-prixode/> (accessed from: 04.01.2022).

His Holiness Patriarch Kirill: The Sunday school program should include something that brings the child into contact with real life URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4655463.html> (accessed from 11.01.2022).

Priest Ilia Shugaev: Features of teaching spiritual and moral subjects in Sunday school URL: <https://azbyka.ru/katehizacija/pravoslavnoe-obuchenie-i-vospitanie-detej-v-usloviyakh-sovremennoj-prihodskoj-zhizni.shtml> (accessed from 12.01.2022)

Sofia Kulomzina: What and how to teach in Sunday school. URL: <https://pravoslavnyaya-obshchina.ru/1998/no46/article/sofja-kulomzina-chto-i-kak-prepodavat-v-voskresnoi-shk/> / (accessed from 11.01.2022).

A specialist of the parish education sector SOROiK took part in a gathering of teenagers of the Samara diocese. URL: <https://pravobraz.ru/specialist-sektora-prihodskogo-prosveshheniya-oroik-prinyala-uchastie-v-slete-podrostkov-samarskoj-eparxii/> (accessed from 01/13/2022).

Surova L. V. Learning to teach (Search for the Orthodox method in pedagogy) / L. V. Surova. // Sunday School: Website of methodological support for primary theological education. URL: <https://school.orthpatr.ru/node/231693> (accessed from 12.01.2022).

Urbanovich L. N. Orthodox Sunday School on the threshold of change: understanding historical experience and conceptual reboot / L. N. Urbanovich. // Theological Bulletin of the Smolensk Orthodox Theological Seminary. 2021. – No. 3. – pp. 105-120.

Критика современного искусства в философской концепции Жана Бодрийяра

Аннотация: настоящая статья является анализом критики современного искусства французским мыслителем Жаном Бодрийяром (1929 – 2007). Автор пытается выявить концептуальные положения философской системы Ж. Бодрийяра, отражающие семиотические стратегии современного искусства. Критическая теория современного искусства Ж. Бодрийяра открывает новую междисциплинарную область на стыке антропологии и философии культуры. Представленный подход наводит на важные заключения в отношении семиотики искусства, а также позволяет понять место нынешнего религиозного искусства в рамках современной семиотической системы.

Ключевые слова: искусство, художественная культура, Бодрийяр, постструктурализм, постмодернизм, религия, христианство, иконология

Личность французского мыслителя Жана Бодрийяра – одна из ярчайших звезд на гуманитарном небосклоне западноевропейской культуры. Обращение к критической теории и этике Жана Бодрийяра не только обеспечивает понимание современной культуры глобализма, но и открывает принципиально новую для отечественной гуманитаристики проблемную область на границе философии, теологии, религиоведения, антропологии. Оценка вклада Жана Бодрийяра в критическую теорию исключительно проблематична. При чтении бодрийяровских опусов возникает такое ощущение, что авторский замысел заключается в разрушении традиционных гуманитарных дисциплин. Изданные работы Бодрийяра охватывают более чем сорокалетний период и сконцентрированы на самых разнообразных предметах. В творчестве Бодрийяра наблюдается изменение теоретической позиции в отношении конкретных тем, а также использование разной методологии. Кроме того, перемены произошли в авторской стилистике и подаче материала; в частности, резкий тон злободневных публицистических статей в конечном итоге сменился «профетическим» письмом и метафизической тематикой. Именно критические инвективы в адрес современного искусства от «позднего» Бодрийяра и станут объектом исследования представленной статьи.

Философская концепция Ж. Бодрийяра предполагает стратегию подрыва идеологических знаковых структур и капиталистической системы «экономии знака». Гиперкритицизм французского мыслителя в отношении идеологических знаковых систем перешел на новый уровень, основываясь на положения

структурализма и неомарксизма. Проще говоря, Ж. Бодрийяр направил острие своей критики на институциональные опоры современного искусства, на его социокультурный фундамент в лице цифрового (постиндустриального) капитализма. Что происходит с классическим или авангардистским искусством под давлением неписанных правил глобалистского рынка и современных средств коммуникации? Чем же является изобразительное искусство рубежа XX – XXI веков, каков его социокультурный статус? На эти и другие вопросы давал безжалостные в своей реалистичности и пронизательности ответы французский теоретик Жан Бодрийяр.

В глобалистском обществе Бодрийяр зафиксировал ситуацию повсеместности искусства («искусство повсюду»¹), которая лишает художественные произведения присущего им сакрализующего и уникального характера. Повседневный мир, напротив, приобретает черты «гениальности», ранее традиционно свойственной искусству². Бодрийяр характеризует подобное положение вещей, как «конфигурацию современной эстетики», представляющую собой «радикальный агностицизм»³ и смешение областей повседневного с эстетичным. Современная жизнь, обусловленная стандартами постиндустриального капитализма с его машинным мышлением и цифровой культурой, в действительности препятствует развитию классического искусства. По мнению Бодрийяра, настоящее искусство является «телесным, охваченным страстью», оно оперирует обольщением (бодрийяровский концепт «Соблазна») и двойственностью. «Искусство – это власть иллюзии»⁴. Современное же искусство, затронутое серийностью постиндустриального производства, использует стратегии «сочетания и перестановки»⁵, так как связано с машинным мышлением.

Интенсификация визуальных средств выражения за последние 50 лет сделала актуальной проблематику понимания и интерпретации медиакультуры. Теперь можно говорить о свершившемся «иконическом перевороте»⁶. Упомянутый культурологический прорыв связан с беспрецедентным ростом визуальной информации и радикальной трансформацией форм изобразительного искусства (т. наз. «цифровизация культуры»). Предыдущие формы изобразительного искусства в настоящий момент рассматриваются, как архаичное и отжившее «не искусство». Классические принципы эстетики и традиционные стандарты красоты переживают фундаментальные процессы модификации ввиду господства «новых средств общественных коммуникаций»⁷. Доминат телевидения, кинематографа, музыкальной индустрии изменяет классический канон Красоты. Вновь работает концептуальный принцип М. Маклюэна: «средство

¹ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Пер. Л. Любарской и Е. Марковской. М.: «Добросвет», 2000. С. 21.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 23.

⁵ Там же.

⁶ Таисина Э.А. Философские вопросы семиотики: Гносеологический аспект. Казань: Изд-во Казан, ун-та, 1993. С. 85.

⁷ Коклен А. Эстетика перед лицом технообразов // Декоративное искусство. 2002. № 1. С. 70.

сообщения есть само сообщение». Систематическое осмысление визуальной информации, анализ произведений современного искусства, привело французского мыслителя Ж. Бодрийяра к фундаментальному разделению категорий эстетики и Красоты. Хотя на уровне обывательского мышления подобная дифференциация отсутствует по сей день. По Бодрийяру, эстетика перестала быть наукой о прекрасном, но является концепцией «совместимости знаков», их «внутреннего согласования», в конечном итоге - «синтаксиса знаков»⁸.

Обратимся к одному из ведущих направлений современного искусства, такому, как абстракционизм, и его истории становления на протяжении XX столетия.

Абстракционизм – сближение гетерогенных элементов, визионерский танец архаики и прогресса, новый диалог с некогда уничтоженной Традицией. Как известно, абстракционистскому движению чуть больше одного столетия и за это время его теоретический статус кардинально поменялся. Данное эстетическое направление было сформировано модернистской борьбой с фундаментальными принципами авторства, предметности, нарратива, идеологии. Но с течением времени этот эстетический подход оброс множеством декоративных техник, наполнился свежими концептуальными значениями. Абстракционизм самозамкнулся и вновь стал универсальной изобразительной методикой. Тем самым, жизненный цикл абстракционизма был завершен, а свержение первичных столпов живописи нивелировано. Абстракционизм был готов заново встраиваться в новую цепь взаимоотношений с традиционными концептами. Представители современного абстракционизма выбрали примиренческую позицию; хотя предметность и нарратив были давно истреблены, теперь их стоит воскресить для обогащения Фантазма. Будучи первоначально локальной художественной техникой, он приобрел статус крупнейшего изобразительного направления, в конце концов получил значение глобальной эстетической методологии, охватившей собой области дизайна и цифровой графики.

В классическом абстракционизме существует набор принципов, определяющих характер изобразительных техник и художественных приемов.

Фундаментальным принципом существования абстракционизма является отрицание «миметизма», или имитации реальности. Еще со времен пещеры Ласко «мимезис» был точкой отсчета для всякого художественного акта. Изобразительный эффект складывался из максимального подобия реального предмета и артикулирующего его художественного образа. Абстракционизм же рассматривает принцип «миметизма» как ограничивающие пути Воображения художника. Искусная имитация сменяется интеллектуальным визионерством, свободой ассоциативного рядоположения. Произвол визионерства ведет к высвобождению изобразительных техник, художественных приёмов, с помощью которых и актуализируется авторских замысел. Комбинаторика

⁸ Бодрийяр Ж. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Пер. Д. Кралечкина. М.: «Библион – Русская книга», 2003. С. 235.

цветовых пятен, доминат аморфного колоризма, серийность геометрических структур – узнаваемый бренд, симптом абстракционистского движения. Развитый абстракционизм, как состоявшееся самостоятельное художественное направление, декларировал отказ от всего «внеэстетического» и фокусировался на исключительно изобразительных моментах композиции, колористики, фигуративности. Он ограничивал себя специфической природой художественного языка и его восприятия. Здесь мы видим пуристское восприятие живописного языка, освобождённого от чужеродных контекстов и влияний.

Другим важнейшим критерием абстракционистского проекта является стратегия «диффузии». Человеческий аппарат восприятия в нормальном регистре получает информацию об окружающем мире избирательно, выхватывая отдельные фрагменты впечатлений и фиксируя в кратковременную память, впоследствии что-то оставляя в долговременной. Огромный массив чувств, ощущений, образов отвергается нашей ЦНС, либо складывается в потаенных участках подсознательного. Наш мозг ищет нечто знакомое, повторяющееся, целостное. Сам акт восприятия представляет из себя процедуру некоего прагматического сжатия, когда мы из всего комплекса впечатлений выхватываем упрощенные фрагменты действительности и протоколируем их посредством еще более простого референциального языка. Именно посредством такого механизма человек победил в эволюционной гонке. Расфокусировка предполагает неправильное функционирование, некий холостой ход человеческого аппарата восприятия. Но именно здесь и заключаются специфические художественные задачи, которыми и занимается абстракционистский проект. Рассеиванием, расфокусировкой, диффузией, как особыми эстетическими приемами, абстракционизм оперирует, пытаясь создать кардинально новую эстетическую систему. По этой причине процесс осмысленной интерпретации типичной абстракционистской картины максимально отягощен, ведь наш аппарат восприятия не привык работать в подобном регистре. Поэтому в момент созерцания абстракционистского произведения искусства необходимо изъять себя из сферы повседневного. Структурная диффузия, создавая ощущение поверхностной хаотичности, в действительности пытается вывести наше восприятие за рамки повседневности, обратить наш взор на скрытые элементы и взаимодействия реальности. Фрагментация рассеивает восприятие аудитории, децентрирует «силовое поле» произведения искусства, переводя зрительский взгляд на случайные элементы, либо фиксируя на целостности композиции. Символы, шифры, образы в абстракционистских картинах суть абсолютизовавшие себя знаки, утратившие память о собственном первичном состоянии. Благодаря рецитирующей практике создавались эмерджентные творения, когда Целое, как нечто большее, чем сумма частей, получало статус самостоятельной эстетической ценности.

Изначальный абстракционизм во многом был инициирован «философизацией» художественных кругов, дисциплинарным расширением

изобразительной сферы, когда стали говорить о «темпе», «ритме», «тональности» образов. Начало XX века стало колыбелью междисциплинарной эстетики, где отдельные инстанции обогащались за счет глубоких заимствований и контактов с родственными художественными областями. А русский абстракционизм к тому же всегда отличался особой умозрительной наполненностью, и даже крайним мистицизмом. И надо знать, что модернистское движение начала XX века недоверчиво относилось к спиритуализации искусства и художественным техник. Именно в русской абстракции впервые заговорили о сущностной свободе новой живописи, искусстве «Освобожденного Ничто», художественном практике как радикальном прыжке в Неведомое. «Духовные» реалии – предмет чайный декадентствующей эпохи зарождения абстракционизма. Эстетический спиритуализм разрывал оболочку реальности, искажал целостность вещи-предмета, пытался переложить на плоскость холста объемные феномены философских категорий: субстанция, нуминозное, воля к власти, «вещь-в-себе», «здесь-и-сейчас». Акцент на беспредметности открывал возможности для решения узких художественных задач взаимодействии линии и цвета, которые с точки зрения абстракционистской метафизики, напротив, обладали глобальным значением медиатора духовного мироустройства. Художественная техника артикуляции Духовного. Автору лишь необходимо снять нетранспарентный покров с фундаментальных закономерностей «линии-и-цвета».

Абстракционизм в своей классической адаптации всегда претендовал на радикализм и новизну подходов, приемов, техник. Безусловно, абстракционистская концепция не была игровой спекуляцией скучающих теоретиков, но являлась естественным этапом становления эстетики. Дистанцируясь от действительных форм, абстракционизм погружался в поток бессознательных фантазий, забывая об угрозах самоцитирования. Акцент на цикличности и повторении идентичных компонентов когда-то создавал эффект интенсификации новых значений, но, в конечном счете, он стал причиной тупиковой ветви самоповтора. Смерть от серийности была близка. Несомненно, абстракционистский проект заигрывал с эстетикой Конца, воплощал собой эсхатологическую стратегию финализма и предельности. Так, абстракционизм сомкнул две концептуальной линии: эстетики разрушения и возвышенного изобразительного искусства. Реконструируя реальность, он изобрел поводы к Невозможному, то, что не может быть репрезентировано (репрезентация связана референцией, поэтому всегда имеет смысл). Выработав нюансированный метаязык «линии-и-цвета», абстракционизм создает исключительно «невозможные артефакты». Проникая в эстетические реалии, компоненты абстракционистской картины само замыкаются и приобретают семиотически непрозрачный панцирь для реалистичных интерпретаций и зрительской эмпатии. В конечном счете, классический абстракционизм уперся о стену, самим же установленную; самозамкнувшись в эзотерике Невозможного, он съезжился в клубок абсурдистских повторений и живописной

зауми, погрузился в террор эстетической энтропии. Спасение нашлось в смягчении радикалистского посыла и диалогизировании с остальными эстетическими проектами. Поэтому принципы современного абстракционизма несколько видоизменились за счет снятия ограничений беспредметности, бессознательного автоматизма, бессодержательности, анти-нарратива. Именно по этой причине в современной абстракционистской картине мы часто видим фрагментарное заигрывание с фигуративностью, содержанием, повествованием.

Первичный абстракционизм – это сугубо элитаристское интеллектуальное явление. Парадоксально, но тот пуристский художественный путь отказа от всего внеэстетического, выбранный абстракционистским движением, всегда подкреплялся теоретической базой деклараций и манифестов. Абстракционистские работы, апеллирующие к основам мироздания, с точки зрения восприятия публикой всегда отличались высоким порогом вхождения. За внешним примитивизмом комбинаторики абстракционистских линий и фигур скрывались глубокие интерпретативные смыслы. Странным образом, подлинное восприятие подобных работ требовало одновременно как интуитивного бессознательного постижения, так и напряженной философской рефлексии. Возникал двойной эффект эстетической рецепции: с одной стороны, чистое удовольствие от цвета, линий, фактуры, а с другой – спекулятивная игра речевыми и визионерскими образами. В конце концов, с точки зрения интеллектуальной составляющей абстракционизм (вернее его часть) демократизировался. Традиционный абстракционизм, вышедший из манифестов и шедевров великих мастеров-родоначальников, так и остался узко интеллектуальной областью, анклавом высоколобых экспертов и богемных критиков. Интеллектуалистский абстракционизм апеллирует к сакрализующей инстанции художественных выставок и галерей, является естественной частью институализированного мира современной эстетики.

Другая же часть абстракционизма стремительно демократизировалась, и не только за счет расширения своих полномочий в сферах дизайна и цифровой графики. Ввиду ускорения и масштабирования коммуникативных средств (к примеру, социальные сети) мы увидели, что сотни и даже тысячи авторов рисуют в абстракционистской стилистике, не нуждаясь при этом в сакрализующей инстанции музеев и галерей, и не пользуясь концептуальным аппаратом философских категорий для самоидентификации, для верификации собственного творения как объекта искусства. Достаточно часок-другой просто «посерфить» по художественным аккаунтам Инстаграма, чтобы увидеть сотни-тысячи примеров поистине анонимных и неизвестных творцов, придерживающихся собственной стилистической линии абстракционизма. Впрочем, такая ситуация демократизации касается не только абстракционизма, но и остальных художественных направлений.

Но именно в абстракционизме такая демократизация оборачивается поистине концептуальной проблемой. Если интерпретативная канва этого направления предельно переусложнена, то сама художественная техника

абстракционизма имеет низкий порог вхождения. Мало кто может нарисовать лошадь в натуралистической технике, но практически любой способен справиться с нанесением на холст черного прямоугольника или побаловаться живописанием в стилистике поллоковского разбрызгивания. Итак, демократизирующая техника требует концептуальной градации, интеллектуальной дифференциации.

Более того, глобальная дигитализация, сама цифровая экономика фактически взорвала изнутри (т. наз. бодрийровская «имплозия») тело абстракционизма, и теперь многочисленные разлетевшиеся его части почилы на всей плоскости современной культуры. Дизайн, архитектура, геймдевелопмент, кинематограф – повсюду мы видим безусловное влияние классического абстракционизма. Программное обеспечение в виде графических редакторов и нейросетей позволяет создавать абстрактные картины любого уровня сложности. Специальные визуальные фильтры для социальных сетей дают возможность превратить любую фотографию в произведение искусства заданного художественного направления. Хотите, чтобы семейная фотография с отдыха выглядела в стилистике постсезанизма или кубизма? Нет проблем, нужно лишь обратиться к соответствующим настройкам программы. Любой бесплатный редактор графики предоставляет фактически бесконечный выбор колористики и фактуры, а дешевеющие сейчас 3д-принтеры воплотят любой ваш Фантазм, сделают вашу работу максимально приближенной к реальности традиционной художественной картины. Графический редактор – это вообще изобретенный современностью священный Грааль классического абстракционизма и актуального искусства. Декларированная элиминация всего «внеэстетического», фокусировка на сугубо художественных сторонах композиции, колористики, фигуративности – эти сакрализованные принципы абстракционистского движения реализованы в инструментарии программного обеспечения любого современного компьютера.

И здесь мы наблюдаем еще одну странность: абстракционизм как направление, концентрирующееся на узко эстетических принципах, теряет свою идентичность без концептуальной опоры. Следовательно, можно говорить о двух несущих теоретических столпах, поддерживающих здание художественной техники абстракционизма: концептуальный замысел автора и интерпретативная логика зрителя. Сама абстракционистская техника закладывает возможность диалогичности, интеллектуальная открытость произведения открывает пространство для свободных интерпретаций аудитории. Возникает прецедент пролиферации трактовок и толкований, когда спектр авторских значений, заложенных в произведение, дополняется многочисленными трактовками интерпретирующего зрителя. Так, картина являет собой креативный импульс для новых эксцессов эстетического или арт-критического действия.

Несмотря на то, что классический абстракционизм оказался объектом Желания постиндустриального капитализма (к примеру, факт многомиллионных инвестиций в полотна Поллака и Ротко), он существует вне

сферы Потребления. Современная медиа-культура крайне настороженно относится к творческому поиску истины, достижению универсальных основ, ведь подобные попытки трудно монетизируются, и они не освящены силой Капитала. Стратегия позднего капитализма элиминирует целостную категорию Искусства ввиду ее нерентабельности, подменяет ее многочисленными фрагментарными феноменами вроде субкультуры и арт-рынка, санкционированными Капиталом. На историческую сцену выдвигается культура как сегмент капиталистического потребления, как сфера интересов ограниченной группы. Это – культура «для-себя», принципиально не универсализируемая и формирующая лишь узко специализированные вкусы. Об этом как раз и говорил в своих теоретических отповедях Жан Бодрийяр. Подлинный абстракционизм демонстрирует категорическое неприятие к потребительским «художествам», отрицает господство брэндинга в искусстве, противостоит постмодернистскому мейнстриму и продуктам цифровой субкультуры.

Жан Бодрийяр критикует современный статус искусства, превратившегося из высшей эстетической инстанции в институцию, маркированную рыночными правилами и установлениями. Искусство стало галерейным – это финальный приговор, демонстрирующий крайнюю степень симулятивности современных визуальных произведений.⁹ Если ранее искусство претендовало на описательность, являясь копией мира-оригинала, подражанием окружающей действительности, то теперь искусство замкнулось на себе. Мечта эстетов-пуристов о «чистом искусстве» нашла свою реализацию, но не в изысканных техниках авторского подхода или гениального замысла, а в демократичной и постиндустриальной серийности современной медиа-индустрии.

Ранее, в классическую эпоху, «авторство не означало серийности»¹⁰, и отдельное произведение являлось единичным уникальным воплощением авторского замысла. В постиндустриальный век уже само произведение искусства стало оригиналом, который распространяет мириады визуальных копий самого разнообразного происхождения. Ранее центральное место занимал сам творческий акт, некое сцепление замысла художника с материей, имея диахроническую природу. Теперь же искусство стало пространственным, так как является источником определенной серии. Поэтому, по меткому замечанию Ж. Бодрийяра, особый статус в сфере галерейного искусства приобрела подпись автора. Она отделяет конкретное произведение от общедоступной и демократичной серийности образов, легитимирует особый статус оригинального произведения. Подпись является важным социокультурным фактором, активизирующим сложный рыночный механизм спроса и предложения.¹¹

⁹ Бодрийяр Ж. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Пер. Д. Кралечкина. М.: «Библион – Русская книга», 2003. С. 235.

¹⁰ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Пер. В.П. Визгина и Н.С. Автономовой. СПб., 1994. С. 55.

¹¹ Бодрийяр Ж. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Пер. Д. Кралечкина. М.: «Библион – Русская книга», 2003. С. 118.

Для подтверждения своей мысли Жан Бодрийяр приводит пример Энди Уорхола, в творчестве которого наиболее ярко отражена антитеза оригинального искусства и индустриальной серийности. Уорхол, используя конвейерный метод производства своих инсталляций, пытался наделить их статусом произведения искусства. Получилось у него это на основании растиражированной среди богемной публики апелляции к критерию Моды. Так произведения поп-арта получили культовый статус и стали частью элитарного искусства, имея фундаментальный изъян с точки зрения классической эстетики, а именно автоматизация и доступность воспроизводства. Апелляция к эффекту Моды перечеркнула этот недостаток. Искусство поп-арта растворилось в повседневности¹². Поп-арт завершил цикл исторического обращения художественного образа: в начале символическая функция вещи в традиционном искусстве сменилась ее автономизацией и распадом в авангарде (кубизм, абстракционизм), а затем пародийным воскрешением в дадаизме и сюрреализме, внешней реабилитацией в искусстве новой реальности. Искусство в современности, по Ж. Бодрийяру, растворилось в гиперреальности, симуляции. «Искусство теперь, повсюду, поскольку в самом сердце реальности теперь – искусственность»¹³.

Если бы проблематика заключала лишь в объяснении парадоксальной популярности художественного направления Э. Уорхола, бодрийяровская рефлексия была бы весьма вторичной и незаметной. Однако мысль французского автора идет дальше, он фиксирует процесс «эстетизации повседневности»: «в некотором смысле эстетическим, убийственно эстетическим, оказывается всё».¹⁴ Этой фразой Бодрийяр утверждает отсутствие оценочных критериев в сфере эстетики. Если произведения дадаистов, сюрреалистов, поп-арта стали экспонатами ведущих галерей и музеев, следовательно, банальность и непристойность получили эстетическую легитимацию.

Бодрийяр упоминает о трансэстетическом концепте Безразличия. Такое индифферентное отношение к критериям и принципам эстетики привели к беспрецедентному росту рынка искусства. С точки зрения Бодрийяра, культура аллюзий и отсылок, цитирования и самоповтора погубила современное искусство. Ранее ощутимая дистанция между копией (искусство) и оригиналом (реальность), объяснимая примитивными техническими средствами, создавала «магический» эффект Иллюзии. Теперь же современный аудиовизуальный инструментарий цифровой культуры создает совершенные гипер-реальные образы, полностью копирующие действительность, целостно симулирующие ее. Симуляция ведет к утрате «ауры» произведения искусства, наделяя его эффектом разочарованности. Сам художественный образ приобретает замкнутость, не соотнесённость с реальностью или оригиналом. Оригинал и

¹² Там же. С. 120.

¹³ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр; перевод с французского и вступительная статья С. Зенкина. - Изд. 3-е, испр. - Москва: РИПОЛ классик, 2021. С. 154.

¹⁴ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. Н. Сулова. Екатеринбург: «У-Фактория», 2006. С. 165.

копия уже не дифференцируемы, что приводит к бодрийяровскому приговору - «исчезновению реальности».

Иллюзия, соблазн, зачарованность утрачены, на место которых воцаряется постмодернистская Ирония, ностальгирующая о потерянном Образе. Ирония господствует и в восприятии произведения искусства аудиторией, ведь теперь наивысшим комплементом современного шедевра стал эпитет «cool» («Прикольно!»). Живопись в настоящее время не созерцают, но потребляют как специфический визуальный продукт. Произведение искусства уже рассматривается, как не результат авторских усилий, но как семиотическая структура, специфический текст, который можно декодировать через другие тексты, посредством соотнесения с иными знаковыми последовательностями. Возникает понятие интертекстуальности. К примеру, главный деятель авторского кинематографа современности – американский режиссёр Квентин Тарантино – в своих картинах оперирует чужими текстами, образами, сценарными ходами.

Вместо классических структуралистских категорий (означающее, означаемое, денотация, коннотация) эстетические произведения оцениваются посредством категорий цитирования, отсылки, стереотипа¹⁵. Визуальная культура современности и ее фундаментальные стратегии заключаются в декодировании внутренних смысловых уровней, конструировании семантических связей, использовании комбинаторных механизмов. В итоге, с точки зрения критической системы Ж. Бодрийяра, современное визуальное искусство можно описать посредством следующих концептуальных положений: семиотическая природа современного искусства; симулятивный облик эстетики; гиперреализм художественных произведений цифровой культуры; рыночная идеология и социокультурное функционирование пространной области Эстетического.

Литература

1. Барт Р. Система Моды. Статьи по семиотике культуры / Ролан Барт; Сост., пер. с фр. и вступ. ст. С.Зенкина. - М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003 (ППП Тип. Наука). - 511 с.
2. Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Художественный журнал. 1994. №3.
3. Бодрийяр Ж. Интервью Катрин Франблен с Жаном Бодрийяром: Об эстетике современного искусства [Беседа с фр. философом] / Пер. с англ. // Искусство. – 1993. – №1. С.14-15.
4. Бодрийяр Ж. Город и ненависть / Пер. В. Нарумова // Логос. – 1997. – №9. С. 107-116.
5. Бодрийяр Ж. Эстетика иллюзий, эстетика утраты иллюзий // Элементы, 1998. № 9.
6. Бодрийяр Ж. Экстаз и инерция // Аполлинарий. 1998. №5. С. 81 – 95.
7. Бодрийяр Ж. Реквием по масс-медиа / Пер. М. М. Фёдоровой // Поэтика и политика. (Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской академии наук) / Под ред. Н. А. Шматко. СПб.: «Алетейя», 1999. С. 193-226.
8. Бодрийяр Ж. Америка / Пер. Д. Калугина. СПб.: «Владимир Даль», 2000. 206 с.

¹⁵ Барт Р. Система Моды. Статьи по семиотике культуры / Ролан Барт; Сост., пер. с фр. и вступ. ст. С.Зенкина. - М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003 (ППП Тип. Наука). С. 477.

9. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Пер. Н. В. Суслова. Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2000. 96 с.
10. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Пер. Л. Любарской и Е. Марковской. М.: «Добросвет», 2000. 257 с.
11. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. С. Н. Зенкина. М.: «Добросвет» 2000. 387 с.
12. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко/ Пер. Д. Калугина. СПб.: «Владимир Даль», 2000. 92 с.
13. Бодрийяр Ж. Соблазн / Пер. А. Гараджн. М.: «Ad Marginem», 2000. 319 с.
14. Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. С. Н. Зенкина. М.: «Рудомино», 2001. 220 с.
15. Бодрийяр Ж. Вирус прозрачности. Беседа с Жаном Бодрийяром // Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М., 2002. С. 61 – 80.
16. Бодрийяр Ж. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Пер. Д. Кралечкина. М.: «Библион – Русская книга», 2003. 304 с.
17. Бодрийяр Ж. Меланхолический Ницше: интервью с Жаном Бодрийяром / Н. Архангельская // Эксперт: журнал. — 2002. — № 17 (324) (29 апрель).
18. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. Н. Суслова. Екатеринбург: «У-Фактория», 2006. 200 с.
19. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Пер. Е. А. Самарской. М.: «Республика»; «Культурная революция», 2006. 269 с.
20. Бодрийяр Ж., Ясперс К. Призрак толпы. - М.: Алгоритм, 2007. - 272 с.
21. Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии / Жан Бодрийяр; [перевод с французского Качалова А. В.]. - Москва: РИПОЛ классик, сор. 2017. - 285, [2] с.
22. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр; перевод с французского и вступительная статья С. Зенкина. - Изд. 3-е, испр. - Москва: РИПОЛ классик, 2021. - 510, [1] с.
23. Емельянова М.А. Семиотика искусства в зеркале французского постструктурализма: Барт и Бодрийяр: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Белгород, 2009.
24. Папушина Ю. О. Социологический анализ потребления в работах Ж. Бодрийяра: автореф. дис. ... канд. социол. наук. М., 2009.
25. Печенкина О. А. Этика симулякров Жана Бодрийяра: анализ постмодернистской рецепции этического: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Тула, 2006.
26. Франц В. А. Концепция симуляции в политической философии Ж. Бодрийяра: автореф. дис. канд. полит. наук. Екатеринбург, 2011.

Criticism of modern art in the philosophical concept of Jean Baudrillard

Abstract: This article is an analysis of the criticism of contemporary art by the French thinker Jean Baudrillard (1929 - 2007). The author tries to identify the conceptual provisions of the philosophical system of J. Baudrillard as a theory that presents reflection of the semiotic strategies of modern art. The critical theory of contemporary art by J. Baudrillard opens a new interdisciplinary field at the intersection of anthropology and cultural philosophy. This approach points to important conclusions regarding the semiotics of art, as well as to the place of the religious art within the modern semiotic system nowadays.

Keywords: art, art culture, Baudrillard, post-structuralism, postmodernism, religion, Christianity, iconology

References

- Bart R. Fashion System. Articles on the semiotics of culture / Roland Barthes; Comp., trans. from fr. and the introduction of S.Zenkin. - M.: Publishing House. Sabashnikov, 2003 (PPP Type. Science). - 511 p.
- Baudrillard J. There was no war in the Gulf // Art Magazine. 1994. No. 3.
- Baudrillard J. Catherine Franblin's interview with Jean Baudrillard: On the aesthetics of modern art [Conversation with a French philosopher] / Translated from English // Art. - 1993. – No. 1. pp.14-15.
- Baudrillard J. The city and hatred / Per. V. Narumova // Logos. – 1997. – No. 9. pp. 107-116.
- Baudrillard Zh. Aesthetics of illusions, aesthetics of loss of illusions // Elements, 1998. No. 9.
- Baudrillard J. Ecstasy and inertia // Apollinaris. 1998. No. 5. pp. 81 – 95.
- Baudrillard J. Requiem for mass media / Per. M. Fedorova // Poetics and Politics. (Almanac of the Russian-French Center for Sociology and Philosophy of the Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences) / Edited by N. A. Shmatko. St. Petersburg: "Aleteya", 1999. pp. 193-226.
- Baudrillard Zh. America / Per. D. Kalugina. SPb.: "Vladimir Dal", 2000. 206 p
- . 9. Baudrillard Zh. In the shadow of the Silent majority, or the End of the Social / Trans. N. V. Suslov. Yekaterinburg: Ural Publishing House, un-ta, 2000. 96 p.
- Baudrillard J. Transparency of evil / Per. L. Lyubarskaya and E. Markovskaya. M.: "Dobrosvet", 2000. 257 p.
- Baudrillard J. Symbolic exchange and death / Per. S. N. Zenkina. M.: "Dobrosvet" 2000. 387 p.
- Baudrillard J. Forget Foucault/ Per. D. Kalugin. SPb.: "Vladimir Dal", 2000. 92 p.
- Baudrillard J. Temptation / Per. A. Garajn. M.: "Ad Marginem", 2000. 319 p.
- Baudrillard J. System of things / Per. S. N. Zenkina. M.: "Rudomino", 2001. 220 p.
- Baudrillard J. The transparency virus. Conversation with Jean Baudrillard // Ryklin M. Deconstruction and destruction. Conversations with philosophers. M., 2002. pp. 61-80.

- Baudrillard J. Baudrillard J. To the criticism of the political economy of the sign / Per. D. Kralechkina. M.: "Biblion – Russian book", 2003. 304 p.
- Baudrillard J. Melancholic Nietzsche: an interview with Jean Baudrillard / N. Arkhangelskaya // Expert: magazine. — 2002. — № 17 (324) (29 April).
- Baudrillard J. Passwords. From fragment to fragment / Per. N. Suslova. Yekaterinburg: "U-Factoriya", 2006. 200 p.
- Baudrillard J. Consumer society. His myths and structures / Per. E. A. Samarskoy. M.: "Republic"; "Cultural Revolution", 2006. 269 p.
- Baudrillard J., Jaspers K. The ghost of the crowd. - M.: Algorithm, 2007. - 272 p.
- Baudrillard J. Fatal strategies / Jean Baudrillard; [translated from the French by A.V. Kachalov]. - Moscow: RIPOLL classic, sor. 2017. - 285, [2] p.
- Baudrillard J. Symbolic exchange and death / Jean Baudrillard; translated from French and introductory article by S. Zenkin. - Ed. 3rd, ispr. - Moscow: RIPOLL Classic, 2021. - 510, [1] p.
- Emelyanova M.A. Semiotics of art in the mirror of French poststructuralism: Bart and Baudrillard: autoref. dis. ... cand. philos. sciences'. Belgorod, 2009.
- Papushina Yu. O. Sociological analysis of consumption in the works of J. Baudrillard: abstract of the dissertation ... cand. sociol. nauk. M., 2009.
- Pechenkina O. A. Ethics of simulacra by Jean Baudrillard: analysis of postmodern reception of the ethical: abstract of the dissertation of the Candidate of Philos. sciences'. Tula, 2006.
- Franz V. A. The concept of simulation in the political philosophy of J. Baudrillard: autoref. dis. cand. polit. sciences'. Yekaterinburg, 2011.

Современные средства КОММУНИКАЦИИ

*Теологический вестник
Смоленской православной духовной
семинарии. 2022. №2. С. 146-154*

*УДК 266.1
иерей Антоний Русакевич
(Русакевич Антоний Михайлович)
Тверская и Кашинская епархия*

Специфика миссионерской работы в социальных сетях

Аннотация: представленная статья является анализом документа «Рекомендации по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб», выпущенного в 2019 г. Синодальным отделом РПЦ по взаимоотношению с обществом и СМИ. В представленном проекте отражены принципы и методические рекомендации епархиальным и приходским миссионерам, осуществляющим христианскую миссию в социальных сетях. Анализ данного документа позволяет сделать определенные заключения относительно существующих форм и специфики православного миссионерского присутствия в информационном пространстве. Автор статьи пытается выявить характерные черты миссии в социальных сетях. В целом поднимается проблематика критериев и принципов эффективности миссии в пространстве социальных сетей. В статье рассматривается возможность привлечения мирян на уровне епархий и приходов в рамках комплексной деятельности в социальных сетях.

Ключевые слова: христианская миссия; Интернет; социальная сеть; церковный блог; коммуникация в виртуальном пространстве; Синодальный отдел РПЦ по взаимоотношению с обществом и СМИ.

Введение

Развитие современных средств коммуникаций ведет к смене множества культурных, социальных, политических, идентификационных, религиозных акцентов. За последнее время (последние два десятилетия) скорость социокультурных трансформаций лишь увеличивается. Наше поколение застало не просто эпоху Интернета. Это область мобильного Интернета, доступного здесь и сейчас, вне зависимости от времени суток и текущего местоположения. Доступность мобильного Интернета для молодых россиян достигла пиковых значений (97 – 98 %). Большая часть молодого населения использует мобильные устройства для выхода в Интернет, соответственно всё большую популярность получают приложения под мобильные платформы, а с

точки зрения бытовой коммуникации на первое место становятся мессенджеры и социальные сети.

Упомянутые коммуникативные инструменты становится первостепенным источником доступной информации. Это и касается сведений о жизни Церкви. К сожалению, прaxis современных светских СМИ освещать церковную тематику в скандальной тональности был унаследован сетевыми ресурсами и изданиями. Церковная жизнь по большей части описывается сторонними наблюдателями в провокативно-ложном свете. Лишь сами христианские миссионеры, обращенные к внешней аудитории, способны изменить ситуацию. Необходимо вернуть чистую репутацию, подпорченную светскими СМИ, для последующей христианской миссии и обращению к православной вере. Это необходимо делать в границах самых популярных сетевых площадок. Продолжительное время спикеры Русской Церкви артикулировали противоположные взгляды на роль и место Сети в жизни современного общества. Однако в настоящий момент большинство высказавшихся пришло к выводу, что информационное пространство является перспективным средством и благотворной средой для христианского благовестия.

Одним из первых необходимость присутствия в социальных сетях Интернета озвучил на Архиерейском Соборе 2013 г. Святейший Патриарх Кирилл, свидетельствуя, что отсутствие миссионерской деятельности в интернет-пространстве является показателем «собственной беспомощности»¹. Этот доклад стал неким сигналом для активизации деятельности соответствующих синодальных подразделений и епархиальных служб. В начале 2019 года Синодальный отдел РПЦ по взаимоотношению с обществом и СМИ выпустил «Рекомендации по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб». Документ намерен стать базовой памяткой, способствующей эффективному присутствию в современных соцсетях православных христиан и церковных институтов. Ознакомиться с «Рекомендациями по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб» можно на сайте Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ.²

«Рекомендации по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб»

«Рекомендации по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб» состоят из двух разделов: теоретического и практического.

В первой части представлены общие положения, отражающие специфику социальных сетей и апеллирующие к миссионерской необходимости

¹ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2013 г.) // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2770923.html> (дата обращения: 21.06.2022).

² Рекомендации по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб // Официальный сайт «Синодальный отдел РПЦ по взаимоотношению с обществом и СМИ» — URL: <https://sinfo-mp.ru/rekomendatsii-po-rabote-v-sotsialnyih-setyah-dlya-eparhialnyih-i-prihodskih-informatsionnyih-sluzhb.html> (дата обращения: 21.06.2022).

пребывания Церкви в соцсетях. Необходимость православной миссии в социальных сетях обусловлена двумя моментами:

- популярность соцсетей как специфической сетевой платформы, реализующей разные способы коммуникативных взаимодействий, предоставляющей различные возможности в том числе и для церковной Миссии;

- призыв Господа нашего Иисуса Христа *«идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари»* (Мк. 16:15) должен воплощаться в жизнь на самой актуальной площадке, коими и являются в современных условиях соцсети.

Основной миссионерский принцип: Церковь должна коммуницировать с реальной или потенциальной паствой. А сфера коммуникации и взаимодействия в настоящий момент большей частью сконцентрирована в социальных медиа. Таким образом, два отдельных положения – настоятельный призыв христианской Миссии и соцсети как центр коммуникативных процессов – образуют логическое утверждение о необходимости пребывания Церкви в социальных сетях.

При этом, как отмечают авторы «Рекомендаций...», сама специфика соцсетей является инструментальным вызовом для классического миссионерства. В традиционной евангельской миссии Церковь не сталкивалась с теми феноменами, которые стали спецификой современного способа передачи информации, а именно со «скоростью распространения и охвата аудитории». Дабы успешно функционировать в новых условиях, то есть в пределах платформы соцсетей, церковным институтам необходимо изучить законы и механизмы «распространения информации в соцсетях». Мы обратимся к ним после того как сформулируем сам феномен соцсетей.

Главное преимущество социальных сетей заключается в размере аудитории и в том, что большая ее часть минимально присутствует в остальных сегментах Интернета. В чем же секрет популярности соцсетей? Соцсети строятся по принципу Web 2.0, как интерактивные многопользовательские площадки, где созданием и продвижением контента занимается сама аудитория. Сами пользователи публикуют новости, выкладывают тематическую информацию и пр. посредством готовых платформенных инструментов. Система Web 2.0 расширила сетевые возможности, упростила и демократизировала сам процесс создания и продвижения контента. Отсюда такой высокий уровень лояльности (вовлеченность в материал, заинтересованность в информации) к соцсетям, проявляющийся со стороны интернет-аудитории, по сравнению с классическими веб-площадками. Ведь сам пользователь создает контент для таких же пользователей. Фактически мы пришли к такой ситуации, что соцсети стали заменой официальных СМИ, и не только на региональном уровне. Такой материал не грешит институциональной ангажированностью, корпоративными интересами, политической пропагандой или социальными установками, поэтому он находит большой отклик у аудитории. Главными ценностями соцсетей являются «внимание и время». И

действительно, главная задача соцсетей – поддерживать интерес публики к контенту на максимально продолжительный период времени.

Механикой или процессами, текущими в социальных сетях, занимается такой прикладное направление, как SMO (Social Media Optimization) – социальная медиа-оптимизация (оптимизация под социальные медиа), или шире, SMM (Social Media Marketing) – социальный медиамаркетинг, маркетинг в социальных медиа. В том числе и от знания базовых техник SMO (SMM) зависит степени продуктивности Миссии в соцсетях. Но надо помнить, что сами принципы SMO (SMM) и их воплощение не должны противоречить духу «Закона Божьего, канонических правил и святоотеческой традиции». Поэтому данные SMO (SMM) следует использовать избирательно. Тем не менее, принципы SMO (SMM) имеют фундаментальное значение.

Обратимся к общим положениям, фундаментальным принципам социальной медиа-оптимизации SMO (Social Media Optimization), которые обрисовывают стратегию пребывания в сети Интернет в целом и базовые характеристики ведения собственных сайтов в частности. Правила SMO предполагают возможность работы официальных сайтов (в нашем случае, к примеру, приходской, благочиннический, епархиальный), сообразуясь со стандартами работы социальных сетей:

- специфика работы на официальных сайтах должна соотноситься со структурными принципами соцсетей, то есть с точки зрения механики надо быть готовым к приходу пользователей соцсетей: структура и функционал сайтов должны быть максимально облегченными и приближенными к восприятию классического посетителя соцсетей (*техническая оптимизация*);

- тематические сайты обязаны обладать содержательной релевантностью (соответствие) для пользователей из соцсетей (*контентная оптимизация*); качественные посты, побуждающие юзеров возвращаться вновь на ваш ресурс;

- успешные сайты предполагают наличие целенаправленных дизайнерских решений, способствующих созданию привлекательной, дружественной атмосферы, наличию обратной связи, получению положительного опыта (*дизайнерская оптимизация*).

Таким образом, дабы максимально приблизить традиционные сайты и медиа-ресурсы к разнородной и многочисленной публике соцсетей, необходимо решение трех комплексов задач: *техническая, контентная, дизайнерская*. Причем, оптимизация каждого обширного комплекса проблем требует выполнения множества незначительных задач и регулировки мелких деталей.

Далее воспроизведем общие установки социального медиамаркетинга SMM (Social Media Marketing), которые предполагают продвижение сайта, страницы на чужих площадках. Правила и стандарты SMM отличаются тем, что максимально эффективно реализуются в четкой последовательности, линейно, пошагово:

- поиск целевой аудитории, попытка охватить максимальное количество потенциальных подписчиков сообщества соцсети или посетителей сайта;

вначале осуществляется мониторинг популярных тематических сообществ и «пабликов» (публичная страница), далее разрабатывается комплекс мер по продвижению и привлечению на основной сайт или страницу тематических посетителей наиболее посещаемых ресурсов;

- размещение собственного оригинального контента на сторонних «пабликах», форумах, тематических блогах, способного привлечь внимание искушенной публики; это даст толчок для скрытой популяризации своих ресурсов и предоставит возможность ненавязчиво реализовывать продвижение страниц и сайтов через ссылки, репосты, комментарии; не стоит забывать о базовых качествах контента – авторитетность, проверенность, достоверность;

- высокое качество контента, регулярность публикаций, в конечном итоге, приведут к устойчивой обратной связи, к единению с определенной аудиторией; публика же нуждается в общении, ищет соучастия, понимания, профессионального (пастырского) совета; группа пользователей, заинтересованная в вашем контенте, и станет тем ядром, вокруг которого будет созидаться будущее тематическое сообщество.

Таким образом, SMM продвигает несколько стадий привлечения сетевой аудитории к новому сайту или сообществу, связанных с мониторингом, продвижением, поддержкой лояльности и пр.

Во второй, практической, части авторы «Рекомендаций...» в четырех пунктах предлагают прикладные советы относительно присутствия в социальных сетях священнослужителей и церковных подразделений. «Рекомендации...» посвящены следующим проблемам: общая характеристика присутствия в социальных сетях и блогосферы, выбор оптимальной сетевой платформы, язык и форма контента, работа с аудиторией страницы.

2.1. Развитие блогосферы. Данный пункт дает общую характеристику стратегии поведения в соцсетях. Распространение информации на неофициальных аккаунтах и группах способствуют увеличению цитируемости, повышению лояльности и пр. Продвижение в социальных сетях начинается с открытия группы. Учитывая, что главной ценностью в соцсетях являются подписчики, то необходимо максимальное привлечение участников для создания ядра группы. Для развития успешной группы необходимы: сетевой актив (постоянные участники) и постоянный модератор, ежедневные рассылки и приглашения, и пр. Эти действия и элементы продвижения являются тем фундаментом, на котором создается будущая аудитория. Само продвижение группы осуществляется в несколько стадий: призыв к подписке прихожан и знакомых, далее обращение к более крупным региональным и тематическим (православным) «пабликам», взаимодействие с группами епархии и епархиальных отделов, договоренность со сторонними модераторами и взаимные репосты.

2.2. Выбор оптимальной платформы. Среди множества популярных социальных сетей для работы с приходской аудиторией авторы «Рекомендаций...» предлагают использовать «ВКонтакте», «Одноклассники», Instagram, YouTube и Facebook. Делается оговорка, что каждая социальная сеть

имеет свою направленность и обладает своей спецификой. Вот краткое описание каждой из соцсетей:

«ВКонтакте». Самая популярная и молодежно ориентированная сеть, в ней существуют самые крупные православные и религиозные «паблики», которые в случае успешной договоренности могут поспособствовать в продвижении приходской группы. «ВКонтакте» преобладает возрастная категория 18-35 лет. Здесь располагается аудитория, лояльно воспринимающая серьезные тексты. «ВКонтакте» «предлагает самые удобные инструменты для ведения сообщества».

«Одноклассники». Сеть объединяет более возрастную аудиторию (40+). Тем не менее, в данной сети присутствуют также большое количество тематических групп, а взаимодействие с подписчиками поставлено «на высоком уровне». К сожалению, молодежный сегмент в данной сети небольшой.

«Instagram». Приложение для обмена фотографиями и видеозаписями с элементами социальной сети. Развивающаяся и наиболее многочисленная на данный момент платформа, способная отражать приходскую жизнь посредством фото- и видеороликов, то есть используя минимальные интеллектуальные и материальные ресурсы. Именно в «Instagram» большее количество «популярных священников-блогеров», аудитория которых доходит до 100 тысяч подписчиков.

«Facebook» считается «соцсетью для интеллектуалов», но развитие сообществ здесь крайне затруднено, а в продвижение групп необходимо материальное обеспечение.

«YouTube». Популярнейший видеохостинг, также как и «Instagram», с элементами социальной сети. Привлечь подписчиков в «YouTube»-канал православной или приходской направленности крайне затруднено.

Учитывая особенности каждой из сетей рекомендуется заводить приходские группы «ВКонтакте» и «Одноклассниках», а личные страницы священнослужителей в «Instagram» и «Facebook».

Далее в данном параграфе указывается частота и периодичность выхода публикаций в сообществах и на личном страницах. Безусловно, регулярность публикаций является базисным условием успешного «паблика». Авторы «Рекомендаций...» предлагают выбрать «оптимальную периодичность», чтобы не предать ресурс забвению или, напротив, не пресытить лишней информацией. Рекомендовано «размещать не более 3 – 4 публикаций в сутки», и с определенным временным интервалом.

2.3. Язык и формат публикаций. Авторы «Рекомендаций...» предлагают общаться в соцсетях в форме доверительной беседы и избегать нравоучительных интонаций. Также авторы посоветовали делать акцент на «нативность» (естественность) текстов, потому что «церковные канцеляризмы будут выглядеть там неорганично».

По мнению составителей, евангельские истины можно объяснять подписчикам при помощи «мемов». *«В данном случае можно использовать в*

качестве образца проповедническую практику Христа Спасителя, который проповедовал перед аудиторией в форме притч, основанных на народном быте, промыслах, традициях и фольклоре», – сказано в публикации.

Что касается самого контента соцсетей, то он не должен дублировать новости с официальных ресурсов. Пусть это будет тоже событие, но должно отражаться посредством отличного формата, выразаться иным языком, в соответствии со спецификой соцсетей. Копирование официальных текстов с сайта или репосты не дадут нужного эффекта, ведь сообщества в соцсетях надо рассматривать как отдельный ресурс, неформальное церковное СМИ. Сообщества и группы соцсетей должны наполняться уникальным контентом, созданным по стандартам социальных платформ, где вынятность, простота, естественность, яркость преобразуют любое самое официальное событие.

Далее контент должен отличаться многообразием формы, подачи, языка. Необходим, что называется, креативный подход. А под креативным подходом надо понимать многочисленные техники подачи и продвижения контента, изобретенные за полтора десятка существования сетей: к примеру, любые новости можно сопровождать неформальными анонсами или комментариями. Стоит отметить, что подписчиков привлекает нестандартность подачи материала, их симпатией можно заручиться, если использовать «фоторепортажи, истории из жизни... изображения-мотиваторы с цитатами, конкурсы, опросы и т. п.»

Любая рутина, тяжеловесность и однообразие вынуждают подписчиков покидать группы, или убирать материалы из новостной ленты. Существует несколько ошибок, которые следует стараться не совершать при активном продвижении группы в соцсетях.

Что делать?

Минимизировать количество длинных текстов (лонгрид, «простыня»), рассматривающихся в сетевых сообществах как нечитабельные;

Каждый пост сопровождать качественной картинкой (голые тексты и сообщения, а тем более простые ссылки, не привлекательны для сетевого сообщества);

Сторониться некорректной работы с комментариями и дискуссиями

Чего не делать?

Выкладывать контент тематически неуместный или не соответствующий запросам группы;

Ставить ссылки и делать репосты с чужих групп вместо эксклюзивной информации и уникальных материалов;

Придерживаться сухого, официального, не событийного стиля подачи информации;

Распыляться на многие социальные сети вместо фокусировки на нескольких главных;

Реализовывать продвижение группы в местах отсутствия целевой аудитории;

Осуществлять навязчивые предложения без построения отношений с аудиторией.

2.4. *Работа с подписчиками.* «Качественная работа с аудиторией является залогом эффективного развития сообщества в соцсетях». В последнем параграфе православным пользователям социальных сетей рекомендовано больше общаться с подписчиками в комментариях, памятуя о важности и первостепенности принципа «обратной связи» в социальных сетях. Именно через комментарии чаще всего предлагаются новые идеи и темы для сообщества или группы, кроме того здесь может отражаться конструктивная критика. Подобное взаимодействие поможет исправить недочеты, или вовремя заметить агрессивных и недружелюбных комментаторов.

Заключение

Синодальный отдел РПЦ по взаимоотношению с обществом и СМИ рекомендует при ведении соцсетей придерживаться таких основополагающих принципов, как достоверность публикуемой информации, регулярность публикаций и обратная связь с аудиторией. В подготовленной инструкции анализируются разные виды соцсетей и отмечается, что «необходимо относиться к группам в соцсетях как к отдельному виду СМИ, своевременно наполняя их интересным, уникальным контентом».

Стратегия сетевого присутствия христианской миссии оценивается как с формальной точки зрения (возможность следования пользовательским рекомендациям конкретных платформ), так и с позиции наполнения качественным и эффективным контентом, способствующим лояльности потенциальной аудитории.

Литература

1. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2013 г.) // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2770923.html> (дата обращения: 21.06.2022).
2. Камышников С. Некоторые проблемы подготовки церковных миссионерских кадров и управленческие пути их преодоления // Государственное управление. Электронный вестник. – Вып. 10. –2007. – Март.
3. Концепция миссионерской деятельности РПЦ // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (дата обращения: 21.06.2022).
4. Лученко К. Православный Интернет. – М., Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004.
5. О современной внешней миссии Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3102956> (дата обращения: 21.06.2022).
6. Петр (Мещеринов), иг. Православному Рунету нужно быть острым, дискуссионным, использовать массовые формы, но наполнять их церковным содержанием // Лученко К. Православный Интернет. — М., 2007.
7. Стаценко С., прот. К вопросу о критериях оценки эффективности катехизаторской и миссионерской деятельности // Портал «Богослов.ру». Дата обновления: 14.02.2011. — URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1464615.html> (дата обращения: 21.06.2022).

8. Судариков В. Православная миссия в глобальной компьютерной сети интернет: возможности, проблемы, перспективы // Портал «Библиотека православного христианина». — URL: <http://lib.cerkov.ru/preview/1641> (дата обращения: 21.06.2022).

*Priest Antony Rusakevich
(Rusakevich Antony Mikhailovich)
Tver and Kashin Diocese*

The specifics of missionary work in social networks

Abstract: the article contains a review of the document «Recommendations for work in social networks for diocesan and parish information services», published in 2019 by the Synodal Department of the ROC in relation to society and media. This draft reflects the requirements and methodological recommendations to diocesan and parish missionaries carrying out the Christian mission in social networks. The analysis of this document allows to make certain conclusions about the existing forms and specifics of the Orthodox missionary presence in the information space. The author tries to identify the characteristics of the mission in social networks. The importance of the issue of criteria and principles of mission effectiveness in the social networks space is highlighted. The article discusses the possibility of involving lay people within the framework of complex activities in social networks at the level of dioceses and parishes.

Keywords: Christian mission, Internet, social network, church blog, communication in the virtual space, Synod department of the ROC in relation to society and media.

References

Report of His Holiness Patriarch Kirill at the Bishops' Council of the Russian Orthodox Church (February 2, 2013) // Official website of the Moscow Patriarchate. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2770923.html> (date of address: 06/21/2022).

Kamyshnikov S. Some problems of training church missionary personnel and managerial ways to overcome them // Public administration. Electronic bulletin. — Issue 10. -2007. — March.

The concept of missionary activity of the Russian Orthodox Church // Official website of the Moscow Patriarchate. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (date of address: 21.06.2022).

Luchenko K. Russian Russian Orthodox Internet. — M., Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2004.

On the modern external mission of the Russian Orthodox Church // Official website of the Moscow Patriarchate. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3102956> (accessed: 06/21/2022).

Peter (Meshcherinov), ig. The Orthodox Runet needs to be sharp, debatable, use mass forms, but fill them with church content // Luchenko K. Orthodox Internet. — M., 2007.

Statsenko C., prot. On the question of criteria for evaluating the effectiveness of catechetical and missionary activities // <url> portal. Update date: 02/14/2011. — URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1464615.html> (accessed: 06/21/2022).

Sudarikov V. Orthodox mission in the global computer network Internet: opportunities, problems, prospects // Portal "Library of an Orthodox Christian". — URL: <http://lib.cerkov.ru/preview/1641> (accessed: 06/21/2022).

Сведения об авторах

Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор (Тупикин Роман Владимирович), кандидат богословия, кандидат юридических наук. Смоленская православная духовная семинария, ректор. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: seminary@e4u.ru

Иерей Владислав Баган (Баган Владислав Владимирович), кандидат богословия, кандидат юридических наук. Смоленская православная духовная семинария, первый проректор. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: seminary@e4u.ru

Игумен Тарасий (Ланге Юрий Иванович), Смоленская православная духовная семинария, доцент кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин, магистр психологии. Россия, 214000, Смоленск, ул. Тимирязева, 5. e-mail: igumen.tarasij@yandex.ru

Марков Валерий Павлович, выпускник Смоленской православной духовной семинарии. Бежецкая и Удомельская епархия. e-mail: valery.marccoff@gmail.com

Иерей Максим Ткаченко, магистр теологии, религиовед. Аспирант общецерковной аспирантуры и докторантуры им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Москва. e-mail: maxim-tka@yandex.ru

Беговатов Дмитрий Александрович, кандидат исторических наук. Тверской государственный университет, доцент кафедры отечественной истории исторического факультета. Россия, г. Тверь. e-mail: begovatov1986@mail.ru

Курятникова Татьяна Михайловна, автор книг и радиопередач христианской радиостанции «Мария», выпускница Ленинградского государственного университета 1980 года. г. Санкт-Петербург. e-mail: tatiana_vodokanal@mail.ru

Парулин Егор Сергеевич, студент 4 курса Смоленской православной духовной семинарии. Россия, 2140, Смоленская обл., г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: parulin.georgiy@mail.ru

Урбанович Любовь Николаевна, кандидат педагогических наук. Смоленская православная духовная семинария, доцент кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: urbanus-1@yandex.ru

Иерей Максим Мищенко (Мищенко Максим Александрович), аспирант Московской духовной академии. Смоленская православная духовная семинария. Помощник ректора по научной работе, старший преподаватель кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5. e-mail: makekaresus@yandex.ru

Иерей Антоний Русакевич (Русакевич Антоний Михайлович), ответственный за присутствие священства в информационном пространстве в рамках деятельности Епархиального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Тверской и Кашинской епархии. e-mail: 89607070527@mail.ru

Information about the authors

Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh Isidor (Tupikin Roman Vladimirovich), candidate of theology, candidate of legal sciences. Smolensk Orthodox Theological Seminary, rector. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: seminary@e4u.ru

Priest Vladislav Bagan (Bagan Vladislav Vladimirovich), candidate of Theology, candidate of Law, First Vice-Rector. Smolensk Orthodox Theological Seminary, First Vice-Rector. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: seminary@e4u.ru

Abbot Tarasy (Lange Yuri Ivanovich), Smolensk Orthodox Theological Seminary, Associate Professor of the Department of Theological and Church-Historical Disciplines, Master of Psychology. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: igumen.tarasij@yandex.ru

Valery Pavlovich Markov, Graduate of the Smolensk Orthodox Theological Seminary, Bezhetsk and Udomel diocese. e-mail: valery.marccoff@gmail.com

Priest Maxim Tkachenko, Master of Theology, religious scholar. Graduate student of the general church postgraduate and doctoral studies them. Saints Equal to the Apostles Cyril and Methodius. Moscow. e-mail: maxim-tka@yandex.ru

Begovatov Dmitry Aleksandrovich, Candidate of History, docent in the Department of Russian History, the Faculty of History, Tver State University. Russia. e-mail: begovatov1986@mail.ru

Kuryatnikova Tatyana Mikhailovna, author of books and radio broadcasts of the Christian radio station "Maria", a graduate of Leningrad State University in 1980. St. Petersburg. e-mail: tatiana_vodokanal@mail.ru

Parulin Egor Sergeevich, 4th year student of the Smolensk Orthodox Theological Seminary. Russia, 2140, Smolensk region, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: parulin.georgy@mail.ru

Urbanovich Lyubov Nikolaevna, candidate of Pedagogical Sciences, associate Professor of the Department of Humanities and Natural Science Disciplines of the Smolensk Orthodox Theological Seminary. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: urbanus-1@yandex.ru

Priest Maxim Mishchenko (Mishchenko Maxim Alexandrovich), post-graduate student of the Moscow Theological Academy. Smolensk Orthodox Theological Seminary. assistant to the rector for scientific work, senior lecturer at the Department of Theological and Church-Historical Disciplines. Russia, 214000, Smolensk, st. Timiryazeva, 5. e-mail: makekaresus@yandex.ru

Priest Antony Rusakevich (Rusakevich Antony Mikhailovich), responsible for the presence of the priesthood in the information space within the framework of the activities of the Diocesan Department for Relations of the Church with the Society and Media of the Tver and Kashin Diocese. e-mail: 89607070527@mail.ru

Информация

Журнал «Геологический вестник Смоленской православной духовной семинарии» является научным изданием Смоленской семинарии, одного из старейших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Журнал был создан по благословению митрополита Смоленского и Рославльского Исидора при участии профессорско-преподавательского состава духовной школы во главе с ректором протоиереем Георгием Урбановичем.

Современное развитие Смоленской духовной школы как первой в современной истории семинарии, получившей в 2009 году лицензию на реализацию Государственного стандарта «Теология», а в 2011 году – государственную аккредитацию по данному направлению, определяет и развитие ее главного научного издания.

В этой связи ключевыми направлениями журнала являются исследования, входящие в область теологических и исторических наук. Подобный выбор обусловлен как актуализацией и развитием новой специальности «Теология», так и традиционными направлениями, связанными с яркими представителями древней Смоленской кафедры. Среди них – богослов и просветитель преподобный Авраамий Смоленский, философ и историк епископ Гедeon Вишневский, основатель семинарии в Смоленске. Среди выпускников Смоленской семинарии – выдающиеся учёные: основоположник отечественного почвоведения Василий Васильевич Докучаев, историк-краевед Иван Иванович Орловский; филолог, учёный-богослов архимандрит Макарий (Глухарев), который за свои просветительские труды был прославлен в лике святых; архиепископ Николай – первый проповедник Православия в Японии, прославленный в лике святых как равноапостольный; Александр Романович Беляев – один из основоположников советской научно-фантастической литературы и другие.

Периодичность выпусков журнала – в период с 2015–2019 гг. – ежегодно, с 2020 года – ежеквартально.

Учредитель и издатель – Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Смоленская Православная Духовная Семинария Смоленской Епархии Русской Православной Церкви»

214000, Смоленская область, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5.
214000 Russia, Smolensk, 5, Timiryazevstr.
Адрес эл. почты: journalspds@yandex.ru
Сайт: <http://theologyjournal.ru>